الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic OF Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION AND SCIENTIFIC RESEARCH
جامعة العربي التبسي، تبسة
LARBI TEBESSI UNIVERSITY, TEBESSA

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
Faculty of Humanities and Social sciences

قسم الفلسفة

مطبوعة بيداغوجية

بعنوان

المنطق التقليدي

(اليونان – الهند)

موجهة لطلبة السنة الثانية علوم اجتماعية، فلسفة.

السداسي الأول

من إعداد الدكتور: زيات فيصل

أستاذ محاضر – أ-

السنة الجامعية 2023/2022

وحدة التعليم: المنهجية

المادة: المنطق التقليدي (اليونان – الهند)

الرصيد:2

المعامل: 1

أهداف التعليم:

(ذكر ما يفترض على الطالب اكتسابه من مؤهلات بعد نجاحه في هذه المادة، في ثلاثة أسطر على الأكثر)

التعرف على المنطق التقليدي الهندي واليوناني.

المعارف المسبقة المطلوبة:

(وصف مختصر للمعرفة المطلوبة والتي تمكن الطالب من مواصلة هذا التعليم، سطرين على الأكثر)

– تاريخ العلوم

محتوى المادة:

1- تعريف المنطق التقليدي

2- المنطق ما قبل أرسطو (التعرف على المنطق الهندي القديم من خلال كتاب الفيدا)

3- المنطق الأرسطي: النشأة والتطور

4- مبحث القضايا والتصورات والتصديقات

5- القياس وأشكاله

6- الأغاليط المشهورة

7- المنطق التقليدي: العوائق وتطور أليات المعرفة

8- ما بعد المنطق التقليدي: أزمة المنطق التقليدي وإشكالية التجاوز.

****– المراجع:** (*كتب ومطبوعات، مواقع انترنت*، إلخ..)

– أرسطو، **الأرغانون.**

– النشار، سامي، **المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا المتأخرة.**

– بيكون، **الأرغانون الجديد،**

– ابن تيمية، **نقض المنطق،**

– الغزالي، **القسطاط المستقيم.**

– ابن سكيت، **إصلاح المنطق.**

– الفارابي، **كتاب في المنطق والعبارة.**

– بدوي، عبد الرحمان، **المنطق الصوري والرياضي.**

– روبير، بلانشي، **المنطق وتاريخه**، ترجمة خليل أحمد خليل.

– مهران، محمد، **مدخل إلى المنطق الصوري.**

مقدمة:

تظهر أهمية دراسة **المنطق** في الدراسات الفلسفية وغيرها من العلوم المختلفة. وبلا شك أن التعرف على أساسيات **المنطق** ونشأته وتطوره على مر عصور في تاريخ الفكر الفلسفي من الأهمية بمكان.

قد خلق الله الإنسان مفطورا على النطق، وجعل اللسان آلة ينطق بها ولكن – مع ذلك- يحتاج إلى ما يقوم نقطه ويصلحه، ليكون كلامه على طبق اللغة التي يستعملها، من ناحية هيئات الالفاظ وموادها: فيحتاج – أولا – إلى المدرب الذي يعوده على ممارستها، و- ثانيا – إلى قانون يرجع إليه يعصم لسانه عن الخطأ. وذلك هو النحو والصرف.

وكذلك خلق الله الانسان مفطورا على التفكير بما منحه من قوة عاقلة مفكرة، لا كالعجماوات. ولكن – مع ذلك- نجده كثير الخطأ في أفكاره: فيحسب ما ليس بعلة علة، وما ليس بنتيجة لأفكاره نتيجة، وما ليس ببرهان برهانا، وقد يعتقد بأمر فاسد أو صحيح من مقدمات فاسدة ... وهكذا.

فهو – إذن – بحاجة إلى ما يصحح أفكاره ويرشده إلى طريق الاستنتاج الصحيح، ويدربه على تنظيم أفكاره وتعديلها. وقد ذكروا أن **(علم المنطق)** هو الأداة التي يستعين بها الانسان على العصمة من الخطأ، وترشده إلى تصحيح أفكاره، فكما أن النحو والصرف لا يعلمان الانسان النطق وإنما يعلمانه تصحيح النطق، فكذلك **علم المنطق** لا يعلم الانسان التفكير، بل يرشده إلى تصحيح التفكير.

إذن فحاجتنا إلى **المنطق** هي تصحيح أفكارنا. وما أعظمها من حاجة، ولو قلتم: إن الناس يدرسون **المنطق** ويخطئون في تفكيرهم فلا نفع فيه، وإذا قلنا لكم: إن الناس يدرسون علمي النحو والصرف، فيخطئون في نطقهم، وليس ذلك إلا لأن الدارس للعلم لا يحصل على ملكة العلم، أو لا يراعي قواعده عند الحاجة، أو يخطأ في تطبيقها، فيشذ عن الصواب.

ويقصد **بالمنطق التقليدي**، الذي يتناوله هذا البحث: **المنطق** الذي شكل المرحلة الأولى من تاريخ **المنطق**، والتي تحدّدت معالمه في أشكال أساسيّة عند **الهنود القدماء** فيما يعرف بـ((**نيايا**))، **والمنطق الأرسطي** الذي شكل وظلّ يشكل نواة هذا **المنطق** المسمى **تقليديا**، والذي

أُغفلت معه أو همّشت أشكال **المنطق** الأخرى مثل **المنطق الهندي**، كما همّش أيضاً **المنطق** الرّواقي إلى أن أعيد اكتشافهما، **فالمنطق التّقليديّ** أرسطي في جوهره، على الرغم مما تعرض له من استكمالات وتصويبات وتعديلات، وهو **المنطق** الذي عمّر إلى العصر الحديث، حيث بداية **منطق** جديد ذي بصمة رياضيّة، يبتدئ مع الرياضي والمنطقي والفيلسوف الألماني **غوتفريد ويلهام لايبنيتز** (1646-1716م)Gottfried Wilhelm Leibniz . وبالتّالي يكون **المنطق التّقليدي هو** المنطق الذي ساد من العهد الأرسطي، إلى العصور الوسطى، والحديثة إلى عصر لايبنيتز، حيث يأخذ **المنطق** منعطفاً جديداً.

في هذه **المطبوعة البيداغوجية** بالذات نهدف إلى تحقيق العديد من الغايات والأهداف، في مقدمتها التعرف والاطلاع على المعنى أو المفهوم الحقيقي لمصطلح **المنطق التقليدي**، خاصة وأن تعريف **المنطق التقليدي** يعتبر من أشد المسائل المعقدة والصعبة بل وإثارة للجدل[1]. كما أننا سنسعى جاهدين في هذا السياق إلى تحديد السياق التاريخي والمعرفي الذي ظهر فيه ذلك المصطلح، ما يعني أن السؤال المنطقي هو من دون شك سؤال إشكالي تقف خلفه العديد من الأسباب والعلل المنطقية والواقعية. وبتحقيق هذه الأهداف والغايات نكون قد وصلنا إلى فهم حقيقي وإدراك عميق وراسخ لحقيقة **المنطق التقليدي**، من حيث موضوعه، وأهميته، ووظيفته، وقيمته المعرفية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى جملة العلاقات التي تصل بين هذا النشاط الفكري – أي المنطق- وبقية النشاطات الفكرية الأخرى وفي مقدمتها الفلسفة والعلم وعلم النفس وعلم الاجتماع، واللغة. وعليه فإن استقصاء وتحقيق هذه الأهداف لن يكون سهلا إلا من خلال صياغة أسئلة يمكن طرحها كما يلي:

ما المقصود بالمنطق التقليدي؟

ما هو السياق التاريخي والمعرفي الذي نشأ فيه المنطق التقليدي؟

وهل المنطق كنشاط فكري إنساني يعتبر ضرورة حضارية – إنسانية أم لا؟

هل للمنطق قوانين محددة وهل له مباحث؟

ماهي المشكلات التي إعترضته وكيف تم تجاوزها؟

[1] - سيتم توضيح هذه المسألة في المحاضرة الثانية الموسومة بـ: تعريف المنطق التقليدي.

المحاضرة الأولى: المنطق الأرسطي: النشأة والتطور

تمهيد:

يقول الدراسون المحدثون للتاريخ والفكر أننا نحن المفكرون ننكب على الماضي، بسذاجة أو بوعي، لكي تفسره، أو بكل بساطة لكي تدركه، فلا تنعكس عليه معارفنا الجديدة وحسب وإنما تنعكس عليه وبخاصة مصالحنا وعتادنا الإدراكي الحالي.

وهذا، كما سنرى ما يقدم **تاريخ المنطق** خير مثال عنه، إن هذا العلم قد تجدد نوعا ما، فلم يعد من الممكن اليوم أن نرى إلى **منطق أرسطو**، **ومنطق الرواقيين ومنطق** الوسطويين، وحتى **منطق** المحدثين من **ليبنتز** حتى **بوول**، بنفس العين التي كان ينظر بها إلى هذه المنطقيات في بداية عصرنا. ومن هنا فلابد من إعادة كتابة تاريخ المنطق ومتابعة تطوره. على كل هنالك جهود مبذولة من عدة جوانب في هذا السبيل. ومن هنا فقد صدق "كومت" اننا لا نفهم علما حق الفهم إلا من خلال تاريخه.[1]

قبل التطرق إلى دراسة **المنطق** وتاريخه يجدر بنا أولا أن نتعرف على الأسباب التي تدفع بنا إلى دراسة هذا العلم، والتي هي كما يلي:

1- كل واحد من أفراد البشرية يمارس عنصر التفكير المنطقي بدون معرفة قواعد المنطق، حيث كل إنسان يفكر، ويحكم ويستدل، ومن هنا عرف علم **المنطق** بأنه "فن الحكم الصحيح والتفكير السليم، والاستدلال الصحيح"

2- إن الدراسة المعمقة **للمنطق الأرسطي** (الصوري) تعتبر في المناطقة تمهيدا ضروريا لدراسة المنطق المعاصر، بحيث أن الاشكاليات التي وضع لها المنطق المعاصر حلولا غالبا ما نجد بأن أصولها المعرفية قديمة جدا، وجدت ضمن ابحاث **المنطق الصوري**.

3- يتفق الجميع على أن **المنطق** طيلة تاريخه كان مهتما بالإرشاد والتوجيه، وبنتائج العملية الفكرية، وتعتبر العملية الفكرية حسب طبيعتها عملية منهجية ففي كل علم إنساني

1 - روبير بلانشي، ***المنطق وتاريخه***، ترجمة خليل أحمد خليل، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1 ،1985، ص 7.

وكل فن إنساني يكون قابلا للتعلم تظهر العملية الفكرية، إما بوصفها المبدع أو المرشد، أو بوصفها المشكل والمحلل للمناهج المميزة والمتعلقة بهذا العلم أو ذلك الفن.[1]

4- بقي **المنطق الصوري** لمدة ما يقارب عشرون قرنا كأداة للعلوم والمعارف.

المنطق هو العلم الذي يبحث في المبادئ العامة للتفكير الصحيح، إذ يضع الشروط الضرورية والكافية التي بواسطتها يتم الانتقال من قضايا نفترض صدقها إلى النتائج اللازمة عنها. وهذا يعني أن المنطق مجاله الخاص وطبيعته الخاصة التي تميزه عن غيره من العلوم، فمجاله الفكر الإنساني ولكن من زاوية خاصة وهي الشروط التي تجعل الفكر صحيحا وخاليا من التناقض في جميع العمليات الاستدلالية.[2]

ويعد الفيلسوف اليوناني **أرسطو (384- 322ق.م)** الواضع الحقيقي لهذا العلم، في القرن الرابع قبل الميلاد، وأن مبدعه قد أبلغه الكمال ضربة واحدة، وإن المنطق لم يتمكن من التقدم خطوة واحدة منذ أرسطو، وأنه كان في ظاهره، مغلقا ومكتملا، ولقد ساد هذا الاعتقاد، بدون اشتباه تقريبا، حتى نهاية القرن التاسع عشر، وفي تلك الحقبة من الزمن لم يكن (بروشار) يتردد في القول: " إن المنطق علم جاهز ويمكننا التأكيد بدون خوف، أن عصر الابتكارات قد انسد في وجه المنطق".

ولكن لا يعني ذلك أن ليس هناك محاولات سابقة على **أرسطو** في هذا المجال، وإنما يجب أن يكون المفهوم من هذا الكلام أن أرسطو كان أول من دون هذا العلم، وهذبه، وقعد قواعده، ومن ثم استحق المنطق بذلك أن يكون علما مستقلا بذاته.

ويمكننا أن نرجع بأصول هذا العلم إلى الكثير من الفلاسفة السابقين عليه:

---

1 - جوزايا رويس، ***مبادئ المنطق***، ترجمة: أحمد الأنصاري، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط1، 2002، ص 27.

[2] - محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1994، ص 16.

زينون الإيلي:

قد تكلم بعض فلاسفة اليونان ممن سبقوا **أرسطو** في بعض مسائل علم المنطق، وذلك باعتراف **أرسطو**، إذ يقول " في فن النقاش فنحن نعرف من مصدرين مستقلين أنه كان يعتبر **زينون الإيلي** مبتكر الجدل".[1]

ولا شك أنه كان يقصد الاستعمال الذي أدخله "**زينون**" على ممارسة المناقشات الفلسفية بأسلوب الخفض حتى الامتناع الذي كان يستعين به الرياضيون من قبل، لاسيما الفيثاغوريون في برهانهم الشهير على امتناع مقارنة خط الزاوية مع ضلع المربع.

ولا شك أن طريقة الاستدلال والاستنتاج الرياضية من الطرق المنطقية، فهي عبارة عن مقدمات تتبعها نتائج وعلى هذا فإن **أرسطو** قد استفاد من أسلوب **زينون الإيلي** في الجدل القائم على الخفض حتى الامتناع وكذلك استفاد من الفيثاغوريين طريقة الاستدلال والاستنتاج.

السوفسطائيين:

وقد يكون من الممكن التماس مصادر **علم المنطق** منذ عصر **السوفسطائيين** في اليونان، وهي أول مدرسة في الفكر الفلسفي اليوناني حاولت معالجة إشكالية الحقيقة في الواقع، والتي يعيشها الإنسان الفرد، ولعل مساهمة **السوفسطائيين** تكمن في تطوير هم لفن المناقشة والجدل وإقامة الحجة على الدعاوي التي يدعونها. ولكنهم كانوا يلجأون في ذلك إلى حيل لغوية متقنة، أكثر من اللجوء إلى إقامة البرهان على صحة دعواهم.[2]

وقد أسست لهذه الإشكالية (إشكالية الحقيقة) وفق مقولة مشهورة لأحد زعماء هذه المدرسة، مفادها " أن الإنسان مقياس الأشياء جميعا، مقياس الأشياء الموجودة، ومقياس الأشياء غير الموجودة، أنت إنسان وأنا إنسان". إذن فليحكم كل منا على الأشياء حسب رأيه

[1] - يوسف محمد، ***المنطق الصوري (التصورات- التصديقات)***، دار الحكمة، الدوحة، ط1، 1994، ص 24

[2] - محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص 08.

الشخصي وتصوره الخاص وأصول العرف، وتقاليد المجتمع، وقيم الأخلاق، بل وعقائد الدين ليست بمعزل عن هذا التعميم[1].

وإذا نظرنا إلى هذه المقولة فإن معيار الحقيقة الوحيد هو الإنسان الفرد، وعليه ستختلف حقيقة الأشياء من فرد إلى آخر، ولا نصل إلى حقيقة واحدة حول موضوع واحد متفق عليه. ويلاحظ هنا أن السوفسطائيين قد انحرفوا عن الهدف الأسمى للعلم، وهو الوصول إلى حقائق الأشياء، وأن الحقيقة أمر وهمي بدليل اختلاف الناس فيها فمن المستحيل تمييز صحيح الآراء من فاسدها[2]، فادعوا أنه لاحق ولا باطل في الواقع بل رأوا أن الحق ما يراه الشخص حقا، والباطل ما يراه الشخص باطلا، ذلك أنهم قد اعتبروا الفرد مقياس الحقيقة، وأن الاحساس هو المصدر الوحيد للمعرفة.[3]

ديموقريطس : (460- 370 ق م):

يعتبر **ديموقريطس** المؤسس لأول نسق منطقي في اليونان القديمة. فقد كتب رسالة خاصة في المنطق أو القانون تقع في ثلاث كتب. وكان **ديموقريطس** كما يقول أرسطو هو من بين جميع الفلاسفة الطبيعيين، أول من أقام فلسفته بواسطة التصورات والتعريفات المنطقية.

السوفسطائيين حسب **ديموقريطس** أساءوا إلى الحقيقة التي بضياعتها قد تعرض كل نظام للسقوط. وتختل موازين الحقيقة وتفقد الأشياء موازينها ومقاييسها، لأن الموازين والمقاييس تابعا للميول الشخصية، لذلك اتخذ منهم موقفا عدائيا.

ذهبت تعليم **ديموقريطس** إلى أن معايير الحقيقة هي:

1- الإحساس الكامل المحكم، ومعناه الإدراك الحسي الذي يقبل التحقيق العلمي.

2- العقل الكامل، وهو الذهن المزود بمنهج علمي والمسترشد بمبادئ البحث الصحيحة.

3- الممارسة الحسية، وهي التحقيق من الأفكار المقبولة، لأن تطبيق هذه القضية أو تلك في الحياة يجلب لنا النفع أو الضرر، والسعادة أو الشقاء، وهذه النظرية ذات المعايير الثلاثة للمعرفة الصحيحة. بعد ذلك تلميذ **لديموقريطس**، هو " نوسيفانيس" في كتابه "الحامل ثلاثي

---

[1] - رفقي زاهر، ***المنطق الصوري تاريخه ومسائله ونقده***، دار المطبوعات الدولية، مصر، ط1، 1980، ص 09.

[2] - أحمد عبده خير الدين، ***علم المنطق***، المطبعة الرحمانية، مصر، ط1، 1930، ص 06.

[3] - يوسف محمد، المرجع السابق، ص 24،25

القوائم"، وعنوانه نفسه يشير إلى أن الحقيقة ترتكز على ثلاثة مبادئ: الإحساس والفكر والممارسة.[1]

سقراط: (470- 399 ق م) :

أول من حاول الوقوف في وجه المدرسة **السوفسطائية** هو **سقراط** ، فلم يقبل ما يسلم به الناس، وأراد أن يبحث في الأسس التي يقوم عليها تسليمنا برأي أو نتيجة معينة، ومن هنا راح يبحث عن التعريفات، على أساس أن التعريف يظهر ماهية شيء المعرف، ومن الطبيعي- كما يقول أرسطو- أن يحرص سقراط على بلوغ الماهية لأنه كان ينشد وضع الأفكار على صورة قياسية، والماهية هي نقطة البداية في الأقيسة، فهناك أمران يمكن أن ننسبهما تماما إلى سقراط هما: الحجج الاستقرائية والتعريف الكلي، وكلا الأمرين يتصلان بنقطة الانطلاق في العلم.[2]

طالب **سقراط** أن يكون للعقل الإنساني الحق في أن يعكف بحرية كاملة على البحث في العقائد والتقاليد والعادات والقوانين السارية. ولكنه على النقيض من النزعة النسبية عند السوفسطائيين، دافع عن الحقيقة المطلقة والأخلاق المطلقة كما أشرنا سابقا. وهذا نابع عن فلسفته القائلة إن الفلسفة ليست امتلاك الحقيقة، ولكنها حب الحكمة والبحث عن الحقيقة، والطريق الذي يؤدي إلى هذه الحقيقة، ونلاحظ أن طريقة **سقراط** في مناقشاته **للسوفسطائيين** أثناء اثباته لحقائق الأشياء قائمة على طريقتين: الاستقراء والتعريف، وبهذا يعتبر سقراط أول من طلب الحقيقة الكلية من خلال التعريف، وأنه قد استعان على ذلك بالاستقراء. إذن فسقراط ساهم في بناء **المنطق** وذلك من خلال: **التعريفات والاستقراء.**[3]

أفلاطون: (428-347 ق م):

ثم جاء **أفلاطون** وبدأ في منطقه من مذهب **سقراط** في التصورات بوضعها ماهيات الأشياء، ثم حول هذه التصورات إلى مثل مطلقة على نحو مستقل خارج الذات العارفة وفي استقلال عن العالم المادي (الحسي)، وهي أبدية -التصورات- لا يلم بها التغير، وهي تشكل عالم سماه **أفلاطون** "الوجود الحق" أو عالم الأفكار المجردة "**عالم المثل**" .[4]

---

[1] - يوسف محمد، المرجع السابق، ص 25،26.

[2] - محد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص 09

[3] - يوسف محمد، المرجع السابق، ص 26،27.

[4] - أحمد عبده خير الدين، المرجع السابق، ص07،08.

وكذلك رأى **أفلاطون** أنه عدم البحث عن الحقيقة والمعرفة في معطيات الإدراك الحسي ولا في الإحساسات. لكن يجب البحث عن الحقيقة في النشاط العقلي وكذلك استخدام منهج الاستقراء في الوصول إلى حقائق الأشياء الذي أخذ به أستاذه **سقراط** من قبله، وبذلك يكون أفلاطون قد تكلم في موضوع التعريف والاستقراء بمعنى أن التصور لدى **أفلاطون** قائم على التعريف لما هو جوهري في الأشياء.[1]

منطق أرسطو: (384- 322 ق م):

يقترن هذا المنطق باسم واضعه فنقول "**منطق أرسطو**" ونريد به النظريات المنطقية التي استحدثها **ارسطو** في هذا الباب من المعرفة الانسانية. كما يعترف الفلاسفة والمناطقة بعبقرية المعلم الأول باعتباره أول من أسس المنطق على دعائم قوية ومتينة، فخلف لنا في هذا الحقل دراساته المنطقية التي يجدر بنا استعراضها وما تنطوي عليه من نظريات منطقية مهمة.[2]

جاء **أرسطو** واستفاد من مشاريع سابقيه خاصة مشروعي الفيلسوفين العظيمين وهما: **سقراط** و**أفلاطون** ، وكان هذا بلا شك ارهاصا بمنطق أرسطو الذي ينظر إليه عادة على أنه مؤسس المنطق[3]، لأنه بحق يعد أول من قال بالفكر بوصفه مادة موضوع لعلم خاص، أو على الأقل أقر بإمكانية دراسة المبادئ العامة التي يجب أن تتوافر في التفكير حتى يكون صحيحا دراسة مستقلة عن مادة موضوع بعينها أو علم بعينه. ولم يطلق **أرسطو** على علمه اسم **منطق (لوجيكا)**، وإنما كانت هذه التسمية من وضع "**الإسكندر الأفردوسي**" الذي ظهر في القرن الثاني الميلادي. وكان **لأرسطو** العديد من المؤلفات المنطقية التي جمعها تلامذته وشراحه وأطلقوا عليها اسم "**أورجانون**" حتى مطلع العصور الحديثة[4]،- أي آلة العلوم، أو هو علم جديد ينشأ من رجوع العقل على نفسه لتقرير المنهج العلمي، فموضوعه صورة العلم لا مادته -[5]

---

[1] - يوسف محمد، المرجع السابق، ص 28.

[2] - ياسين خليل، ***نظرية أرسطو المنطقية***، مطبعة أسعد، بغداد، العراق، (د. ط)، 1964، ص 17.

[3] - محمد عقيل بن علي المهدلي، ***تمهيد لدراسة المنطق الصوري (القديم)***، دار الحديث، مصر، القسم الأول، ط1، 1997، ص 18

4 - محمد مهران رشوان، ***مدخل الى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص 09

[5] - يوسف كرم، ***تاريخ الفلسفة اليونانية***، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2014، ص 146 وما بعدها.

أما **أرسطو** فقد أطلق على كتابه أو علمه اسم: **التحليلات**، أي تحليلات الفكر إلى عناصره. وقد جمعت مؤلفات **أرسطو** المنطقية كما أسلفنا الذكر تحت عنوان هو **الأورغانون** أو **الآلة العقلية**، ويضم ست كتب رئيسية[1] نذكرها هنا:

1- كتاب المقولات The Categories: ومعناها المحمولات، ويعالج هذا الكتاب التصورات الأساسية وقد أطلق عليها في العصر اللاتيني Categoriae seu praediamenta والفصول الخمسة الأخيرة من الكتاب تحمل العنوانpost praedicamenta . والمقولات عشر في عددها هي: الجوهر، الكمية، الكيفية، الاضافة، المكان، الزمان، الوضع، الملك، الفعل، الانفعال[2].

2- كتاب التأويل: **On Interpretation** ويهتم هذا الكتاب الدلالة وأنواعها، واللفظ المفرد والمركب، والقضية وأنواعها، وتقابل القضايا بالتناقض أو التضاد. وهذا ما نلاحظه في المحاضرات الآتية. [3]

3- التحليلات الأولى: **The First Analitics** ويعرض لنا هذا الكتاب، نظرية **الأقيسة**، أما عنوانه اللاتيني Analytica priora ، وتقع في مقالتين: الأولى وتهتم بدراسة نظرية القياس الحملي ونظرية قياس الجهات، في حين يبدأ ارسطو بدراسة خصائص القياس من ناحية الصدق والكذب في المقالة الثانية.[4]

4- التحليلات الثانية: **The Second Analytics** وتقع في مقالتين: المقالة الأولى وتهتم ببحث نظرية البرهان، في حين تهتم المقالة الثانية بنظرية الحد.[5]

5- كتاب الجدل أو الطوبيقا: **Topics**، وأما عنوانه اللاتيني فهو Topica, Seu de Locise Communis . وكتاب الطوبيقا يتكون من ثماني كتب رئيسية عرض فيها **أرسطو** كل ما يتعلق

---

[1] - هناك من يقسم كتب أرسطو إلى ثمانية أجزاء أو كتب، إذ يقول أبو نصر الفارابي " إن أرسطو جعل أجزاء المنطق ثمانية، كل جزء منها في كتاب"، انظر كتاب ابن أبي أصيبعة، ***عيون في طبقات الأطباء***، دار المعارف، مصر، ج1، 1996، ص281.

[2] - ياسين خليل، المرجع السابق، ص 14.

3 - ماهر عبد القادر محمد علي، ***محاضرات في المنطق***، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، الجزء الأول، (د. ط)، 1985، ص 12.

[4] - ياسين خليل، المرجع السابق، ص 14.

[5] - المرجع نفسه، ص 14

بالجدل، وأهم ما في هذا العرض أنه قدم لنا فن البرهان الاحتمالي أو ما يمكن أن نطلق عليه الاحتمال[1].

6- كتاب تفنيد الأغاليط On Sophistical Refutations: ويحمل العنوان اللاتيني De Sophisticis Elenchis بين **أرسطو** في هذا الكتاب معنى الأغاليط، أنواعها وهي الأخطاء التي ترجع إلى إيهام في اللغة وغموض الحدود، أو إلى عدم مراعاة قواعد المنطق وهي **الأغاليط** المادية، التي ترجع إلى مادة القياس وقواعد إنتاجه[2].

فهذه جملة أجزاء المنطق وجملة ما يشتمل عليه كل جزء منها. والجزء الرابع هو أشدها تقدما للشرف والرئاسة. والمنطق إنما التمس به على القصد الأول الجزء الرابع، وباقي أجزائه إنما تحمل لأجل الرابع[3].

وتلك هي الكتابات **الأرسطية** الرئيسية التي جمعها وصنفها الشراح، ولكن هذا لا يعني أن أرسطو قطع صلته بالآراء المنطقية في كتاباته الأخرى، بل على العكس من ذلك نجد إشارات منطقية كثيرة وفي مواضع متفرقة مثلا في كتاب الميتافيزيقا وكذلك في كتاب النفس وهكذا.

المنطق بعد أرسطو: (إضافات الشراح):

بعد أرسطو اهتم الباحثون بالمنطق اهتماما كبيرا فأقبلوا عليه يشرحونه ويعلقون عليه وأضافوا إليه إضافات هامة. ومن الشراح الذين أضافوا إلى المنطق بعد أرسطو:

فرفريوس: الذي اضاف كلية إلى الكليات التي وضعها **أرسطو**، كانت هذه الكليات أربعة: **الجنس والفصل والخاصة والعارض العام**. وأضاف إليها **فرفريوس** "**النوع**" فأصبحت خمسة وعرفت بالكليات الخمس أو بشجرة فرفريوس ويرتبط هذا البحث بقسم التصورات.[4]

---

[1] - محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص 29.

[2] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص 13.

[3] - ابن أبي أصيبعة، ***عيون في طبقات الأطباء***، دار المعارف، مصر، ج1، 1996، ص283

[4] - رفقي زاهر، المرجع السابق، ص 20.

جالينوس:

لقد اقتصر أرسطو في التحليلات الأولى على ثلاثة فقط من أشكال القياس تبعا لنسبة الحد الأوسط إلى الحدين الآخرين ، وقد جاء **جالينوس** فأضاف إلى المنطق الشكل الرابع وجعل أضربه خمسة أو ثمانية، عل اختلاف النقل عنه بين المتقدين والمتأخرين[1].

الرواقيون:

الرواقيون الذين تحدثوا عن القضية الشرطية ولم يتحدث عنها ولم يشر إليها أرسطو اكتفاء بالقضية الحملية. وقد هداهم بحثهم في هذه القضية إلى القياس الشرطي وتنبهوا كذلك إلى القياس الاستثنائي[2].

ومن المعلوم أن الفلسفة اليونانية قد انتقلت بعد ذلك إلى مدينة الإسكندرية التي بناها الاسكندر المقدوني في شمال مصر على البحر الأبيض المتوسط، وعلمنا كذلك أنه جلب لها العلماء من بلاد اليونان، تكونت في هذه المدينة عدة مدارس فلسفية من أهمها: مدرسة الأفلاطونية الحديثة ومدرسة الإسكندرية وأن هذه المدارس قد عنيت بدراسة النواحي الميتافيزيقية والأخلاقية، ولم تعن بالبحوث والتجديد في **المنطق**، وذلك لأن رجال هذه المدارس قد اكتفوا بما كتبه أرسطو في هذه الناحية، وبالتالي انتقلت تلك التعاليم الفلسفية من إلهية وطبيعية وأخلاقية، **ومنطق** بلاد السوريان في المدارس التي أنشأها هؤلاء في: الرها ونصيبين، وحران، وفارس. إلى أن فتحها المسلمون واختلطوا بسكانها من اليهود والمسيحيين والفرس، ودارت بينهم وبين المسلمين المناقشات والمجادلات الدينية. وكثرت المنازعات والخصومات، واشتد الجدل، وقد وجد المسلمون أنفسهم أنهم أمام أناس، أكثر قوة منهم في أسلوب الحجاج والمناقشة، لأنهم يستخدمون قوانين **المنطق** وقواعده. هذا من جهة وكذلك كثر الزنادقة والملحدون في بلاد الاسلامية وكثر النزاع والجدال بينهم وبين المسلمون، من جهة ثانية، ومن هنا وجد المسلمون أنفسهم أنهم بحاجة ملحة إلى أن يستخدموا **المنطق** مع هؤلاء وأولئك. ومن هنا أمر الخليفة أبو جعفر المنصور بترجمة المنطق إلى اللغة العربية ، وكلف عبد الله ابن المقفع

[1] - رفقي زاهر، المرجع السابق، ص 20.

[2] - محمد عقيل بن علي المهدلي، المرجع السابق، ص 21.

بنقل كتب **المنطق** من اللسان السرياني واللغة اليونانية إلى اللغة العربية[1]، فقد ترجم كتب أرسطو كما ترجم المدخل المعروف بـ: الإساغوجي.

ولم يكن هناك مفر للمسلمين من أن يستعينوا بالمنطق الأرسطي، فإن جدلهم الدائم وخصومتهم المستمرة قد دفعهم كل ذلك إلى البحث عن كل مقومات الحجة والبرهان، كما أنه ليس في منطق أرسطو ما يخالف التعاليم الإسلامية ولا ما يمس العقيدة الدينية في شيء، بل إن صوره وأشكاله صالحة للدفاع عن الحق والباطل على حد سواء.[2]

يكاد يجمع الباحثون على أن أول ما عرف المسلمون من تراث اليونان الفلسفي هو المنطق، وهناك دليلان يثبتان أن المسلمين عرفوا **المنطق** اليوناني عن طريق احتكاكهم بآباء الكنيسة:

أما أولهما: فهو الآثار الرواقية في نقد المتكلمين الأول **لمنطق أرسطو**.

وأما ثانيهما: فهو أن التراجم الإسلامية الأولى **للأرجانون** التي وصلتنا أو التي وصل إلينا أسماؤها هي على غرار الكتب المنطقية المسيحية، أي إنها كانت تقف عند آخر الأشكال الوجودية، " وكان أول علم اعتني به من علوم الفلسفة علم **المنطق** والنجوم"[3]، ويذكر مؤرخي الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي أن أقدم تراجم الكتب اليونانية " ترجمة كتب أرسطاليس المنطقية الثلاثة في صورة المنطق- وهي كتاب قاطيغورياس، وكتاب باري أرمنياس، وكتاب أنالوطيقا الأولى وإيساغوجي لفرفوريوس". وأن صاحب هذه الترجمة هو عبد الله بن المقفع (139هـ) كتاب أبي جعفر المنصور (754-775م)[4]

وأخيرا يمكننا القول أن **المنطق** الأرسطاليسي دخل إلى العالم الإسلامي منذ زمن مبكر، ثم توالت تراجمه وتكررت. ووصل بجانبه وممتزجا به أحيانا أبحاث أخرى غير أرسطاليسية أضافها الشراح اليونانيون من بعده من مصادر متعددة. ووقف مفكرو الإسلام أمام التراث الأرسطاليسي مواقف متعارضة: أما الهيلينيون الاسلاميون- فانقسموا أمامه قسمين، القسم الأول: فلاسفة الاسلام، فقبلوه كوحدة فكرية كاملة واعتبروه قانون العقل الذي لا يتزعزع

---

[1] - عون الله حجازي، ***المرشد السليم في المنطق القديم والحديث***، دار الطباعة المحمدية، مصر، ط6، (د. س)، ص 39.

[2] - عون الله حجازي، المرجع السابق، ص 39. أنظر أيضا: محمد عقيل بن علي المهدلي، ***تمهيد لدراسة المنطق الصوري (القديم)***، دار الحديث، مصر، القسم الأول، ط1، 1997، ص 21 وما بعدها.

3 - علي سامي النشار، ***مناهج البحث عند مفكري الإسلام***، دار النهضة العربية، بيروت، ط3، 1984، ص 19- 23.

[4] - المرجع نفسه، ص 23،24.

وحاولوا التوفيق بين العناصر غير الأرسطاليسية وبين **منطق أرسطو**: وهؤلاء هم الشراح الإسلاميون المشاؤون أو الأفلاطنيون المحدثون. القسم الثاني فريق من الأصوليين والمتكلمين والمناطقة المتأخرين مالوا إلى الرواقية ورفضوا كثيرا من عناصر منطق أرسطو وهؤلاء هم الشراح الإسلاميون الرواقيون ولكنهم لم يقفوا عند هذا الحد فحسب بل أضافوا أبحاثا خاصة بهم. [1]

ووقف فقهاء أهل السنة والجماعة من **المنطق** الأرسطاليسي بل من **المنطق** اليوناني على العموم موقف العداوة التامة واصطنع بعضهم حجج الشكاك اليونانيين وأضاف إليها حججا ابتدعوها، ولكن كان لهم بجانب موقفهم الهادم موقف آخر إنشائي. وحارب الصوفية **المنطق** على العموم، فهاجم السهروردي **المنطق** الأرسطاليسي أشهد هجوم، وقام بمحاولة منطقية جديدة لاختصار **منطق** اليونان.[2] هذا هو موقف مفكري الإسلام من المنطق الأرسطاليسي بل ومن المنطق اليوناني على العموم.

المنطق في عصر النهضة والعصر الحديث:

لقد قدر **لمنطق أرسطو** أن يسيطر على فكر العصور الوسطى، سواء في الغرب المسيحي أو الشرق الاسلامي. ومن الملاحظ أن الغربيين في ذلك الوقت لم يكونوا على دراية **بالمنطق** اليوناني اللهم إلا القليل اليسير. وذلك لأن آباء الكنيسة ورجالها من المسيحين كانوا يحرمون النظر الفلسفي والبحث العقلي ظانين أن ذلك يفسد العقيدة الدينية، ولكن هذه الحال لم تستمد طويلا، فقد بدأ الغربيون يتحررون من سيطرة الكنيسة، وخاصة بعد أن اتصل الغرب بالشرق، وبعد أن ترجمت كتب العرب ومؤلفاتهم إلى اللغة الأوروبية، حوالي القرن الثاني عشر الميلادي، وبدأ ميل رجال الكنيسة إلى فلسفة **أرسطو** وفلسفته، وبدأوا يشتغلون بها، وبالتوفيق بينها وبين الدين على يد أحد رجالهم وهو القديس (توما الإكويني) 1284م [3].

---

[1] - علي سامي النشار، ***مناهج البحث عند مفكري الإسلام***، المرجع السابق، ص 30.

[2] - المرجع نفسه، ص 30-31.

[3] - عون الله حجازي، المرجع السابق، ص 38.

وقد تحدث **غوستان لوبون** أن في أروبا قبل القرن الخامس عشر من الميلاد لم يظهر عالم لم يقتصر على استنساخ كتب العرب وعلى كتب العرب وحدها، قال **مسيو رينان** أن ألبرت الكبير مدين **لابن سينا** في كل شيء وأن سان توما مدين في جميع فلسفته **لإبن رشد**[1].

فاشتغل الأروبيون بالمنطق، وعنوا به عناية كبيرة، وكان له عندهم منزلة رفيعة، ولكن المنطق الذي اشتغلوا به هو المنطق الأرسطي من الألفاظ الفنية والرموز الاصلاحية، وكان تأثير المنطق واضحا في عصر التنوير.[2]

وها هو الفيلسوف الانجليزي "**فرنسيس بيكون**" F.Bacon (**1561- 1626**) والفيلسوف الفرنسي "**رنيه ديكارت**" **R. Descates (1596- 1650)** إذ دعا أولهما إلى منطق جديد، عرف باسم "المنطق الحديث" في مقابل المنطق القديم، هو منطق الاستقراء العلمي ومناهج العلوم، ووضع أسس المنهج التجريبي " ذلك أن مهمة المنطق عند بيكون هي إقامة منهج علمي يهدي إلى الطريق القويم نحو الحقيقة وهو يذهب إلى أن المنطق يجب أن يصير منطق الاكتشافات والاختراع في العلم"[3]

ونادى ثانيهما بالمنهج الاستنباطي الرياضي، وقد طور المنهج الاستنباطي الرياضي، وقد تطور المنهج التجريبي بعد ذلك مع "**جون ستوارت مل**"، وقد تطور المنهج الآخر على يد كثير من المناطقة والرياضيين إلا أنه تطور تطورا كبيرا في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين نتيجة التطورات الهائلة التي حدثت في **الرياضيات والمنطق**. وكان من نتيجة ذلك أن تدعم **المنطق الصوري** الحديث الذي يسمى اليوم بأسماء متعددة مثل "**المنطق الرمزي**" أو" **المنطق الرياضي**" أو "**الوجيستيقا**" وهو يعد الصورة الحالية **للمنطق** في تطوره المعاصر. وحسبنا أن نعرض الآن لتعريف **المنطق**.[4]

---

[1] - غوستاف لولون، ***حضارة العرب***، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2013، ص 589.

[2] - أنظر رفقي ***زاهر المنطق الصوري تاريخه ومسائله ونقده***، دار المطبوعات الدولية، مصر، ط1، 1980 ص 64،65.

[3] - يوسف محمد المرجع السابق، ص 31،32.

[4] - محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص 12.

المحاضرة الثانية: المنطق ما قبل أرسطو (المنطق الهندي القديم من خلال كتاب الفيدا)

تمهيد:

قدم "العلم" في الهند للإنسانية ما يمكن مقارنته بالمقدار الممتاز الذي أدته حضارة ما بين النهرين أو الحضارة الفرعونية. وشهدت معظم كتابات مؤرخي **المنطق** في أواخر القرن التاسع عشر اهتماما كبيرا **بالمنطق الهندي**، إذ أدرك هؤلاء المؤرخون أن الهنود القدماء، قد قدموا أفكارا منطقية لا تقل أصالة عما قدمه "**أرسطو**" في نظريته المنطقية.

هذا ما أكده ألسكندر ماكوفلسكي في كتابه "**تاريخ علم المنطق**" أن اليونان والهنود هم أول من أسس نظريات منطقية، وأن **منطق الهنود** أصيل ولا يقل قيمة وأهمية عن **منطق أرسطو** من حيث أنه علم الفكر وقوانينه[1].

نشأة المنطق الهندي وتاريخه:

إذا ما تتبعنا نشأة **المنطق الصوري** في بلاد **الهند**، نجد أن هذا **المنطق** كما يذكر "بوشنسكي" قد تطور في اليونان من منهجية النقاش والمحاورة، وقد هذه المنهجية وأصبح لها تنظيمها المحكم في القرن الثاني بعد الميلاد، وذلك من خلال كتاب "النيايا سوترا" Nya a S a، الذي ألفه شخص يدعى " اكسبادا جوتاما"، وذلك نحو 150 م.

والمتتبع للإثار المنطقية عند المفكرين السابقين على "جوتاما" يصطدم بعقبة أساسية، وهي عدم وصول مؤلفات هؤلاء المفكرين في جملتها إلينا، باستثناء ما رواه ونقله المؤرخون عنهم من شذرات وفقرات. ولذلك نضطر إلى الأخذ بهذا الافتراض الذي أكده بعض الأساتذة المعاصرين، والذي مؤداه أن هناك مستويين للمعرفة المستوى الضمني والمستوى الصريح الواضح[2].

---

[1] - ألكسندر ماكوفلسكي، ***تاريخ علم المنطق***، تر: نديم علاد الدين، دار الفارابي، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1987، ص14.

[2] - محمد علي محمد محمود، ***تطور مبدأ الاستدلال في المنطق الهندي***، دار الوفاء للطباعة والنشر، مصر، (د،ط)، 2010، ص 3-4.

فالطفل أو الرجل الأمي – على سبيل المثال يستطيع كلاهما أن يستخدم لغة قومه استخداما صحيحا نسبيا وبدون حاجة إلى تعلم قواعد النحو الخاصة بهذه اللغة أو بتلك. ولو سألنا أيا منهما أن يبرر استخدامه الصحيح للغته، أي لو طلبنا منه أن يستخرج قواعد اللغة التي يتحدث بها، وأن يصوغها صياغة نظرية، لما كان هذا في إمكانه. والسبب في ذلك أننا ننقله في هذه الحالة من مستوى الممارسة اليومية للغة إلى مستوى الصياغة النظرية لقواعدها. ونفس الشيء يمكن أن يقال عن **المنطق، فالمنطق** بوصفه علما يفترض. مسبقا. **المنطق** كممارسة يونية تلقائية، شأنه في ذلك شأن النحو الذي يفترض المقدرة على الاستخدام المسبق للغة.

ولقد أخذت مرحلة الممارسة العفوية التلقائية **للتفكير المنطقي** في **الفكر الهندي** السابق على جوتاما في القرن الثاني للميلاد صورا عدة نجملها فيما يلي:

1- الفكر الجدلي الفلسفي الذي انبثق في القرن الخامس قبل الميلاد، من ممارسة الجدليات بشكل واع، وإن لم تكن قد وضعت بعد قواعد نظرية لعلم الجدل. وقد تم ذلك كما يؤكد المؤرخ الهندي "فيديابهاسونا" في الكتاب ب "الانفيكسيا" والذي ينسب إلى شخص يدعى "ميدهانتهاى جوماتا" وذلك حوالي سنة 550 قبل الميلاد، حيث كان يطلق على **المنطق** اسم Sastra or vidya أي **الجدل** أو **المناقشة**.[1]

2- الفكر الجدلي كما تمثل في أوائل القرن للميلاد، حيث أسهمت المجادلات الفلسفية التي كان كان يدافع ممثلوا الـ "كاركا سمهيتا" من خلالها عن المفاهيم الخاصة بنظرية الفن الخطابي، ويقدمون حججا ضد آراء خصومهم البراهمانيين، وذلك من خلال ما أطلقوا عليه Sthapana and pratisthapana، أي البراهين والبراهين المضادة، إسهاما كبيرا في إعداد العقلية الهندية وتهيئتها لاستقبال مبدأ الاستدلال.[2]

3- بلغت مرحلة الممارسة العفوية التلقائية **لعلم المنطق** في نهاية القرن الأول من الميلاد في كتاب "الفايشيكا سوترا" * على يد الفيلسوف كانادا، حيث احتوى هذا الكتاب أفكار منطقية

[1] - محمد علي محمد محمود، المرجع السابق، ص 05.

[2] - المرجع نفسه، ص 05.

* كتاب الفايشيسكا سوترا: إحدى كتب المذاهب الهندوسية الستة وقد ظهر مذهب الفايشيسكا أول الأمر كمذهب مادي عن الوجود يستند على نظرته في الذرة ثم توسعت دائرة اهتماماته لتشمل بعض قضايا **المنطق**.

أكيدة استفاد منها صاحب "النيايا سوترا" في القواعد النظرية لعلم الجدل (المقولات الست عشرة).

وقد بين ماكوفلسكي أن **المنطق الهندي** قد تطور عبر آلاف السنين وأن هذا التطور الطويل يمكن أن يتحدد في المراحل التالية:

المرحلة الأولى: الشكل الابتدائي من **المنطق البوذي** الذي يبني القياس ذا القضايا المتعددة (أكثر من خمس قضايا)

المرحلة الثانية: منطق مدارس النيايا والفايسيشيكا وتحول **المنطق البوذي** بتأثرهما.

المرحلة الثالثة: المنطق البوذي عند ديجانجا ودهارماكيرتي وتحول **منطق** مدرسة النيايا بتأثرهما.

المرحلة الرابعة: **المنطق** في العصر الإقطاعي.[1]

كما اعتبر ماكوفلسكي أن **المنطق** في الهند تطور عن طريق الحوار والمناقشة مثلما تطور في اليونان.

المنطق الهندي القديم من خلال نصوص الفيدا :

ويمثل كتاب **النيايا** سوترا الذي طبع في أواخر القرن الثاني للميلاد أول **بداية للمنطق** الصوري بمعناه الحقيقي، حيث أن كلمة ""**Nyaya**"نيايا معناها **المنطق** الذي يعني القاعدة والمعيار والقانون هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى معناها "**القياس**"، أي المقدمات العقلية التي تقود المرء إلى نتيجة[2].

ويفصح صاحب الـ "نيايا سوترا" عن غايته في الكتاب فيقول كما يقول كل مفكري الهند أنها تحقيق النرفانا أو الخلاص من طغيان الشهوات، وإنما تحقق هذه الغاية في مجال **المنطق** بالتفكير الواضح الذي يقوم بين المتناظرين من فلاسفة الهنود فهو يصوغ لهم مبادئ الحجاج، ويفرض عليهم أحابيل النقاش ويحصر المغالطات الشائعة في التفكير، وتراه وكأنما هو **أرسطو**

[1] - ألكسندر ماكوفلسكي، المرجع السابق، ص 39-40.

[2] - محمد علي محمد محمود، المرجع السابق، ص07.

آخر يلتمس بناء التدليل العقلي في طريقة **القياس** ويجد عقدة كل تدليل في الحد الأوسط من حدود القياس.[1]

ولكي نتعرف على المنطق الهندي لابد أن نستعرض أراء المذاهب الفلسفية الرئيسية في الهند أهمها:

مذهب النيايا المنطقي:

من أول المذاهب الفلسفية البراهمية المحدثة. وكلمة (نيايا) تعني الدليل أو الطريقة أو الأسلوب، الذي يستخدمه العقل للوصول إلى النتيجة الصحيحة أو الحقيقة الكلية. أهم نصوص هذا المذهب (سوترانيايا) التي تعود كما ذكرنا سابقا إلى شخص اسمه (جوتوما) عاش في زمن بين القرن الثالث قبل الميلاد والقرن الأول الميلادي[2].

نيايا، في المعنى الشائع، هي "المضبوط"، لذا وعلى ذلك فهي الطريقة الفكرية المضبوطة والصحيحة. كما أنها تدل على المنطق، وهي منطق منسوب إلى جوتوما وقد تبنى النظريات الذرية والفلكية والنفسانية التي وجدها في الفيشيشيكا. إلا أن إلحاحه كان مركزا على المنطق، والمحاجة والتفكير الصحيح بل العادل أيضا، فهو يقدم المبادئ (الفرضيات) ويبحث عن الدليل العقلي الذي يدعمها عن طريق القياس المنطقي ليصل إلى النتائج. وبخاصة ثبات الحد الأوسط وتغير المقدمات الكبرى والصغرى. بحيث يعتبر الحد الأوسط هو الرابط بين المقدمات والنتائج (يمكن مقارنته مع المنطق الأرسطي لإدراك مدى التشابه والاقتباس). من هنا نرى أن النيايا، مع الشروحات الكثيرة التي وضعت حولها عبر قرون مديدة، من أبرزها ما يمكن اعتباره نظرا فلسفيا في التراث الهندي الجم والغزير.[3]

---

[1] - محمد علي محمد محمود، المرجع السابق ص 08.

[2] - محمد سليمان حسن، ***تيارات الفلسفة الشرقية***، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق، سوريا، (د.ط)، 1999، ص 168.

[3] - علي زيعور، ***الفلسفة في الهند***، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص 352.

عناصر التفكير:

تتناول نيايا شوترا، في البدء المواضيع التي تدخل في البرهان **المنطقي** (raisonnement) والتي تسميها باسم: بادرتها (padartha) عناية بذلك ما يقابل المقولات في **المنطق الأرسطوي**. وعدد تلك المواضيع (أو المقولا ت، النماذج) هو ستة عشر موضوعا:

أ/ القسم الأول وهو عن العناصر الأولى لإقامة **التفكير** "الصحيح" أو "العادل" حسب ما يدل عليه المعنى المألوف العامي لكلمة نيايا.

1- برمانا pramana هي المعايير أو وسائل المحاكمة، وهي ست وسائل: الإدراك، الاستنتاج، المقارنة (القياس)، الشهادة الجديرة بالتصديق.

يعتبر الادراك أهم تلك الوسائل المعرفية، وهو المعرفة الناجمة من التقاء حاسة من الحواس مع موضوع معين.

2- برميا pramya : هي مواضيع المعرفة الصحيحة أي الأغراض التي تعمل عليها المحاكمة والتي هي جميع الأشياء المدركة المندرجة تحت إثنى عشر بابا هي: الحس، الوعي (بودهي)، العقل (ماناس manas) النشاطية، الأغلاط، الوجود، ثمرة الأعمال، الشقاء، الانعتاق (الخلاص من الألم، ومن النمط السمكهياوي عينه).[1]

3- سامشايا samcaya الشك.

4- بريوجانا prayojanaالدافع وتعني الغاية التي نرمي إليها.

5- درشتانتا Drshtanta المثل

6- سددهانتا Siddhanta النتيجة المستخلصة.

ب- القسم الثاني: وهو حول عناصر مناقشة التفكير ومحاكمته وهي:

7- أفايافا Avayava أطراف القياس المنطقي الخمسة، والقياس المنطقي اليوناني (سيلوجيسم) هو ما يقابل عند الهنود عادة بكلمة "نيايا".

[1] - علي زيعور، المرجع السابق، ص353.

8- نرنايا nirnaya الأطروحة.

9- تركا tarka المحاججة وتقديم الأدلة.

10- فادا vada الاعتراض.

11- جالبا jalpa الجدال والنقاش.

12- فيتندا vitandaالمحاكمة والمشاكسة.

13- شالا chalaالخداع.

14- نغرهستهانا nigrahasthanaألوان العبث ونقاط توبيخ الخصم والتغلب عليه.

15- هتفابهاسا Hetvabbasaالأقيسة المنطقية الخاصة ما يبدو أنه علة وجود.

16- جاتي الخاصية jati التافهة.

مقارنة أجزاء القياس:

بحث كثيرون من مؤرخي الفلسفة المقارنة في إمكانية التقريب بيم الـ "سيلوجسم" اليوناني وبين الـ "أفيافا" الهندية أي أقسام القياس المنطقي (سيلوجيسم) المؤدي إلى الإستدلال، أو بين الـ "نيايا" الهندية عامة والمنطق اليوناني. ولقد ميزت النيايا خمسة "أعضاء"، أجزاء للقياس المنطقي هي: الفرضية (براتجنا) pratinaوهي القضية التي يجب إثباتها، والعلة لها (هيتو) وهي السبب أو وسيلة إثبات الفرضية، والأمر المشابه أي المثل على تلك الفرضية المذكورة (أوداهارانا) والتطبيق (أوبانايا) ثم النتيجة (نيغامانا) التي نبلغها وتكون متعلقة بالفرضية أي بالقضية المطروحة.[1]

نافيانيايا، الـ "نيايا" الجديدة أو المنطق الجديد:

اهتمت نافيانيايا،نيايا الجديدة (**المنطق الجديد**)**بالمنطق** فقط، وأغفلت الموضوعات الفيزيائية والفلكية الموجودة في النيايا. وهكذا انصب **المنطق الجديد** على تعميق أجزاء البرهان

[1] - علي زيعور، المرجع السابق، ص354.

المنطقي وتبويب طرائقه، عبر مؤلفات غانجيشا في القرن الثالث عشر، والشروحات التي قامت حولها في القرن الخامس عشر، في نتاج راغهوناتها.[1]

وقد أسست النيايا المعرفة الصحيحة على أربعة طرق وسائل هي "المعرفة الحسية والاستدلال والمقارنة والشهادة"، والاستدلالات المنطقية عند مدرسة النيايا ثلاثة أشكال:

1- استدلال اللاحق من السابق، أي استدلال المعلول من العلة (فيمكن على سبيل المثال أن نستنبط من تجمع السحب أن السماء ستمطر).

2- استدلال السابق من اللاحق، أي استدلال العلة من المعلول (فيمكن على سبيل المثال أن نستنبط من غزارة مياه السيل أن السماء أمطرت على الجبال).

3- الاستدلال بالتماثل. (فبما أن ما ندركه في حالة أولى مدرك بالطريقة نفسها في الحالة الثانية، فإن ذلك يسمح بأن نستنبط أن الأمور جرت بالطريقة نفسها في الخالة الثانية كما جرت في الحالة الأولى)[2].

وعلى يد هذه المدرسة تطور وتبلور **المنطق الصوري** وأضحى راسخا، وإن كان يبدو في بعض الأحيان بدائيا ساذجا بالقياس **للمنطق** الغربي.

ومن ناحية أخرى فقد شهد القرن الرابع عشر فترة " النافيا نيايا" أي النيايا الجديدة، وقد أعطى لهذه المدرسة حتى أصبحت على حد تعبير بوشنسكي تشبه الاسكولائية المسيحية في القرن الرابع عشر الميلاد مع اختلاف التوجهات بين كل منهما.

هكذا يمكنا أن نقول أن **المنطق** تطور وازدهر في الهند، بالإضافة إلى مختلف العلوم الأخرى، ويمكنا أيضا القول أن الهنود أثاروا عديد الإشكاليات، كما أن اليونانيون أنفسهم يدينون بالكثير من نظرياتهم للهنود، وبذلك تعتبر الهند القاعدة لبناء فكر بشري راقي.

كما ينظر الكثير من الباحثين إلى أن **المنطق الهندي** على أنه أساس **المنطق الأرسطي** باعتبار أن **المنطق** كان معروفا لدى الكثير من المدارس الهندية القديمة.

---

[1] - علي زيعور، المرجع السابق، ص356.

[2] - ألكسندر ماكوفلسكي، المرجع السابق، ص 31. أنظر أيضا علي زيغور، ***الفلسفة في الهند***، المرجع السابق، ص355.

المحاضرة الثالثة: تعريف المنطق التقليدي

تمهيد:

لابد لنا قبل الشروع في دراسة **المنطق**، وبيان مسائله الكلية وقوانينه بعامة أن نتعرض أولا لتعريف علم **المنطق**، وان نبين موضوعه الخاص به، ونذكر بالتفصيل الغاية والفائدة التي تعود على الباحث من دراسته.

ولا بد أن يصدق الشخص بأن لهذا العلم فائدة ما، تعود عليه من دراسته له، ولابد له أن يعرف موضوعه ومسائله إجمالا حتى تمتاز عنده مزيد امتياز، وليكون سيره فيه على بصيرة.

أصل كلمة منطق:

للمنطق تعريفات متعددة مختلفة أدت إلى وجهات نظر متباينة حول موضوعاته، فأدخلت فيه مسائل، وأخرجت منه أخرى، طبقا لهذا التعريف أو لذاك. وسنتخير نماذج موجهة من هذه التعريفات تحدد لنا نطاقه وبالتالي تحدد لنا الموضوعات التي يحتويها علم المنطق والموضوعات التي لا يحتويها والتي ينبغي ألا نبحث، وسنعرض لهذه التعريفات لنوضح السياق التاريخي لتطور هذا العلم.

بيد أنه من الضروري أن نقوم بتحليل لفظ **"منطق"** تحليلا فيلولوجيا، قبل أن نعرض لتعريفاته، وتحليل الكلمة دائما سيؤدي إلى معرفة الموضوع أو على الأقل إلى تحديد جوهره على وجه الإجمال.

التعريف الاشتقاقي:

اشتقاق الكلمة الأوروبية Logic:

كلمة **منطق** من ناحية الاشتقاق اللغوي تدل على الكلام. اشتقت كلمة (**Logic**) الانجليزية أو (**Logique**) الفرنسية من الكلمة اليونانية (**Logos**)ومعنى (**لوجوس**) -الكلمة- ثم أخذت معنى اصطلاحيا، وهو ما وراء الكلمة من عملية عقلية، ثم ارتباط الكلمة بكلمة أخرى لتكون قضية أو حكما، ثم الاستدلال على الأحكام والبرهنة عليها وارتباطها ارتباطا عقليا بعضها ببعض.

وبالجملة أخذت كلمة (**Logiké**) اليونانية التي لا نجدها عند المعلم الأول **أرسطو طاليس**، معنى خاصا بحيث شملت الدراسات المنهجية العقلية التي وضعها وأطلق عليها هذا اللفظ[1].

ولا نعلم على وجه الدقة من أول من استعملها اصطلاحا ولا في أي عصر. وأرجح ما قيل في هذا ما افترضه "**برنتل**" تبعا لإشارة من "**بوثليوس**" من أن من الممكن أن تكون من وضع شراح **لأرسطو**، وضموها اصطلاحا من أجل أن يقابلوا بين الأورجانون **لأرسطو** وبين الديالكتيك عند الرواقيين (ولعل ذلك كان في عهد **اندرونيقوس الروسي**). وعلى كل حال فقد استعملها **شيشرون** في كتابه De Fialbneويدل استعمالها عند **الإسكندر الأفروديسي وجالينوس** على انها قد أصبحت شائعة في عصرهم، في القرن الثاني بعد الميلاد. وكتاب اليونان المتأخرين على العموم. غير أن كلمة **لوغوس** في اليونانية تدل أيضا على العقل[2] أو الفكر أو البرهان[3]. ونستنتج من هذا أن أرسطو طاليس – واضع علم المنطق في صورته الكاملة- لم يعرف الكلمة ولم ترد في كتاباته، وإنما أطلق عليه اسم العلم التحليلي.

ثم أخذت كلمة (**Logiké**) تدخل في لفظ كل من العلوم، باعتبار أن المنطق علم كل العلوم، وباعتبار أن عناصره أو مبادئه تنطبق على كل العلوم، ولذلك لم يحاول أصحاب العلوم التخلص من سلطانه، لا في وضع علومهم ولا في مناهجهم، فوسمت أسماء المادة التي تبحث فيها كل علم باسم **المنطق**، فاعتبرت كل مادة منطقا ينطبق على دائرة من دوائر الفكر فمثلا بيولوجي (Biology) هو المنطق الذي يبحث في ظاهرة الحياة، وسسيولوجي(Sociology) هو المنطق الذي يبحث في الظواهر الاجتماعية وفيسيولوجي (Physiology) هو المنطق الذي يبحث

---

[1] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، دار المعرفة الجامعية، مصر، ط1، 2000، ص 03

[2] - العقل Vernunft: هو ملكة الصور (المثل بالمعنى الأفلاطوني) واللامشروط والشمولية. الذهن يتوجه إلى التجربة الجزئية، أما العقل فيتوجه إلى كل التجربة، إلى (المطلق)، ومن حيث الترتيب التصاعدي فإن العقل أسمى من الذهن من حيث هما ملكتان للمعرفة.

ويمكن تعريف العقل بعدة تعريفات:

- فهو في المقام الأول: ملكة إدراك ما هو كلي وضروري سواء أكان ماهية أو قيمة.

- ويعبر عن نفس المعنى تقريبا بطريقة أخرى، فيقال إن العقل هو "ملكة الربط بين الأفكار وفقا لمبادئ كلية "

ومن هنا أيضا يمكن أن نحدد العقل بأنه "قوانين الفكر الضرورية الكلية".أنظر: عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1984م، ص 72- 74.

[3] - عبد الرحمان بدوي، ***المنطق الصوري والرياضي***، مكتبة النهضة المصرية، ط3، 1968، ص 03.

في وظائف أعضاء الإنسان... وسيكولوجي (Paychology) هو المنطق الذي يبحث في الظواهر النفسية... الخ[1].

اشتقاق الكلمة العربية، منطق:

ورد في لسان العرب: نطق ينطق نطقا: تكلم، والمنطق : الكلام ... وكلام كل شيئ: منطقه[2] ومنه قوله تعالى: " علمنا منطق الطير" [3]، فالمنطق في اللغة يشمل الكلام والنطق والصوت كصوت الطير والعود والاشارة والكتابة على سبيل الحقيقة والمجاز. وقد لخص "**التهناوي**" رأي المناطقة في ذلك بقوله:

"وإنما سعى بالمنطق، لأن النطق يطابق على اللفظ، وعلى إدراك الكليات، وعلى النفس الناطقة، ولما كان هذا الفن يقوي الأول، ويسلك بالثاني مسلك السداد، ويحصل بسبب كمالات الثالثة، اشتق منه اسم وهو المنطق"[4]. وهذا القول يبدو مقبولا إلى حد كبير، ذلك لأن النطق هنا لا يعني مجرد خروج الكلام من فم المتكلم، بل يدل أيضا على إدراك الكليات وهي أمور عقلية خالصة، فالنطق بهذا المعنى يدل على الكلام أو العقل كما هو الحال في اللفظ اليوناني **Logos**

الكلمة العربية (**منطق**) فقد عرفت، حين ترجم **المنطق** الأرسطو طاليسي إلى اللغة العربية. ولم تكن الكلمة تتضمن في العربية وقبل ترجمة (**المنطق**) معنى التفكير أو الاستدلال، بل كانت تدل على معنى الكلام، وفي هذا المعنى الأخير شائعا حتى بعد أن اصطلح على تسمية علم الفكر بالمنطق، فنجد ابن السكيت يكتب كتابه إصلاح المنطق، بمعنى إصلاح اللغة. وترجم الاسلاميون كلمة (**Logiké**) اليونانية بالمنطق واتخذوا كلمة- منطق للدلالة على التفكير، والاستدلال. كما هاجم الفقهاء والمتكلمون علم المنطق علم المنطق نفسه باعتباره علم من علوم الأوائل فحرموا دراسته وهاجمه الآخرون من ناحية نقدية عقلية. وليتفادى المناطقة من الاسلاميين هجمات

---

[1] - علي سامي النشار، المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، المرجع السابق، ص 04.

[2] - ابن منظور، ***لسان العرب***، دار المعارف، القاهرة، مصر، ج1، (د. ط)، (د.ت)، ص 354.

[3] - سورة النمل الآية 16

[4] - مراد وهبة، ***المعجم الفلسفي- معجم مصطلحات الفلسفة***-، دار قباء للطباعة والنشر عبده غريب، القاهرة، مصر، (د.ط)، 1998م، ص 228.

اللغويين والنجاة، أضافوا إلى المنطق كلمة العلم الآلي أو القانون. وليتفادوا هجوم الفقهاء، دعوا المنطق بمعيار العلم وبالمحك وبالميزان وبالمفعل.[1]

غير أن الإصلاح ثبت نهائيا من ناحيتين: الأولى ناحية النقد الخارجي، والثانية ناحية النقد الداخلي:

1- أما من ناحية النقد الخارجي: فإن كلمة المنطق والنطق بدأت تبتعد في جوهر معناها عن كلمة الكلام، وبخاصة حين أخذ الكلام يتخذ معنى اصطلاحيا آخر، هو البحث في العقائد.

2- أما من ناحية النقد الداخلي: فقد انتشر تمييز المناطقة السيكولوجي بين قوتين: إحداهما القوة الناطقة الظاهرة التي تنتج إشارات وحركات، تبدوا في أصوات، ولا تدل على قوة فكرية منظمة، وبين القوة الباطنية الناطقة التي تدل على الفكر وتضع قواعد الاستدلال. وهذه القوة الثانية هي المنطق بمعناه الدقيق[2]. يقول الجرجاني "النطق يطلق على الظاهري وهو التكلم، وعلى الباطني وهو إدراك المعقولات، وهذا الفن (المنطق) يقوي الأول ويسلك بالثاني مسلك السداد، فهذا الفن يتقوى ويظهر كلا معنى النطق للنفس الإنسانية المسماة بالناطقة، فاشتق له اسم المنطق "[3]

تعريفات المنطق:

لقد تعددت التعريفات حول المنطق، واختلفت الآراء فيه، ومن الصعوبة البالغة تحديد تعريف واحد له. إلا أننا يمكن أن نحصر تعريفات المنطق في جهتين رئيسيتين، أولا من جهة الحد وثانيا من جهة الرسم.

أولا من جهة الحد: - عرفه المتقدمون من المناطقة بأنه علم يبحث فيه عن الأعراض الذاتية للمعقولات الثانية المنطقية على المعقولات الأولى من حيث إنها توصل إلى المجهولات أو يتوقف عليها الايصال إليها.[4]

---

[1] - علي سامي النشار، ***مناهج البحث عند مفكري الإسلام***، المرجع السابق، ص 30،31 و132،135.

[2] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص 09.

[3] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، ***المنطق وفلسفة العلم***، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، (د. ط)، 1988، ص 19.

[4] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص 16.

(فالعلم) معناه القواعد والمسائل العامة، و (يبحث فيه) أي يحمل عليه و (الأعراض الذاتية) جمع عرض، والعرض الذاتي هو ما يلزم الشيء ويلحق به لذاته، لا لأمر آخر خارج عنه، وذلك مثل قولنا: الجنس يتوقف عليه الإيصال إلى المجهول التصوري، والقضية يتوقف عليها الإيصال إلى المجهول التصديقي، فالجنس مسألة من مسائل **المنطق، يبحث في المنطق** عنها من حيث إنها يتوقف عليها الإيصال إلى المجهول التصوري، والقضية مسألة من مسائل علم **المنطق** يبحث فيه عنها من حيث إنها يتوقف عليها الإيصال إلى المجهول التصديقي، (والمعقولات الأولى) هي المعاني الكلية الموجودة في الذهن والمدركة في العقل، والمنتزعة من أفراد خارجية، أو هي المفاهيم التي تحاذيها أفراد خارجية، وذلك مثل: إنسان، وحيوان، والجسم، والمثلث، والمربع،.. الخ فإن كلا منها معقول أول انتزع على الترتيب: من محمد وبكر وخالد بالنسبة إلى مثال الإنسان، ومن أفراد الإنسان وأفراد البقر وأفراد الغزال إلى مثال الحيوان، ومن أفراد النبات، وأفراد المعادن كما في مثال الجسم، ومن هذا المثلث وذلك المثلث بالنسبة إلى مثال المثلث وهكذا.

ذلك أن العقل ينظر فيما عنده من الصور التي انتزعها من المحسوسات والتي أطلقنا عليها اسم المعقولات الأولى، فيجد أن منها ما يشترك في أمر واحد، وهو أنه يمكن صدقه على كثيرين، وهو الكلي، أولا يمكن صدقه على كثيرين ، وهو الجزئي، ثم إن الكلي الصادق على كثيرين، أما أن يكون داخلا في ماهية ما تحته من الأفراد، وهو الذاتي، أو يكون ليس بداخل فيما تحته من الأفراد وهو العرضي، والذاتي إما أن يقال على حقائق مختلفة وهذا هو الجنس، أو على حقائق واحدة وهو الفصل .[1]

وعرفه المتأخرون من المناطقة: بأنه علم يبحث فيه عن المعلومات التصورية والتصديقية من حيث انها توصل إلى أمر مجهول تصوري أو مجهول تصديقي، أو يتوقف عليها الايصال إليهما. ويمكن فهم هذا التعريف من شرحنا للتعريف السابق.[2]

وقد ذهب بعض المحدثين إلى أن **المنطق** : علم يبحث في صورة الفكر ورأى أن العلم معناه القوانين، والقواعد العامة، والصورة هي العلاقات الكائنة بين أجزاء الكلام، والفكر هو الصيغ

[1] - عون الله حجازي، المرجع السابق، ص 18

[2] - محمد عقيل بن علي المهدلي، المرجع السابق، ص 14.

اللفظية المشروطة بشروط معينة، ثم إنه يرى العلاقات الكائنة بين أجزاء الكلام تنحصر في أمثال الكلمات التي لا يمكن الاستغناء عنها في المنطق مثل: (إما) و (الواو) و (كل) (وإذا)...الخ.[1]

وكخلاصة يمكننا القول أن **النطق** ينقسم إلى قسمين: **النطق** الظاهري والمراد به **النطق** بالحروف والأصوات، والنطق الباطني وهو إدراك المعقولات وبينهما علاقة قوية، النطق الباطني هو الكلام في الحقيقة والنطق الظاهري صورة له.

والمنطق في الحقيقة هو منهج التفكير الذي وضعه الإنسان في محاولاته لمعرفة المجهولات الحسية والمعنوية وحل مشكلات الحياة، **وللمنطق** قواعد وهيئات معينة ولابد من معرفتها وإتقان استعمالها لكي يصل التفكير إلى الهدف المطلوب.

ثانيا: من جهة رسمه:

عرف المناطقة **المنطق** بتعريفات مختلفة ومتعددة كما سبق وذكرنا، بعض هذه التعريفات يرجع إلى موضوع **المنطق** ومسائله، وهو ما يسمى التعريف بالحد، وهذا ما سبق وتناولناه، وبعضها يرجع إلى فائدته وغايته، وهو ما يسمى بالرسم. وهذا ما نتناوله الآن، ولكن هذه التعريفات المتعددة مع اختلافها في التعبير وتنوعها في الألفاظ تكاد تتفق في أن **المنطق** من العلوم العقلية وأنه علم يبحث فيه عن القواعد العامة للتفكير الصحيح والفرق بينه وبين التفكير الخطأ، أو هو العلم الذي يبحث في الهيئة التركيبية للألفاظ التي تجول في ذهن الإنسان وتفكيره. ومن هنا ندرك مقدار الصلة بين هذا العلم وبين الإدراك العقلي والمدركات العقلية[2]. وأما من **<u>جهة الفائدة والغاية</u>** نذكر منها ما يأتي:

ونبدأ أول الأمر بمؤسس هذا العلم وهو " **أرسطو**" **Aristote** (**384- 322ق**.م)، الذي قترن اسمه باسم المنطق ، أكبر عقلية فلسفية عرفها تاريخ الفلسفة إلى اليوم- وقد أطلق عليه لقب المعلم الأول إقرارا بفضله وتقديرا لمكانته – ذلك أنه كتب في ألوان مختلفة من المعرفة كتابة تكشف عن عبقرية فذة وإحاطة واسعة، وامتياز فكري نادر ، كتب في الطبيعة والنفس،

[1] - عون الله حجازي، المرجع السابق، ص 17،18

[2] - المرجع نفسه، ص 15.

واللاهوت، والفن، والسياسة، والأخلاق، ولكن أوضح بصماته في تاريخ الإنسانية على الإطلاق يرجع إلى ما كتبه في المنطق، الذي عرف **المنطق** على أنه:

"**أورغانون**" فهو "**آلة**" **العلم**، وموضوعه الخاص هو العلم نفسه، إذن فهو "صورة العلم،" ويسميه " **روجيه بيكون**"R Bacon (1214-1294م): "**بعلم العلوم**"[1].

بهذا جعل "**أرسطو**" من **المنطق** على أنه مرادف للعلم، فكل من ينتج من العلوم يندرج ضمن علم **المنطق** باعتباره علم العلوم الذي لا يمكن لأي علم ما أن يستغني عنه، **فالمنطق** عند "**أرسطو**" هو عبارة عن مدخل ضروري لدراسة الفلسفة على غرار " **الرواقيين**"، الذين أكدوا على أن **المنطق** هو علم حقيقي وهو جزء لا يتجزأ من الفلسفة، موضوعه الاستدلالات، ويشمل على الخطابة والجدل، ويرتكز على معرفة الصادق والكاذب، بينما يعرفه القديس "**توما الإكويني**" Thomas d'Aquin(1225-1274م):

"على أنه الفن الذي يكفل لعمليات العقل الاستدلالية قيادة منظمة ميسرة خالية من الخطأ"، أو "هو الصناعة التي توجه عمل العقل ذاته، والتي بفضلها يسير الإنسان في عمله العقلي بشكل منظم وسهل وبلا خطأ "[2].

ويعرفه "**الفارابي**" (870- 950) على أنه:

" مجموعة من القوانين التي تستخدم في امتحان المعقولات، كما تستخدم الموازين والمكاييل في قياس الأجسام"[3].

ويجعل "**الفارابي**" من المنطق الأداة المنهجية التي تميز العلم اليقين عما ليس يقينيا، فهو يخطو في هذا خطوات سابقيه في تأكيده على أهمية المنطق، سواء كان قانونا أو فنا أو أداة، أما شارح "**أرسطو**" العظيم " **ابن سينا**" يقول:

"**المنطق** هو الصناعة النظرية التي تعرفنا من أي الصور المواد يكون الحد الصحيح الذي يسمى بالحقيقة حدا، والقياس الصحيح الذي يسمى بالحقيقة برهانا"[4]. ويقول في كتابه النجاة

---

[1] - جول تريكو، ***المنطق الصوري***، تر: محمد يعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د،ط،ت)، ص 27.

[2] - المرجع نفسه، ص 22.

[3] - مهدي فضل الله، ***مدخل إلى علم المنطق – المنطق التقليدي***-، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 1977م، ص 08.

4 - محمد جلال شرف، ***المنطق الصوري ومناهج البحث***، مكتبة كريدية أخوان، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1983م، ص 36.

المنطق هو "...الآلة العاصمة للذهن عن الخطأ فيما نتصوره ونصدق به والموصلة إلى الاعتقاد الحق بإعطاء أسبابه ونهج سبله " [1]، ويقول في كتابه الإشارات والتنبيهات "**والمنطق** علم يتعلم منه ضروب الانتقالات من أمور حاصلة في ذهن الإنسان إلى أمور مستحصلة " ويروي **التهناوي** عن ابن سينا أنه أطلق على **المنطق** اسم " خادم العلوم، إذ ليس مقصودا بنفسه بل هو وسيلة إلى العلوم، فهو كخادم لها"، كما يروي أيضا عن الفارابي أنه أطلق عليه اسم "رئيس العلوم لنفاذ حكمه فيها، فيكون رئيسا حاكما عليها"[2]

أما **المنطق** عند "**كينز**" **Keynes** (1883-1946) يحدد بأنه:

"العلم الذي يبحث في المبادئ العامة للتفكير الصحيح، وموضوعه هو بحث مميزات الحكم لا الظواهر النفسية، ولكن كتعبير عن معارفنا، ويبحث على الخصوص في تحقيق الشروط التي نستطيع بواسطتها الانتقال من أحكام أخرى تنتج عن تلك الأحكام الأولى"[3].

أما "**إيمانويل كانط**" **Emmanuel KANT**(1724- 1804م)[4]، قد أطلق لفظ **منطق** على:

"علم القوانين الضرورية للذهن والعقل بوجه عام"[5].

فمهما تعددت تعريفات **المنطق** "**الأرسطي**" واصطلاحاته، إلا أننا نجدها تسير في اتجاه واحد، وهو أن **المنطق** يشكل المنهاج السليم الذي يجب على العقل الإنساني أن يتبعه عند قيامه بعملياته الفكرية، كما يعد المقياس الصحيح الذي يقود الإنسان إلى الصواب ويصونه من الوقوع في الخطأ، ويحصنه من كل ما يمكن أن يغلط فيه العقل البشري وهذا ما أكده "**هيجل**"**HEGEL** (1770- 1831م) في قوله: "أن المنطق هو علم البحث في الحقيقة"[6].

---

[1] - ابن سينا، ***النجاة***، طبعة الشيخ محي الدين الكردي، مصر، (د. ط)، 1331هـ، ص 2.

[2] - مهران رشوان، المرجع السابق، ص 15.

3 - محمد جلال شرف، المرجع السابق، ص 42.

4 - **ولد ايمانويل كانط** في '1724'م وتوفي عام 1804م بمدينة كونجسبرج Konigsber من أبوين فقيرين، كان أبوه سراجا وأمه من أسرة متواضعة. نشأ كانط في جو مسيحي مشبع بروح النزعة التقوية،(Le Piétisme) والتي أثرت على تفكيره الديني، التحق بجامعة كونجسبرج 1740م، نال شهادة الماجستير 1755م، وفي سنة 1780م، عين عضو في مجلس الشيوخ الأكاديمي، مرت حياته بمرحلتين : أ- المرحلة قبل النقدية، ب- المرحلة النقدية، أهم مؤلفاته، **نقد العمل المحض 1781م، نقد العقل العملي 1788م، ميتافيزيقا الأخلاق 1797م.**

5 - محمد عزيز نظمي سالم، ***المنطق وأشكاله***، مؤسسة شهاب الجامعة للطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، (د، ط، ت)، ص 33.

6 - مهدي فضلا الله، ***مدخل إلى علم المنطق – المنطق التقليدي***-، المرجع السابق، ص 19.

لأن هذا الأخير يكفي بالقول أن الإنسان عاجز فهو لا يرتكب أخطاء فحسب، بل يلجأ إلى الكشف عن الحقيقة التي تتضمنها هذه الأخطاء والبحث عن أهم أسبابها وعللها المباشرة، فهو بذلك يقف على الحقائق كلها، كما يؤكده "**أبو حزم الأندلسي**" (944- 1036م) ويميزها عن الأباطيل تمييزا لا يبقى معه ريب[1].

كما يعرف"**المنطق**" أيضا بأنه:

"علم التفكير الصحيح، وهو علم آلي شكلي يبحث في القوانين والشروط الضرورية للوصول إلى حكم صحيح يقبله كل مفكر عادي، **والمنطق** يعلمنا كيف ينبغي أن نفكر وما الذي يتعين علينا أن نعمله لكي نصل إلى نتيجة صحيحة، ويساعدنا على اكتشاف الخطأ في آراء الآخر، نشأ المنطق التقليدي ويعرف أيضا **بالمنطق** الصوري أو **المنطق** الشكلي عن مجموعة الفصول التي وضعها **أرسطو** في هذا الموضوع والتي تدعى" **الأورغانون**""Organon " وقد عرف العرب منطق أرسطو الصوري هذا، واهتموا به اهتماما كبيرا ووضعوا فيه كتبا كثيرة. وبعد عصر النهضة الأوروبية أهمل المنطق إهمالا شديدا وظل الأمر على هذه إلى الحال إلى أن وضع "جورج بول" Boole " كتابه الهام" التحليل الرياضي للمنطق Mathematical Analysis of Logic عام1847 ، فأظهر العلاقة بين الرياضيات والمنطق ممهدا بذلك السبيل أمام نشوء منطق جديد هو المنطق الرمزي أو المنطق الرياضي وهو تطوير حديث للمنطق الصوري قوامه تمثيل المسائل المنطقية بالرموز، وإنما يرجع الفضل الأكبر في هذا التطوير إلى "**ألفرد هوايتهد**"Alfred North WHITEHEAD، (1861- 1749م)"**وبرتراند راسل**"Bertrand RUSSEL في العقد الثاني من القرن العشرين"[2].

أما الفيلسوف **جون ستيوارت** ميل بأنه: "علم البرهان أي العلم الذي يبحث عن الأدلة التي توصل إلى المجهول"[3].

وقال الإمام **الشريف الجرجاني** :" **المنطق** آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر"[4]

---

1 - مهدي فضلا الله، ***مدخل إلى علم المنطق – المنطق التقليدي-***، المرجع السابق، ص 20.

2 - مؤسسة المستقبل للنشر الإلكتروني :***موسوعة الموارد الحديثة، مؤسسة الآفاق للابتكار***، بالاتفاق معرفة دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1995 م، مادة " منطق"

3 - عون الله حجازي، المرجع السابق، ص 19

4 - محمد عقيل بن علي المهدلي، المرجع السابق، ص 11.

المراد بآلة قانونية في هذا التعريف هي "القواعد المنطقية" التي وضعها علماء المنطق وجعلوها آلة قانونية فكرية يستعملها الإنسان في التفكير للوصول إلى الهدف. واستعمال هذه الآلة يحتاج إلى علم بكفية الاستعمال حتى يكون الإنسان ناجحا في تفكيره، ناجحا ومثمرا، وهذا هو المراد بقوله: تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر.

ذهب **الغزالي** إلى أن **المنطق** هو القانون الذي يميز صحيح الحد والقياس عن فاسدهما فتميز العلم اليقيني عما ليس يقينا. وكأنه الميزان والمعيار للعلوم كلها[1].

ويلاحظ على هذا التعريف أنه يستخدم كلمة قانون والمقصود بالقانون الآلة الصناعية النظرية. ثم بدأ يصف المنطق بصفته المعيارية، أي أنه يرى أن المنطق يضع معاني الصواب والخطأ، فيميز صحيح الحد والقياس عن فاسدها.

ويعرفه **مناطقة بورت رويال**: "بأنه هو الفن الذي يقود الفكر أحسن قيادة في معرفة الأشياء، سواء أن يتعلمها هو بنفسه، أو أن يعلمها للآخرين"[2] **فالمنطق** عندهم فن اكتشاف، وفن برهنة في الوقت نفسه. وهنا نجد خطوة في فهم **المنطق** وتعريفه، قد نجدها مصرحا بها في المنطق الأرسطاليسي، وإن كانت متضمنة فيه.

وصورة أخرى للتعريف عند **جفونز** فهو يعرف المنطق "بأنه علم قوانين الفكر"[3]، ويقصد بقوانين الفكر نوعا من الاطراد الذي يوجد، والذي ينبغي أن يوجد في تفكير الإنسان واستدلالاته بحيث تعصمه من الخطأ ومن التناقض والأغاليط. وقوانين الفكر هذه قوانين طبيعية ليست صناعية.

ويعرفه الأستاذ الفرنسي **رابييه**: بأنه علم للعمليات التي بواسطتها يتكون العلم. وله تعريف آخر يميز فيه **المنطق** الصوري وعلم المناهج ، " **المنطق** هو اتفاق شروط العقل مع ذاته واتفاق العقل مع الأشياء، والعمليتان مرتبطاتان تكونان الشروط الضرورية والكافية للتوصل إلى الحقيقة".[4]

---

[1] - أبي حامد الغزالي، ***مقاصد الفلاسفة***، مطبعة الصباح، دمشق، ط1، 1994، ص 13.

[2] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص 10.

[3] - محمود محمد علي محمد، ***المنطق الصوري القديم بين الأصالة والتبعية "قضايا واشكاليات"***، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، مصر، ط1، ص 18.

[4] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص 16.

الشطر الأول من التعريف: هو المنطق بالمعنى المتعارف لكلمة **المنطق** انعكاس للعقل على ذاته لاستخراج حقائق يسير بمقتضاها في استدلالاته. أما اتفاق العقل مع الأشياء هو تعبير حديث لعلم مناهج البحث.

ومن المناطقة الأوروبيين المحدثين نجد **وولف** يعرف **المنطق** بأنه " دراسة القواعد العامة للاستدلال الصحيح" والاستدلال هنا يعني استنتاج حكم من حكم أو من أحكام أخرى على افتراض صحة هذا الحكم أو هذه الأحكام، وكل معارفنا واعتقاداتنا تتكون من أحكام[1].

وعلى ذلك فإن أحسن تعريف للمنطق تعريف للمنطق هو تعريف بأنه علم الصور الاستدلالات الصحيحة، التي تتضمن صورا للقضايا. هذا يعني أنه يختص بدراسة العلاقات التي تسمح بالاستدلال الصحيح، الذي يقوم بين مختلف أنواع القضايا باعتبار الصورة وحدها. وبذلك يكون **المنطق** علما مجردا وصوريا، أما إذا اهتم بالقضايا والاستدلالات لا بصورها فإنه يكون منطقا أقل تجريدا وأقل صورية وعمومية.

ومن هذه التعريفات كلها يتضح أن **المنطق** علم نظري له موضوعه الخاص به أو هو علم قوانين الفكر، أو هو العلم الذي يحاول الكشف عن مبادئ الفكر الإنساني.

[1] - محمود محمد علي محمد، المرجع السابق، ص 19.

المحاضرة الرابعة: موضوع علم المنطق فائدته، قوانينه، وأقسامه.

تمهيد:

تكون إذن هيكل **المنطق الصوري** على يد **أرسطو**، وأصبح له موضوعه الذي يمتاز به من بقية العلوم وإن كان لا ننكر أثر الاشارات السابقة والظروف المحيطة في وضع المعلم الأول بناء هذا العلم الجديد – والتي تطرقنا إليها في المحاضرة الأولى- ونتساءل عن موضوع المنطق الصوري.

والجواب أن الإنسان إما يجهل شيئا معينا يسمع به ولا يعرف دلالته ومعناه، فهو يتوق إلى معرفته، أو إلى تصوره. وذلك كمن يجهل مثلا ماهو المتحف أو المكتبة، أو الجامعة؟

وإما أن يجهل حما خبريا فهو يرى قصيدته عن طريق برهان مقنع أو دليل معقول، وذلك كمن يجهل مثلا أن محمد خاتم الأنبياء، أو أن شوقي أمير الشعراء والجاحد للشيء من ذلك مكابرة ينزل منزلة الجاهل به، فالطالب في الحالة الأولى يطلب صورة لشيء، ويمكن أن نسمي مجهوله تصوريا.

أما في الحالة الثانية فهو يطلب الدليل على الشيء، ويمكن أن نسمي مجهوله مجهولا تصديقيا، ومن ثم انقسم العلم إلى قسمين، تصور، وتصديق [1] .

فأما التصور، فطريقه التعريف.

وأما التصديق، فطريقه الاستدلال، أو القياس.

والتصورات والتصديقات هما بشكل عام موضوع علم المنطق، وإن شئت فقل إن موضوعه، ما يتعلق بفعل العقل، وما يحصل فيه.

يحدد **أرسطو** موضوع البحث بالعبارات الأولى التي يذكرها في "التحليلات الأولى" حيث يقول: " إن أول ما ينبغي أن نذكر هو الشيء الذي عنه فحصنا ها هنا والغرض الذي إليه قصدنا. فأما الشيء الذي عنه نفحص فهو البرهان، وغرضنا العلم البرهاني"[2]. ومن هنا كان

---

[1] - رفقي زاهر، المرجع السابق، ص 16،17.

[2] - عبد الرحمان بدوي، ***منطق أرسطو (التحليلات الأولى)***، مطبعة دار الكتب المصرية، مصر، الجزء الأول، (د. ط)، 1948، ص 103

موضوع التحليلات الأولى والثانية أجزاء القياس والبرهان وتحليلهما إلى أجزائهما، ومعنى ذلك أن أرسطو صاحب أورغانون العلم لم يدرس المنطق في ذاته كعلم مستقل يكفي نفسه بنفسه، بل كأداة للبرهنة في العلوم.

وقد ذكر هذا ياسين خليل في كتابه نظرية **أرسطو** المنطقية، أن **أرسطو** يقول " يجب علينا أول الامر أن نحدد موضوع بحثنا والعلم الذي يخصه: فموضوعه البرهان والعلم الذي يهتم به هو العلم البرهاني"[1].

يظهر لنا من هذا النص عناية **أرسطو** بالبرهان وغرضه المتمثل في تأسيس العلم البرهاني. فموضوع التحليلات الأولى اذن لا يتعدى أن يكون البرهان كما أن مجال البحث يتحدد بالعلم البرهاني. ويقصد أرسطو بالبرهان القياس وما يترتب عليه من استدلال. وبعبارة أخرى تكون مادة أو **موضوع** بحث المنطق عند **أرسطو** القياس والاستدلال أو البرهان.[2]

فموضوع علم المنطق: هو المعلومات التي يبحث في المنطق عن عوارضها الذاتية[3]، والذي يبحث في المنطق عن عوارضه الذاتية أمران: المعلوم التصوري والمعلوم التصديقي، فموضوع علم المنطق إذن هو المعلوم التصوري والمعلوم التصديقي من حيث أنهما يوصلان إلى مجهول تصوري وهو المعرف أو القول الشارح، أو مجهول تصديقي، وهو الحجة بأنواعها الثلاثة من: القياس، والاستقراء، والتمثيل، والذي يتوقف عليه الإيصال في باب التصورات هو الكليات الخمسة، والذي يتوقف عليه الإيصال إلى المجهول التصديقي هو القضية وأجزاؤها من الموضوع والمحمول، أو المقدم والتالي إلى غير ذلك.[4]

فائدة المنطق:

بعد أن وضحنا موضوع **المنطق** وقلنا، أن موضوع **المنطق** هو المعلومات التصورية والتصديقية، نقول ما الفائدة التي تعود على الباحث من دراسة **المنطق**؟ نذكر ونقول:

---

[1] - ياسين خليل، ***نظرية أرسطو المنطقية***، المرجع السابق، ص 18.

[2] - المرجع نفسه، ص 18.

[3] - العوارض الذاتية: العوارض جمع عارض والعارض للشيء هو الأمر الخارج عن الماهية الذي يلحقها لذاتها، وذلك مثل التعجب اللاحق للإنسان لذاته أو بواسطة جزئه المساوي له في الأفراد كالمتكلم اللاحق للإنسان بواسطة النطق، أو بواسطة التعجب، وسميت أعراضا ذاتية لاستنادها إلى ذات المعروض بنفسه أو بواسطة أخرى غيره.

[4] - عون الله حجازي، المرجع السابق، ص 22،23.

إن غاية العلماء والمفكرين أن يكون تفكيرهم صحيحا، خاليا من التناقض، وأن تكون نتائج أبحاثهم سليمة بعيدة عن الخطأ، والعلم الذي يضع القواعد التي توصل إلى هذه الغاية هو علم المنطق.

المنطق أساس العلوم جميعها، وذلك أن المنطق يبحث في قوانين الفكر بقصد معرفة صحيحها من فاسدها. ولما كان الفكر أساس كل علم من العلوم كان **المنطق** أساس العلوم جميعها، وخاصة في العصر الحديث. ذلك العصر الذي خاض فيه **المنطق** في جميع العلوم الطبيعية والعلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية: ذلك أنه هو العلم الذي يضع المناهج الخاصة بالعلوم، ويضع لأغلب العلوم مناهج خاصة بها، ومن هنا قال الكثيرون من العلماء: إن المنطق آلة العلم، ومعيار العلم.[1]

ولا تقف مهمة **المنطق** عند وضع القوانين العامة للفكر الإنساني لكي يسلم من الخطأ، بل أنه يقوم بتطبيق هذه القوانين العامة في مناهج البحث المختلفة، بحسب ما تقتاضيه طبيعة كل منهج ويقصد إليه كل بحث.

بواسطة هذا العلم وبواسطة قواعد **المنطق** العامة يميز بيم الخطأ والصواب، ويبين مواطن الزلل في التفكير. كما يربي **المنطق** في الإنسان ملكة النقد والتقدير الصحيح، ووزن البراهين، والحكم عليها بالكمال أو النقص[2].

ويذكر الشيخ الرئيس "**ابن سينا**" في كتابه "**النجاة**" "**فصل في منفعة المنطق**" الفوائد التي أدركها العلماء لعلم المنطق، حيث يقول:

" **فالمنطق** هو الصناعة النظرية التي تعرف أنه من أي الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذي يسمى بالحقيقة حدا، والقياس الصحيح الذي يسمى بالحقيقة برهانا وتعرف أنه عن أي الصور والمواد يكون الحد الاقناعي الذي يسمى رسما، وعن أي الصور والمواد يكون القياس الاقناعي الذي يسمى ما قوى منه وأوقع تصديقا شبيها باليقن جدليا وما ضعف منه وأوقع ظنا غالبا خطابيا وتعرف أنه عن أي صورة ومادة يكون الحد الفاسد وعن أي صورة ومادة يكون القياس الفاسد الذي يسمى مغالطيا وسوفسطائيا وهو الذي يتراءى أنه برهاني أو جدلي ولا

[1] - أبي حامد الغزالي، ***معيار العلم في المنطق***، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2013، ص 22 وما بعدها.

[2] - يوسف محمد، المرجع السابق، ص 20

يكون كذلك ، وأنه عن أي صورة ومادة يكون القياس الذي لا يوقع تصديقا البتة ولكن تخيلا يرغب النفس في شيء أو ينفرها ويقززها أو يبسطها أو يقبضها وهو القياس الشعري فهذه فائدة صناعة **المنطق** ونسبتها إلى الروية نسبة النحو إلى الكلام والعروض إلى الشعر لكن الفطرة السليمة والذوق السليم ربما أغنيا عن تعلم النحو والعروض، وليس شيء من الفطر الإنسانية بمستغن في استعمال الروية عن التقدم بإعداد هذه الآلة إلا أن يكون إنسانا مؤيدا من عند الله تعالى"[1]

قوانين الفكر الأساسية:

لما كان المنطق هو علم قوانين الفكر، أي يبحث في قوانين الفكر الإنساني، أو العلم الذي يحاول الكشف عن المبادئ والقوانين التي يسير عليها الفكر الإنساني، والتي بفضلها نتجنب القوع في الأخطاء، ولما كان أيضا **المنطق** يكشف أن الإنسان في تفكيره يخضع لقوانين أساسية لا يستطيع أن يفكر بدونها، فإنه يلزم أن نتناول هذه القوانين بالدراسة. ومراعاة قوانين المنطق شرط ضروري لتحصيل الحقيقة في مجرى المحاكمة[2].

معنى قوانين الفكر الأساسية أو البديهية:

قلنا إن من تعاريف **المنطق الصوري** أنه علم قوانين الفكر. وهذا يعني أن الفكر الإنساني يسير طبقا لقوانين مطردة أو لقواعد عامة، لا نختلف فيها، على ما فيه من تعارض وتشابك، فأصبح الفكر الإنساني كالظاهرة الطبيعية في خضوعه لقواعد عامة، تصدق بشكل عام وهذه القواعد العامة يعبر عنها في **المنطق** أحيانا بقوانين الفكر الأساسية وأحيانا أخرى ببديهيات البرهان الأساسية.[3]

وقد كان فيلسوف التغير والصيرورة الكبير **هرقليطس** أول من نبه إلى قيمة هذه القواعد حين هاجمهما. لقد أعلن أن الإنسان لا يستطيع أن ينزل إلى البحر مرتين، إن كل شيء عنده في تغير مستمر، فلا ذاتية ولا ثبات. إنه يعارض ثبات الذاتية بمنطقة الحركي الديالكتيكي، ويؤكد التناقض حين أعلن أن الشيء يحوي ضده أو نقيضه في الآن نفسه، ويحتملهما معا. ورأى أن

---

[1] - ابن سينا، ***النجاة (في الحكمة المنطقية والطبيعة الالهية)***، مطبعة السعادة، مصر، ط2، 1938، ص 4،5.

[2] - الكسندرا غيتمانوفا، ***علم المنطق***، دار التقدم، موسكو، الاتحاد السوفياتي، ط1، 1989، ص 23.

[3] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص 78.

التناقض هو سمة الحياة والوجود. ولقد أثار **هرقليطس** حركة الشك في العالم اليوناني وكان أبا حقيقيا **للسوفسطائيين**. وعارضه **بارمنيدس** أكبر معارضة حين أكد الذاتية والثبات. ودعا هذا إلى أن أقام أرسطو **منطقه الصوري، منطق** الثبات الصوري، وذهب هو وأتباعه إلى **المنطق** يستند في جوهره على هذه القوانين، لأن التفكير لا بد له من مبادئ عامة يسير على هديها وأن العقل يحس بأن هناك قوة غيره تلزمه على الاعتقاد بصحة هذه القوانين، فهي قوانين أولية سابقة على كل تفكير، أو بمعنى آخر إن العقل وجد وهي فيه. كان للمنطق الصوري إذن دعامة أقيم عليها، وهي هذه القوانين. وقد حصر أرسطو هذه القوانين في ثلاث[1] وهي:

1- **قانون الذاتية:** Law of Identity ويعبر عنه بأن أ هو أ، أو أن كل ما هو هو ، أو أن كل ما هو هو ذات ماهو، فحقيقة الشيء لا تتغير وتتبدل كما ذهب إلى ذلك **هيراقليطس والسوفسطائيين** ولكنها ثابتة كما قرر ذلك **بارمنيدس** [2].

وقد عرف المسلمون هذا القانون تحت اسم قانون الهوية أو قانون الهو هو وتصور الذاتية يتضمن تصور الاختلافات، نحن حينما نقول أن أ هي أ إنما نعني في نفس الوقت أن أ لا يمكن أن يكون أ ولا أ ومثال ذلك إنني حينما أقول سقراط هو سقراط فإنني أعني في نفس الوقت أن سقراط لا يمكن أن يكون غير سقراط كأن يكون طائرا مثلا أو جمادا أو نباتا...ونحن في **المنطق** نلتزم بهذا القانون ونطلب داما أن يكون نفس الحد له نفس المعنى في نفس الموضوع الذي ناقشه كما يقول ولتون.

أما **برادلي** فقد عبر عن هذا القانون بقوله "بأنه ما هو حقيقي هو حقيقي دائما وما هو كاذب هو كاذب دائما، وأنه ليست هناك أية ظروف أو ملابسات يمكن أن تقلب ما هو حقيقي إلى ماهو كاذب"، أما جون **ستوارت مل** فقد عبر عن هذا القانون بقوله "إن ماهو حقيقي في صورة ما يكون حقيقيا في كل الصور الأخرى التي تحمل نفس المعنى"[3]

ويذهب **كينز** في كتابه **المنطق الصوري** إلى "أننا نعني بالذاتية، ذلك القانون الذي يؤكد ذاتية الموضوع وليس ذاتية الكيفيات أو المحمولات"[4]

---

[1] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص 78.

[2] - المرجع نفسه، ص 79.

[3] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص 38

[4] - المرجع نفسه، ص 39.

حتى أننا نجد محاولات تطوير المنطق الصوري على يد راسل في محاولته لصياغة النسق الاستنباطي للقياس على أساس الذاتية ويرد إليه كل المبادئ المنطقية الأخرى[1].

2- قانون عدم التناقض: Law of non contradiction ويعبر عنه بأن أ لا يمكن أ ولا أ في نفس الوقت وهذا القانون يكمل القانون الأول أو هو تعبير عن القانون الأول في صورة سلبية فنحن حينما نقرر في قانون الذاتية بأن أ هي أ فإننا ننفي في نفس الوقت أن تكون أ لا أ. وقد عبر **أرسطو** عن هذا القانون بقوله " من الممتنع حمل صفة وعدم حملها على موضوع واحد في نفس الوقت وبنفس المعنى"[2]

وفي الوقت الذي يكاد يجمع فيه مؤرخو **المنطق** على أن **أرسطو** لم يعرف قانون الهوية، تجدهم على اتفاق على أن **أرسطو** قد عرف قانون عدم التناقض، وقدم له صياغات محددة. بل أن **لوكازيفتش** -شيخ المناطقة البولنديين- قد نشر سنة 1910 دراسة بعنوان " حول مبدأ عدم التناقض عند **أرسطو**" يوضح فيها كيف أن المعلم الأول قدم ثلاث صياغات لهذا المبدأ تتعلق بتطبيقاته في ميادين المنطق والأنطولوجيا وعلم النفس[3].

وقد عبر **مل** عن هذا القانون بطريقة سلبية فذهب إلى أننا إذا أثبتنا لشيء صفة معينة وكانت صادقة فإننا إذا أثبتنا نقيضها إلى نفس الشيء في نفس الوقت فإننا نقع في التناقض.

ويعتبر **بوزانكيت** هذا القانون أساسا **للمنطق** والمعرفة والفلسفة برمتها كذلك اعتبره **هيجل** وجميع الفلاسفة المثاليين الذين ساروا على منوالها ونادوا **بالمنطق** الحركي أو الجدلي أو الديالكتيكي. وقد عرف المسلمون هذا القانون فقالوا "النقيضان لا يجتمعان معا"[4]

3- قانون الثالث المرفوع: Law of Excluded Middle Term ويعبر عنه أ بأن أ إما أن تكون أ أو لا أ ولا وسط بين ذلك. أو بمعنى آخر " أن الشيء إما أن يكون وإما ألا يكون"[5]،وهو بذلك بمثل الصورة النهائية لهذه القوانين فهو ينفي نفيا قاطعا وجود وسط بين الإثبات والنفي

---

[1] - محمد عزيز نظمي سالم، ***المنطق الصوري والرياضي (دراسة تحليلية لنظرية القياس وفلسفة اللغة)***، المكتب العربي الحديث، الاسكندرية، (د. ط)، 2003، ص 13.

[2] - المرجع نفسه، ص 13.

[3] - محمود محمد علي محمد، المرجع السابق، ص 23.

[4] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص 40.

[5] - أحمد عبده خير الدين، المرجع السابق، ص 20.

فالحكم إما يكون صادقا أو يكون كاذبا ولا يمكن أن يكون شيئا وراء ذلك . وقد عبر أرسطو عن هذا القانون بقوله بأن وسط بين النقيضين. أما المسلمون فقد عبروا عن هذا القانون بقولهم "النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان معا"[1].

وهذه هي قوانين الفكر الأساسية التي وضعها لنا أرسطو نقر بها ونسلم بها من جوانب عقلية ونفسية وانطولوجية بحيث تتوافق مع فكرنا الذي لا يقبل أية أحكام متناقضة وهذه المبادئ نقبلها دون أن نطلب البرهنة معها أو اثبات صحتها فهي بديهية وفطرية ولا يستطيع العقل أن يسير قدما في البرهنة والاستدلال والتفسير دون أن يستند أساسا إلى هذه القوانين الضرورية سواء كان الاستدلال منهج نهجا تقليديا أو نهجا صوريا متطورا.[2] ولكن الفيلسوف ليبنتز أشار إلى قانون رابع أسماه قانون السبب الكافي Law of snffient reason والذي يقرر بأن كل ما هو موجود أو كل ما يمكن أن يوجد تكون له علة توضح لماذا كان على هذا النحو دون أن يكون على أي نحو آخر.

ملاحظات حول هذه القوانين:

- إن هذه القوانين متصلة ومترابطة، فالقانون الأول يقرر أن الحقيقة هي هي، أما القانون الثاني فقد قلنا أنه يثبت الحقيقة من ناحية سلبية فيقرر أن هذه الحقيقة لا يمكن أن تكون هي ولا هي في نفس الوقت، والقانون الثالث هو بمثابة الصورة الشرطية للقانون الثاني فيقرر أن الحقيقة إما أن تكون هي وإما ألا تكون كذلك ولا شيء أكثر من هذا.

- يمكن رد قانون عدم التناقض والثالث المرفوع إلى قانون الذاتية، لأننا إذا قلنا أن أ هي أ فإننا نعني أن أ هذه لا يمكن أن تكون لا أ كما نعني في نفس الوقت أن أ هذه إما أن تكون أ وإما تكون لا أ وإذن فالقوانين الثلاثة يمكن ردها إلى قانون الذاتية.

- هذه القوانين بديهية نقبلها قبولا دون أن نطلب البرهنة عليها أو إقامة الدليل على صحتها، فهي بديهية وفطرية، وليست مستمدة من الخارج على عكس وجهة نظر الاجتماعيين الذين يقررون أن هذه القوانين مستمدة من المجتمع ومكتسبة من الخارج.

---

[1] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص 40.

[2] - محمد عزيز نظمي سالم، ***المنطق الصوري والرياضي (دراسة تحليلية لنظرية القياس وفلسفة اللغة)***، المرجع السابق، ص 14.

هذه القوانين هي أساس المنطق، فالعقل الإنساني لا يستطيع أن يتقدم خطوة في البرهنة والاستدلال دون أن يستند إليها، فالقياس الأرسطي سيقوم عليها كما يقوم سيقوم عليها الاستدلال والمنطق برمته حتى في صورته الحديثة المتطورة[1].

أقسام المنطق (المنطق بين الصورية والمادية):

من أهم المسائل التي تثار حول **المنطق** هي مسألة طبيعته من حيث **الصورية والمادية**، هل هو علم صوري أو علم مادي، هل يختص المنطق بصورة الأفكار من حيث هي أو بالأشياء في ذاتها ومضمونها المادي؟

يقرر **كينز** "بأن العلوم كلها صورية لأنها تجرد الصور من الموضوعات التي ينحيها والمنطق هو أكثر هذه العلوم تجريدا وتعميما وصورية" إن كل العلوم صورية وأن المنطق علم صوري وأن الهندسة علم صوري وحتى الفيزيقا علوم صورية لأنها تتبع الصور الكلية للأشياء. ولكن تختلف درجة الصورية بين العلوم، إذ نجد أن المنطق على قيمة العلوم من ناحية الصورية.[2]

يقول المنطقي الانجليزي **جونسون**: إن عمل **المنطق** في أوسع معانيه هو أن يحلل وينقد الفكر، وهذا التحليل: إما أن يشمل الفكر نفسه، وإما أن يشمل صوره ومبادئه، إما أن يتجه نحو مضمون الفكر نفسه، وإما إلى القواعد التي يسير عليها **المنطق** في بحث هذا المضمون في الاستدلال. لقد كانت هذه المشكلة الخطيرة التي واجهت الباحثين في **المنطق**.

وعلى هذا الأساس ميز المناطقة بين نوعين من **المنطق**: **المنطق الصوري** الذي يبحث في صور الفكر فقط، بدون اهتمام بالموضوعات التي نفكر فيها، وبين **المنطق المادي** الذي يكون جزءا من مبحث المعرفة، ويعتبر الناحية الموضوعية للفكر كشيء أساسي. فموضوع **المنطق الصوري** إذن هو أن يضع القواعد التي تجعل الفكر متفقا مع ذاته، أي القواعد التي تجعل الفكر لا يتناقض مع القواعد التي وضعها بذاته، إنما يبحث فقط في أي الشروط أو القواعد التي نحتاج إليها، لكي نستطيع أن نصل من مقدمات إلى نتائج صحيحة بواسطة المقدمات

[1] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص41.

[2] - محمد عزيز نظمي سالم، ***المنطق الصوري والرياضي***، المرجع السابق، ص 15.

نفسها، أو بمعنى أدق أن نصل إلى ما يمكن استنتاجه من المقدمات بواسطة قواعد منطقية معينة وبواسطتها فقط.[1]

نجد **عبد الرحمان بدوي** في كتابه **المنطق الصوري والرياضي**، يقول: " **والمنطق** بالمعنى الدقيق ينقسم إلى قسمين رئيسيين: **المنطق الصوري، والمنطق المادي**. وذلك أن كل علم من العلوم له ناحيتان: صورية ومادية، ولا تختلف العلوم بعضها عن بعض من هذه الناحية إلا في نسبة كل من هاتين الناحيتين إلى الأخرى: فبعضها أكثر **صورية**، والبعض الآخر أكثر **مادية**"[2].

إن عمل **المنطق الصوري** هو أن يقدم لنا القواعد التي نحتاج إليها، لكي يكون الاستدلال صحيحا من الناحية المنطقية. أما موضوع **المنطق المادي** فهو أن يضع القواعد التي تجعل الفكر متطابقا مع الأشياء، أي أن تعبر في الذهن على ما هي عليه في الخارج.

ولقد كان اختلاف المناطقة كبيرا في هذه المسألة، فالبعض منهم يرى أن المنطق الصوري بحت، وأنه لا يبحث إلا في قوانين عامة، تنطبق على التفكير المجرد في كل زمان ومكان. أما المنطق المادي عند هؤلاء فلا يصح أن يكون منطقا، إنما من الأولى أن يربط بما يسمى فلسفة العلوم، إذ أن عمل المنطق هو البحث في صور الاستدلال الفكرية من حيث هي.

ولم يوافق المناطقة التجريبيون على هذا، بل اعتبروا النظر إلى المادة والفكر شيئا واحدا يكون المنطق، ولا يمكن قط أن نفصل الفكر عن المادة بل لابد أن يكون الفكر فكرا عينيا ماديا. والمنطق على اساس النظرية الأولى يحصر في نظرية الاستدلال القياسية وبعض لواحقها، وعلى أساس الثانية يشمل الاستدلال الاستقرائي وغيره من صور الاستدلال الحديث[3].

رأي أرسطو في المنطق بين الصورية والمادية:

إن **المنطق** عند **أرسطو** لم يكن شكليا بحتا، نستطيع أن نجد عنده نوعين من أنواع المنطق: **المنطق** الصغير هو دراسة قوانين الفكر مجردة من كل مضمون. وهذا هو **المنطق الصوري**، وقد بحثه **أرسطو** في كتابه التحليلات الأولى. والمنطق الكبير وهو ينطبق على مناهج

---

[1] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص 18.

[2] - عبد الرحمان بدوي، ***المنطق الصوري والرياضي***، المرجع السابق، ص 09.

[3] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص 18، 19.

البحث، وهو دراسة عمليات العقل منطبقة على هذا العلم أو ذاك، وقد بحثه **أرسطو** في كتابه التحليلات الثانية.

من هنا نرى أن **المنطق** عند **أرسطو** لم يكن صوريا بحثا حقا إن الجزء الأكبر منه تغلب فيه الناحية الشكلية، غير أنه لم يهمل بتاتا الناحية المادية، بل إن التحليلات الأولى التي تعتبر بحثا شكليا بحتا، فيها جانب **مادي**. وهناك رأي شائع بين مؤرخي الفلسفة يذهب إلى أن **أرسطو** وصل إلى كثير من قواعد القياس وإلى المقولات نفسها بواسطة تحليل مادي.[1]

آراء المدرسين:

انتقل المنطق الأرسطاليسي إلى المدرسيين بواسطة بوبس، فعرف المدرسيون إذن المنطق الأرسطاليسي معرفة كاملة، ولكن فكرة أرسطو عن المنطق لم تؤخذ عندهم أخذا كاملا فقد اعتبروا المنطق صوريا بحتا، علما متمايزا منبثقا عن ذاته، منفصلا تمام الانفصال عن الواقع ومجردا عنه، وأكب ممثل للمنطقية المدرسية هو رامون ليل. ويذهب جول تريكو إلى أن العصور الوسطى كانت العهد الذهبي للمنطق الأرسطاليسي الشكلي بكل معاني الشكلية[2]. إنه مما لا شك فيه أنهم عرفوا (المنطق **الصغير**) و(المنطق **الكبير**) ومهدوا السبيل لكانت وليبنتز وهاملتون.

آراء المدرسة الإسلامية:

ترجم **المنطق** – أول الأمر- بواسطة السوريان بشكل معين، أي ترجم حتى نهاية الفصل السابع من التحليلات الأولى. أي نقل منه الجانب الصوري فحسب[3]، ولكن الاسلاميون ما لبثوا أن ترجموا الأورجانون جميعه، وعرف الإسلاميون أن **المنطق** الأرسطاليسي صوري ومادي معا.

وقد انتقلت هذه الفكرة – المنطق صوري ومادي- إلى المدرسة الإسلامية، فابن سينا يرى أنه إذا **المنطق** يمدنا بقواعد تعصمنا من الخطأ، فهو **صوري ومادي** في الوقت عينه، فإذا كان هذا العلم عنده يتجه نحو صورة الفكر، فإنه يتجه في الوقت عينه نحو مادته. وأنه إذا كان **أرسطو** شكليا في التحليلات الأولى، فأنه مادي في بحثه عن البرهان، بل يحاول أن يطبق هذه

---

[1] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص 19.

[2] - المرجع نفسه، ص 22.

[3] - علي سامي النشار، ***مناهج البحث عند مفكري الإسلام***، المرجع السابق، ص 10،11.

القوانين الشكلية في كثير من كتبه الأخرى التي اعتبرها الإسلاميون جزءا من **المنطق** كالجدل والأغاليط والخطابة والشعر، فهو لا يبحث في هذه الكتب في صورة الفكر فقط، بل يبحث أيضا في مادته.

غير أن المتأخرين من المناطقة الإسلاميين اعتبروا المنطق صوريا فحسب، يقول ابن خلدون في مقدمته "إن المتأخرين غيروا إصلاح المنطق وإن من هذا التغيير تكملهم في القياس من حيث انتاجه للمطالب على العلوم لا بحسب مادته وحذفوا النظر فيه بحسي المادة" أي أنهم حذفوا البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة.[1]

[1] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص 24.

المحاضرة الخامسة: طبيعة المنطق (هل المنطق علم أم فن؟)

تمهيد:

هل يمكن اعتبار **المنطق علما** من العلوم التي تهدف إلى الكشف عن الحقيقة لذاتها بغض عن فائدتها العملية؟ أم أنه مجرد **فن** من الفنون يهتم بالتطبيقات وبيان المناهج العملية المؤدية إلى المنفعة والفائدة؟ أم أنه **علم وفن** في آن واحد؟

لقد تباينت ردود المناطقة على هذا السؤال، **فمنهم** من ذهب إلى أن **المنطق علم** 'يعبر عن مجموعة من النظريات والقوانين والقواعد التي توجد في الذهن بغض النظر عن التطبيق عليها وعن الفائدة التي يمكن أن يستخرج من هذا التطبيق'، **ومنهم** من رأى أن **المنطق فن** أو صناعة ' يهتم بالتطبيق وبالفائدة وبالعمل، ومنهم من رأى أن **المنطق علم وفنا معا** لأنه يكشف عن الحقائق النظرية ثم يحاول تطبيقها وبعبارة أخرى فإذا كان المنطق صوريا كان علما، وإذا كان ماديا كان فنا، وإذا كان صوريا وماديا كان علما وفنا.

ولعل أول من أثار هذه المشكلة على هذا النحو هو كاسيودور ولكن جذور المشكلة – مع ذلك ترجع إلى عدة قرون قبل كاسيودور وتمتد في التراجع إلى **أرسطو** نفسه واضع **المنطق**.

فلقد تعارف شراح **أرسطو** مثل الاسكندر الأفروديسي وأمنيوس وسبليقيوس وفيلبون على تقسيم الفلسفة الأرسطية إلى قسمين:

قسم نظري غايته الوصول إلى الحقيقة لذاتها دون نظر إلى أي منفعة عملية

قسم عملي يستهدف أصلا المنفعة العملية[1].

ومع ذلك فنحن نجد في كثير من المؤلفات الأرسطية وفي مواضع متفرقة من هذه المؤلفات أم أرسطو يميز بين ثلاثة مجموعات من العلوم هي:

1- العلوم النظرية التي تهدف إلى طلب الحقيقة لذاتها.

2- العلوم العملية وغايتها المنفعة.

[1] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص 27، 28.

3- العلوم الشعرية التي تتناول الإنتاج الفني وخصائصه.

وتنقسم العلوم النظرية إلى علوم ثلاثة هي علم الطبيعة، وعلم الرياضة وعلم ما بعد الطبيعة، كما تنقسم العلوم العملية إلى ثلاثة علوم هي علم السياسة وعلم الأخلاق وعلم تدبير المنزل.

وإذا نظرنا في التقسيم الأول أو الثاني فإننا لا نجد **المنطق** بين هذين التقسيمين، ومن هنا لاحظ المشاؤون الذين أتوا بعد **أرسطو** أنه لا يوجد مكان للمنطق في تقسيمه للعلوم، واستنتجوا أن المنطق ليس جزءا من الفلسفة وليس علما من علومها. ولذلك اعتبروا **المنطق** على أنه مقدمة وتوطئة ومدخل للفكر لا غنى عنه أو اعتبروه آلة للعلم أو علما آليا. حقا لقد أطلق **أرسطو** على **المنطق** اسم العلم التحليلي ، وأطلق عليه أيضا العلم الالي ولكن النظر في تقسيماته تجعلنا نقرر بكل وضوح أن **المنطق** ليس على الإطلاق جزءا من الفلسفة، أو علما من علومها.[1]

الأبيقورية:

لقد اعتبرت الأبيقورية **المنطق** علما وأسمته العلم القانوني والفلسفة الأبيقورية تنقسم إلى ثلاث أقسام رئيسية هي **المنطق** أو العلم القانوني وعلم الطبيعة وعلم الأخلاق. ولقد اعتبر الرواقيون العالم الخارجي بما فيه من جزئيات مادية أساس ولباب **المنطق**.

الرواقية:

جاءت الواقية بتصور مخالف للأرسطاليسية، في جميع مناحيها واختلفت نظرتها في **طبيعة المنطق** مع النظرة الأرسطاليسي، إنها اعتبرت **المنطق** جزءا من الفلسفة أو الحكمة، وتنقسم الحكمة عند الرواقيين إلى العلم الطبيعي والجدل والأخلاق، والجدل هو **المنطق**، وإذا كان **المنطق** هو جزءا من الفلسفة، فإن له موضوعا حقيقيا أو حقيقة خارجية مشخصة، هذه الحقيقة هي الامتثالات الجزئية التي تقدمها لنا الحواس لكي نصل غلى صورة عن الوجود

[1] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص 28.

الحقيقي، وهو وجود الأفراد. إن النظرة الإسمية الرواقية قد غيرت نظرتهم إلى المنطق، فكان منطق الرواقيين مختلفا أشد الاختلاف عن **منطق أرسطو**[1].

الإسلاميون:

حينما انتقل التراث الفلسفي اليوناني إلى العالم الاسلامي، انتقلت مشكلة طبيعة **المنطق** وهل هو علم أو فن إليه، وكثرت الآراء حول هذه الطبيعة، فمنهم من عرض المشكلة كما هي دون تحديد موقف، ومنهم الخوارزمي والتهناوي.

الخوارزمي:

يقول في كتابه مفاتيح العلوم – المقالة الثانية ، الفصل الأول- "... ومنهم من جعل **المنطق** جزءا ثالثا غير هذين ومنهم من جعله جزءا ثالثا من أجزاء العلم النظري، ومنهم من جعله آلة للفلسفة، ومنهم من جعله جزءا منها وآلة لها" [2]

التهناوي:

يقول التهناوي اعلم أنهم اختلفوا في أن **المنطق** من العلم أم لا، ومنهم من قرر أن المنطق علم وفن. فيذهب **الفارابي** في بعض مؤلفاته إلى أن **المنطق** جزء من الفلسفة أو علم من العلوم ويذهب في بعض مؤلفاته الأخرى إلى أنه آلة الفلسفة. ويقول في كتابه التنبيه على سبيل السعادة "لما كانت الفلسفة إنما تحصل بجودة التميز، وكانت جودة التميز إنما تحصل بقوة الذهن إنما تحصل متى كانت لنا قوة بها نقف على الحق أنه حق يقين، فنعتقده وبها نقف على الباطل أنه باطل يقين، فنجتنبه، ونقف على الباطل الشبيه بالحق فلا نغلط فيه، ونقف على ما هو حق في ذاته وقد أشبه بالباطل، فلا نغلط فيه ولا ننخدع. والصناعة التي بها تستفيد هذه القوة تسمى صناعة **المنطق** "[3]

---

[1] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص 42.

[2] - الخوارزمي، ***مفاتيح العلوم***، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1989، ص 153.

[3] - الفارابي، ***رسالة التنبيه على سبل تحقيق السعادة***، منشورات الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، ط1، 1987، ص21.

ابن سينا:

يتجه **ابن سينا** في نفس الاتجاه السابق (اتجاه **الفارابي**) فيقول " والعلم الذي يطلب ليكون آلة قد جرت العادة في هذه البلدان أن يسمى (**علم المنطق**) ولعل له عند قوم آخرون اسما آخر لكننا نؤثر أن نسميه الآن بهذا الاسم المشهور"[1]

الجرجاني:

قرر أن **المنطق** صناعة أو آلة يقول الجرجاني " المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن من الخطأ في الفكر، فهو علم عملي آلي كما أن الحكمة علم نظري آلي "[2]

العصور الوسطى المسيحية:

لقد اعتبر الأبيقورين والرواقيين **المنطق** يعتبر علما نظريا، فذهب القديس توما الإكويني ومن سار على نهجه من الفلاسفة المسيحين المتأثرين بأرسطو إلى **المنطق** فن بينما جمع القسم الآخر من الفلاسفة المسيحين الذين تأثروا بأفلاطون أو الأفلاطونية المحدثة أو تأثروا بأفلاطون وأرسطو مما - جمعوا- الفن إلى العلم فاعتبروا **المنطق** علما وفنا في نفس الوقت.[3]

العصور الحديثة والمعاصرة:

موقف ديكارت:

أما في العصور الحديثة، فيعتبر ديكارت **المنطق** منهجا، أو بمعنى أدق فنا عقليا، يصل بنا إلى الحقيقة. وقد كتب ديكارت كتابين اعتبرهما **منطقا** يحل مكان **منطق** أرسطو، هما "مقال في المنهج" و "قواعد لهداية العقل"[4].

موقف مناطقة بورت رويال:

كما نجد أيضا مناطقة **بورت رويال** يعتبرون **المنطق** فن التفكير، وهذا ما حمله اسم كتاب مؤلفاه أرنو ونيكول "المنطق أو فن التفكير" ولقد ذهبوا إلى أن فائدة **المنطق** هي اكتشاف

---

[1] - ابن سينا، ***منطق المشرقين والقصيدة المزدوجة في المنطق***، مؤسسة هنداوي سي آي سي، (د. ط)، 2017، ص 54

[2] - الجرجاني، ***التعريفات (مادة المنطق)***، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، (د. ط)، 2004.

[3] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص 30.

[4] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص 47.

الخطأ في الحجج المعقدة، وتوجهنا إلى التفكير السليم حيث بدأ الكتاب بـ " ليس ثمة شيء أجدر بالتقدير من الحكم الفطري الصادق، ومن صواب نظرة العقل في إدراكه للحقيقة وللبطلان"[1]

موقف اسبينوزا:

وكذلك سار **اسبينوزا** على نفس المنوال ووضع كتابه "إصلاح العقل" الذي اعتبره فيه **المنطق** كفن من الفنون.[2]

موقف هويتلي:

لقد أراد **هويتلي** أن يضيق شقة الخلاف التي انتابت هذه المشكلة خلال تاريخها الطويل، فذهب إلى أن الفن يفترض دائما العلم، أيا ما كانت درجة هذا الفن، وكذلك فإن العلم يفترض دائما الفن من حيث أن العلم لابد له من التطبيقات كما أن هذه التطبيقات يجب أن تكون نابعة عن علم وعن قواعد وقوانين فكرية... ومن ثم عرف هويتلي المنطق بأنه علم وفن التفكير الصحيح[3]. وهذا هو نفس ما قرره **جوبلو** بقوله "إن العلوم كلها، حتى أكثرها نظرية، قابلة للتطبيق"[4]

وفي العصر الحديث والمعاصر هناك طائفة كبيرة من المفكرين والمناطقة يعتبرون **المنطق** علم، فيذهب **جيفونز** إلى القول بأن المنطق هو "علم قوانين الفكر"[5]، ويسير **هاملتون** في نفس الاتجاه فيقرر أن المنطق هو "علم قوانين الفكر كفكر"[6]

موقف هيجل:

أما **هيجل** فقد اعتبر **المنطق** علم أيضا، هو "علم الفكرة المحضة لأنها تكون في وسط مجرد التفكير" أما موضوع **المنطق** فهو الحقيقة التي تنبثق أساسا عن التفكير، يقول **هيجل** "

---

[1] - بول موي، ***المنطق وفلسفة العلوم***، ترجمة فؤاد زكريا، دار النهضة، مصر، (د. ط. ت)، ص 23.

[2] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص 48.

[3] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص 31.

[4] - E. Goblot, ***Traité de Logique***, préface d'Émile Boutroux, Paris, A. Colin, 1918, p 05

[5] - محمود محمد علي محمد، المرجع السابق، ص 18.

[6] - محمد السرياقوص، ***التعريف بالمنطق الصوري***، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، (د. ط. س)، ص 06.

الحقيقة هي موضوع **المنطق**، والبحث عنها يوقظ حماسنا"، ثم يقرر بعد ذلك أن الحقيقة مساوية للتفكير أو الفكر فيقول "إن الفكر هو موضوع **المنطق**"[1]

كما قامت **سوزان** استبنج بعمل مؤلف أسمته " مقدمة حديثة في المنطق" وفقت فيه بين **المنطق الصوري** وبين **المنطق الرمزي**، بل وردت **المنطق** الأخير إلى **المنطق** الصوري القديم، ورأت أن **المنطق** الحديث ما هو إلا تعديل أو إصلاح **للمنطق** القديم. ولقد ذهبت إلى أن **المنطق** هو "علم قوانين الفكر الضرورية" .[2]

أما التعديل الذي قام به **فنت** (1826- 1920) زاد المسألة تعقيدا فتساءل قبل ذلك: إذا كان المنطق علما فهل هو علم نظري أو علم معياري؟ وبالتالي ميز بين نوعين من العلوم، نظرية ومعيارية، والعلوم المعيارية عنده هي المنطق والجمال والأخلاق، وترتبط بقيم ثلاث، **فالمنطق** يرتبط بقيمة الحق، وعلم الجمال يرتبط بقيمة الجمال وعلم الأخلاق يرتبط بقيمة الخير، وبينما نجد الأحكام في العلوم النظرية أحكاما واقعية نجد الأحكام قيمية في العلوم المعيارية [3].

ومن ثم نستنتج أن **المنطق** علم معياري، يرتبط بقيمة الحق وموضوعه الأحكام القيمية، إلا أن ليفي بريل ذهب في كتابه "الأخلاق أو علم العادات الأخلاقية" إلى أنه من التناقض أن يتحدث الإنسان عن علم معياري لأن العلم هو علم بالواقع ونرتبط بالأحكام الواقعية، ولا نستطيع أن نستنتج ما يجب أن يكون مما هو كائن. وينتهي **ليفي بريل** إلى أن ثمة تناقض بين فكرة العلم وبين فكرة المعيارية.[4]

خلاصة القول إن المنطق ليس فنا، وليس فنا وعلما وليس علما معياريا وإنما هو علم نظري، هو علم التفكير الصحيح، فذلك هو ما انتهت إليه الدراسات المعاصرة حول طبيعة **المنطق**.

---

[1] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص 32.

[2] - المرجع نفسه، ص 33،34.

[3] - عبد الرحمان بدوي، ***المنطق الصوري والرياضي***، المرجع السابق، ص 21.

[4] - بول موي، المرجع السابق، ص 23،24.

المحاضرة السادسة: المنطق وعلم النفس

تمهيد:

لم يكن **المنطق** في بداية تطوره – كما أشرنا إلى ذلك – علما من العلوم، بل كان أداة لها جميعا، بمعنى أنه يدرس المبادئ العامة التي يجب أن تتوافر في أي علم حتى يكون متسقا وخاليا من التناقض وكان لهذه النظرة في الواقع ما يبررها، إذ أن العلوم جميعا كانت أجزاء من الفلسفة، أو بعبارة أدق كانت من المباحث الفلسفية وكان من الطبيعي أن ينظر إلى **المنطق** على أنه المدخل إلى جميع تلك المباحث. إلا أن العلوم أخذت بحكم التطور تستقل عن الفلسفة الأم، الواحد، فاستقلت العلوم الطبيعية موضوعا ومنهجا، وأخذت العلوم الإنسانية طريقها إلى الاستقلال كما هو الحال في علم الاجتماع وعلم النفس، وسواء كان استقلال هذين العلمين تاما أم غير تام، فقد كان على أي حال ضرورة تمليها التطورات العملية في العصر الحديث الذي أصبح التخصص من سماته المميزة.

وكان لهذه التطورات التي شملت جميع فروع المعرفة الإنسانية بما في ذلك **المنطق** أثر كبير على النظرة إلى **المنطق**. فقد انتهت تماما النظرة إليه بوصفه مدخلا للفلسفة أو آلة لها، وذلك لاستقلال العلوم التي كان يعد مدخلا لها. وأصبح **المنطق** اليوم يدرس جزئيات مما تقع في مجال موضوعه الخاص ليحاول بعد ذلك الكشف عن "المبادئ" التي تنظم على أساسها تلك الجزئيات وغيرها من الجزئيات المشابهة.

إلا أن صفة التخصص التي أملتها الظروف العلمية والعملية في عصرنا قد أثارت مشكلة تتصل بطبيعة **المنطق**، إذ أننا نلاحظ عند المشتغلين ببعض العلوم عدة اتجاهات، يجاول كل منها أن يضع المنطق بصيغته الخاصة ويجعله يدور في فلك هذا العلم أو ذاك، ومن أهم هذه العلوم نجد **علم النفس.**

المنطق وعلم النفس:

يعتبر أصحاب هذا الاتجاه أن **الفكر** عملية **سيكولوجية**، تعبر عما هو موجود في الباطن أو أعماق النفس البشرية، وأن صور **الفكر** أيا ما كانت وكذلك قوانينه خاضعان للبناء النفسي أو بناء الشعور كما ذهب إلى ذلك وليم جيمس وبرغسون. ومن هنا فقد ادعى عالم النفس أن

الأعمال **العقلية** والأعمال الإرادية إنما تحدث في الشعور ومن ثم تخضع للملاحظة **السيكولوجية** وبهذا يمكن رد **المنطق** إلى علم **النفس** كما يمكن رد الأخلاق إلى علم **النفس** أيضا بنفس الأسلوب[1].

إن **علم النفس** هو العلم الذي يدرس العمليات العقلية، وأنه العلم الذي يدرس السلوك، ويميل العلماء إلى تعريف **علم النفس** بأنه العلم الذي يدرس السلوك ولكنهم يختلفون في تفسير السلوك[2].

علم النفس هو العلم الذي يدرس سلوك الإنسان وسلوك الحيوان وما يحمل هذا السلوك من مظاهر مثل الدوافع والانفعالات والاستدلال والتفكير والتعلم وإلى غير ذلك[3].

ويعرف **علم النفس** حاليا بأنه: " دراسة السلوك والعمليات العقلية"، أي يدرس التفكير الصحيح وذلك إلى جانب دراسة أنواع التفكير الأخرى، التفكير والخطأ، والتفكير البدائي، والتفكير الشاذ، كما أن **المنطق** يدرس قوانين التفكير الصحيح، أي في المبادئ العامة للتفكير الصحيح [4]. ألا يكون المنطق إذن فرعا من فروع علم النفس مادامت كل معرفة تجري في أحوال نفسية، ومادام التفكير عملية **نفسية** كبقية الأحداث والظواهر **النفسية**؟ ثم أليس قانون الذاتية وقانون عدم التناقض وقانون الثالث المرفوع هي قوانين أو مبادئ نفسية، ثم ألا نتمثل في ذواتنا وفي نفوسنا التصورات المختلفة وأقف منها موقف الرفض أو القبول، الاستحسان أو الاستهجان، وأليس الحكم أيضا عملية نفسية تدرك فيه النفس أن هذه القضية أو تلك صادقة أو كاذبة، وقس على ذلك سائر العمليات المنطقية من استدلال ومقارنة واستنتاج فكلها عمليات سيكولوجية تتدخل فيها النفس إدراكا وقبولا ورفضا. وإذا أضفنا إلى ذلك كله أن غاية **المنطق** الوصول إلى اليقين وأن هذا اليقين هو حالة نفسية تبتعد فيه النفس عن الشك والهواجس، أدركنا أن **المنطق** برمته يمكن رده إلى **علم النفس**[5].

---

[1] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص 43.

[2] - محمد غالب المشيخي، ***أساسيات علم النفس***، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2014، ص 22.

3 - محمد شحاتة ربيع، ***تاريخ علم النفس ومدارسه***، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، مصر، 2004، ص 32.

[4] - محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص 16

[5] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص 44.

ويبدوا أن هذا الطابع **السيكولوجي للتفكير المنطقي** أمر لا مفر منه، فما لا شك فيه أن الاستدلال – وهو قلب النظرية المنطقية – عملية تنطوي على جانب **سيكولوجي** هام إلى الحد الذي أدى بشيخ المناطقة المعاصرين برتراند رسل **(B. Russel)** إلى القول بأن هناك شيئا سيكولوجيا في الاستدلال لا يمكن تجنبه، لأن الاستدلال طريقة نصل بها إلى معرفة جديدة فالانتقال العقلي من تقرير ق إلى تقرير ك عملية سيكولوجية[1].

هذه هي خلاصة الاتجاه السيكولوجي الذي حدده كوتيرا بأنه محاولة **علم النفس** ابتلاع **المنطق** وضمه إلى أبحاثه واعتباره جزءا منه.

ولكن على الرغم من ذلك كله فمن الخطأ أن نوحد بين العمليات الذهنية السيكولوجية وبين العمليات الذهنية المنطقية. ويمكن ذكر بعض عناصر التمييز بين العلمين:

- هناك تميز هام بين **المنطق وعلم النفس**، وهو أن مجال علم النفس أوسع بكثير من مجال المنطق، كما أن اهتمامه بالحياة الذهنية أوسع من اهتمام **المنطق**. ولا تتداخل اهتمامات العلمين إلا بالنظر إلى النشاط الذهني الذي نسميه التفكير[2].

- يعتبر **المنطق** من العلوم المعيارية بمعنى أنه يبحث في القوانين المثالية التي يجب على العقل مراعاتها حتى يتجنب الوقوع في الخطأ، بينما **علم النفس** هو من العلوم النظرية التي تدرس الظواهر بعد ذلك تضع لها قوانين.

- العمليات **المنطقية** تكون مجردة من عامل الزمكان، بينما الظواهر **السيكولوجية** تخضع لهذا العامل في دراستها.

- يهتم **المنطق** بدراسة عمليات العقل الضرورية وهي التصور، الحكم، والاستدلال، والاستنباط، والاستنتاج، بينما **علم النفس** يدرس كل العمليات الأخرى مثل الشعور والاحساس والادراك...إلخ

[1] -Bertrand Russell, ***Introduction to Mathematical philosophy***, the macmillan co, new York, second edition April 1920,p 49

[2] - محمد مهران رشوان، ***علم المنطق***، دار المعارف، مصر، (د.ت. ط)، ص 37.

المحاضرة السابعة: المنطق وعلم الاجتماع

يحدد كوتيرا الاتجاه **الاجتماعي** في **المنطق**، بأنه محاولة علم **الاجتماع** ابتلاع الفلسفة عامة **والمنطق** خاصة، واحلال نفسه مكانها. وذلك أن الجماعة الإنسانية هي اتحاد عقول، تتشارك ويتجه بعضها باستمرار نحو البعض بل أن الجماعة الإنسانية لا تتحقق إطلاقا إلا على هذا الأساس. ويدعو إلى هذا قوتان كبيرتان، ترغم الانسان على **الاجتماع** هما: الفكر والكلام.

أما الحقيقة **الفكرية** فهي حقيقة **اجتماعية**، أي أنها ليست اعتقادا ذاتيا، بل هي حقيقة موضوعية، تتفق عليها الجماعة، وتكون نتاج شعور خاص يعد لها أو يحولها أو يلغيها، فالإنسان لا يمكن أن يعيش منفردا. وهو لا يستمد من الجماعة عاداته العملية فحسب، بل يستمد أيضا عاداته العقلية، ومحك المعرفة عنده هي الجماعة، وفكرة الحق والصواب، كلها تعبيرات اجتماعية[1].

أما عن اللغة فهي نتاج **المجتمع**، ولا تصدر إلا عنه، **والمنطق** يستند على اللغة ويتصل بها أوثق اتصال، يقول جوبلو "إن الحياة الاجتماعية، هي التي توجه الانسان إلى البحث عن الحكم الكلي".[2]

ويرى علماء **الاجتماع** أن **المنطق** هو المناهج الفكرية التي تضعها الجماعات الإنسانية خلال تطورها التاريخي، فهي إذا تعبير دقيق عن الوظائف الفكرية للعقل الجمعي أثناه تطوره، وليس للعقل الفردي من حظ سوى المشاركة فيه من حيث هو عضو في جماعة.

ويذهب هذا الاتجاه إلى أن قانون الذاتية الذي يقرر أن أ هو أ منبثق عن المجتمع وعن أن كل شيء يجب أن تكون له ذاتية محددة، وأن قانون عدم التناقض إنما نشأ من المجتمع، وخصوصا من المجتمع البدائي. فلقد بين الانثروبولوجيون أن البدائي يقبل التناقض ولا مانع عنده من أن يظهر الشخص الواحد في مكانين في وقت واحد ولكن تطور الانسان وتطور ثقافته وعلمه جعله لا يقبل مثل هذا التناقض مناديا بأنه يجب أن تسير الأشياء على نحو غير متناقض، ومن هنا اكتشف الانسان قانون عدم التناقض. والامر كذلك بالنسبة إلى قانون الثالث المرفوع

---

[1] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص 64-65.

[2] - المرجع نفسه، ص 65.

وقانون السبب الكافي وغيرها من القوانين المنطقية فكلها نشأت بادئ ذي بدء من المجتمع ومن ظواهره المتفاوتة[1].

ويرى كثير من **الاجتماعيين** أن العمليات **المنطقية** مثل التصنيف والتعريف والجنس والنوع قد نشأت من **المجتمع**، فالمجتمع ينقسم إلى جماعات وعشائر وطبقات، وعن هذا التقسيم نشأت تلك العمليات **المنطقية**، كما يرون أن اللغة التي تعبرعن القضايا والاستدلالات إنما هي من صنع **المجتمع** أولا وقبل كل شيء آخر.

وقد انتهى دوركايم مؤسس علم الاجتماع الحديث إلى أن **الجماعة** " الجماعة هي التي أعطت الخطوط الأولى التي عمل عليها **الفكر المنطقي** فيما بعد" فهي أساس اللغة التي نكتب بها القضايا وعنها وعن تفاعلاتها نشأت القوانين والعمليات المنطقية.[2]

وقد انتقدت النزعة **الاجتماعية** نقدا شديدا من نواح:

- نلاحظ أن الناس لا يتصلون بعضهم ببعض لأنهم يستطيعون أن يتكلموا ويخاطب بعضهم بعضا، إنهم يتصلون لأنهم يستطيعون أن يكونوا نفس الأفكارتقريبا، وأن يعيشوا ينفس العقل الواحد تقريبا. أي أن الفكرة التي تدفعهم إلى الحياة الاجتماعية وإلى التخاطب فالفكرة أو العقل أسبق من اللغة. واللغة ليست إلا تعبيرا عن تصور أو حكم عقلي، ثم إن العلم، وهو نتاج مباشر للعقل، ليس على الإطلاق جميعا، بل هو على العكس شخصي وفردي[3].

- ليس **المجتمع** هو مصدر جميع أفكارنا، وليس موجودا وجودا قبليا، ثم يأتي العقل فيستمد منه **قوانينه المنطقية** وغيرالمنطقية، بل إن العقل وجد مع الإنسان ولو لم يكن العقل لما كان الانسان. فالعقل إذن أهم ما يميز الانسان وملتصق به فالإنسان ليس عاقلا لأنه حيوان اجتماعي بل أنه حيوان اجتماعي لأنه عاقل، **فالعقل** وجد أولا والتصق بالإنسان وليس **المجتمع**.

---

[1] - بول موي، المرجع السابق، ص 52.

[2] - المرجع نفسه، ص 53.

[3] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص 70.

- **علم الاجتماع** علم وضعي يبحث في المجتمعات من حيث تطورها ومن حيث النظم السائدة فيها وتغيراتها وهو يبتعد بهذا عن **المنطق** الذي قلنا إنه علم قوانين الفكر وأنه يدرس هذا الفكر من ناحية خطئه وصوابه.

- إن الأبحاث التي قام بها الأنتروبولوجيون على المجتمعات البدائية والتي قررت أن البدائي يقبل التناقض ومن ثم كانت عقليته عقلية ما قبل **المنطق** وأن التطور قد جعل الإنسان يرفض هذه العقلية ويطالب بعقلية منطقية تقرر مبدأ عدم التناقض، هذه الأبحاث مشكوك فيها، فقد فكر الكثير من العلماء أن تكون عقلية ما قبل **المنطق** هذه موجودة أو أن **المجتمع** البدائي يمثل طفولة الإنسان.[1]

[1] - بول موي، المرجع السابق، ص 53.

المحاضرة الثامنة: المنطق واللغة

يعتبر أصحاب هذا الاتجاه أنه يمكن رد **المنطق** إلى أبحاث **اللغة**، فلقد أدركوا شدة الاتصال بين **الفكر واللغة** من حيث أن اللغة تعبير عن الفكر، وأن كل فكر لا بد له لكي ينتقل أن يعبر عنه بألفاظ اللغة، فاللغة هي الوسيلة التي تعبر عن أفكارنا وهي واسطة التفاهم بيننا وواسطة نقل الأفكار من شخص إلى آخر[1].

والمنطق لا يتطلب الدقة والوضوح في التفكير فحسب، بل يتطلب أيضا الدقة في استعمال الالفاظ والتراكيب **اللغوية** التي هي أداة التعبير عن التفكير، **والمنطق** علاوة على هذا يدرس الألفاظ وأنواعها ويبين المفرد منها والمركب، والجزئي والكلي، فأبحاثه من ثم تتصل باللغة أكبر اتصال.

اللغة أداة رمزية خاصة يتم بواسطتها التعبير عن أفكار الإنسان ومشاعره ونقلها إلى الآخرين، وبذلك يتحقق التواصل بين الناس، وتأخذ الحياة الإنسانية شكلها الاجتماعي الطبيعي، وهذا يعني أن الفكر يحتاج إلى الألفاظ لكي يتم انتقاله بين الناس، كما أن استخدام الألفاظ يساعدنا على أن **الفكر** بطريقة أكثر دقة ووضوحا، ومن هنا كانت للغة أهميتها للجنس البشري. ولتطور حياته بالصورة التي تليق بمكانته بين المخلوقات[2].

ويقال إن **المنطق** من الناحية التاريخية مرتبط **بالنحو** حيث بدأت بذور **المنطق** في أبحاث السوفسطائيين الخاصة **باللغة** والخطابة، وبالنحو على وجه خاص حيث ربطوا المعنى باللفظ مما يسر لهم أن يجعلوا من الجدل وسيلة للانتصار على الخصم، وكان فن الإقناع عندهم هو فن **التفكير**، ومعنى ذلك أنهم بحثوا في **اللغة** فأدى بهم ذلك إلى **المنطق**. ويقال أيضا أن أرسطو قد توصل إلى كثير من تصنيفاته المنطقية من دراسته للغة اليونانية ونحوها. كما نجد الصلة بين **المنطق والنحو** أكثر وضوحا عند بعض مدارس الفكر اليوناني مثل مدرسة الرواقية، وقد استمرت هذه الصلة تقوى في العصور التالية حتى العصور الوسطى[3].

---

[1] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص 45.

[2] - محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص 27-28.

[3] - محمد مهران رشوان، علم المنطق، المرجع السابق، ص 22.

ويذهب بعض **المناطقة** إلى أن **النحوي** بحاجة إلى المنطق، والمنطقي ليس بحاجة إلى النحو، كما أن **المنطق** – بسبب اهتمامه بالمعنى دون اللفظ – أشرف من النحو، لأن المعنى أشرف من اللفظ. إلا أن **النحويين** ينكرون ذلك، ويذهبون إلى أن النحو يهتم أيضا بالمعنى ولو تم استخدام اللغة استخداما صحيحا لاستطعنا أن نصل إلى المعنى الصحيح دون حاجة إلى **المنطق**.

أما في العالم الإسلامي فقد بدأ التعارض بين المنقول من **المنطق** اليوناني والموروث من لغة العرب واضحا في هذه المسألة. فقد دار النقاش الحاد بين **النحويين** الخاص **والمناطقة** الخاص حول قيمة كل من المنطق والنحو في ضبط التفكير وصحته. ويعد "أبوحيان التوحيدي" خير من ترك لنا آثارا تتعلق بهذه المشكلة. ولذلك فسوف نعرض لها خلال بعض ما أورده في كتابه "المقابسات"[1].

ولعل أهم ما نلاحظه في المناظرة التي دارت بين أبي سعيد السيرافي النحوي وأبي بشير متى المنطقي (على فرض صحتها التاريخية) أن من أوضح النقط التي يختلف حولها **المناطقة والنحويين** نقطتين أساسيتين هما:

أولا: أن المنطق (وكان المقصود به المنطق الأرسطي) قائم – في نظر النحويين- على اللغة اليونانية، ومرتبط بها تماما، وبالتالي فإذا كانت قواعده ملزمة، فإن الالتزام لا يكون إلا بالنسبة لمن يتكلم هذه اللغة، ولا يصح تعميم هذه القواعد على جميع الناس. يقول السيرافي في جداله مع أبي بشير: " إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحها عليها وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها من أين يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه ويتخذونه حكما وعليهم وقاضيا بينهم، ما شهد له قبلوه، وما أنكره رفضوه "[2].

ويرد أبو بشير على حجة السيرافي قائلا: "إذا لزم ذلك، لأن المنطق بحث عن الأغراض المعقولة، والمعاني المدركة، وتصفح الخواطر السانحة، والسوانح الهاجسة، والناس في المعقولات سواء. ألا ترى أن أربعة وأربعة ثمانية عند جميع الأمم، وكذلك ما أشبه"

---

[1] - محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص 27-28.

[2] - أبو حيان التوحيدي، ***المقابسات***، تحقيق: حسن السندوبي، دار سعاد الصباح، ط2، 1992، ص 74 وما بعدها.

فالمنطق – في نظر أبي بشير- لا يهتم **بالفظ**، بل ينصب جل اهتمامه على المعاني المعقولة، أي أنه يبحث في الفكر بغض النظر عن نوع الألفاظ المستخدمة التعبير عن هذا الفكر، ولذا كانت قواعده وقضاياه واحدة عند الأمم جميعها، وبالتالي فهي ملزمة لجميع الناس.[1]

ثانيا: أن كل فريق من الفريقين يدعي أن علم خصمه محاججة إلى علمه، في حين أن علمه هو ليس بحاجة إلى علم هذا الخصم. فضلا عن أن **المنطق** – في نظر المناقطة – أشرف من النحو مادام يهتم بالمعاني وليس بمجرد **الألفاظ**، يقول " أبو بشير متى" "...لا حاجة **بالمنطقي** إلى **النحو**، وبالنحو حاجة إلى المنطق، لأن المنطق يبحث عن المعنى، والنحو عن اللفظ، فإن مر المنطقي بالفظ فبالعرض، وإن مر النحوي بالمعنى فبالعرض، والمعنى أشرف من اللفظ، واللفظ أوضح من المعنى "[2]

ولكن ما نلاحظه أن كل من الفريقين يغالي في آرائه مغالاة بعيدة عن روح الموضوعية في البحث، ويمثل روح التعصب الأعمى لعمله، ولذلك كان من الطبيعي أن يظهر فريق ثالث كانت مشاركته في الفلسفة وفي العلوم العربية، ليقف موقفا وسطا بين الفريقين، ويحاول التوفيق بين هذين الاتجاهين المتناقضين. ويمثل هذا الفريق "**أبو حيان التوحيدي**" وأستاذه " **أبو سليمان السجستاني**".

ويرى هذا الفريق الثالث أن الصلة بين **المنطق والنحو** صلة وثيقة، والعلاقة بينهما متبادلة لأن " ... البحث عن المنطق قد يرمي بك إلى جانب المنطق، ولو لا أن الكمال غير مستطاع لكان يجب أن يكون المنطقي نحويا، والنحوي منطقيا"[3].خاصة والنحو واللغة عربية، والمنطق مترجم بها ومفهوم عنها، ومن هنا فلقد بدأ الجمع بين **النحو والمنطق** فقد كان علي بن عيسى الروماني النحوي يمزج كلامه في النحو بالمنطق كما بين الفارابي في إحصاء العلوم أن الصلة وثيقة بين علم السان أي اللغة وعلم المنطق.

أما في العصور الوسطى المسيحية فقد مزجت **المنطق** الأرسطاليسي بأبحاث **لغوية** بحيث تحول إلى منطق لفظي[4]. حقا لقد مزج المفكرون المسيحيون **المنطق** بأبحاث **اللغة**

---

[1]- محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص30.

[2] - أبو حيان التوحيدي، المرجع السابق، ص 75

[3] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص47.

[4] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص 70.

والنحو، ولكن فكرة نحو عام لم تتضح عندهم، لقد اتضحت فكرة النحو العام أو الهجاء العام بعد ذلك عند ديكارت وليبنتز... وغيرهما من الفلاسفة المحدثين والمعاصرين إلا أننا لابد أن نتوقف عند مناطقة بورورويال بالذات فلقد أكد هؤلاء المناطقة تلك الصلة فنشر أرنو ولانصلوا عام 1660كتابهما المسمى النحو العام المنطقي ذهبا فيه إلى اندماج **المنطق في النحو**. وبلغ تيار النحو المنطقي ذروته على يد أصحاب الانسكلوبيديا في القرن الثاني عشر ولا زال له أنصاره حتى اليوم[1].

وبلغت ذروتها عند فلاسفة التحليل المعاصرين منذ **جورج مور، وبرتراندرسل ثم لودفيج فتجتشتين** وفلاسفة مدرسة أكسفورد المعاصرين الذي لا يرون في الفلسفة كلها إلا أنها تحليل اللغة الجارية. فهذا يدل على أن الارتباط وثيق بين المنطق واللغة، إلا أن المنطقي حين يدرس اللغة وألفاظها إنما يدرسها من حيث دلالتها على الفكر، وليس على الوجه الذي نجه عند عالم اللغة، وليس كما يدرسها الباحث في أصول الألفاظ، وفي هذا يدل على أن الفرق بين **المنطق واللغة** لابد وأن يظل قائما مهما تكن أوجه الاتفاق بين العلمين.

[1] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص47.

المحاضرة التاسعة: مبحث التصورات والتصديقات

تمهيد:

اعتاد المناطقة تقسيم المنطق الصوري إلى ثلاثة أقسام رئيسية القسم الأول يتناول **التصورات أو الحدود**، والقسم الثاني يتناول القضايا أو الأحكام والقسم الثالث والأخير يتناول الاستدلالات، وهذا التقسيم الثلاثي منحدر إلينا من أرسطو واضع المنطق الصوري نفسه، فلقد خصص **أرسطو** لكل قسم كتابا مستقلا، ويقوم هذا التقسيم على تقسيم عملياتنا العقلية كما يقول كينز إلى ثلاثة أقسام: إدراك الأشياء المفردة وهي وسيلتنا في معرفة التصورات، ثانيا: إدراك العلاقات بين كل حدين من تلك الحدود أو التصورات التي أتت إلى ذهننا في القسم الأول ثم ثالثا وأخيرا: تركيب استدلالاتنا من القضايا التي توصلنا إليها في القسم الثاني والتي اعتمدت بدورها على حدود القسم الأول.

ويقودنا **القسم الأول** الخاص **بالتصورات** إلى التعريف بينما يقودنا **القسم الثاني** الخاص **بالقضايا إلى الأحكام** أما **القسم الثالث** فيقودنا مباشرة إلى **البرهان**.

التصورات والتصديقات:

العلم: هو **إدراك** المعلوم، والإدراك هو الصورة الحاصلة في الذهن لأي مدرك، سواء أكان ذلك المدرك بسيطا أم مركبا، شيئا واحدا أم أشياء متعددة[1].

وينقسم هذا **الادراك** إلى قسمين: **تصور وتصديق**، ومن هنا يقال: " العلم إما **تصور** فقط. وهو حصول صورة الشيء في العقل وإما تصور معه حكم، وهو إسناد أمر إلى آخر إيجابا أو سلبا، ويقال للمجموع **تصديق**".

وعلى ذلك فالعلم إما **تصور فقط**: أي تصور لا حكم معه، ويقال له التصور الساذج، كتصور الإنسان من غير حكم عليه بنفي أو إثبات على وجه الجزم أو الظن، وإما **تصور معه حكم**، ويقال للمجموع **تصديق** كما إذا تصورنا الانسان وحكمنا عليه بأنه كاتب أو ليس بكاتب،

[1] - يوسف محمود، ***المنطق الصوري (التصورات- والتصديقات)***، دار الحكمة، الدوحة، قطر، ط1، 1994، ص 11. أنظر: محمد عقيل بن علي المهدلي، المرجع السابق، ص 41.

نلاحظ أن التصور هنا مصحوب بالحكم عليه بثبوت الكتابة للإنسان في المثال الأول، ونفي الكتابة عن الانسان في المثال الثاني.

مفهوم التصور:

ميز المنطق الكلاسيكي بين **التصورات والحدود،**

فالتصور أو الفكرة: هو الفعل الذي يرى العقل بواسطته الشيء أو الموضوع في ماهيته دون أن يثبت أو ينفي، فهو يفترض إذن إدراكا أو معرفة بسيطة للموضوع منظورا إليه كشيء معقول.[1]

التصور في اللغة جاء من **تصور** الشيء أي تخيله واستحضر صورته في ذهنه.[2]

وجاء **التصور** في العجم الفلسفي أن التصور عند المناطقة العرب والمدرسين هو "أنه إدراك المفرد "[3].

التصور: "هو كيان عقلي تقابله مجموعة من الادراكات الحسية ".[4]

ويرى **أرسطو** أن **التصور** هو التعبير بكلمة واحدة عن تعريف الشيء في الفكر بدون أن نصل إلى الشيء الحقيقي، لأن الحقيقي أو الشيء الموجود على الحقيقة هو الفرد، فالتصور عند أرسطو هو فقط إعادة بناء هذا الشيء الحقيقي، وفي هذا البناء يرد العقل إلى وحدة الفكرة الكلية تعدد الامتثالات الحسية، أو بمعنى أدق برد العقل إلى الفكرة الكلية، الأفراد المحسوسة المتعدة، وإذا نظرنا إلى **التصور** من وجهة نظر ذاتية فهو حدس مطلق معصوم، هو في أفق أعلى من الخطأ والصواب[5].

وإذا بحثنا **التصور** من وجهة نظر منطقية، لتبين أن **التصور** يستلزم **خاصيتين هامتين: "الإمكانية"** و**"العمومية"**. **فالإمكانية** تعني تحققه ميتافيزيقيا في الوجود، بغض النظر عن كونه

---

[1] -علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص111.

[2] - المعجم ***الوسيط***، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط4، 2008، ج1، ص528.

[3] - إبراهيم مدكور، ***المعجم الفلسفي***، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، 1983، ص 52.

[4] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص 21.

[5] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص111.

في الواقع أم لا، وتعني كذلك إما تنتج من خلوه كاملا من التناقض زمن الممكن أنتشبه التصورات المنطقية، التصورات الرياضية في هذه الناحية، ومن حيث الوضوح كذلك.

أما **كلية التصور**، فهو الفكرة الكلية، وهو موضوع التعريف، بل العلم، لأنه لا يوجد إلا علم كلي، والعقل لا يدرك سوى الكلي، وقد رأى **أفلاطون** هذا، ولكن الكلي عنده كل سام – كلي فوق الشيء. أما **أرسطو** فعلى عكس **أفلاطون**، يقرر أم الكلي موجود في الذهن وفي الأفراد، والأفراد هي الموجودة في الخارج، ولكن هذه الكلية المعبر عنها في القياس **بالحد الأوسط**، إنما نعرفها بحدس يتوصل إلى الماهية، وعلى عكس أفلاطون، فالكلية عند أرسطو طاليس تستند وتتعلق بضرورة الفكرة، **فالكلية** إذن نتيجة لهذه الضرورة[1].

أما **الحد** أو **الاسم** فهو إشارة أو تغيير أو علامة على **التصور**، كما أن التصور علامة على الشيء، وقد قرر أرسطو أن الاسم ليس إلا رباطا خارجيا لا صلة له داخلية بالشيء[2].

- هو اللفظ الذي يمكن أن يكون موضوعا أو محمولا في القضية المنطقية، أي أحد أجزاء الكلام، **والحدود** هي العناصر التي تتكون منها القضية. **والحد المنطقي** قد يتألف من كلمة واحدة، وقد يتألف من عدة كلمات. وإن كان بعض الفلاسفة يفرقون بين الحد والفظ، مثل **جوزيف** حيث **يقول** "فالحد ليس هو نفس الشيء كاللفظ تماما، ويفرق في ذلك بين نوعين من الألفاظ ..."[3]

مفهوم التصديق: هو الادراك المتعلق بالنسبة الخبرية بين الشيئين على وجه الجزم أو الظن[4].

التصديق عند المناطقة هو: العلم بنسبية الذوات المتصورة بعضها إلى بعض إما سلبا أو بالإيمان، كقولك: الإنسان حيوان والإنسان ليس بحجر فإنك تفهم "الإنسان" و"الحجر" فهما تصوريا لذاتها، ثم تحكم بأن أحدهما مسلوب عن الآخر أو ثابت له. ويسمى هذا تصديقا لأنه يتطرق إليه **التصديق والتكذيب**[5].

---

[1] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص 114-115.

[2] - جول تريكو، ***المنطق الصوري***، ترجمة محمد يعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د.س)، ص 63.

[3] - محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص62.

[4] - يوسف محمود، المرجع السابق، ص 11.

[5] - محمد عقيل بن علي المهدلي الحسيني، المرجع السابق، ص 45.

أنواع الحدود:

يمكن أن تنقسم **الحدود** بطرق متعددة بحسب وجهة النظر التي تنظر منها إليها، ولكن يكاد يتفق المناطقة على القول إن **الحد** إما أن يكون **كليا** أو **جزئيا**، عينيا أو مجردا، موجبا أو سالبا، مطلقا أو نسبيا. وسبيلنا الآن إلى شرح معنى هذه الأزواج من الحدود. ولكن لما كان الزوج الأول من هذه الأزواج أهمية خاصة بالنسبة للمنطق والفلسفة بوجه عام، فسوف نعرض له بشيء من التفصيل.[1]

الحد الكلي والحد الجزئي:

تعريف الحد الكلي:

- هو" ما يمكن حمله على وحدة كلية يمكن ملاحظتها مكونة من عدد لا محدود من الوحدات، وهو يدل على كثيرين"[2].

- هو "ما يمكن حمله على عدد لا محدود ولا متناهي من المواضيع، إذا الحمل يكون ممكنا بالنسبة إلى كل أجزائه"[3].

- هو " الذي يصدق على كثيرين في مفهومه الذي يحمل صفة الاشتراك"[4].

مثال: إن **الحد الكلي** "إنسان" يمكن حمله على كل أفراد الإنسانية.

أما في اللغة الاصطناعية الحد الكلي هو "اللفظ أو الكلمة التي يراد بها العموم"

والحد الكلي يخضع إلى ثلاث قواعد:

1- الحدود الكلية التي لا تشترك في الحمل على أشخاص واحدة بأعيانها، فإن الحدود لا يحمل على بعضها على بعض أصلا أبدا.

---

[1] - محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص 65,

[2] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص 33.

[3] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص130.

[4] - محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص66.

مثال: الإنسان، والنبات حدود كلية لا تشترك في الحمل على أشخاص واحدة بأعينها وليس شيء منها يحمل على الآخر أصلا، فلا يمكننا أن نقول إطلاقا أن الإنسان نبات. أو النبات إنسان فهذه مغالطة فاسدة.

2- **الحدود الكلية** المشتركة في الحمل على أشخاص واحدة بأعيانها تحمل على بعضها البعض.

مثال: الانسان هو العاقل، فهذين الحدين يمكن حملهما على أشخاص واحدة وهي أفراد الإنسانية جمعاء. نستطيع القول: كل إنسان عاقل وكل عاقل إنسان.

3- **الحدود الكلية** التي تشترك في الحمل على أشخاص بأعيانها، متى كان أحدها أعم والآخر أخص، وكان الأعم أعم من الأخص دائما، فإن الأعم يحمل على الأخص حملا مطلقا والأخص يحمل على الأعم حملا غير مطلق.

الحمل المطلق: نعني به أن القضية تكون دائما صادقة.

الحمل غير المطلق: نعني به أن القضية تكون دائما كاذبة.

الحد الكلي الأعم: مفرداته (مواضيعه) تكون أكثر كما من مواضيع الحد الكلي الأخص.

مثال: إذا أخذنا حد "إنسان" حد كلي وحد "كاتب" فيمكننا القول: كل كاتب إنسان قضية صادقة، لأن الإنسان **حد كلي أعم**، والكاتب حد كلي أخص.

تعريف الحد الجزئي: هو الذي لا يصلح معناه أن يشترك فيه أفراد كثيرة.[1] أو هو الذي يطلق في الأحوال التي يستخدم فيها على عدد معين فقط أو الذي يطلق بمعنى واحد على شيء واحد فقط. [2].

ويعبر عنه **ابن سينا** بقوله: "اللفظ المفرد الجزئي فهو الذي لا يمكن أن يكون بمعناه الواحد لا بالوجود ولا بحسب التوهم لأشياء فوق واحد. بل يمنع نفس مفهومه من ذلك، كقولنا

[1] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص23.

[2] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص 130.

زيد المشار إليه، فإن معنى زيد، إذا أخذ معنى واحد هو ذات زيد الواحدة، فهو لا في الوجود ولا في التوهم يمكن أن يكون لغير ذات الواحدة، إذ الإشارة تمنع من ذلك"[1].

ويقال عن **الحد** إنه **جزئي** إذا كان من المستحيل أن ينطبق على أكثر من فرد واحد بعينه مثل "نهر النيل" و" القاهرة"...إلخ. فكل واحد من هذه الحدود لا يدل إلا على موضوع واحد، أعني " لا يمكن حمله إلا على فرد واحد بنفس المعنى".[2]

وقد عرفه **الساوي الحد الجزئي** بقوله: "والجزئي هو الذي معناه الواحد لا يصلح لاشتراك كثيرين فيه البتة مثل زيد إذا أريد به هذا المشار إليه جملة لا صفة من صفاته، فإن المفهوم منه لا يصلح البتة للشركة"[3].

أو هو كما قلنا سابقا ما ليس من شأنه أن يحمل على أكثر من موضوع واحد[4]، فإذا حمل، حمل على واحد فقط، وهو كل ما أمكننا الإشارة إليه وحدة مثل قولنا "هذا الطالب" فالطالب هنا حد جزئي لأنها سبقت بأداة إشارة.

وفي نطاق البحث في الأسماء يميز المناطقة بين:

1- **اسم العلم:** حيث يرى بعضهم أن أسماء الأعلام لا تدل على صفة خاصة بها، وإنما يقصد بها فقط أن تكون علامة تميز هذا الشيء عن غيره دون أن يتضمن هذا الاسم أو ذاك من أسماء الأعلام أي صفة تتصل بهذا الاسم[5]. وإذا دخل **اسم العلم** في القضية المنطقية فإنه يكون موضوعا لها، **مثل** محمد حاضر.[6]

2- اسم الجمع: هو الاسم الذي ينطبق عليه مجموعة من الأشياء المفردة ككل مميزا لها من غيرها من المجموعات بينما لا ينطبق على كل فرد من أفراد هذه المجموعة على حده مثل: لفظ القبيلة، أمة، كتيبة، فرقة، مجموعة[7].

---

[1] - ابن سينا، النجاة، المرجع السابق، ص 03.

[2] - محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص 66.

[3] - المرجع نفسه، ص 66.

[4] - محمد عزيز نظمي سالم، ***المنطق الصوري والرياضي***، المرجع السابق، ص58.

[5] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص 23.

[6] - محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص 80.

[7] - محمد عزيز نظمي سالم، ***المنطق الصوري والرياضي***، المرجع السابق، ص59.

ويمكن التمييز بين اسم الجمع والحد الكلي على أساس أن الكلي يشترك في معناه أفراد كثيرة، ويصدق على كل واحد منها وهم منفصلين، أما **اسم الجمع** فيطلق على أفراد كثيرة مجتمعة، ولكنه لا يصدق على كل واحد منها على انفراد[1].

اسم الذات واسم المعنى:

إن التمييز بين المجرد أو **اسم المعنى** وبين العيني أو **اسم الذات** يمكن إدراكه بسهولة إذا علمنا أن اسم المعنى هو اسم لصفة بينما اسم الذات هو اسم لشيء. ويرى **ولتون** أن اسم الذات هو اسم أي شيء له صفات أي يكون موضوعا لصفات أو محمولات. بينما اسم المعنى هو الاسم المتعلق بالصفة المرتبطة بالشيء، ومن ثم يكون صفة لموضوعات[2]. **وما نقصده بالشيء** هنا يتمثل في ذلك الشيء الذي يحتوي على صفات ويكون موضوعا تحمل عليه المحمولات أو الكيفيات بينما يصبح اسم المعنى هو ذلك الاسم الذي يكون صفة لشيء آخر أو محمولا لموضوع ما. وعلى ذلك يكون (الانسان) اسم ذات وتكون (الإنسانية) اسم معنى.[3]

الاسم الثابت والاسم المنفي:

يدل **الاسم الثابت** على وجود صفة من الصفات، مثل كاتب وعادل وعالم. أما **الاسم المنفي** فهو ذلك الذي يدل على خلو شيء من صفة أو صفات أو عدمه من هذه الصفة أو تلك الصفات مثل ليس بكاتب، غير عادل، لا عالم[4]. ولكن لاتا وماكبث وجد أن هذا التحديد يشكل صعوبة منطقية، إذ من المستحيل أن نحدد اسما ينفي صفة دون أن يكون هذا الاسم مشيرا في نفس الوقت إلى إثبات صفة أخرى. ومن ثم فإنه ينظر للأسماء نظرة مزدوجة حيث على سبيل المثال نجد أن الأزرق وهو اسم ثابت يشير في نفس الوقت إلى اللا- أزرق، وهكذا في كل الأسماء[5].

لكن ما يهمنا في هذا الصدد هو أن نلاحظ أن **الاسم الثابت والاسم المنفي** ليس لها أي معنى إلا من حيث صلتهما بالأحكام أو القضايا، لأن التصور أو الحد لا يمكن أن يكون هو نفسه

---

[1] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص 24.

[2] - علي عبد المعطي والسيد نفادي، المرجع السابق، ص 72. أنظر يوسف محمود، المرجع السابق، ص48-49.

[3] - ماهر عبد القادر محمد علي، ص 24. أنظر علي عبد المعطي والسيد نفادي، المرجع السابق، ص 72-73. أنظر أيضا: محمد محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص 72.

[4] - علي عبد المعطي والسيد نفادي، المرجع السابق، ص 76.

[5] - ماهر عبد القادر محمد علي، ص24-25.

ثابتا أو منفيا. ولذلك فإن أهمية **الاسم الثابت والاسم المنفي** تتضح في حالة التقابل بين الحدود.

المفهوم والماصدق:

تمهيد:

يعتبر **المفهوم** من أخصب المباحث التي خاضت في التصورات، ولا يزال يسيل حولها المداد حتى اليوم. والنظر إلى **التصورات** من حيث **المفهوم والماصدق** إنما يرتبط بالنظر إليها من حيث اسم الذات واسم المعنى كما يتصل بها من حيث التعريف والتصنيف والنظرة الكيفية والكمية وانقسام القضايا إلى موضوعات ومحمولات وسوف نرى بعد أن نحدد **المفهوم والماصدق**، أن **المفهوم** يرتبط **بالكيف وباسم المعنى أو الاسم المجرد** كما ينشأ عنه لتعريف ويكون دائما أو في معظم الحالات بمثابة المحمول الذي نحمله على الموضوع. أما **الماصدق** فعل النقيض من **المفهوم** يرتبط **بالكم واسم الذات** أو **الاسم العيني** كما ينشأ عنه التصنيف ويكون دائما أو في معظم الحالات بمثابة الموضوع الذي نحمل عليه محمول. وتلك الارتباطات إنما توجهنا مباشرة إلى المبدأ الذي قررناه ونحن بصدد مبحث التصورات وهو أن ذلك البحث مبحث واحد منظور غليه من نواحي متعددة.

تعريف المفهوم:

"هو مجموع الصفات والخصائص الجوهرية التي يتشكل منها المعنى العام في الذهن "[1]

وحتى يتوضح ما الذي نعنيه بمصطلح **المفهوم** نأخذ المثال التالي: حينما أقول لفظ "كتاب" فقد أقصد به أنه ينطبق على أشياء كثيرة كل منها يسمى كتابا لما بين هذه الأشياء من أوجه الشبه في خصائصها ومميزاتها فكأنني حين أقول عن الشيء الذي أمامي إنه "كتاب" مميزا له عما عداه من سائر الأشياء كالقلم أو المصباح.. فإنني هنا أستعين على ذلك بصفة أو مجموعة من الصفات أعرفها عن الكتاب إذا توافرت في شيء ما قلت عنه أنه كتاب، وإذا غابت عن

[1] - محمد عزيز نظمي سالم، ***المنطق الصوري والرياضي***، المرجع السابق، ص 65.

الشيء ما عرفت أنه ليس بكتاب، وهذه الصفة من الصفات التي من شأنها أن تعين الأشياء التي يمكن أن يطلق اللفظ عليها هي ما يسمى عادة "**المفهوم**".[1]

فالمفهوم إذن هو: "الخاصية أو مجموعة الخصائص التي تعين الموضوعات التي يمكن أن ينطبق عليها اللفظ بشكل صحيح والتي تكفي وحدها تمييز هذه الموضوعات عن غيرها من الموضوعات الأخرى". أو هو - باختصار- "مجموعة الصفات والخصائص التي يثرها اللفظ في ذهن السامع أو القارئ"[2].

تعريف الماصدق:

هو "مجموعة الأفراد والأشياء التي تصدق عليها صفاة **المفهوم**"[3]. أو **هو** "المسميات الخارجية التي يصدق عليها اللفظ الذي استخدمه، أي أنه يدل على الأفراد التي ينطبق عيها اللفظ، وعلى الأشياء التي جاء هذا اللفظ ليسميها، فجميع الكتب مثلا هي ما صدقات لفظ كتاب. **فالماصدق** إذن هو المداول الخارجي الذي يشير إليه الفظ"[4].

هو " مجموعة الصفات أو الخصائص الرئيسية الجوهرية التي تكفي لتعريف اللفظ، بحيث يؤدي غيابها عن الشيء إلى إخراجه من دائرة مسميات اللفظ"[5].

العلاقة بين المفهوم والماصدق:

اختلفت الآراء حول **العلاقة بين المفهوم والماصدق**، ولكن لا يهمنا هذا الاختلاف بقدر ما يهمنا أن نشير إلى أن **المنطق التقليدي** يرى في صدد هذه **العلاقة** أنه يمكن التعبير عنها بالقانون التالي:

كلما زاد **المفهوم** قل **الماصدق**، وكلما قل **المفهوم** زاد **الماصدق**.

---

[1] - محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص 82-83.

[2] - المرجع نفسه، ص 83.

[3] - عون الله حجازي، المرجع السابق، ص 99.

[4] -محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص 83..

[5] - المرجع نفسه، ص84.

وهذا يعني أن **العلاقة بين المفهوم والماصدق علاقة تناسب عكسي**[1].

فإذا كان **المفهوم** "حيوان ناطق" كان **الماصدق** جميع أفراد البشرية، فإذا قلنا "حيوان ناطق يجيد قيادة السيارت" كان **الماصدق** قاصرا فقط على الأفراد الذين يتولون قيادة السيارات[2].

العلاقة بين المفهوم والماصدق مرهون تحديدها بالاستعمال. وقد ارتأى " **جون ستوارت مل**" أنه يتعين علينا تقسيم الأسماء **إلى أسماء ذات مفهوم وأسماء لا مفهوم لها**. **فالأولى** تدل على موضوعات أو على صفات فقط دون أن تحتوي صفات مميزة. وطبقا لتقسيم "مل" يكون ماله مفهوم:

1- **التصورات (الحدود) الكلية** كالحيوان والنبات والانسان، فإنها تدل على موضوعات وتنطوي على صفات مميزة لتلك الموضوعات.

2- **الحدود الجزئية** كمقصف وفندق وحديقة ومدرسة، فإنها تدل على موضوعاتها لاحتوائها على صفات مميزة لها.

أما الأسماء التي لا مفهوم لها: فهي **أسماء الأعلام** إذ أن هذه الحدود لا تدل على موضوعات لها صفات مميزة بل هي الإشارات أشبه. فنحن نسمي "عادل" لا لصفة العدل فيه و "حاتم" لا لصفة كرم يتصف بها[3].

إلا أن بعض المناطقة مثل "**جوبلو**" "**وكينز**" يجدون أن هذه العلاقة ليست كذلك دائما فعلى سبي المثال يقرر" **كينز**": أنه كلما زاد المفهوم فإن لدينا أحد احتمالين:

أ- إما أن يبقى **الماصدق** كما هو.

ب- أو أن يتجه **الماصدق** اتجاها عكسيا.

---

[1] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص 26. أنظر محمد عزيز نظمي سالم، ***المنطق الصوري والرياضي***، المرجع السابق، ص67.

[2] - محمد عزيز نظمي سالم، ***المنطق الصوري والرياضي***، المرجع السابق، ص 68.

[3] - المرجع نفسه، ص 68.

ذلك لأن تأثير **المفهوم** في **الماصدق** وتحديده لعدد أفراده يتوقف على نوع الصفات التي تزيدها أو تنقصها[1].

خذ على سبيل المثال **مفهوم** الحيوان هو الكائن الحساس الحي المتحرك بالإرادة، فإذا أضفنا إلى هذا **المفهوم** بعض الصفات الأخرى نثل النامي المتغذي المتناسل، فإن هذه الصفات لا تنقص من **ماصدق** الحيوان ولا تزيد منه، لأنها كلها من صفات الحياة العضوية التي هي صفة ذاتية للحيوان.

أما إذا أضفنا صفة ناطق إلى مفهوم الحيوان السابق فإنها تحصر نطاق **ماصدق** الحيوان في أفراد الإنسان وحده.

ومن جانب آخر وجد "**جوبلو**" على عكس ما يرى "**كينز**" أنه يمكن النظر **للعلاقة بين المفهوم والماصدق** على أنها **علاقة طردية** بمعنى أنها تسير تبعا للقانون الآتي:

"كلما زاد المفهوم زاد الماصدق وكلما قل المفهوم قل الماصدق"[2].

المقولات والكليات الخمس وشجرة فورفوريوس:

نعلم أن **سقراط** كان أول من حاول التوصل إلى **الماهية Essence**، وقد تابع أفلاطون في هذا الطريق، ثم سار أرسطو على نفس التقليد.

وموضوع **الماهية** يقودنا إلى البحث في **المقولات Categories**، فقد اعتاد المناطقة أن يذكروا لنا أن **أرسطو** كان أول من وضع قائمة **للمقولات**، ثم تابع في هذا الاتجاه الشراح والمدرسيون وأبرزهم على الإطلاق "**فرفوريوس**" الذي تنسب إليه شجرة **فورفوريوس** المشهورة. إلا أن هذا التقليد يقلل كثيرا من شأن **أفلاطون** وينسب لأرسطو الفضل في صياغة المقولات، وهذا يخالف الحقيقة، لأننا إذا طالعنا مؤلفات **أفلاطون** وجدنا أنه وضع لنا أساس نظرية **المقولات** الأرسطية، رغم أنه لم يقيم نظرية للمقولات فعلا. ففي محاورة "**تيتاتوس**" يشير

[1] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص 28.

[2] - المرجع نفسه، ص27.

أفلاطون إلى التصورات العليا القابلة للتطبيق على كل الأشياء، وكذلك يذكر في محاورة السفسطائي **المقولات الأساسية**:[1]

1-الوجود

2- الذاتية

3- الاختلاف.

4- التغير.

5- المقاومة.

لكنه يبدو أن أفلاطون لم يكن بصدد البحث عن نظرية منطقية **المقولات**، ولذا لم يضع نظرية حولها كما قلنا، وقد تمثلت عبقرية أرسطو في أنه استطاع أن يقيم نظرية منطقية كاملة **للمقولات** بدأ بتتبعها منذ تدوين كتاب الطوبيقا (أو الجدل) حتى التحليلات الأولى، ونحن نلاحظ أن أرسطو وضع **المقولات** في عشرة هي:

1- الجوهر 2- الكمية 3- الكيفية

4- الإضافة. 5- المكان. 6- الزمان.

7- الوضع. 8- الفعل. 9- الانفعال. 10- الحال.

إلا أن أرسطو في نهاية كتاب **المقولات** اختزال المقولات العشر التي أشرنا إليها توا أربعة هي:

1-الماهية. 2- الكيفية.

3- الكمية. 4- العلاقة.

وبناء على قائمة **المقولات** السابقة وضع أرسطو **الكليات الخمس**[2] وهي: ألفاظ منطقية تحدد الصفات الجوهرية والعرضية للشيء المعروف وهي:

---

[1] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص 27-28.

[2] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو إلى يومنا الحاضر***، المرجع السابق، ص 190.

1- الجنس. 2- النوع.

3- الفصل. 4- الخاصة. العرض العام. 5- العرض العام.

1- الجنس: فهو ما يميز حقيقة الشيء المحكوم به، ويؤلف جزء الماهية المشتركة بينها وبين غيرها، وذلك مثل قولنا حيوان في العبارة "الإنسان حيوان" تجد هنا أن كلمة حيوان يشترك فيها مع الإنسان أفراد أخرى مثل الأسد والقرد وغيرهما. وبذا يصبح **الجنس** عبارة عن كلي تدخل تحته كليات أخرى أخص، بمعنى أن الكلي الأول أوسع من ناحية الماصدق، والكليات الأخرى أقل في ماصدقاتها، وعلى هذا الأساس يمكن أن يقع **الجنس** في ثلاثة مستويات[1]:

أ- **الجنس العالي**: وهو ما تندرج تحته كليات، ولا يتدرج تحت كلي أعم منه، وذلك مثل قولنا الجوهر الذي يندرج تحته الإنسان والحيوان والجسم، ولا يندرج تحت ما هو أعم منه.

ب- **الجنس المتوسط**: وهو ما اندرجت تحته كليات أخص منه، واندرج تحت كلي أعم منه.

ج- **الجنس السافل**: وهو ما اندرج تحت كلي أعم منه وما وقعت تحته أنواع.

2- أما النوع: فإنه يشار إليه عادة على أنه كلي يندرج تحت كلي أوسع منه ما صدقا (جنس). وينقسم أيضا إلى ثلاثة أقسام هي:

أ- **النوع العالي**: وهو ما اندرج تحت كلي واحد أعم منه واندرجت تحته كليات أخص منه.

ب- **النوع المتوسط**: وهو ما اندرج تحت كليات أعم منه واندرجت تحته كليات أخص منه.

ج- **النوع السافل**: وهو ما اندرج تحت كليات أعم منه واندرجت تحته جزئيات[2].

3- أما الفصل: فيشير إلى الصفات التي تميز أحد الأنواع عن الأنواع الأخرى المندرجة معه تحت جنس واحد. والفصل يعتبر في نظر المناطقة جزء من الماهية[3].

4- أما الخاصة: صفة لا تدخل في مفهوم الشيء ولكنها لازمة للماهية، أي تميزه من غيره.

---

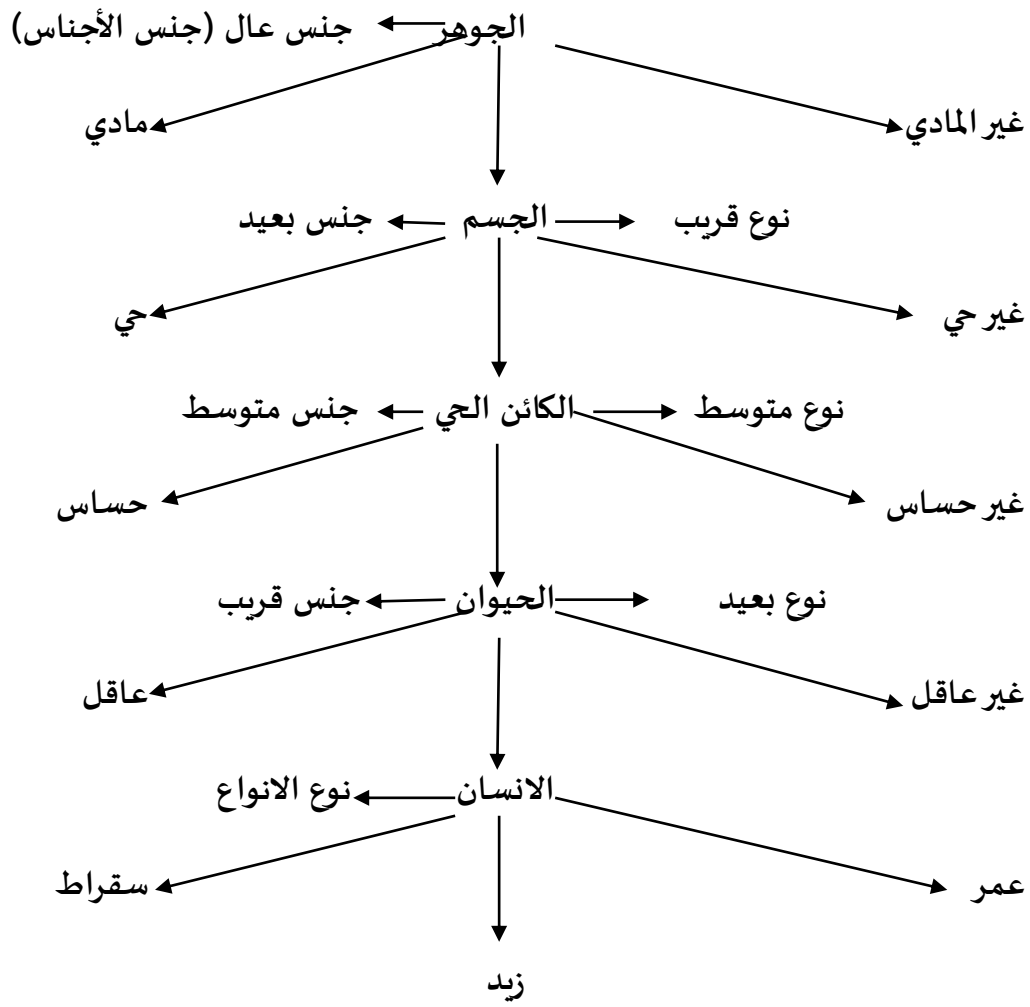
[1] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص 29.

[2] - المرجع نفسه، ص 29-30.

[3] - علي عبد المعطي والسيد نفادي، المرجع السابق، ص 95.

5- أما العرض العام: عرف ارسطو العرض العام بأنه صفة الشيء قد تتعلق وقد لا تتعلق به كبياض الجلد[1]. أو هو صفة غير داخلة في حقيقة الشيء المحكوم عليه، توجد في أفراده وأفراد غيره، مثل ماش على رجلين[2].

شجرة فورفوريوس:



شجرة فرفوريوس[3]

[1] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو إلى يومنا الحاضر***، المرجع السابق، ص 192.

[2] - علي عبد المعطي والسيد نفادي، المرجع السابق، ص 95.

[3] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو إلى يومنا الحاضر***، المرجع السابق، ص194.

ترجمة الشجرة:

" إن الجوهر من هذه الأشياء هو جنس الأجناس، والإنسان هو نوع الأنواع، فأما الجسم نوعا للجوهر، وجنس للكائن الحي، والكائن الحي نوع للجسم وجنس للحيوان والحيوان نوع للكائن الحي، وجنس للإنسان الذي ليس هو جنس ولكن نوع للأنواع والعاقل فصل الإنسان عن الحيوان".

وقد عرف الإسلاميون **إيساغوجي فرفوريوس** معرفة تامة، وترجم إلى العربية مرات عدة، وشرحه كثيرون من الإسلاميين. وسمى العرب هذه **الكليات** بأسماء مختلفة، فهي أحيانا تسمى بالألفاظ الخمس، كما يذكر هذا **ابن سينا** في النجاة، وأحيانا يسميها **الغزالي بالخمس المفردة**، أما **الساوي** فيدعوها **بالكليات الخمس**. أما إخوان الصفا فإنهم أدرجوا تحت كلمة **إيساغوجي** فصلا في الألفاظ الستة: ثلاثة منها دلالات على الأعيان التي هي موصوفات، وثلاثة منها دلالات على المعاني التي هي الصفات: فأما الألفاظ الثلاثة الدالات على الموضوعات: فهي الشخص والجنس والنوع، والثلاثة الدالات على الصفات فهي: الفصل والخاصة والعرض العام[1].

وقد كان لإيساغوجي "فرفوريوس" أثر كبير على الدراسات المنطقية الوسطى مسيحية وإسلامية.[2]

التعريف أو القول الشارح:

تمهيد:

من الموضوعات المهمة التي تعرض لها علم المنطق بالبحث والدراسة موضوع **التعريف**، وبيان معاني الألفاظ وتحديدها، وبأي شيء يكون هذا البيان وذلك التحديد؟ وذلك لأن تعريف الكلية وتحديدها، وفهم معناها هو الذي يعين الناس على استخدامها في معاملاتهم. ويساعد العلماء على أن يستخدموها في أبحاثهم العلمية بهذا التحديد وبذلك المعنى الذي اصطلحوا عليه فإن التفاهم والتخاطب بين الناس إنما يقوم على فهم مدلولات الألفاظ وبيان المراد منها

[1] - محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص 195.

[2] - محمد عزيز نظمي سالم، ***المنطق الصوري والرياضي***، المرجع السابق، ص 73.

عند السامع والمتكلم على حد سواء، وحينئذ يمكن التفاهم والتخاطب على أساس سليم، وقواعد ثابتة.

أهميته:

على أنه ما يزيد من أهمية هذا الموضوع أنه من جهة شديد الصلة بمبحث التصديقات وتحديد معاني الألفاظ المفردة، كما أنه من جهة أخرى شديد الصلة بمبحث التصديقات والألفاظ المركبة، فإن القضايا تتركب من الألفاظ ولابد في كل قضية ملفوظة من كلمتين على الأقل، ولابد أن يكون لكل منهما معنى ومفهوم مقصود، تواضع المتكلم والسامع عليه، حتى يتمكن السامع من إدراك ثبوت المحمول (المحكوم به) للموضوع (المحكوم عليه) أو عدم ثبوته[1].

فبحث **التعريف** كما يفيد في باب التصورات لتحديد معاني الألفاظ، هو محتاج إليه في باب التصديقات، حتى أن بعض الكاتبين قد تكلم عليه في باب القضايا. وحيث أنه قد ظهرت حاجة السامع والمتكلم والعالم إلى تحديد معاني الألفاظ التي يكون بها التفاهم والتعليم، وكان من الواضح أن وسيلة ذلك هو تحديد معاني الكلمات وتعريفها **فما هو المراد بالتعريف إذن**؟

مفهوم التعريف أو القول الشارح:

التعريف هو جملة الصفات التي يتألف منها مفهوم الشيء[2]. أو هو **قول يشرح** طبيعة الشيء ومعنى الكلمة أو الفكرة.

ورد في **المعجم الوسيط** **التعريف** هو تحديد الشيء بذكر خواصه المميزة[3].

عرف أرسطو التعريف أو **القول الشارح** بأنه "هو العبارة التي تصف جوهر الشيء" أ هو بيان وتحديد للصفات الهامة التي يشترك فيها الأفراد. التي يصدق عليها كلي من الكليات[4].

إذن التعريف في حقيقة أمره قائم على الوصول إلى معنى شيء مبهم أو غير معروف. ومعناه توضيح مفهوم اللفظ، أو توضيح معنى شيء مبهم حتى يصبح واضحا في ذهن من يجهل معناه،

---

[1] - عون الله حجازي، المرجع السابق، ص 84.

[2] - محمد عزيز نظمي سالم، ***المنطق الصوري والرياضي***، المرجع السابق، ص 76.

[3] - المعجم الوسيط، المرجع السابق، ص 595.

[4] - يوسف محمود، المرجع السابق، ص 66.

مثل توضيح معنى لفظ الانسان، فنقول: بأنه حيوان ناطق، وتوضيح معنى لفظ المعدن بأنه كل مادة قابلة للطرق، وعلى هذا فإن معرف الشيء هو: ما يقال عليه (الشيء) لإفادة تصوره.

أقسام التعريف:

أنواع التعريف بشكل إجمالي نوعين:

1- **التعريف اللامنطقي**

2- **التعريف المنطقي**.

أولا: التعريف اللامنطقي: وهو على صور عديدة منها:

أ- **التعريف بالإشارة**: ويكون بالإشارة إلى الشيء الذي يراد تعريفه، وذلك مثل أن تقول لشخص لا يعرف الطاولة مثلا: هذه طاولة مشيرا إليها بعد رؤيتكما لها في قاعة المحاضرة.[1]

ب- **التعريف بالمثال**: ويكون بذكر أفراد من الشيء المراد تعريفه[2]. كتعريفنا "للمعدن" بأنه مثل الذهب والفضة والنحاس والقصدير.

ج- **التعريف بالمرادف**: وذلك أن يكون التعريف بلفظ مرادف للمعرف، أو هو تعريف الحد بحد أوضح منه[3]، وهو التعريف الذي يشرح اللفظ المراد تعريفه بلفظ أشهر منه، وأوضح عند السامع من اللفظ السابق، ويسمونه التعريف.[4]

2- التعريف المنطقي:

التعريف المنطقي قائم على تحديد معنى اللفظ تحديدا لا يحتمل أدنى إلتباس، وعلى ذلك قد يكون التعريف بشرح حقيقة الشيء المعروف وتوضيح معناه، وذلك بذكر ما يفيد تصوره بالكنه والحقيقة، أو بذكر ما يميزه عن جميع ما عداه، وهذا التعريف يكون عادة بذكر عبارة توضح ذاتيات الشيء أو عرضياته[5].

---

[1] - علي عبد المعطي والسيد نفادي، المرجع السابق، ص 102.

[2] - مهدي فضل الله، ***مدخل إلى علم المنطق***، المرجع السابق، ص76.

[3] - محمد عزيز نظمي سالم، ***المنطق الصوري والرياضي***، المرجع السابق، ص 75.

[4] - علي عبد المعطي والسيد نفادي، المرجع السابق، ص 102.

[5] - يوسف محمود، المرجع السابق، ص 68.

ومن هنا فقد انقسم التعريف المنطقي إلى قسمين:

1- **التعريف بالحد**. وهو إما أن يكون **تاما**، وإما أن يكون **ناقصا**.

2- **التعريف بالرسم**. وهو إما أن يكون **تاما**، وإما أن يكون **ناقصا**.

أولا- التعريف بالحد: وهو التعريف الذي يتم بذكر صفة جوهرية للشيء المعرف تميزه بشكل قاطع عن غيره من الأشياء. وينقسم هذا النوع بدوره إلى قسمين:

أ- التعريف بالحد التام: وهو **التعريف** بجميع ذاتيات المعرف (بالفتح) ويكون بذكر **الجنس القريب والفصل القريب**[1]. وهو يسمى: **حدا**، لأن معنى الحد في اللغة هو المنع، وبما أنه يشتمل على ذكر الخصائص الذاتية للشيء التي تميزه عن غيره، فإنه يمنع من دخول سائر الأشياء فيه. ويسمى **تاما**، لأنه جميع ذاتيات الشيء المعرف بتمامها[2]. **مثل** تعريف الإنسان بأنه الإنسان حيوان ناطق أو عاقل. الإنسان: حيوان (جنس قريب) ناطق أو عاقل (فصل قريب).

ب- التعريف بالحد الناقص: وهو يكون بذكر الجنس البعيد والفصل، أو الفصل وحده كقولنا الإنسان كائن ناطق، أو الإنسان هو الناطق[3].

ثانيا- التعريف بالرسم (أو **الوصف**): وهو **التعريف** الذي يتم بذكر خاصة من خواص الشيء المعرف تميزه عن بقية الأشياء الأخرى، ولكنه لا يوضح طبيعة هذا الشيء أو خواصه الذاتية، بل كل ما يهدف إليه هو أن يميز الشيء عن غيره من الأشياء، **والتعريف بالرسم درجتان**:

أ- التعريف بالرسم التام: ويكون بذكر الجنس القريب والخاصة، ومثاله الإنسان حيوان ضاحك[4]. فاشتمل على الذاتي والعرضي. ولذلك سمي **تاما**.[5]

---

[1] - محمد رضا المظفر، ***المنطق***، مطبعة النعمان- النجف الأشرف، العراق، ج1، التصورات، ط3، 1968، ص 118.

[2] - مهدي فضل الله، ***الشمسية في القواعد المنطقية***، المرجع السابق، ص68.

[3] - محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص 103.

[4] - محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص104. أنظر: محمد رضا المظفر، المرجع السابق، ص 116. أنظر أيضا: يوسف محمود، المرجع السابق، ص 69.

[5] - محمد رضا المظفر، المرجع السابق، ص 116.

ب- التعريف بالرسم الناقص: ويكون بذكر الجنس البعيد والخاصة، أو الخاصة وحدها، كقولنا الإنسان هو الضاحك. فاشتمل على العرضي فقط، فكان ناقصا[1].

ويتضح من هذا أنه:

1- **التعريف بالحد التام**= الجنس القريب+ الفصل.

2- **التعريف بالحد الناقص**= الجنس البعيد+ الفصل.

3- **التعريف بالرسم التام**= الجنس القريب+ الخاصة.

4- **التعريف بالرسم الناقص**= الجنس البعيد+ الخاصة[2].

نلاحظ هنا أن التعريف بالحد أفضل من التعريف بالرسم، بل أنه هو المقصود عند أرسطو، لأنه هو وحده الذي يكشف عن ماهية الشيء المعرف وجوهره. والتعريف بالحد التام على جه الخصوص هو بلا شك الصورة المثلى للتعريف.

قواعد التعريف:

ويشترط المناطقة على إجماعهم مجموعة من الشروط الأساسية الواجب توافرها في **التعريف** وهي:

أولا: يجب أن يكون التعريف مساويا للمعرف، وتلك أول خاصية من خصائص التعريف العلمي الدقيق. إذ أن التعريف على هذا النحو يقال له التعريف الجامع المانع، أي ذلك التعريف الذي يجمع كل أفراد المعرف معا، ويمنع دخول أفراد أخرى تحت التعريف[3].

ثانيا: أن يتطابق المفهوم من **التعريف** مع المفهوم من المعرف، لأنه إذا كان مفهوم **التعريف** أقل أو أكثر من مفهوم المعرف ترتب على هذا زيادة أو نقصان في ما صدق المعرف، وهذا لا يجوز منطقيا[4].

---

[1] - محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص 104. أنظر أيضا: عون الله حجازي، المرجع السابق، ص 79.

[2] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص32.

[3] - محمد رضا المظفر، المرجع السابق، ص 119.

[4] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص32.

ثالثا: ألا يحتوي **التعريف** على الحد المعرف ذاته، لأن هذا من شأنه إما أن يجعل **التعريف** دائري أو تحصيل حاصل.

رابعا: يجب أن يخلو التعريف من المجازر أو الغموض[1].

خامسا: يجب أن نستخدم الحدود الموجهة في التعريف وألا نلجأ لاستخدام السلب[2].

[1] - علي عبد المعطي والسيد نفادي، المرجع السابق، ص 104.

[2] - المرجع نفسه، ص 104، أنظر: ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص .32

المحاضرة العاشرة: مبحث القضايا والأحكام

تمهيد

يقوم البحث في المنطق التقليدي على أساس صياغة **التصورات** في قضايا فمن التصور إنسان مثلا والتصور حيوان يمكن أن نؤلف **قضية** قوامها "الإنسان حيوان" لكن هذا القول يلزمه التحديد، لذا عادة ما تكون **القضية** في المنطق مسبوقة بعلامة تدل على نوعها وهي السور. إن الفكر ينقلنا من التصور إلى التصديق، أو من التصور إلى **الحكم**، أو من اللفظ إلى **القضية**. وهنا تقابلنا المشكلة العتيدة: **هل هناك "قضية" في المنطق أم هناك "حكم" وهل نتكلم منطقيا في الأحكام فقط أم في القضايا والأحكام؟**[1]

إن **القضية** هي الوحدة الأساسية للفكر الإنساني وقد أشار إليها أرسطو في كتابه "العبارة" وهو ثاني الكتب المنطقية ترتيبا.

إنه من الطبيعي أن ينتقل **أرسطو** من المقولات الذي هو الكتاب الأول، وهي الالفاظ والمعاني إلى العبارة، فالألفاظ مجتمعة (موضوع + محمول) تشكل لدينا ما يسمى **بالقضية**، وقبل ذلك فإن القضية تمر بمراحل وأهم مرحلة هي مرحلة **الحكم**.[2]

تعريف الحكم:

فلقد ذهب برادلي مثلا في كتابه "مبادئ المنطق" إلى أن الحكم هو الوحدة الحقيقة للفكر، والصورة المنطقية الأولى، وأن هذا الحكم متصل بالوعي الكامل.[3]

وذهب علماء النفس أن الحكم هو "إدراك النفس بثبوت شيء لشيء آخر أو عدم ثبوته له". أما تعريف **الحكم** في المنطق هو " إسناد حد إلى حد آخر إيجابا أو سلبا بحيث يتحمل هذا الإسناد لذاته الصدق أو الكذب". أو كما عرفه المدرسيون **الحكم** هو أنه "العمل الذي بواسطته يكون العقل حين يثبت، ويقسم حين ينفي " [4] ولكن هل يعني هذا أن **الحكم** ذاتي فهو فعل عقل خاص، أو موضوعي فتحكم العقول لها بما حكم به عقل؟ أو ماهو الأساس الذي يقوم عليه **الحكم** المنطقي؟ لا شك أن المدرسيين أدركوا المشكلة، ورأوا أن العنصر الموضوعي هو

---

[1] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص233.

[2] - محمد عزيز نظمي سالم، ***المنطق الصوري والرياضي (دراسة تحليلية لنظرية القياس وفلسفة اللغة)***، المرجع السابق، ص 82.

[3] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص 113.

[4] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص233.

أساس **الحكم** المنطقي، ويعبر عن هذا برادلي أدق تعبير حين يقول: "إذا صدق **الحكم**، ظل على الدوام صادقا، وإذا كذب، ظل على الدوام كاذبا، فإن الحقيقة ليست مستقلة عني فقط، بل عن كل تغير، وعن كل اتفاق أو عرض. وليس في الإمكان أن يحدث أي تغير في الزمان أو المكان تغيرا في صدق **الحكم** وكذبه. والحكم أيضا، وبصورة أبسط هو " إدراك أو إثبات علاقة بين تصورين أو فكرتين"[1]

أنواع الحكم:

- **الحكم** التقريري: هو **الحكم** الذي يكون فيه المحمول صفة موجودة في الموضوع وهو يعبر عن إدراك صفة موجودة في الموضوع

مثال: هذا الكتاب الموجود أمامي هو كتاب المنطق.

- **الحكم** التقييمي: هو **الحكم** الذي يكون فيه المحمول صفة موجودة في المتحدث أي في ذات من يصدر **الحكم** وليس في الموضوع.

مثال: امتحان الأمس كان صعبا.

- **الحكم** التحليلي: هو **الحكم** الذي يكون فيه المحمول صفة أساسية لتصور الموضوع، وتكون تلك الصفة متضمنة في معنى الموضوع.

إن المحمول في **الحكم** التحليلي لا يضيف شيء جديد للموضوع.

مثال: المربع له أربعة أضلاع.

الحكم التركيبي: وهو **الحكم** الذي لا يكون فيه المحمول متضمنا في تصور معنى الموضوع، حيث لا يمكننا معرفة وجود المحمول في الموضوع إلا من خلال التجربة الواقعية.

ويتضمن الحكم الصفات أو الخواص التالية:

- الإشارة الموضوعية:

فالحكم مع أنه يتكون ويفهم من خلال مجريات الشعور داخل الذهن البشري، ومن ثم يشير إلى ناحية ذاتية داخلية، إلا أنه يتضمن في نفس الوقت إشارة موضوعية خارجية، خصوصا إذا نظرنا إلى صدق أو كذب **الأحكام**[2].

---

[1] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص234.

[2] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص115-117.

- كلية الأحكام:

الخاصة الأولى إذن تتعلق بالإشارة إلى موضوعية **الأحكام**، وبالتالي موضوعية الصدق فيها.

ويتبع هذه الخاصية أن كل **أحكامنا** تكون كلية بمعنى أنها تكون صادقة، لا بالنسبة إلى فرد واحد فقط أو لمجموعة محدودة من الأفراد. ولكن بالنسبة إلى جميع الأفراد. كما أمها لا تصدق في زمن دون آخر، بل هي صادقة في كل الأزمنة، وبمعنى آخر فإن أهمية **الحكم** ليس في تعبيره عن ربط بعض الأفكار في عقل مفرد، ولكن في تعبيره عما هو صادق بالنسبة لكل الأفراد ولكل زمان[1].

- ضرورة الأحكام:

وتتعلق هذه الخاصية الثالثة بالخاصية الأولى والثانية. فنحن حينما نحكم يكون حكمنا محتما بتاريخنا العقلي وبالظروف المحيطة، ونحن لسنا أحرار في أن **نحكم** كما نريد. ومن الصعب أن نلاحظ هذه الضرورة في **الأحكام** البسيطة والعادية.[2]

تعريف القضية:

القضية هي وحدة التفكير الأول، بمعنى أنها الحد الأدنى من الكلام المفهوم، **والقضية المنطقية** هي التي تفيد خبرا يمكن الحكم عليه بالصدق أو الكذب، مثل القمر مضيء ليلا، وهذه قضية صادقة. ومثال الكاذبة: القمر مضيء نهارا. **فالقضية** الخبرية هي وحدها التي يدرسها **علم المنطق**، لأنها تعطينا خبرا معينا يمكن الحكم عليه بالصدق أو الكذب. أما **القضايا** أو الجمل الانشائية فهي لا تعد **قضايا** منطقية، لأنها لا تعطينا خبرا معينا يمكن الحكم عليه بالصدق أو الكذب[3].

القضية هي قول يحتمل الصدق أو الكذب لذاته، أو هي قول خبري يثبت امر لأمر أو ينفيه عنه على سبيل احتمال صدقه أو كذبه. أو قول يصح أن يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب[4].

---

[1] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص 117.

[2] - المرجع نفسه، ص 118.

[3] - محمد حسن مهدي بخيت، ***علم المنطق المفاهيم والمصطلحات – التصديقات***، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع الأردن، ج2، ط1، 2013، ص 07.

[4] - يوسف محمود، المرجع السابق، ص 89.

وعرف ابن سينا **القضية** بأنه: " قول يحكم فيه بنسبة شيء إلى شيء بإيجاب أو سلب"[1]

وعرف **أرسطو القضية** بأنها "قول نثبت أو ننفي بواسطة شيئا ما عن شيء آخر"[2] وهي عنده إما تعني عملية حمل على الاطلاق – حمل بين موضوع ومحمول- وإما تتضح حين تكون مقدمة في قياس. **والقضية** إما أن تكون موجبة أو سالبة. وكل قضية لا تكون موجبة ولا سالبة لا يبحثها المنطق ولكن يبحثها الجدل والشعر. والقضية إما بسيطة أو مركبة، وإذا كانت بسيطة فإنها غير قابلة للتجزئة إلى قضايا أبسط منها، أما إذا كانت مركبة فإن تجزئتها ممكنة إلى قضايا بسيطة[3].

أقسام القضية:

والقضايا في المنطق يمكن النظر إليها من وجهات نظر متعددة، لكنه يهمنا بصفة خاصة أن نشير إلى أن القضايا تقع في تقسيمين رئيسيين هما:

1- القضية الحملية

2- القضية الشرطية

أولا: القضية الحملية:

تعريفها: هي ما كان الحكم فيها بثبوت شيء لشيء أو بنفي شيء عن الشيء مثالها: "محمد عالم" و "محمد ليس بعالم" ففي القضية الأولى: حكم بثبوت العلم لمحمد، وفي الثانية: حكم بنفي العلم عنه والمراد بالشيء الأول في التعريف هو **المحمول**، وبالشيء الثاني هو **الموضوع**. **فالقضية الحملية** هي: ما حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو نفيه عنه[4]. وبهذا تنقسم **القضية الحملية** باعتبار النسبة إلى قسمين:

موجبة: وهي ما كان الحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع مثل: "كل فاكهة نبات وبعض النبات تفاح" فالحكم في هاتين القضيتين إيجابي والعلاقة بين الموضوع والمحمول ثابتة، ولهذا كانت موجبة.

---

[1] - يوسف محمود، المرجع السابق، ص 89.

[2] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص234.

[3] - ياسين خليل، نظرية أرسطو المنطقية، المرجع السابق، ص41.

[4] - محمد حسن مهدي بخيت، ***علم المنطق المفاهيم والمصطلحات – التصديقات***، المرجع السابق، ص 11.

سالبة: وهي ما كان الحكم فيها بانتفاء ثبوت المحمول للموضوع مثل: بعض المعدن ليس بذهب، وليس كل المصريين مسلمون. فالحكم هنا سلبي، والعلاقة بين الموضوع والمحمول منفية، فالقضية تكون سالبة[1].

- أجزاء (عناصر) القضية الحملية:

ذهب المتقدمون من المناطقة إلى أن **القضية الحملية** تتركب من ثلاثة أجزاء:

الموضوع، والمحمول، والنسبة بينهما، وهي ثبوت المحمول للموضوع أو نفيه عنه. وذهب المتأخرون منهم إلى أن أجزاء القضية الحملية أربعة: الموضوع، والمحمول، والنسبة، والحكم.

1- **الموضوع**: وهو ذلك الحد الذي نثبت له أو ننفي عنه صفة من الصفات أو مجموعة من الصفات[2]. أو وهو المحكوم عليه، وسمي بذلك لأنه وضع ليحمل عليه غيره، وهو ما تقدم في الرتبة وإن تأخر لفظا، وهو المبتدأ والفاعل ونائب الفاعل عند النحاة، والمسند إليه عند البلاغيين.[3]

2- **المحمول**: وهو المحكوم به، وسمي بذلك لأنه حمل على غيره وهو متأخر رتبة وإن تقدم لفظا، وهو الخبر والفعل عند النحاة، والمسند عند البلاغين. أو هو ذلك الحد الذي نثبت أو ننفي به صفة من الصفات أو مجموعة من الصفات عن الموضوع، فهو من ثم يجب أن يكون صفة أو فكرة مجردة أو تصورا منظورا إليه من ناحية المفهوم لا الماصدق.

3- **النسبة (الرابطة)**: وهي الارتباط الحاصل بين الموضوع والمحمول، وهي المعبر عنها **بالرابطة**[4]. أو هي الرباط الذي نربط به الموضوع بالمحمول، وهي تبين ما إذا كان المحمول مثبتا أو نافيا للموضوع. **والرابطة** يسميها المناطقة أداة لأنها لا تستقل بالإفادة لاحتياجها للمحكوم به والمحكوم عليه (أي الموضوع والمحمول). **والرابطة** قد تكون على صورة الاسم مثل: محمد رسول الله، وتسمى **رابطة غير زمانية**، - **والروابط الغير الزمانية هي الضمائر المنفصلة هو، هي،**

---

[1] - محمد حسن مهدي بخيت، ***علم المنطق المفاهيم والمصطلحات – التصديقات***، المرجع السابق، المرجع السابق، ص 11-12.

[2] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص124.

[3] - محمد حسن مهدي بخيت، محمد حسن مهدي بخيت، ***علم المنطق المفاهيم والمصطلحات – التصديقات***، المرجع السابق، ص12.

[4] - المرجع نفسه، ص 12.

هذا...- وقد تكون على صورة الكلمة "ككأن" في مثل: أحمد كان تقيا، وتسمى **رابطة زمانية،** - **والروابط الزمانية هي الأفعال الناقصة مثل فعل الكينونة كان وأخواتها-**[1]

4- الحكم: وهو إدراك أن النسبة واقعة إن كانت القضية موجبة، أو ليست واقعة إن كانت القضية سالبة[2].

- تقسيم (تصنيف) القضية الحملية:

قد صنفت الأحكام من حيث النظر إلى خواصها الصورية منذ عهد "أرسطو" والمناطقة من بعده إلى أربعة صور هي:

1- القضية **الكلية الموجبة**.

2- القضية **الكلية السالبة**.

3- القضية **الجزئية الموجبة**.

4- القضية **الجزئية السالبة**.

والقضية التي إحدى هذه الصور الأربع ذات مكونات أربع أساسية هي:

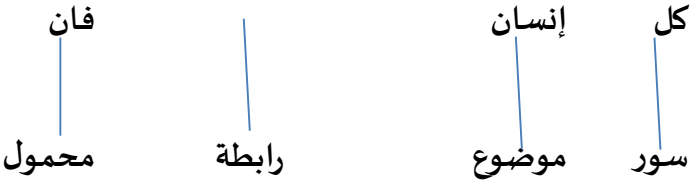
1- الموضوع.

2- المحمول.

3- السور.

4- الرابطة[3].

ويمكن توضيح هذه المكونات داخل القضية كما يلي: خذ على سبيل المثال



أما **الموضوع** فقد عرفه أرسطو بأنه ما نحكم عليه بالإيجاب أو السلب. وأما **المحمول** فهو ما نحكم به إيجابا أو سلبا. فإذا وقع – **الحكم** على **كل** أفراد الموضوع قلنا إن **القضية كلية Universal**أما إذا وقع **الحكم** على **بعض** أفراد الموضوع فإن **القضية** التي لدينا يقال لها **جزئية**

---

[1] - محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص122.

[2] - محمد حسن مهدي بخيت، محمد حسن مهدي بخيت، ***علم المنطق المفاهيم والمصطلحات – التصديقات***، المرجع السابق، ص 13.

[3] - ماهر عبد القادر محمد، ***محاضرات في المنطق***، المرجع السابق، ص 40.

Particular، ويمكن لنا أن نعرف القضية الكلية من القضية الجزئية عن طريق ما سبق أن أطلقنا عليه مصطلح السور الذي يحد القضية-

أقسام السور: وسور القضية الحملية يقع في أربعة أنواع:

السور هو: ما به بيان كمية أفراد موضوع القضية كلا أو بعضا إيجابا أو سلبا، ولا يدخل إلا على متعدد، فلا يدخل على الشخصية لأن موضوعها واحد، كما لا يدخل على الطبيعية لأن موضوعها هو الحقيقة وهي ليست متعددة.

1- السور الدال على أن القضية كلية موجبة، أي ما يدل على ثبوت المحمول لكل أفراد الموضوع، ومن أمثلته: **كل، جميع، عامة** ...

2- السور الدال على أن القضية كلية سالبة، أي ما يدل على نفي المحمول عن كل أفراد الموضوع، ومن أمثلته: **لا شيء، لا واحد، لا**...

3- السور الدال على أن القضية جزئية موجبة، وهو ذلك السور الذي يشير إلى ثبوت المحمول لبعض أفراد الموضوع، ومن أمثلته: **بعض، معظم، كثير، قليل، أغلب**.

4- السور الدال على أن القضية جزئية سالبة، وهو ذلك السور الذي يشير إلى نفس المحمول عن بعض أفراد الموضوع، **مثل: "بعض... ليس..."** وما يشابه ذلك[1].

والعلامة الوحيدة على الناحية الكمية بالنسبة للقضايا في المنطق التقليدي القديم هي كلمتي "**كل**" و"**بعض**"، كلمة "**كل**" تشير إلى **كم كلي** وكلمة "**بعض**" تشير إلى **كم جزئي**. فالموضوع إما أن يحمل عليه كله، وإما أن يحمل على جزء منه[2].

وقد اعتاد المناطقة تقسيم القضية الحملية إلى قسمين:

1- تقسيم من حيث الكم.

2- تقسيم من حيث الكيف.

تقسيم القضية من حيث الكم:

إذا نظرنا في الصور الأربع القضية الحملية وجدنا أن هناك قضايا كلية وأخرى جزئية.

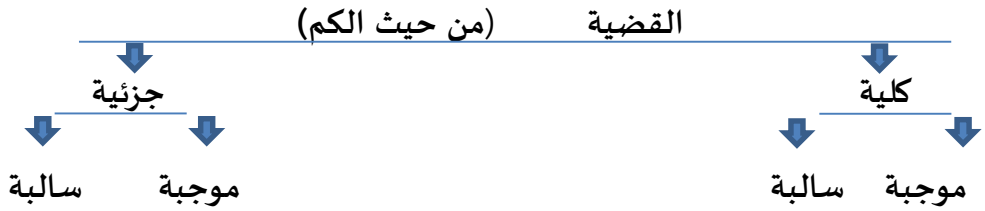
أ- **الكلية**: وتنقسم إلى موجبة وسالبة:

ب- **الجزئية**: ونقسم إلى موجبة وسالبة:

---

[1] - ماهر عبد القادر محمد، ***محاضرات في المنطق***، المرجع السابق، ص 41.

[2] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص 125.

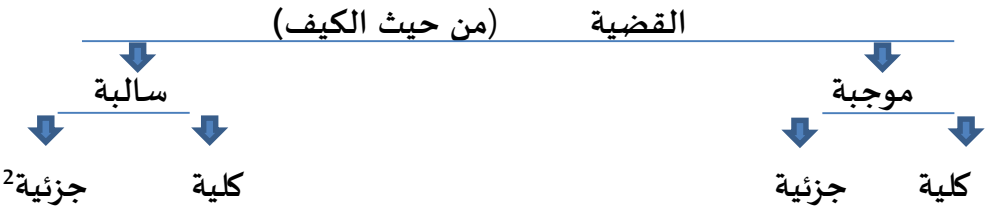


تقسيم القضية من حيث الكيف:

ونجد أنها أيضا تقع في قسمين:

أ- **موجبة**: وتنقسم إلى كلية وجزئية.

ب- **سالبة**: وتنقسم إلى كلية وجزئية[1].



ومن أمثلة هذه القضايا ما يلي:

القضية الكلية الموجبة	كل إنسان فان
القضية الكلية السالبة	لا إنسان خالد
القضية الجزئية الموجبة	بعض الشباب مناضل
القضية الجزئية السالبة	بعض الحيوان ليس مفكر

[1] - محمود محمد علي محمد، المرجع السابق، ص 55-56.

[2] - ماهر عبد القادر محمد، المرجع السابق، ص42.

القضية	مثالها الرمزي	رمزها العربي	رمزها اللاتيني
كل إنسان فان	كل أ هو ب	ك م	A
لا إنسان خالد	كل أ ليس هو ب	ك س	E
بعض الشباب مناضل	بعض أ هو ب	ج م	I
بعض الحيوان ليس مفكر	بعض أ ليس ب ج س		O

والرمز العربي الذي استخدمناه للإشارة للقضايا الأربعة يشير إلى أمرين:

أ- **كم** القضية.

ب- **كيف** القضية.

فنجد أن (**ك**) تشير إلى أن القضية **كلية**، (**ج**) تشير إلى أن القضية **جزئية**، وكذلك نجد (**م**) تشير إلى أن القضية **موجبة**، (**س**) تشير إلى أن القضية **سالبة**، على حين أن الرمز اللاتيني يشير للكم والكيف معا، حيث اشتقت I,A، من الكلمة اللاتينية، الدالة على الاثبات وهي **Affirme**، واشتقت O,E، من الكلمة اللاتينية الدالة على النفي وهي **Nego**.[1]

تقسيم القضية الحملية باعتبار موضوعها: (أنواع القضايا):

تنقسم **القضية الحملية** باعتبار موضوعها إلى خمسة أقسام: **طبيعية، وشخصية، وكلية، وجزئية ومهملة**. وذلك لأن المحكوم عليه (الموضوع) إما أن يكون **جزئيا** أو **كليا**، فإن كان جزئيا فالقضية "**شخصية**"، وإن كان كليا فإما أن يكون الحكم على الطبيعة بصرف النظر عن الأفراد، وإما أن يكون الحكم على الأفراد، فإن كان الحكم على الطبيعة فالقضية تسمى "**طبيعية**"، وإن كان على الأفراد فإما أن يبين فيها كمية الأفراد أولا، فإن لم يبين فيها كمية الأفراد فالقضية تسمى "**مهملة**" وإن بين فيهما كمية الأفراد فإن الحكم على بعض الأفراد دون البعض الآخر فالقضية تسمى "**جزئية**" وبذلك تكون القضية الحملية باعتبار موضوعها تنحصر في خمسة أقسام هي:

[1] - ماهر عبد القادر محمد، المرجع السابق، ص 43.

1- الشخصية أو المخصوصة:

وهي ما كان موضوعها مشخصا أي جزئيا معينا. وهي تسمى **شخصية**، لأن موضوعها شخص معين، وتسمى **مخصوصة**، لخصوص موضوعها[1]. وهي تقع في قوة القضية الكلية سواء بالإيجاب أو السلب.

مثال على ذلك:

- عمرو شاعر (موجبة شخصية مخصوصة)
- عمرو ليس بكاتب (سالبة شخصية مخصوصة)
- بيروت عاصمة لبنان (موجبة مخصوصة)

وسميت **شخصية** لتشخيص موضوعها، وتسمى **مخصوصة** لخصوص موضوعها ولتشمل القضايا التي موضوعها الذات المقدسة، مثل الله واحد فلا يقال لها شخصية تأدبا وإنما يقال لها **مخصوصة**[2].

2- القضية الطبيعية:

وهي ما كان موضوعها كليا وحكم فيها على الماهية بقطع النظر عن الأفراد مثل: "المعدن جنس"(مثال موجب)، "المعدن ليس بنوع" (مثال سالب)، وسميت هذه القضية **طبيعية** لأن الحكم فيها على **الطبيعة** من حيث هي والمراد **بالطبيعية** هنا هي: الماهية والحقيقة. وهذه القضية يقل استعمالها في العلوم، فلهذا لم يبحثوا عنها في المنطق، وإنما ذكروها تتميما للأقسام.

[1] - مهدي فضل الله، ***الشمسية في القواعد المنطقية***، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص 75.

[2] - محمد حسن مهدي بخيت، محمد حسن مهدي بخيت، ***علم المنطق المفاهيم والمصطلحات – التصديقات***، المرجع السابق، ص 14.

3- القضية الكلية:

وهي ما كان موضوعها كليا، وحكم فيها على جمع الأفراد بأن ذكر فيها ما يدل على الإحاطة والشمول.

مثالها **موجبة** "كل إنسان فان"،

ومثالها **سالبة** "لا شيء من النبات بمعدن"، "لا جماد حي".

وسميت كلية لبيان كمية أفراد موضوعها كليا[1].

4- القضية الجزئية:

وهي ما كان موضوعها كليا وذكر فيها ما يدل على أن الحكم على بعض الأفراد.

مثالها **موجبة**: "بعض النبات قمح" و "قليل من الطلاب فاهمون"

مثالها **سالبة**: "ليس كل حيوان إنسان"، "ليس بعض النباتات بعنب" و "بعض الزهور ليس بورد". وسميت جزئية لبيان كمية أفراد موضوعها بعضا.[2]

5- **القضية المهملة:**

هي التي ترد **بدون سور** – هذا سنتعرف عليه وعلى أقسامه الأربعة فيما بعد-، وسميت **بالمهملة** لإهمال السور فيها ولم يظهر[3]، وبالتالي لا تحدد كمية أفراد الموضوع الذين يشملهم الحكم. حيث لم يذكر في القضية ما يدل على كمية المحكوم عليه منها لا كلها ولا بعضها لذلك سموها مهملة، وهذه القضية تقع في قوة القضية الجزئية سواء بالسلب أو بالإيجاب.[4]

مثال الطلبة ناجحون ——————— بعض الطلبة ناجحون.

---

[1] - مهدي فضل الله، ***الشمسية في القواعد المنطقية***، المرجع السابق، ص 77.

[2] - محمد حسن مهدي بخيت، محمد حسن مهدي بخيت، ***علم المنطق المفاهيم والمصطلحات – التصديقات***، المرجع السابق، ص 14.

[3] - نايف بن نهار، ***مقدمة في علم المنطق***، مؤسسة وعي للدراسات والأبحاث، قطر، ط2، 2017، ص 100.

[4] - مهدي فضل الله، ***الشمسية في القواعد المنطقية***، المرجع السابق، ص 78.

الاستغراق في القضية الحملية:

رأينا فيما سبق أن **أرسطو** لم يحدد كما للمحمول وأنه أعطى الناحية الكمية للموضوع وحده، وأن تكميم المحمول هذا قد نادى به المناطقة المدرسيون في العصور الوسطى ثم وضع وليم هاملتون نظريته في الكم المحمول كاملة.

وكان الأصل في القضية الحملية هو أنها قول يحمل فيه صفة على موصوف وهذا هو ما ذهب إليه أرسطو، الذي اعتبر أن الموضوع في القضية شيئا يمكن الحكم عليه، ومحمولها صفة تحكم بها على ذلك الشيء "فكل إنسان فان" معناها كل فرد من أفراد الانسان موصوف بصفة الفناء والقضية "لا حيوان خالد " معناها لا فرد من أفراد الحيوان موصوف بصفة الخلود وهكذا.

ومع دخول نظرية كم المحمول أصبح من المكن تأويل القضية الحملية تأويلا آخر، إذ يمكن حينئذ تفسيرها من جهة الماصدق لا المفهوم ما دمنا قد حولنا المحمول إلى ناحية كمية ما صدقية[1].

وطبقا لهذا التفسير يمكن إعطاء تأويل آخر للقضية " كل إنسان فان" ذلك أن هذه القضية سوف تعني حينئذ: أن جميع أفراد الكلي " إنسان" داخله في أفراد الكلي "فان" كما أن القضية "لا حيوان خالد" سيصبح معناها أن كل فرد من أفراد الحيوان خارج عن ما يمثل الخلود وهو الله.

وبالتالي يمكنا القول أن **الحد يكون مستغرقا "حينما يكون الحكم منصبا على كل الأفراد ويكون غير مستغرق حينما لا يكون الحكم منصبا على كل الأفراد"** بمعنى أن ما نقصده **باستغراق الحد** في القضية هو الإشارة إلى جميع أفراده من حيث أن الحكم يقع على جميع أفراده "ماصدقاته" وعلى هذا يكون الموضوع **مستغرقا** في القضايا الكلية **وغير مستغرق** في القضايا الجزئية. [2] لأن الحكم يقع على أفراد الموضوع، وفي الثانية يقع الحكم على بعض أفراد الموضوع فقط أما عن المحمول، فإن محمول الكلية الموجبة **غير مستغرق** لأن الإشارة فيه ليست إلى جميع أفراد المحمول، بل إلى ذلك الجزء الذي يساوي أفراد الموضوع فإذا قلنا أن

[1] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص126.

[2] -Robaert Latta and Alexander macbeath, ***The Elements of Logic***, London, Macmillan and co, 1929,p 60

(كل فرنسي أوربي) فإننا نشير إلى جزء من الاوربيين وكذلك الجزئية الموجبة لا تفيد **استغراق** موضوعها.[1]

أما القضايا السالبة فيكون موضوعها **مستغرقا** إذا كان كليا ومحمولها أيضا مستغرقا أما إذا كانت جزئية فإن موضوعها يكون **غير مستغرق** أما محمولها فيكون **مستغرقا**. أما الجزئية الموجبة فلا تفيد **استغراق** موضوعها ولا محمولها.

ونوجز مفهوم الاستغراق فيما يلي:

هو اسم اصطلاحي يميز الأشكال التي ترد بها الحدود في القضية الحملية.

أو هو مفهوم يتعلق ليس بالقضية ككل، ولكن بالحدود التي ترد فيها، أي الموضوع والمحمول. وعدم الاستغراق هو : هو عدم الإشارة إلى جميع الأفراد[2].

وأخيرا نوجز أحكام الاستغراق فيما يلي:

الكلية الموجبة: تستغرق الموضوع دون المحمول. مثل "كل حديد معدن"

الكلية السالبة: تستغرق كلا من الموضوع والمحمول مثل: "لا شيء من الجماد بنبات"

الجزئية الموجبة: لا تستغرق لا الموضوع ولا المحمول: "بعض الورد زهر"

الجزئية السالبة: لا تستغرق الموضوع وتستغرق الحمول مثل: "بعض الشكل ليس مثلنا".
إذا القضايا الكلية تستغرق الموضوع والقضايا السالبة تستغرق المحمول.[3]

ويتضح ذلك من خلال الجدول التالي:

---

[1] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، 127.

[2] - يوسف محمود، المرجع السابق، ص 100.

[3] -John Neville Keynes, ***Studies and Exercises in Formal Logic***, London, Macmillan and co,1884,p96
أنظر: عبد الرحمان بدوي، ***المنطق الصوري والرياضي***، المرجع السابق، ص 118-119. أنظر أيضا: محمد حسن مهدي بخيت، علم المنطق المفاهيم والمصطلحات، ص 24.

القضية	الموضوع	المحمول
كم : كل معدن حديد	مستغرق	غير مستغرق
كس: لا شيء من المثلث دائرة	مستغرق	مستغرق
جم: بعض المعدن حديد	غير مستغرق	غير مستغرق
جس: بعض الشكل ليس مثلثا	غير مستغرق	مستغرق

وإذا نظرنا إلى الجدول السابق لا اتضح لنا أن:

- يكون الموضوع مستغرقا إذا كانت القضية كلية

- يكون الموضوع غير مستغرق إذا كانت القضية جزئية

- يكون المحمول مستغرقا إذا كانت القضية سالبة

- يكون المحمول غير مستغرق اذا كانت القضية موجبة.[1]

ثانيا: القضايا الشرطية:

إذا كانت القضايا الحملية مطلقة غير مقيدة بشرط، فإن **القضايا الشرطية** تكون مقيدة ومشروطة بشرط أو أكثر. ولقد سمي **كينز** القضايا الشرطية بالقضايا المركبة، وذلك لأنها تتركب لا من حدين كما هو الحال في القضايا التي اسماها **كينز** بالبسيطة ولكن من قضيتين حمليتين.

عرف المناطقة **القضية الشرطية** بأنها: ما حكم فيها بالاتصال بين نسبتين أو بعدمه، أو حكم فيها بالتنافي بين نسبتين، أو بعدمه. مثل "إذا وقع ظل الأرض على القمر حدث الخسوف" و"إما أن يكون العدد زوجيا أو فردا " فهذان المثالان للقضية الشرطية أولهما للمتصلة والثاني للمنفصلة[2]. وتقسم القضايا الشرطية إلى قسمين:

1- القضية الشرطية المتصلة

2- القضية الشرطية المنفصلة.

[1] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، 128.

[2] - محمد حسن مهدي بخيت، محمد حسن مهدي بخيت، ***علم المنطق المفاهيم والمصطلحات – التصديقات***، المرجع السابق، ص31.

أولا: القضية الشرطية المتصلة:

تعريفها: تتألف القضية الشرطية المتصلة من قضيتين حمليتين بينهما علاقة لزوم أو متابعة، ويستعمل فيها للدلالة على الشرط كلمة "**إذا**" وما في معناها وبمعنى آخر فإن القضية الشرطية هي التي يحكم فيها بالارتباط بين قضية سابقة وأخرى لاحقة على أساس أن إحداهما شرط الثانية، بينما تكون الثانية مشروطة بالأولى. وتسمى **القضية الأولى** من القضية الشرطية بـ **المقدم** وتسمى **القضية الثانية** بـ **التالي.**

ويمكن التعبير عن هذه القضية الشرطية المتصلة في **حالة الإيجاب** بإحدى هاتين الصورتين:

أ- إذا كانت أ هي ب كانت ج هي د

ب- إذا كانت أ هي ب كانت أ هي ج

أ هي ب تمثل الشرط وتسمى بالمقدم، و ج هي د وأ هي ج تمثلان المشروط وتسميان بالتالي، أما الكلمة التي تدل على الشرط فهي كلمة "إذا" ويلاحظ أنه في حالة (أ) يختلف الموضوع والمحمول في مقدمها وتاليها أما في حالة (ب) فإن الموضوع في كل من المقدم والتالي شيء واحد[1].

ويمكن أن نحصل على الصور الآتية للقضية الشرطية المتصلة **حالة السلب:**

أ- إذا كانت أ ليست ب كانت ج هي د

ب- إذا كانت أ ليست ب كانت أ هي ج

ج- إذا كانت أ هي ب كانت ج ليست د

د- إذا كانت أ هي ب كانت أ ليست ج

هـ- إذا كانت أ ليست ب كانت ج ليست د

و- إذ اكانت أ ليست ب كانت أ ليست ج[2]

[1] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق،129.

[2] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص130.

جدول صدق وكذب القضية الشرطية المتصلة:

المقدم	التالي	ق C ل
ص	ص	ص
ص	ك	ك
ك	ص	ص
ك	ك	ص

هناك أربعة احتمالات لصدق وكذب القضية الشرطية المتصلة:

1- القضية الشرطية المتصلة لا تكذب إلا في حالة واحدة فقط ألا وهي إذا صدق المقدم وكذب التالي.

2- إذا كذب المقدم وصدق التالي فإن اللزوم يكون صادقا.

3- إذا كذب المقدم والتالي كاذب معا فإن القضية الشرطية المتصلة تكون صادقة.

4- إذا صدق المقدم والتالي معا فإن القضية الشرطية المتصلة تكون صادقة.

ثانيا: القضية الشرطية المنفصلة:

تعريفها:

هي قضية مركبة تتألف من قضيتين حمليتين أو أكثر مرتبطتين بأداة شرط "إما ... أو" مثال ذلك: " **إما** أن ننصرف إلى العمل **أو** نخرج للنزهة"

البديل الأول البديل الثاني

أو هي ما حكم فيها بالتنافي أو بعدمه بين طرفيها، صدقا وكذبا معا، أو صدقا فقط، أو كذب فقط، والمراد "بالصدق" هنا التحقق والثبوت، والمراد "بالكذب" الارتفاع والانتفاء[1].

والشرطية المنفصلة: إما موجبة وإما سالبة، **والموجبة** هي: ما حكم فيها بالتنافي بين طرفيها. **والسالبة** هي: ما حكم فيها بعدم التنافي بين الطرفين.

[1] - محمد عزيز نظمي سالم، ***المنطق الصوري والرياضي***، المرجع السابق، ص 87.

هذا وسميت **شرطية** لوجود **الشرط** فيها تقديرا، لأن فيها ربطا بين طرفيها **بالعناد**، وسميت **منفصلة** لوجود حرف الانفصال فيها وهو إما الذي يصير القضيتين قضية واحدة، ومثله تارة أو طورا ... ونحو ذلك. والانفصال: هو عدم الاجتماع في الصدق أو الكذب، أو فيهما معا[1].

البديل الأول (ب1)	البديل الثاني (ب2)	(ب1) V(ب2)
ص	ص	ص
ص	ك	ص
ك	ص	ص
ك	ك	ك

تخضع القضية الشرطية المنفصلة للقاعدة التالية:

البديلان لا يصدقان معا ولا يكذبان معا. فإذا صدق البديل الأول كذب الثاني والعكس.

- إن هذه القاعدة كانت شائعة بالنسبة للقضية الشرطية المنفصلة.

- عند بعض المناطقة المحدثين خاصة الرياضيين لا حظوا وجود قضايا شرطية منفصلة قد يصدق فيها البديلان.

مثال: هذا الشخص أمامي إما أن يكون طالبا أو تاجرا.

إنه من الخطأ افتراض التناقض، بل أن يكون هذا الشخص طالب وتاجر، إذ يمكن لهذا الشخص أن يجمع بين الصفتين.

أقسام القضية الشرطية المنفصلة باعتبار الصدق والكذب:

تنقسم المنفصلة باعتبار الصدق والكذب إلى ثلاثة أقسام: مانعة جمع، ومانعة خلو، ومانعة جمع وخلو معا.

[1] - محمد حسن مهدي بخيت، محمد حسن مهدي بخيت، علم المنطق ***المفاهيم والمصطلحات – التصديقات***، المرجع السابق، ص 35.

1- مانعة الجمع فقط: وفيها يمتنع الجمع بين التصورين ولكن قدر يرتفعان ومثلها " هذا الشخص إما مثقف أو جاهل" فيستحيل أن يجتمع طرفا القضية ولكن قد يرتفعان فلا يكون الشخص مثقفا ولا جاهلا وإنما متوسط الثقافة ويلاحظ أنها تتألف من الشيء والأخص من نقيضه[1].

2- مانعة الخلو فقط: وهي التي يكون الحكم فيها بالتنافي بين طرفيها كذبا أي لابد أن يصدق أحد الطرفين، وتتألف من الشيء والأعم من نقيضه كقولنا: "هذا الشيء إما لا أبيض أو لا أسود"[2].

3- مانعة الجمع والخلو معا: وتسمى المنفصلة الحقيقية، وهي تتألف من التصور ونقيضه بحيث لا يجتمع التصوران معا ولا يرتفعان معا، ومثالها موجبة: دائما إما أن يكون العدد زوجا وإما يكون فردا. فالطرفان الزوجية والفردية لا يمكن اجتماعهما في العدد ولا يمكن ارتفاعهما عنه فالقضية هنا مركبة من الشيء ونقيضه. ومثالها سالبة: ليس البتة إما أن يكون هذا مصريا وإما يكون تاجرا، أي لا عناد بينهما في التحقيق ولا في الانتفاء فيجوز أن يجتمعا معا فيكون مصريا تاجرا، ويجوز أن يرتفعا معا فيكون أمريكيا زارعا. ومثال آخر للسالبة: ليس البتة إما أن يكون الشيء أبيض وإما أن يكون طويلا، لا عناد بينهما في التحقيق ولا في الانتفاء بل يجوز أن يتحققا معا، بأن يكون أبيض طويلا كما في هذا المثال، وأن يرتفعا معا، بأن يكون أسود قصيرا[3].

---

[1] - محمد عزيز نظمي سالم، ***المنطق الصوري والرياضي***، المرجع السابق، ص 87.

[2] - المرجع نفسه، ص 87.

[3] - محمد حسن مهدي بخيت، محمد حسن مهدي بخيت، ***علم المنطق المفاهيم والمصطلحات – التصديقات***، المرجع السابق، ص36-37.

المحاضرة الحادي عشر: مبحث الاستدلالات المباشرة
(التقابل والعكس)

تمهيد:

يعد **الاستدلال** بوجه عام أهم الموضوعات التي يتناولها المنطق بالدراسة، بل إن تعريف المنطق يتم في كثير من الأحيان عن طريق **الاستدلال**. فيقال إن المنطق هو علم **الاستدلال**، فحينما نعالج موضوع **الاستدلال** فإن المباحث المنطقية الأخرى تبدو وكأنها شروح تمهيدية له، إذ المعول في المنطق هو كيف نستدل على شيء من شيء آخر أو أشياء أخرى، أو كيف ننتقل من حكم أو مجموعة من الأحكام إلى حكم آخر يلزم عنها.

الاستدلال هو الموضع الرئيسي للدراسات المنطقية على اختلاف أنواعها، ولذا فإن لدينا صورا متعددة **للاستدلال** تقابل الأشكال المختلفة للمنطق. ونحن نعلم أن لدينا ثلاثة أشكال رئيسية للمنطق هي:

1- المنطق الصوري.

2- المنطق الاستقرائي المادي.

3- المنطق الرياضي أو ما قد يسمى أحيانا المنطق الرمزي أو المنطق الصوري الحديث.

أما الشكل الأول من المنطق هو ما نطلق عليه المنطق الصوري الذي صدر ابتداء من أرسطو فيهتم بدراسة صورتي الاستدلال المباشر **والاستدلال** غير المباشر.

وأما المنطق المادي الاستقرائي فيدرس صورة **الاستدلال** الاستقرائي من حيث طبيعة مقدماته المستمدة من الملاحظات والتجارب والعلاقة بين المقدمات والنتيجة.

وأما المنطق الرياضي فيدرس الاستنباط في أشد درجاته صورية ورمزية، وكيفية البرهنة على النظريات بطريقة رياضية[1].

والاستدلال في إطار المنطق الصوري ينقسم إلى قسمين:

1- الاستدلال المباشر Immediate Inference، أو ما يعرف بالتقابل بين القضايا والعكس.

2- **الاستدلال غير مباشر.**

[1] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص 53.

أولا: الاستدلال المباشر: (التقابل والعكس):

والاستدلال Inference مطلقا: هو استنتاج قضية من قضية أو من عدة قضايا، أو هو التوصل إلى حكم تصديقي مجهول بواسطة حكم تصديقي معلوم، وهو غاية المنطق، والهدف الأعلى له، لأنه بالاستدلال يطلب الحقيقة والوقوف على ماهية وحقيقة الشيء الذي يبحث فيه، وما عداه من مباحث تذكر وتبحث في علم المنطق ما هي إلا كمقدمات للاستدلال[1].

أما الاستدلال المباشر: هو **الاستدلال** بقضية واحدة على قضية ثانية. " أو هو **الاستدلال** بصدق قضية على صدق أخرى، أو كذبها، أو **الاستدلال** بكذب قضية على صدق قضية أخرى أو كذبها" بمعنى: أن أي قضية إذا فرض صدقها استلزمت كذب نقيضها أخرى هي نقيضها، واستلزمت صدق أخرى هي عكسها، وإذا فرض كذبها استلزمت كذب نقيضها، ومثال ذلك: كل إنسان مفكر، فإن صدق هذه القضية يستلزم صدق قولنا: بعض الإنسان مفكر، فإن صدق الكلية الموجبة يلزمه صدق الجزئية الموجبة المتحدة معها في الموضوع والمحمول، كما تستلزم كذب القضية بعض الإنسان ليس مفكرا، لأنها نقيض الأولى، والنقيضان لا يجتمعان.[2]

وسمي هذا النوع من **الاستدلال بالاستدلال المباشر** لأنه لا يحتاج فيه إلى أكثر من مقدمة واحدة، وبها تصل إلى النتيجة المطلوبة، وبهذا يكون قد خالف الاستدلال غير المباشر الذي يحتاج فيه إلى أكثر من مقدمة واحدة.

أو هو تلك العملية الذهنية التي ننتقل فيها من شيء متاح لنا إلى معرفته شيء آخر يرتبط بالشيء الأول بطريقة معينة، ويكون قبولنا لهذا الشيء الجديد متوقعا على قبولنا للشيء الأول. أو بعبارة أخرى أن **الاستدلال** عملية ذهنية ينتقل فيها الشخص المفكر من قضية أو أكثر إلى قضية أخرى ترتبط بالأولى بطريقة معينة[3].

الاستدلال المباشر هو نوع من **الاستدلال** الاستنباطي ينتقل فيه الذهن من قضية واحدة مسلم بها إلى قضية أخرى تلزم عن الأولي ويحكم على هذه القضية الجديدة بالصدق أو بالكذب تبعا لصدق القضية الأصلية أو كذبها، وتتم هذه العملية مباشرة وبدون واسطة[4].

---

[1] - يوسف محمود، المرجع السابق، ص 115.

[2] - المرجع نفسه، ص 116.

[3] - محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، ص 169.

[4] - محمود محمد على محمد، المرجع السابق، ص 61.

ينقسم الاستدلال المباشر إلى قسمين رئيسين، هما:

1- الاستدلال المباشر عن **طريق التقابل بين القضايا.**

2- الاستدلال المباشر عن **طريق التكافؤ أو التعادل بين القضايا.**

غير أن كل واحد من هذين القسمين تتفرع منه مباحث أخرى، بحث تكون مندرجة تحت احداهما، وسنعرض لها أثناء بحثنا هذا من خلال هذه المحاضرة.

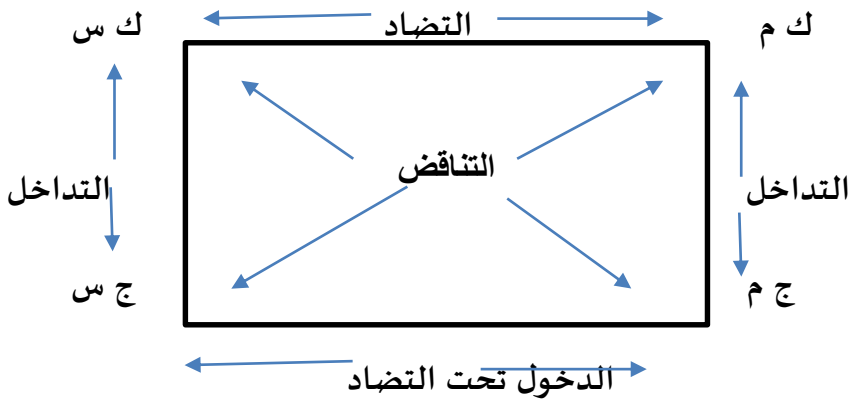
أولا- الاستدلال المباشر عن طريق التقابل بين القضايا:

معنى تقابل القضايا: يقال لقضيتين من القضايا إنهما متقابلتين أو بينهما تقابل، إذا كانتا – مع اشتراكهما في الموضوع والمحمول – مختلفتين إما كما وإما كيفا وإما كما وكيفا معا، وقد نتج عن ذلك **أربعة أنواع من التقابل (Opposion)** وهي كالآتي[1]:

1- **التناقض** CONTRADICTION 2- **التضاد** CONTRARICTY

3- **التداخل** SUBALTERNATION 4- **الدخول تحد التضاد** SUB – CONTRARICTY

لقد تعارف المناطقة منذ أرسطو على بيان كيفية التقابل بين هذه القضايا الأربعة – كس، كم، جم، جس- عن طريق وضعها على أطراف مربع أطلق عليه مربع أرسطو، وبيان ذلك كما يلي:



[1] - علي سامي النشار، المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، المرجع السابق، ص 327.

من هذا المربع يتضح لنا أن العمليات الأساسية التي لدينا في التقابل هي:

1- التقابل بالتناقض 2- التقابل بالتضاد 3- التقابل بالتداخل 4- التقابل بالدخول تحت التضاد[1].

أحكام التقابل بين القضايا:

1-حكم التقابل بالتناقض:

أما حالة التقابل بين القضايا **بالتناقض** فعادة ما يشير إليها المناطقة على أنها أتم حالات التقابل وأكملها، ذلك لأن التقابل **بالتناقض** – على خلاف كل أنواع التقابل الثلاثة الآتية – يحدث بين قضيتين مختلفتين كما وكيفا، أي أنه يحدث بين الكلية الموجبة (ك م) والجزئية السالبة (ج س)، وبين الكلية السالبة (ك س) والجزئية الموجبة (ج م)[2].

وحكم التقابل بالتناقض أوضح أحكام التقابل على الإطلاق، ونتوصل إليه من القانون القائل: " **القضيتان المتناقضتان لا تصدقان معا، ولا تكذبان معا، إذا صدقت احداهما كذبت الأخرى، وإذا كذبت إحداهما صدقت الأخرى**". فحكم الصدق والكذب كما ينص عليه هذا القانون واضح صراحة، بمعنى أننا لا نستنتج قضايا مجهولة الصدق أو الكذب[3].

فإذا افترضنا أن "كل إنسان فان" صادقة لزم أن تكون "كل إنسان خالد " لزم أن تكون" بعض الناس ليسوا خالدين" صادقة.

بتطبيق القاعدة نحصل على الاحكام الممكنة الآتية:

أ- في حالة لا تصدقان معا:

كم (ص) ⟵ جس (ك)

جس (ص) ⟵ كم (ك)

كس (ص) ⟵ جم (ك)

جم (ص) ⟵ كس (ك)

---

[1] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص 56-57.

[2] - محمد مهران رشوان، ***مدخل الى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص173.

[3] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص58.

ب- في حالة لا تكذبان معا:

كم (ك) ⟵ جس (ص)

جس (ك) ⟵ كم (ص)

كس (ك) ⟵ جم (ص)

جم (ك) ⟵ كس (ص)

2- حكم التقابل بالتضاد:

أما التقابل **بالتضاد**، فكما تبينه صورة المربع الذي أمامنا فيقوم بين الكلية الموجبة (ك م) والكلية السالبة (ك س) أي أنه يقوم بين قضيتين كليتين مختلفتين في الكيف. بمعنى أن الحالة التي تكون عليها القضايا في حالة اتحاد في الكم (الكلي) واختلاف في الكيف (واحدة موجبة والأخرى سالبة)[1].

وحكم التقابل بالتضاد هو "القضيتان المتضادتان لا تصدقان معا، لكن قد تكذبان معا"، فإن النسبة بينهما تسمى "**التضاد**" **والتضاد** يوجد بين الكلية الموجبة والكلية السالبة.

أي إذا صدقت أحدهما، لزم أن تكذب الأخرى، لكن إذا كذبت احداهما، فإن القضية المقابلة لها قد تكون الأخرى **غير معروفة** من حيث الصدق أو الكذب[2].

بتطبيق القاعدة نحصل على الأحكام الممكنة الآتية:

كم (ص) ⟵ كس (ك)

كم (ك) ⟵ كس (ص)

كس (ص) ⟵ كم (ك)

كس (ك) ⟵ كم (ك)

[1] - مهدي فضل الله، ***الشمسية والقواعد المنطقية***، المرجع السابق، ص 118.

[2] - محمود محمد علي محمد، المرجع السابق، ص62. أنظر أيضا: محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص173.

في حالة عدم التعيين:

كم (ك) ← كس (مجهولة) ← جم (ص) ← كم (ص) ← كس (ك)

نفترض كذبها بالتناقض بالتداخل بالتضاد

كس (ك) ← كم (مجهولة) ← جس (ص) ← كس (ص) ← كم (ك)

نفترض كذبها بالتناقض بالتداخل بالتضاد [1]

3- حكم التقابل بالتداخل:

وتكون هذه العلاقة بين القضيتين الكلية والجزئية المختلفتين في الكم والمتفقتين في الكيف، أي بين الكلية الموجبة (ك م) والجزئية الموجبة (ج م)، وبين الكلية السالبة (ك س) والجزئية السالبة (ج س)[2].

وحكم التقابل بالتداخل هو إذا صدقت الكلية صدقت الجزئية، إلا أن العكس غير صحيح، وإذا كذبت الجزئية كذبت الكلية، إن العكس أيضا غير صحيح. ويمكننا أن نحلل هذا الحكم العام على الوجه التالي:

أ- إذا صدقت القضية الكلية كانت القضية الجزئية المرتبطة بها بعلاقة التداخل صادقة، فإذا صدق أن "كل الكتب مفيدة" لصدق معه أ "بعض الكتب مفيدة" وإذا صدق أن " لا واحد من الكتب بمفيد" لصدق معه أن "بعض الكتب ليس مفيدة" ومن الواضح هنا أن الحكم في التداخل هنا يتبع القول المعروف "ما يصدق على الكل يصدق على البعض"[3].

ب- أما إذا كذبت القضية الكلية فإن الجزئية المرتبطة بها بعلاقة التداخل تكون محتملة الصدق والكذب.

ج- إذا صدقت الجزئية كانت الكلية المرتبطة معها بعلاقة التداخل محتملة الصدق والكذب، أي غير معروفة من هذه الناحية.

---

[1] - محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص173.

[2] - عون الله حجازي، المرجع السابق، ص 128.

[3] - محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص 175-176.

د- إذا كذبت القضية الجزئية كانت الكلية المرتبطة بها بعلاقة التداخل كاذبة بالضرورة.

فإذا كذبت القضية "بعض الطلبة حاضرون" لكذبت بالتالي "كل الطلبة حاضرون". فما دام البعض غير حاضر، فلا يمكن أن يكون الكل حاضرا، وبالمثل إذا كذبت "بعض الطلبة ليسوا حاضرين" لزم عن ذلك كذب القضية "لا واجد من الطلبة بحاضر"، إذ ما دام القول بأن بعضهم غير حاضر قولا كاذبا، لكان القول بأن جميعهم غير حاضر قولا كاذبا بالضرورة[1].

4- حكم التقابل بالدخول تحت التضاد:

وتكون هذه العلاقة بين القضيتين الجزئيتين المختلفتين من حيث الكيف أي بين الجزئية الموجبة (ج م) والجزئية السالبة (ج س).

وحكم التقابل بالدخول تحت التضاد هو " أن القضيتان الداخلتان تحت التضاد لا تكذبان معا، ولكن قد تصدقان معا" وهذا يعني أنه إذا كذبت أحداهما لزم عن ذلك صدق الأخرى، ولكن إذا صدقت احداهما كانت الأخرى غير معروفة من حيث الصدق أو الكذب.

وسميتا **داخلتين تحت التضاد** لأنهما داخلتان تحت الكليتين كل منهما تحت الكلية المتفقة معها في الكيف، من جهة ولأنهما على عكس الضدين في الصدق والكذب، أي أنهما يمتنع اجتماعهما على الكذب ويجوز أن يصدقا معا[2].

وقد جرت العادة على توضيح هذه العلاقات الأربع بوضعها على هيئة مربع يطلق عليه أحيانا اسم "**مربع أرسطو**" (مع العلم أن أرسطو لم يضع هذا المربع) أو "**مربع التقابل**" وهذا ما هو موجود في الصفحة 81.

والآن إذا رمزنا إلى العلاقات الأربع الكائنة بين القضايا على الوجه التالي:

ت = تضاد

ض = تناقض

---

[1] - محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص 177.

[2] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص 133. أنظر أيضا: محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص 174.

ل = تداخل

د = دخول تحت التضاد

لكان في وسعنا أن نلخص النتائج السابقة جميعها في صورة الجدول التالي، مع ملاحظة أن القضية الأصلية هي القضية المتاحة لنا، والتي نسلم بصدقها أو كذبها، والرمز الموضوع بين قوسين يدل على نوع **التقابل** الكائن بين القضية الأصلية المستدل عليها[1].

	القضية الأصلية	ك م	ك س	ج م	ج س
1	ك م: صادقة	_	كاذبة (ت)	صادقة (ل)	كاذبة (ض)
2	ك م: كاذبة	_	غير معروفة (ت)	غير معروفة (ل)	صادقة (ض)
3	ك س: صادقة	كاذبة (ت)	_	كاذبة (ض)	صادقة (ل)
4	ك س: كاذبة	غير معروفة (ت)	_	صادقة (ض)	غير معروفة (ل)
5	ج م: صادقة	غير معروفة (ل)	كاذبة (ض)	_	غير معروفة (د)
6	ج م: كاذبة	كاذبة (ل)	صادقة (ض)	_	صادقة (د)
7	ج س: صادقة	كاذبة (ض)	غير معروفة (ل)	غير معروفة (د)	_
8		صادقة (ص)	كاذبة (ل)	صادقة (د)	_

هذه هي وجهة النظر التقليدية في موضوع **الاستدلال المباشر** عن طريق **التقابل** بين القضايا[2].

ثانيا: الاستدلال المباشر عن طريق تقابل القضايا وتكافؤها:

وهو نوع من **الاستدلال المباشر** ننتقل فيه من قضية معلومة إلى قضية أخرى قد تختلف عن القضية الأصلية في الموضوع أو في المحمول، أو فيهما معا، وتكون القضيتان متكافئتين أو متعادلتين منطقيا. والمقصود **بالتكافؤ** أو **التعادل** المنطقي هو أن يكون للقضيتين **المتعادلتين** نفس قيمة الصدق، أي ما إن تكون القضيتان صادقتين معا أو كاذبتين معا، وبعبارة أخرى، إذا كانت القضية الأصلية صادقة كانت القضية الأخرى المستدل عليها صادقة بالمثل، وإذا كانت الأولى كاذبة، كانت الأخرى كاذبة أيضا[3].

---

[1] - محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص 178.

[2] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص61. أنظر: علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص 133.

[3] - محمود محمد علي محمد، المرجع السابق،64.

ولهذا النوع من **الاستدلال المباشر** عدة طرق نذكرها فيما يلي:

أولا- العكس المستوي: Conversion

هو تلك العملية من عمليات الاستدلال المباشر التي نستدل فيها على قضية من قضية أخرى، بحيث يكون موضوع القضية الأصلية محمولا في قضية **العكس**، ومحمول القضية الأصلية موضوعا في العكس، مع بقاء الكيف في القضيتين، والاحتفاظ بالصدق والكذب على حاله في القضيتين، فالعكس ببساطة هو أن نقلب حدي القضية فنجعل الموضوع محمولا والمحمولا موضوعا. مثل: إذا قلنا "لا انسان خالد" قضية صادقة فإن عكسها عكسا مستويا قولنا "لا خالد إنسان" هنا غيرنا موضوع الموضوع والمحمول لكن حافظنا في نفس الوقت على الصدق: أي أن **القضية المعكوسة** صادقة تماما إذا افترضنا صدق القضية الأصلية[1].

العكس المستوي عرفه المناطقة بأنه "تبديل طرفي القضية مع بقاء الصدق والكيف" [2]أو هو جعل الجزء الأول من القضية ثانيا، والثاني أولا، مع بقاء الصدق والكيف بحالهما. وعلى هذا يقصد من العكس المستوي استنتاج قضية من أخرى تخالفها في وضع كل من الموضوع والمحمول بمعنى أن العكس المستوي لقضية هو تحويلها إلى أخرى. موضوعها محمول الأصل، ومحمولها موضوع الأصل مع بقاء الصدق والكيف.

شروط العكس المستوي:

1- **شرط الكيف**: الذي يقرر ضرورة اتحاد القضية الأصل والقضية العكس كيفا، فالقضية الموجبة تظل موجبة، وكذلك السالبة تظل كما هي. أي إذا كانت القضية الأصلية (مقدمة) موجبة عكسها موجبا، وإذا كانت القضية الاصلية سالبة، كان عكسها سالبا.

2- **شرط الاستغراق**: الذي ينص على أنه لا ينبغي أن يستغرق في **القضية العكس** حدا لم يكن استغرق في الأصل. بمعنى ألا يستغرق حد في **المعكوسة** نا لم يكن من قبل مستغرقا في الأصل[3].

---

[1] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص 344. أنظر: محمد مهران رشوان، المرجع السابق، ص 191. أنظر أيضا: محمود محمد علي محمد، المرجع السابق، ص64.

[2] - عون الله حجازي، المرجع السابق ص 130.

[3] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص 62.

ويمكن لنل أن نطبق هاتين القاعدتين على صور القضايا الحملية الأربعة كما يلي:

أ- الكلية الموجبة (ك م) **تعكس** إلى الجزئية الموجبة.

مثال: كل طالب غائب

بعض الغائبون طلبة

ب- الكلية السالبة (ك س) **تعكس** إلى كلية سالة. [1]

مثال: لا واحد من الطلبة حاضر.

لا حاضر واحد من الطلبة.

ج- الجزئية الموجبة (ج م) **تعكس** جزئية موجبة.

مثال: بعض المناطقة فلاسفة.

بعض الفلاسفة مناطقة.

د- الجزئية السالبة (ج س) بعض الجنود شجعان.

في هذه القضية نجد أن المحمول ليس **مستغرقا** وهنا تقابلنا مشكلات لانه:

1- إذا عكست إلى جزئية موجبة سالبة فإن المحمول الجديد وهو "الجنود" سيصبح **مستغرقا** وهو لم يكن كذلك في الأصل.

2– وإذا عكست إلى جزئية موجبة فإن ذلك يحالف قاعدة الكيف التي تقرر ضرورة اتفاق الأصل والعكس كيفا.

3- وإذا عكست كلية موجبة تم الاخلال بشرط الكيف.

4- وإذا عكست كلية سالبة تم الإخلال بشرط **الاستغراق** إذ سيصبح المحمول فيها **مستغرقا** وهو لم يكن كذلك في الأصل[2].

---

[1] - عون الله حجازي، المرجع السابق، ص 132.

[2] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص61-62-63.

ثانيا- نقض المحمول Contraposition

وهو طريقة من طرق الاستدلال المياشر، نقض المحمول هو استنتاج قضية من قضية أخرى على أن تتساوى القضية الثانية مع الأولى في الصدق والموضوع، وأن يكون محمولها نقيض محمول القضية الأصلية[1].

أو هو الذي ننتقل فيه من قضية معلومة إلى قضية أخرى تعادلها (أي مكافئة لها) بحيث يكون موضوع القضية الجديدة هو نفس موضوع القضية الأصلية، وحمول القضية الجديدة هو نقيض المحمول في القضية الأصلية.

والقاعدة الواحدة التي تقوم عليها عملية نقض المحمول هي: أن يتغير كيف القضية، وأن ننقض المحمول (استبدال المحمول بنقيضه)[2]. أي موضوع القضية الجديدة هو نفس موضوع القضية الأصلية، ومحمول القضية الجديدة هو نقيض المحمول في القضية الأصلية.

مثال: "كل إنسان فان" نقيض محمولها هو " لا إنسان هو لا – فان" وهذا تطبيق لقانون عدم التناقض: إذا كانت أهي ب فيجب أن تكون أليست لا ب.

وبتطبيق هذه القاعدة على القضايا الحملية الأربع:

أ- الكلية الموجبة (ك م) "كل معدن جيد التوصيل للحرارة" **تنقض** (نقض المحمول) إلى الكلية السالبة (ك س) "لا معدن غير جيد التوصيل للحرارة "

ب- الكلية السالبة (ك س) " لا جماد نامي" **تنقض** إلى الكلية الموجبة (ك م) " كل جمادغير نامي"

ج- الجزئية الموجبة (ج م) "بعض الناس أمي" **تنقض** إلى الجزئية السالبة (ج س) " ليس بعض الناس غير أمي "

د- الجزئية السالبة (ج س) " ليس بعض الحيوان يعيش في الماء" **تنقض** "بعض الحيوان لا يعيش في الماء"[3]

---

[1] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص 353.

[2] - محمود محمد علي محمد، المرجع السابق، ص 66.

[3] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص 63.

ويمكن أن نلخص نتائج الاستدلال المباشر عن طريق **العكس ونقض المحمول** في صورة الجدول التالي:

القضية الأصلية	العكس	نقض المحمول
ك م: كل أ هو ب	بعض ب هو أ	لا أ هو لا - ب
ك س: لا أ هو ب	لا ب هو أ	كل أ هو لا -ب
ج م: بعض أ هو ب	بعض ب هو أ	ليس بعض أ هو لا -ب
ج س: ليس بعض أ هو ب	/	بعض ا هو لا - ب

وهناك عدة طرق أخرى للاستدلال المباشر عن طريق التعادل بين القضايا، وهي تقوم جميعا على أساس عمليتين العكس ونقض المحمول ونوجز هذه الطرق فيما يلي[1]:

ثالثا- نقض العكس المستوي Obverted Converation

في **نقض العكس المستوي**، نستعمل **العكس المستوي** ثن نقض المحمول ومن هنا فإن **نقض العكس المستوي** يمثل عملية مركبة تتكون من **خطوتين**:

في الأولى **نعكس** القضية الأصلية عكسا مستويا، أي نحل الموضوع محل المحمول مع الاحتفاظ بالكيف والاستغراق.

وفي الثانية نقوم بعملية **نقض** المحمول وتغير الكيف لكي يتعادل مع نقيض المحمول[2].

أو هو طريقة من طرق الاستدلال المباشر ننتقل فيه من قضية إلى قضية أخرى بحيث يكون موضوع القضية الجديدة (**نقيض العكس**) هو نفس المحمول في القضية الأصلية، ومحمول القضية الجديدة هو نقيض الموضوع في القضية الأصلية، مع بقاء الصدق والكذب[3].

وبتطبيق عملية **نقض العكس المستوي (بتطبيق الخطوتين السابقتين)** نحصل على ما يلي:

---

[1] - محمد مهران رشوان، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص 191.

[2] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص 143.

[3] - محمد مهران رشوان، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص 191.

الخطوة الأولى:

ك م كل الطلاب أذياء **تعكس** إلى: **ج م** بعض الأذكياء طلاب.

ك س كل الشباب ليسوا نابهون **تعكس** إلى: **ك س** كل النابهون ليسوا شباب.

ج م بعض المناطقة فلاسفة **تعكس** إلى: **ج م** بعض الفلاسفة مناطقة.

ج س بعض الجنود ليسوا شجعان **لا تعكسّ**.

الخطوة الثانية:

نقض محمول قضية العكس المستوي مع تغيير الكيف.

قضية العكس المستوي	نقض محمول العكس المستوي
ج م بعض الأذكياء طلاب	**ج س** ليس بعض الأذكياء غير طلاب
ك س كل النابهون ليسوا شباب	**ك م** كل النابهون ليسوا غير شباب
ج م بعض الفلاسفة مناطقة	**ج س** ليس بعض الفلاسفة غير مناطقة

أما الجزئية السالبة فهي أصلا لا تعكس عكسيا مستويا، ومن ثم ليس هناك نقض عكس مستوي لها[1].

رابعا- عكس النقيض المخالف Parliat Contraposition

عكس النقيض بوجه عام هو تحويل قضية إلى أخرى موضوعها نقيض محمول الأصل، ومحمولها إما عين موضوع الأصل. وهو عكس النقيض المخالف وإما نقيض موضوع الأصل وهذا هو عكس نقيض الموافق.

عكس النقيض المخالف يشترط فيه بقاء الصدق دون الكيف، وللحصول على عكس النقيض المخالف يلزم القيام بخطوتين:

[1] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص 64. أنظر: محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى علم المنطق***، المرجع السابق، ص 192. أنظر أيضا: محمود محمد علي محمد، المرجع السابق، ص 67-68. أنظر أيضا: علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص 255.

الأولى: ننقض فيها محمول القضية الأصلية.

الثانية: نقوم باجراء عملية العكس المستوي لنقيض المحمول[1].

وينتج عن اتباع هاتين الخطوتين ما يلي:

1- الكلية الموجبة (ك م) ومثالها كل إنسان حيوان **ننقض** محمولها فتصبح كلية سالبة (ك س) ومثالها لا إنسان حيوان، ثم نقوم **بعكس** هذه الأخيرة **عكسيا مستويا** فتصبح لا لا حيوان هو إنسان. والقضية الأخيرة هي **عكس النقيض المخالف**.

2- الكلية السالبة: (ك س) ومثالها لا إنسان خالد فتصبح كلية موجبة ومثالها كل إنسان هو لا خالد ثم **تعكس** الأخيرة **عكسيا مستويا** فتصبح جزئية موجبة بعض ليس خالد إنسان. والقضية الأخيرة هي **عكس النقيض المخالف**.

3- الجزئية الموجبة (ج م) ليس ثمة عكس نقيض مخالف للجزئية الموجبة.

4- الجزئية السالبة (ج س) ومثالها ليس بعض الورد بأحمر **تنقض** محمولها فيصبح بعض الورد هو لا أحمر ثن **تعكس** الأخيرة **عكسا مستويا** فتصبح بعض اللاأحمر هو ورد. والقضية الأخيرة هي **عكس النقيض المخالف[2].**

خامسا- عكس النقيض الموافق Full Contrabesition

وعكس النقيض الموافق هو تحويل قضية إلى أخرى موضوعها نقيض محمول القضية الأصلية، ومحمولها نقيض موضوع الأصل، ويشترط فيه بقاء الصدق والكيف معا[3]. والحصول على عكس النقيض الموافق يلزم القيام بما يلي:

1- مقض محمول القضية الأصلية.

2- عكس نقيض المحمول عكسا مستويا.

---

[1] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص 144.

[2] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص 144. أنظر: علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص 356-357-358. أنظر أيضا: محمد مهران رشوان، المرجع السابق، ص 193-194.

[3] - يوسف محمود، المرجع السابق، ص135.

3- نقض المحمول مرة أخرى.

وبتطبيق هذه القواعد نصل إلى النتائج التالية:

1- **الكلية الموجبة (ك م)** ومثالها كل إنسان حيوان **تنقض محمولها** فتصبح **كلية سالبة (ك س)** ومثالها لا إنسان هو لا حيوان، ثم **تعكس** الأخيرة **عكسيا مستويا** فتصبح لالا حيوان هو إنسان، ثم **ننقض المحمول** مرة أخرى فتصبح كل لا حيوان هو لا إنسان، وهذا هو **عكس النقيض الموافق**[1].

2- **الكلية السالبة (ك س)** ومثالها لا مثلث هو دائرة **ننقض** محمولها فتصبح كل مثلث هو لا دائرة، ثم **تعكس القضية** الأخيرة **عكسا مستويا** فتصبح بعض ما ليس دائرة مثلث، ثم **ننقض** المحمول مرة أخرى فتصبح ليس بعض ما ليس بدائرة غير مثلث. وهذا **هو عكس النقيض الموافق.**

3- **الجزئية الموجبة (ك ج)** ليس لها عكس نقيض موافق.

4- الجزئية السالبة (ك س) ليس بعض الورد أحمر ننقض محمولها فتصبح بعض الورد هو لا أحمر، ثم نعكسها عكسا مستويا فتصبح بعض اللا أحمر هو ورد، ومن ثم ننقض المحمول مرة أخرى فتصبح بعض اللا أحمر هو ليس لا ورد، وهذا هو عكس النقيض الموافق[2].

ونستنتج من هذا أننا نزيد في العكس النقيض الموافق خطوة ثالثة على الخطوتين الموجودتين في عكس النقيض المخالف، وهو نقض المحمول مرة أخرى مع الاحتفاظ بالصدق والكيف[3].

---

[1] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص 145-146. أنظر: محمود محمد علي محمد، المرجع السابق، ص 71-72. أنظر أيضا: علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص 389-390.

[2] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص 145-146.

[3] - المرجع نفسه، ص 146.

المحاضرة الثاني عشر: (القياس وأشكاله) مبحث الاستدلالات الغير المباشرة

تمهيد:

البحث في **الاستدلال** وطرائقه هو البحث الحقيقي والأصلي في المنطق عند أرسطو، إذ هو طريق اكتساب العلم في رأيه، وأما ما عداه من بحث في الألفاظ والتصورات والقضايا فهو لازم لا في ذاته وإنما توصلا إلى الاستدلال أو البرهان.

والاستدلال يقصد به انتقال الذهن من حكم إلى آخر لعلاقة بينهما، وهو متفرع عن البحث في القضية وأنواعها وأحكامها من حيث السلب والايجاب، والكل والجزء، فإن كان طريقا في **الاستدلال** هو انتقال الذهن من حكم إلى آخر بلا واسطة بينهما سمى استنتاجا أو **استدلالا مباشرا**. وإن كان انتقال الذهن من حكم إلى آخر بلا بواسطة الحد الأوسط سمي قياسا أو **استدلالا غير مباشر**، فالاستدلال المباشر هو انتقال الذهن بلا واسطة من حكم إلى حكم لوجود علاقة بين الأول والثاني، وهذا القسم قد تقدم الكلام عليه بما لا يدع بنا حاجة إليه الآن.

أما **الاستدلال غير المباشر** فهو انتقال الذهن بواسطة الحد الأوسط من حكم إلى حكم آخر، والاستدلال غير المباشر، المشهور **بالقياس** هو قلب المنطق الأرسطي، فقد كتب الخلود لأرسطو بفضل منطقه خاصة **نظريته في القياس**[1].

والاستدلال غير المباشر يشتمل على **ثلاثة أنواع: القياس، الاستقراء، التمثيل**، وأهم هذه الأنواع عند المناطقة القدماء هو "القياس" حتى أنهم يعدون "الاستقراء" و" التمثيل" لواحق له ولكن المحدثون يقللون من قيمته ويفضلون عليه "**الاستقراء**" ويسمونه **منطق العلوم**، أما كون القياس أفضل الأنواع، لأن القياس هو الأساس في تحصيل المطالب التصديقية بخلاف الاستقراء والتمثيل، لأن الانتقال فيه من المقدمتين إلى النتيجة انتقال حتمي لا يتخلف، أما الاستقراء والتمثيل فليسا مثل القياس لأن استقراء بعض الجزئيات لا يستلزم منها إعطاء الحكم الكلي، كما أن إعطاء الحكم الجزئي لجزئي آخر ليست العلة فيه قطعية بل هي ظنية فلهذا كان القياس الذي هو إنتاجه ضروري أفضل أنواع الاستدلال الغير المباشر.

[1] - محمد حسن مهدي بخيت، المرجع السابق، ص 75.

إذن وجه الحصر في هذه الثلاثة (قياس، استقراء، تمثيل) أن الوصول إلى المجهول التصديقي الذي معناه طلب المجهول والتوصل إليه بواسطة المعلوم، أو هو انتقال الفكر من المعلوم التصديقي وهو المقدمات إلى المجهول التصديقي، وهو النتيجة.

وعلى هذا:1- فإن كان الانتقال أثناء الاستدلال من الأمر الكلي إلى الجزئي – أي من الأعم إلى الأخص، فهو قياس.

2- وإن كان الانتقال من الجزئي إلى الكلي أي من الأخص إلى الأعم فهو الاستقراء.

3- وإن كان الانتقال من الحكم على الجزئي إلى الحكم على جزئي آخر مشابه له في علته فهو التمثيل[1].

أولا: القياس

القياس هو الجزء الجوهري الهام من منطق أرسطو بل هو قلب المنطق الأرسطي وقد وصفه ابن سينا بأنه العمدة في الاستدلال. فقد كتب الخلود لأرسطو بفضل منطقه، خاصة نظريته في القياس، وقد ظل القياس نموذجا للفكر طوال ألفي عام وقد كان بناء أرسطو مبدعا شامخا، حتى أن ناقديه لم يصدموا لنقده، وهم معترفون بابتكاره وهم له ناقدون، ورغم ابتكار أنواع أخرى من المنطق إلا أن أحدا لم يستطع أن يزيح أرسطو عن مكانه في تاريخ الفكر[2].

تعريف القياس:

القياس في اللغة: تقدير شيء بشيء آخر كتقدير الوزن بالكيلو والمسافة بالمتر والقياس والدليل والحجة بمعنى واحد عند المناطقة، والبرهان قسم من أقسام القياس.

والقياس في الاصطلاح: "قول ملف من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر"[3]كقولنا: الذهب معدن وكل معدن موصل جيد للحرارة، فهاتان قضيتان إذا سلم بهما أحد لزمه التسليم بقول آخر هو "الذهب موصل جيد للحرارة"

---

[1] - يوسف محمد، المرجع السابق، ص140.

[2] - محمد حسن مهدي بخيت، ***علم المنطق المفاهيم والمصطلحات – التصديقات***، المرجع السابق، ص 77.

[3] - علي الشرواني، التمهيد في علم المنطق، مؤسسة انتشارات دار العلم، طهران، (د. ط)، 2004، ص 78.

وعرف **أرسطو القياس** بقوله "بأنه قول إذا وضعت فيه أشياء أكثر من واحد لزم شيء ما آخر من الاضطرار لوجود تلك الأشياء الموضوعة بذاتها"[1].

ويعرض **ابن سينا** التعريف الأرسطي فيقول "إن **القياس** قول إذا ما وضعت فيه أشياء أكثر من واحد لزم عن تلك الأشياء بذاتها لا بالعرض شيء آخر غيرها من الاضطرار"[2]

ويقول **الغزالي** إن "**القياس** مؤلف إذا سلم ما أورد فيه من القضايا لزم عنه لذاته قول آخر اضطرارا"[3].

الاصطلاحات العامة في القياس:

1- **صورة القياس:** ويقصد بها هيئة التأليف الواقع بين القضايا.

2- **المقدمة**: وهي كل قضية تتألف من صورة القياس والمقدمات وتسمى أيضا مواد القياس[4]. والمقدمة نوعان كبرى وصغرى مثل:

كل إنسان يموت	**مقدمة كبرى**
محمود إنسان	**مقدمة صغرى**
محمود يموت	**النتيجة**[5]

3- النتيجة: وهي المطلوب عينه، ولكن يسمى بها بعد تحصيله من القياس.

4- الحدود: وهي مفردات المقدمتين: الموضوع والمحمول أو المقدم والتالي.

---

[1] - عبد الرحمان بدوي، ***منطق أرسطو***، المرجع السابق، ص 104.

[2] - ابن سينا، الشفاء، ***منطق***، المطبعة الأميرية القاهرة، (د.ط)، 1953، ص 47.

[3] - محمد الغزالي، ***معيار العلم في فن المنطق***، المطبعة العربية، بيروت، ط2، (د.س)، ص 85.

[4] - علي الشرواني، المرجع السابق، ص 87. أنظر كتاب ***دروس في علم المنطق***، مركز نون للتأليف والترجمة، جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، ط4، 2009، ص 57.

[5] - السيد حسين الصدر، ***دروس في علم المنطق***، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2005، ص 161.

ولنوضح هذه المصطلحات بالمثال:

كل إنسان حيوان: مقدمة صغرى.

هادي إنسان: مقدمة كبرى.

هادي حيوان: نتيجة.

1- **الحد الأكبر:** وهو الذي يكون محمولا في النتيجة وهو في المثال المذكور أعلاه حيوان في المقدمة الكبرى.

2- **الحد الأصغر**: وهو الذي يكون موضوع في النتيجة ويظهر في المقدمة الصغرى وهو (هادي) في المثال.

3- **الحد الأوسط**: وهو اللفظ الذي يظهر متكررا في مقدمتي القياس وهو الحجة والواسطة في الاثبات أو علة لثبوت الحد الأكبر للحد الأصغر لأنه يستند غليه للحكم بين الحدين الأكبر والأصغر فهو علة حصول التصديق بالحكم[1].

وينقسم **القياس** إلى **قسمين كبيرين** حسب أنواع المقدمات التي يتكون منها هي:

1- القياس الاستثنائي:

هو ما ذكرت فيه النتيجة أو نقيضها بالفعل – أي بمادتها وصورتها – مثاله:

إن كان هذا الشيء حديدا فهو يتمدد بالحرارة **لكنه** حديد، ينتج أنه متمدد بالحرارة. **فالنتيجة** وهي متمدد بالحرارة قد ذكرت في القياس بالفعل.

وإذا قلت: لكنه ليس متمددا بالحرارة ينتج أنه ليس بحديد ونقيض هذه النتيجة قدر ذكر في القياس بالفعل. والمراد بذكر النتيجة أو نقيضها بالفعل، ذكرها بمادتها وصورتها، أي هيأتها التأليفية[2].

---

[1] - السيد حسين الصدر، المرجع السابق، ص 161-162.

[2] - محمد حسن مهدي بخيت، ***علم المنطق المفاهيم والمصطلحات – التصديقات***، المرجع السابق، ص 81. أنظر: محمد عزيز نظمي سالم، ***المنطق الصوري والرياضي***، ص 174، أنظر أيضا: يوسف محمود، المرجع السابق، ص 143.

فالقياس الاستثنائي نتيجة ليست مقدمة بتمامها لكنها جزء مقدمة. إن النتيجة فيه قضية كاملة محتملة للصدق والكذب لأنها مشتملة على الحكم، أما في المقدمات فهي جزء قضية فليس فيها حكما، وسمي **قياسا استثنائيا** لاشتماله على أداة الاستثناء وهي " **لكن**"وهي وإن كانت للاستدراك إلا أنها شبيهة بالاستثناء، فلهذا أطلق المناطقة عليه اسم **القياس الاستثنائي**.[1]

2- القياس الاقتراني:

وهو الذي **لم** تذكر فيه النتيجة ولا نقيضها بالفعل. مثل: **العدل** فضيلة، وكل فضيلة يجب التحلي بها، ينتج **العدل** يجب التحلي به، فهذه النتيجة لم تذكر في **القياس** بصورتها وهيئتها، وإنما ذكرت فقط بمادتها.

وسمي هذا **القياس اقترانيا** لاقتران الحدود فيه، أو لذكر أداة الاقتران فيه. وهي (**الواو**)[2].

وينقسم **القياس الاقتراني** إلى **قسمين**: حملي وشرطي.

أ- **القياس الاقتراني الحملي**: هو ما تركب من قضايا حملية صرفه مثل: النحو علم، وكل علم مفيد. النحو مفيد، فإن المقدمتين في هذا **القياس** حمليتان فقط، ولذلك سمي هذا **القياس حمليا**.

ب- أما **القياس الشرطي** فهو الذي لم يتركب من حمليات بحتة. وذلك بأن يكون قد تركب من شرطيات صرفة، أو من شرطيات وصرفيات[3].

أجزاء القياس الحملي:

يذهب **أرسطو** في نهاية الكتاب الأول من التحليلات الأولى إلى تحديد **القياس** بصورة دقيقة، قائلا: " إن كل برهان وكل **قياس** يتقدم ابتداءا من ثلاثة حدود فقط. وهذا بين بذاته،

---

[1] - محمد حسن مهدي بخيت، ***علم المنطق المفاهيم والمصطلحات – التصديقات***، المرجع السابق، ص 81.

[2] - عون الله حجازي، المرجع السابق، ص 139.

[3] - المرجع نفسه، ص 139.، أنظر: يوسف محمد، المرجع السابق، ص 136.

فمن الواضح أن النتيجة القياسية تنتج من مقدمتين، وليس أكثر من ذلك، لأن الحدود الثلاثة تؤلف مقدمتين، إذا لم تفترض مقدمة جديدة[1] "

هذا التعريف الأخير **للقياس** ينص صراحة على أن القياس يتألف من عناصر أساسية هي:

1- الحدود الثلاثة:

أ- الحد الأصغر (Minor): وهو موضوع النتيجة.

ب- الحد الأكبر (Major): وهو محمول النتيجة.

ج- الحد الأوسط (Middle): وهو المكرر بينهما[2].

2- المقدمتين: وهما:

أ- المقدمة الكبرى Major Premiss

ب- المقدمة الصغرىMinor Premiss

3- النتيجة: **Conlusion** وتلزم عن المقدمتين وترتبط بهما ارتباطا ضروريا[3].

وموضوع النتيجة يسمى بـ **الحد الأصغر**، لأنه في الغالب أقل أفرادا، وسمي محمول النتيجة **حدا أكبر** لأنه في الغالب أكثر أفرادا، وسمي المكرر بينهما **حدا أوسط** لأنه واسطة في ثبوت الحكم بالأكبر على الأصغر، أو لأنه واسطة في الربط بينهما[4]. وتسمى المقدمة الأولى بالصغرى لاشتمالها على الأكبر، وسميت القضية الثالثة بالنتيجة لأنها تنتج عن المقدمتين، أي تحصل منها. كما تسمى دعوى إذا حكم الشخص بصدقها من غير دليل، وتسمى مطلوبا من حيث إنها يطلب الاستدلال عليها[5].

---

[1] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص 70-71.

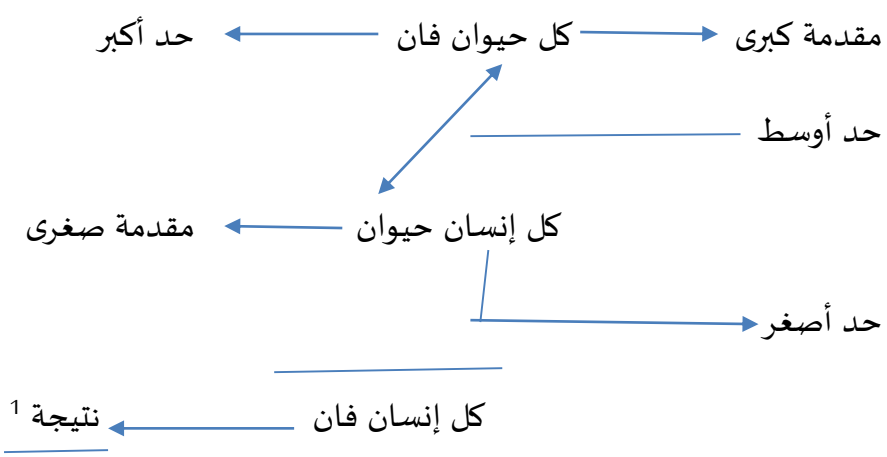
[2] - يوسف محمود، المرجع السابق، ص 146. أنظر: محمد حسن مهدي بخيت، المرجع السابق، ص 83. أنظر أيضا: علي الشرواني، ص 91.

[3] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص 71.

[4] - - مهدي فضل الله، الشمسية في القواعد المنطقية، المرجع السابق، ص 151.

[5] - عبد الله حجازي، المرجع السابق، ص 140.

ويمكن لنا من خلال المثال الآتي أن نصور عناصر **القياس**.



نجد أن الصورة السابقة للقياس تتضمن كل ما أشرنا إليه من عناصر، وأن هذه العناصر هي كل مقدمات القياس في صوره المعدة.

أقسام القياس الاقتراني الحملي:

ينقسم القياس الاقتراني الحملي باعتبار هيئته وصورته إلى: **ضرب وشكل**.

الضرب: هو الهيئة الحاصلة باعتبار الكيف – أي الايجاب والسلب- والكم- أي الكلية والجزئية- والقسمة العقلية للضرب ستة عشر.

الشكل: وهو هيئة **القياس** الحاصلة من وضع **الحد الأوسط** بالنسبة إلى الحدين الآخرين، فإن كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو **الشكل الأول**. وإن كان محمولا فيهما فهو **الشكل الثاني**. وإن كان موضوعا فيهما فهو **الشكل الثالث**. وإن كان موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فهو **الشكل الرابع**. فالقسمة له أربعة أشكال[2].

وقبل الكلام عن شروط كل شكل على حده، وبيان الضروب المنتجة في كل شكل حسب تلك الشروط، يجدر بنا ذكر الشروط العامة التي يشترك فيها سائر الأشكال الأربعة، وهذه الشروط العامة منها ما يختص بتركيب القياس ومنها ما يختص بالاستغراق، ومنها ما يختص بالكيف – أي الإيجاب والسلب -.

---

[1] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص 71.

[2] - محمد حسن مهدي بخيت، ***علم المنطق المفاهيم والمصطلحات – التصديقات***، المرجع السابق، ص 85.

قواعد القياس:

النظرة الفاحصة الدقيقة لتحليلات أرسطو تطلعنا على اهتمام أرسطو بقواعد **القياس**، التي أخذ يتناولها بالتحديد منذ بدأ يتحدث عن القياس في بداية التحليلات، وحتى أوشك على الانتهاء منها.

ومع أن المناطقة، فيما بعد أرسطو، اهتموا كثيرا بشرح **القياس** وقواعده، إلا أن الكتابات المنطقية التي بين أيدينا تشير إلى اختلافات طفيفة بين المناطقة فيما يتعلق بهذه القواعد – على ما سنوضح ذلك – ولكن بصورة عامة يمكن تحديد قواعد **القياس** في التصنيفات التالية:

أولا: قواعد متعلقة بالتركيب

1- يجب أن يتألف القياس من ثلاث قضايا حملية: مقدمة كبرى – مقدمة صغرى – نتيجة.

2- يتألف القياس من ثلاث حدود فقط: حد أكبر – حد أصغر – حد أوسط.

3- الحد الأوسط لا يظهر في النتيجة بأي شكل من الأشكال لأنه هو منتجها.[1]

ثانيا: قواعد متعلقة بالاستغراق

1- يجب أن يستغرق الحد الأوسط ولو مرة واحدة في صورة القياس (في إحدى مقدمتيه).

2- يجب ألا يستغرق حد في النتيجة ما لم يكن مستغرقا من قبل في المقدمتين[2]. بمعنى لا يجوز أن تشتمل النتيجة على حد مستغرق، إلا إذا كان هذا الحد مستغرقا في مقدمته[3].

---

[1] - محمد مهران رشوان، المرجع السابق، ص 210. أنظر: ماهر عبد القادر محمد علي، ***محاضرات في المنطق***، المرجع السابق، ص 77. أنظر أيضا: محمد حسن مهدي بخيت، ***علم المنطق المفاهيم والمصطلحات – التصديقات***، المرجع السابق، ص 85. أنظر: محمود محمد علي، المرجع السابق، ص 165-166.

[2] - ماهر عبد القادر محمد علي، ***محاضرات في المنطق***، المرجع السابق، ص 68. أنظر: محمد مهران رشوان، المرجع السابق، ص 214-215-216.

[3] - محمد حسن مهدي بخيت، ***علم المنطق المفاهيم والمصطلحات – التصديقات***، المرجع السابق، ص 85.

ثالثا: القواعد المتعلقة بالكيف

1- من المقدمتان الموجبتان يجب أن تنتج نتيجة موجبة.[1]

2- إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة كانت النتيجة سالبة.

3-من مقدمتين جزئيتين لا يمكن أن نستنتج نتيجة منطقية.

4- يجب أن تكون إحدى المقدمتين موجبة على الأقل حتى يصح الإنتاج، لأن السالبتان لا تنتجان[2].

رابعا: قواعد متعلقة بالكم

1- يشترط كلية المقدمة الكبرى في حالة كون المقدمة الصغرى السالبة.

2- النتيجة الكلية لا تصدر إلا عن مقدمتين كليتين، على حين أن المقدمتين الكليتين قد تصدر عنهما نتيجة جزئية[3].

3- ضرورة أن تكون إحدى المقدمتين كلية حتى يصح الإنتاج، لأن الجزئيتين لا تنتجان.

4- أن النتيجة تتبع أخس المقدمتين كما وكيفا.[4]

تلك هي قواعد القياس إجمالا، كما نستنتجها من تحليلات أرسطو، واختصار هذه القواعد، أورد بعضها البعض الآخر، لا يعني أنه يمكن الاستغناء عن بعض القواعد والاكتفاء بالبعض الآخر.

---

[1] - محمد عزيز نظمي سالم، ***المنطق الصوري والرياضي***، المرجع السابق، ص 104.

[2] - ماهر عبد القادر محمد علي، ***محاضرات في المنطق***، المرجع السابق، ص 78. أنظر محمد مهران رشوان، المرجع السابق، ص 217. أنظر أيضا: عون الله حجازي، المرجع السابق، ص147.

[3] - محمود محمد علي محمد، المرجع السابق، ص 77.

[4] - محمد حسن مهدي بخيت، ***علم المنطق المفاهيم والمصطلحات – التصديقات***، المرجع السابق، ص 86. أنظر: ماهر عبد القادر محمد علي، ص78.

أشكال القياس:

وضع أرسطو **ثلاثة أشكال للقياس** وأضاف جالينوس **الشكل الرابع**. ويتحدد شكل **القياس** بالنسبة إلى **وضع الحد الأوسط**. قد تحدثنا سابقا على مصطلحين هامين هما: **الشكل** (**Figure**) **والضرب**(**Mode**). أما **الشكل** فنعني به الهيئة أو الصورة التي بمقتضاها يوضع الحد الأوسط في المقدمة الكبرى والمقدمة الصغرى[1]، لأن اختلاف وضع **الحد الأوسط** في المقدمات يؤدي إلى أشكال قياسية مختلفة. ونحن نعلم أن لدينا في **القياس** مقدمتين ونتيجة. أما المقدمتان فإننا إذا قلنا عنهم أنهما (أ)، (ب)، وأردنا تأليف **القياس** منهما، فإنه ينتج عن تبادل المواضع التي يمكن أن يتخذها **الحد الأوسط** في المقدمتين أربعة احتمالات، بناء على أن كل مقدمة من المقدمات ذات موضوع ومحمول، وهذه الاحتمالات هي:

1- **الحد الأوسط** يكون **موضوعا** في المقدمة الكبرى **ومحمولا** في المقدمة الصغرى. (الشكل الأول)[2]

2- الحد الأوسط يكون **محمولا** في المقدمتين معا (الشكل الثاني).

3- الحد الأوسط يكون **موضوعا** في المقدمتين معا (الشكل الثالث).

4- الحد الأوسط يكون **محمولا** في المقدمة الكبرى **موضوعا** في المقدمة الصغرى (الشكل الرابع)[3].

أما **الضرب** كما عرفناه سابقا هو الهيئة الحاصلة **للقياس** من اتفاق مقدمتيه في الكم والكيف أو اختلافهما فيهما أو في أحدهما.[4]

---

[1] - عون الله حجازي، المرجع السابق، ص 147.

[2] - علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص 104. أنظر: ماهر عبد القادر علي، المرجع السابق، ص 89.

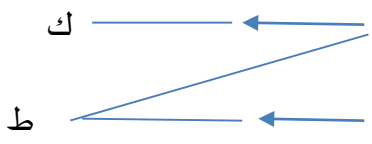
[3] - محمد مهران رشوان، ***مدخل المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص242-243-244. أنظر علي عبد المعطي، السيد نفادي، المرجع السابق، ص 104-104-106. أنظر عون الله حجازي، المرجع السابق، ص149.

[4] - عون الله حجازي، المرجع السابق، ص 147.

الشكل الأول وأضربه المنتجة:

تعريفه: هو ما كان الحد الأوسط فيه محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى[1].

ويمكن توضيح الحد الأوسط في المقدمات بصورة تفصيلية أكثر إذا رمزنا للحد الأكبر بالرمز (ك) وللحد الأصغر بالرمز (ص) وللحد الأوسط بالرمز (ط) فيكون الشكل الأول كما يلي:



شروطه إنتاجه:

1- يجب أن تكون القدمة الصغرى موجبة.

2- يجب أن تكون المقدمة الكبرى كلية.

3- أن النتيجة لابد أن تتبع المقدمة الكبرى كيفا.

4- أن النتيجة يجب أن تتبع المقدمة الصغرى كما[2].

وبتطبيق قواعد الشكل الأول على صورة قياسية نحصل على **أربع ضروب منتجة** نوضحها في الجدل الآتي:

الرقم	الأضربة المنتجة	المثال	النتيجة	نوعها
1	كلية موجبة+ كلية موجبة= ك م	كل ذهب معدن+ وكل معدن يتمدد بالحرارة	= كل ذهب يتمدد بالحرارة	ك م
2	كلية موجبة+ كلية سالبة= ك س	كل جزائري عربي+ لا عربي أوروبي	=لا جزائري أوروبي	ك س
3	جزئية موجبة+ كلية موجبة= ج م	بعض الطيور جميلة+ كل جميل محبوب	بعض الطيور محبوبة	ج م
4	جزئية موجبة+ كلية سالبة= ج س	بعض الحيوان إنسان+ لا شيء من الإنسان بجماد	= بعض الحيوان ليس بجماد	ج س[3]

[1] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص 409. أنظر محمد مهران رشوان، المرجع السابق، ص 232.

[2] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص101.

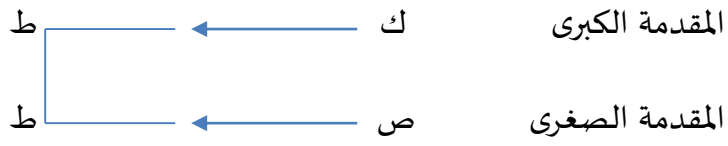
[3] - محمد حسن مهدي بخيت، ***علم المنطق المفاهيم والمصطلحات – التصديقات***، المرجع السابق، ص 88.

علينا أن نلاحظ في الشكل الأول ملاحظتين هامتين هما: **الملاحظة الأولى** أن الحد الأوسط في هذا الشكل يكون محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى.

الملاحظة الثانية: يمكن في هذا الشكل إنتاج جميع أنواع القضايا الحملية الأربع وهي الإيجاب الكلي، والجزئي، والسلب الكلي، والجزئي ولا يمكن أن يتم ذلك في أي شكل آخر، ولهذا السبب يقال أن الشكل الأول هو أكمل أشكال **القياس** الأرسطي، حيث أنه بين الإنتاج بنفسه، وجميع الأشكال الأخرى تتبين به.[1]

الشكل الثاني وأضربه:

تعريفه: هو ما كان الحد الأوسط محمولا في المقدمة الصغرى والكبرى معا. ولهذا الشكل أربعة أضرب.



شروط إنتاجه:

ويتوقف إنتاجها على الشروط الآتية:

1- يجب أن تكون واحدة من المقدمات سالبة والأخرى موجبة.

2- يجب أن تكون المقدمة الكبرى كلية.

3- النتيجة تتبع المقدمة الصغرى في الكم.

4- النتيجة سالبة من حيث الكيف[2].

وضروبه المنتجة حسب هذين الشروط أربعة نوضحها كما يلي:

الضرب الأول: يتكون من كلية موجبة + كلية سالبة وينتج كلية سالبة (كم+ كس+ كس)

---

[1] - محمد حسن مهدي بخيت، ***علم المنطق المفاهيم والمصطلحات – التصديقات***، المرجع السابق، ص 89.

[2] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص 104.

مثال: كل عالم انجليزي مقدمة صغرى

لا واحد من الفلاسفة إنجليزي مقدمة كبرى

النتيجة: لا عالم فيلسوف **ونوعها ك س** نتيجة[1]

الضرب الثاني: ويتكون هذا الضرب من كلية سالبة + كلية موجبة=كلية سالبة **(ك س)**

مثال على ذلك:

لا جماد عاقل **(ك س)** لا شيء من المعدن بنبات **(ك س)** مقدمة صغرى

كل انسان عاقل **(ك م)** كل زرع نبات **(ك م)** مقدمة كبرى

النتيجة: لا جماد إنسان **(ك س)** لا شيء من المعدن بزرع **(ك س)** نتيجة[2]

الضرب الثالث: ويتكون من جزئية موجبة + كلية سالبة، ينتج جزئية سالبة **(ج س)**

مثال على ذلك:

بعض الناس أثرياء (ج م) مقدمة صغرى

لا عالم ثري (ك س) مقدمة كبرى

ليس بعض الناس علماء (ك س) نتيجة[3]

الضرب الرابع: يتكون من جزئية سالبة+ كلية موجبة =ينتج جزئية سالبة (ج م).

مثال على ذلك:

ليس بعض الناس سعداء **(ج س)** مقدمة صغرى.

كل عالم سعيد **(ك م)** مقدمة كبرى.

ليس بعض الناس علماء **(ج س)** نتيجة.

---

[1]- مهدي فضل الله، ***الشمسية في القواعد المنطقية***، المرجع السابق، ص 154.أنظر علي سامي النشار، المرجع السابق، ص314. أنظر أيضا: ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص 110.

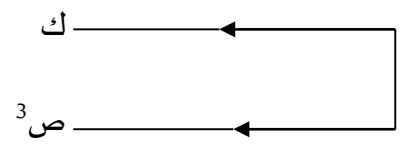
[2] - محمد حسن مهدي بخيت، ***علم المنطق المفاهيم والمصطلحات – التصديقات***، المرجع السابق، ص 94.

[3] - مهدي فضل الله، ***الشمسية في القواعد المنطقية***، المرجع السابق، ص 155.

ويلاحظ على هذا الشكل الثاني أنه لا ينتج إلا سالبا – كليا أو جزئيا – ولذلك يستعمل كثيرا في الجدل والرد على الخصوم، لأن مهمة المجادل نفي ما يدعيه خصمه وإبطال رأيه[1].

الشكل الثالث وأضربه المنتجة:

تعريفه: يتخذ الحد الأوسط في الشكل الثالث هيئة واحدة أيضا، كالشكل الثاني، ولكنه يختلف عنه من حيث الموضع إذ نجده – الحد الأوسط – موضوعا في المقدمتين، ولهذا الشكل ستة أضرب منتجة[2].



شروط إنتاجه:

1- يجب أن تكون المقدمة الصغرى موجبة.

2- يجب أن تكون إحدى المقدمتين كلية، إذ لا إنتاج من سالبتين.

3- أن تكون النتيجة من حيث الكم جزئية.

4- أن تتبع النتيجة من حيث الكيف المقدمة الكبرى.[4]

وبتطبيق هذه القواعد نحصل على **ستة أضرب** منتجة نوضحها كما يلي:

الضرب الأول:

يتكون من كلية موجبة (**ك م**) + كلية موجبة (**ك م**) = ينتج جزئية موجبة (**ج م**).

---

[1] - عون الله حجازي، المرجع السابق، ص 153.

[2] - محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص 241-242. أنظر مهدي فضل الله، **الشمسية في القواعد المنطقية**، المرجع السابق، ص 155.

[3] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص 90.

[4] - محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص 242-243. أنظر عون الله حجازي، المرجع السابق، ص 156. أنظر أيضا: محمد حسن مهدي بخيت، ***علم المنطق المفاهيم والمصطلحات – التصديقات***، المرجع السابق، ص 100.

مثال على ذلك:

كل معدن موصل للحرارة **(م ك)**

كل معدن عنصر بسيط **(ك م)**

بعض ما يوصل للحرارة عنصر بسيط **(ج م) نتيجة**

الضرب الثاني: يتكون من جزئية موجبة + كلية موجبة = جزئية موجبة **(ج م)**[1]

مثال على ذلك:

بعض الرجال مناضلون (ج م)

كل الرجال أحرار (ك م)

بعض الأحرار مناضلون **(ج م) نتيجة**

الضرب الثالث: ويتكون من كلية موجبة+ جزئية موجبة = تنتج جزئية موجبة **(ج م)**

مثال على ذلك:

كل الآباء مفكرون **(ك م)**

بعض الآباء مشهورين **(ج م)**

بعض المشهورين مفكرون **(ج م) نتيجة** [2]

الضرب الرابع:

يتكون من كلية سالبة (ك س) + كلية موجبة (ك م) = ينتج جزئية سالبة **(ج س)**[3]

---

[1] - محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص 243. أنظر مهدي فضل الله، ***الشمسية في القواعد المنطقية***، المرجع السابق، ص 155.

[2] - علي الشيرواني، المرجع السابق، ص 99. أنظر ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص 116.

[3] - محمد حسن مهدي بخيت، ***علم المنطق المفاهيم والمصطلحات – التصديقات***، المرجع السابق، ص 102. أنظر عون الله حجازي، المرجع السابق، ص 167.

مثال على ذلك:

لا واحد من الأبقار يأكل اللحوم (**ك س**)

كل الأبقار لها حوافز (**ك م**)

بعض ما له حوافز ليس آكلا للحوم (**ج م**) **نتيجة** [1]

الضرب الخامس: وهو الذي يتكون من جزئية موجبة + كلية سالبة = ينتج جزئية سالبة (**ج س**)[2].

مثال على ذلك:

بعض الشباب مفكرون (**ج م**)

لا واحد من الشباب ملحد (**ك س**)

بعض المفكرين ليسوا شباب (**ج س**) **نتيجة**.

الضرب السادس: هو الذي يتكون من كلية موجبة + جزئية سالبة = ينتج جزئية سالبة (**ج س**)

مثال على ذلك:

كل فيلسوف مفكر (**ك م**)

بعض الفلاسفة ليسوا باحثين (**ج س**)

بعض المفكرين ليسوا باحثين (**ج س**) **نتيجة**[3]

[1] - محمد حسن مهدي بخيت، ***علم المنطق المفاهيم والمصطلحات – التصديقات***، المرجع السابق، ص 102.

[2] - عون الله حجازي، المرجع السابق، ص 160.

[3] - مهدي فضل الله، ***الشمسية في القواعد المنطقية***، المرجع السابق، ص 156.

لاحظت من خلال عرضنا للضروب المنتجة من هذا الشكل، أنه لا ينتج إلا جزئيا حتى ولو مركبا من موجبتين كليتين، وذلك لجواز أن يكون الأصغر فيه أعم من الأكبر فيمتنع الحكم بالأكبر على كل أفراد الأصغر إيجابا أو سلبا.

الشكل الرابع:

هو من وضع **جالينوس** طبيب يوناني حسب رواية أوردها الفيلسوف الإسلامي ابن رشد، من اتباع المدرسة الرواقية ووضع له خمسة (05) أضرب منتجة، وهو ينتج كل أنواع القضايا الحملية ما عدا الكلية الموجبة.

لم يعترف أرسطو بالشكل الرابع كشكل من أشكال القياس الحملي، في نظره أن الشكل الذي ينتج كل أنواع القضايا الحملية، ولا ينتج الكلية الموجبة فهو ليس شكلا صحيحا من الناحية المنطقية. لذلك يطلقون على الشكل الرابع اسم "شكل جالينوس " تمييزا له عن أشكال أرسطو الثلاثة[1].

تعريفه: هو ما كان الحد الأوسط في المقدمة الكبرى محمولا، وفي المقدمة الصغرى موضوعا، ويشترط في لإنتاج هذا الشكل عند المتقدمين من المناطقة شرط واحد وهو ألا تجتمع فيه الخستين – السلب والجزئية – سواء أكان ذلك في مقدمة واحدة أو في المقدمتين، إلا ضرب واحد، وهو ما كانت صغراه موجبة جزئية، وكبراه سالبة كلية[2]. وصورته العامة هي:

المقدمة الكبرى ——— الحد الأوسط

الحد الأوسط ——— المقدمة الصغرى[3]

شروط إنتاجه:

1- إذا كانت واحدة من المقدمتين سالبة فيجب أن تكون المقدمة الكبرى كلية.

2- إذا كانت المقدمة الكبرى موجبة فيجب أن تكون المقدمة الصغرى كلية.

[1] - محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى علم المنطق***، المرجع السابق، ص246.

[2] - عون الله حجازي، المرجع السابق، ص 163.

[3] - محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى علم المنطق***، المرجع السابق، ص 244.

3- إذا كانت المقدمة الصغرى موجبة فيجب أن تكون النتيجة جزئية[1].

الضروب المنتجة للشكل الرابع:

وإذا ما وضعنا في اعتبارنا هذه القواعد الثلاث، لرأينا أن الضروب المنتجة في هذا الشكل هي خمسة ضروب:

الضرب الأول: ويتكون من كلية موجبة + كلية موجبة = ينتج جزئية موجبة (ج م).[2]

مثال على ذلك:

كل إنسان حيوان **(ك م)**

كل حيوان فان **(ك م)**

بعض انسان حيوان **(ج م) نتيجة.**

الضرب الثاني: ويتكون من كلية موجبة + كلية سالبة = ينتج كلية سالبة **(ك س)**[3].

مثال على ذلك:

كل السجناء أبرياء **(ك م).**

لا بريء مظلوم **(ك س).**

لا مظلوم سجين **(ك س) نتيجة.**

الضرب الثالث: يتكون من جزئية موجبة + كلية موجبة = ينتج جزئية موجبة (ج م)[4].

مثال على ذلك:

بعض الفيزيائيين **(ج م)**

---

[1] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص 119.

[2] - يوسف محمود، المرجع السابق، ص 174.

[3] - مهدي فضل الله، ***الشمسية في القواعد المنطقية***، المرجع السابق، ص 157.

[4] - عون الله حجازي، المرجع السابق، ص 163.

كل العلماء رياضيون (ك م)

بعض الرياضيين فيزيائيون (ج م) نتيجة.[1]

الضرب الرابع: يتكون من كلية سالبة + كلية موجبة = جزئية سالبة **(ج س).**[2]

مثال على ذلك:

لا واحد من الطلاب فاشل (ك س)

كل فاشل مريض (ك م)

بعض المرضى ليسوا فاشلين (ج س) نتيجة[3].

الضرب الخامس: يتكون من كلية سالبة + وجزئية موجبة = ينتج جزئية سالبة **(ج س)**[4].

مثال على ذلك:

لا واحد من الطيور يلد (ك س).

بعض ما يلد حيوان (ج م)

بعض الحيوان ليس من الطيور (ج س) نتيجة.[5]

ملاحظة: الفرق بين الشكل الأول والشكل الرابع

في الشكل الأول موضوع النتيجة هو موضوع الصغرى محمولها محمول الكبرى.

في الشكل الرابع موضوع النتيجة يكون محمولا في المقدمة الصغرى، ومحمول النتيجة يكون موضوعا في المقدمة الكبرى.

---

[1] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص 121. أنظر: مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص 245.

[2] - عون الله حجازي، المرجع السابق، ص 164.

[3] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص 122.

[4] -محمد مهران رشوان، ***مدخل إلى المنطق الصوري***، المرجع السابق، ص 246. أنظر أيضا: محمد حسن مهدي بخيت، ***علم المنطق المفاهيم والمصطلحات – التصديقات.*** المرجع السابق، ص 107-108.

[5] - ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص 122. أنظر مهدي فضل الله، ***الشمسية في القواعد المنطقية***، المرجع السابق، ص 158. أنظر أيضا: محمد حسن مهدي بخيت، المرجع السابق، ص 107-108.

المحاضرة الثالث عشر: الأغاليط المشهورة

تمهيد:

قد أبنا في كل ما تقدم – من خلال مباحث المنطق الثلاث – القواعد والقوانين التي إذا اتبعت يكون التفكير سليما مؤديا إلى نتائج صحيحة، غير أن المرء في أثناء تفكيره معرض للزلل، فقد يحيد عن هذه القواعد، فيقع من حيث لا يقصد في خطأ يقسم تفكيره، ويفسد ما يصل إليه من النتائج، ويسمى هذا الخطأ غير المقصود **بالغلط المنطقي (paralogism)** وقد يغالطه خصمه فيتعمد إيقاعه في بعض هذه **الأغاليط**، ليتغلب عليه، ويلزمه الحجة، فيكون ذلك **مغالطة وسفسطة (sophism)**.

فالغلط المنطقي هو الخطأ الفكري الذي يقع فيه المرء (سواء كان **في الصورة** أو **في المادة**).

أما **المغالطة** أو **السفسطة** فهي إيقاع الخصم عمدا في الخطأ للتغلب عليه وإلزامه الحجة، ويدل على المعنيين كلمة "**مغلطة**"[1].

تعريف المغالطة:

1- قياس يفسد صورته بأن لا يكون على هيئة منتجة لاختلال شرط معتبر بحسب الكمية أو الكيفية، أو الجهة، أو مادته بأن تكون بعض المقدمات والمطلوب شيئا واحدا، لكون الألفاظ مترادفة، كقولنا: إنسان بشر، وكل بشر ضحاك، فكل إنسان ضحاك.

أو كاذبة شبيهة بالصادقة من جهة اللفظ، كقولنا: لصورة الفرس المنقوش على الحائط: إنها فرس، وكل فرس صهال، ينتج: أن تلك الصورة صهالة.

أو من جهة المعنى، كعدم مراعاة وجود الموضوع في الموجبة، كقولنا: كل إنسان وفرس فهو إنسان، وكل إنسان وفرس فهو فرس، ينتج: بعض الإنسان فرس[2].

---

[1] - أحمد عبده خير الدين، المرجع السابق، ص 306.

[2] - مهدي فضل الله، ***الشمسية في القواعد المنطقية***، المرجع السابق، ص 232.

ووضع الطبيعية مقام الكلية كقولنا: الإنسان حيوان، والحيوان جنس، ينتج: أن الإنسان جنس، وأخذ الأمور الذهنية مكان العينة وبالعكس. فعليك بمراعاة كل ذلك، لئلا تقع في الغلط[1].

والمستعمل **للمغالطة**، يسمى: **سوفسطائيا** إن قابل بها الحكيم، **ومشاغبيا** إن قابل بها الجدلي، وسبب كل من السفسطة والمشاغبة لا يخلو عن أحد الشيئين: إما الغلط حقيقة من القياس، وإما تعمد تغليط الغير وايقاعه في الغلط مع انتباهه إلى الغلط. وعلى كل منهما يقال له (مغالط)، وقياسه (مغالطة)، باعتبار أنه في كلا الحالين يكون ناقضا لوضع ما [2].

2- **المغالطة** هي كل قياس غير منتج هدفه تغليط الخصم في الحوار. ويعرفها الجرجاني: " بأنها قياس فاسد إما من جهة الصورة وإما من جهة المادة"[3]

تتألف المغالطة من أحد الأمرين التاليين:

1- الوهميات: وهي قضايا يحكم بها الوهم في غير محسوس قياسا على المحسوس مثل كل موجود فهو متحيز (أي يشغل حيزا).

2- المشبهات: وهي قضايا كاذبة شبيهة بالصادقة لاشتباه لفظي مثل (هذه حية) مشيرا إلى الحية المرسومة على الجدار[4].

ونذكر هنا بعض **الأغاليط والمغالطات**، ليكون الطالب على بينة منها حتى يتحاماها في أبحاثه، ويحترس عند الجدل من أن يقوده مجادلة إلى الوقوع في بعضها، فمن لا يعرف الخطأ لا يعرف الصواب كما يقولون.

الأغاليط الواقعة في الحدود:

من المعلوم أن الحد هو ما كان بالجنس والفصل

والخطأ في الحد إما أن يكون في الجنس أو في الفصل أو فيهما: فمن الخطأ في الجنس

---

[1] - مهدي فضل الله، ***الشمسية في القواعد المنطقية***، المرجع السابق، ص 232.

[2] - محمد رضا المظفر، المرجع السابق، ص 471-472.

[3] - محمد صنقور علي، ***أساسيات المنطق***، دار جواد الأئمة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص 476.

[4] - حسين الصدر، ***دروس في علم المنطق***، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص 265.

1- أن يوضع الفصل مكان الجنس كقولهم في حد الإعياء "أنه الإفراط في التعب" وإنما هو" التعب المفرط" فالتعب هو الجنس والإفراط فصل له.

2- أن يؤخذ جنس بدل آخر، كوضع القوة مكان الملكة وبالعكس، فالأول نحو حد العفيف "بأنه هو الذي يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية، فكل من العفيف والفاجر قادر على اجتناب اللذات الشهوانية، ولكن العفيف يقوى ويفعل، والفاجر يقوى ولا يفعل، فوضعت القوة مكان الملكة بالقوة لأن الملكة قوة ثابتة"[1].

3- أن يؤخذ ما كان وليس الآن موجودا مكان الجنس، كتعريف الرماد "بأنه خشب محترق" فليس الرماد خشبا، وإنما كان خشبا، وحينذاك لم يكن رمادا ولما صار رمادا لم يكن خشبا.

ومن الخطأ في الفصل ما يأتي:

أن تؤخذ اللوازم مكان الذاتيات كتعريف المثلث بأنه شكل مستو مجموع زواياه الخارجية يساوي قائمتين.

وأما الخطأ المشترك فهو كتعريف الشيء بما هو أخفى منه، كتعريف النار بأنها جسم شبيه بالنفس، والنفس أخفى من النار، أو بما يساويه[2].

أنواع المغالطة:

أولا- المغالطة الصورية: وهي التي تنشأ عن الخروج علة قوانين المنطق الخاصة بالقياس الثمانية (08)، كمحاولة استنباط نتيجة كلية موجبة من الشكل الثالث، أو عدم استغراق الحد الأوسط، أو كون مقدمتي القياس سالبتين[3].

بعض الأغاليط الصورية:

هي الواقعة في صورة القياس كما ذكرنا سابقا، وذلك كما يأتي:

1- الخلط بين ضد القضية ونقيضها، وذلك كما يستنبط من القضية:

---

[1] - أحمد عبده خير الدين، المرجع السابق، ص 306- 307.

[2] - المرجع نفسه، ص 308.

[3] - أحمد عبده خير الدين، المرجع السابق، ص 308.

"محمد، ليس أكبر سنا من علي" (1)

القضية " محمد أصغر سنا من علي" (2)

وهذا خطأ، لأن القضية (2) ضد القضية (1) وليست نقيضها، فكون محمد ليس أكبر سنا من علي، لا يستلزم أن يكون أصغر منه، إذ يحتمل أن يكون مساويا له في العمر.

2- اشتمال القياس على أربعة حدود نحو:

علي رجل طيب الأخلاق

محمد أخ لعلي

النتيجة: محمد رجل طيب الأخلاق.

وهذا **قياس باطل** لأنه مشتمل على حدود أربعة، وقد أدى إلى الوقوع فيه أنه لما كان محمد وعلي أخوين، ظن لأنهما ربما كانا متشابهين في الأخلاق.

3- أن يكون الحد الأوسط غير مفيد للاستغراق في كلتا المقدمتين نحو:

كل مثلث شكل مستو

كل دائرة شكل مستو

فمن هامتين المقدمتين لا يمكن الوصول إلى نتيجة. وقدم تقدم الكلام عن هذا في شروط القياس العامة. فهذه الأمثلة أغاليط في صورة القياس لا في مادته.

ثانيا- المغالطة المادية: وهي الواقعة في مادة القياس، وليست ناشئة عن مخالفة قوانين القياس، ولكنها تنشأ عن التسرع في التفكير وعدم التدقيق الكافي فيه، وذلك كاستخدام مقدمة من غير أن يختبر صدقها، أو عدم التميز بين ما هو ثابت محقق الصدق، وبين ما يراد إثباته، فتوضع القضايا التي يراد إثباتها موضع الثابت المسلم بصحته، وسنأتي ببعض أمثلة لكل من النوعين[1].

[1] - أحمد عبده خير الدين، المرجع السابق، ص 308.

بعض الأغاليط المادية:

وهي التي لا تنتج عن مخالفة قواعد المنطق، وإنما هي الخطأ الواقع في مادة القياس لا في صورته، ولذلك رأى بعض المناطقة عدم التعرض لهذا النوع من الخطأ تاركا الكلام فيه لغير المنطق من المعلوم[1].

ومن هذه **الأغاليط** ما يأتي:

1- أن تكون **إحدى المقدمتين كاذبة**، وذلك يقع في مواضع منها:

أ- أن يطبق الحكم العام على جميع الجزئيات حق في الأحوال الخاصة التي لا يشترك فيها الجزئي الخاص مع باقي الجزئيات نحو:

الجنود قتلة.

كل قاتل عقابه الإعدام.

النتيجة: فالجنود عقابها الإعدام.

فالكبرى كاذبة لأنه طبق فيها الحكم العام.

ب- أن يثبت للشيء في حال خاصة الحكم الثابت له على العموم، وذلك كما يبرهن على أن أكل لحم البقر يفيد المحموم والممعود "أنه مفيد للإنسان على العموم"

وكما يستدل على بعضهم على وجوب مساعدة المجرم على الفرار من القضاء والعدالة "بأن إغاثة الملهوف واجبة".

ج- أن يثبت للشيء على العموم الحكم الذي ثبت له في حال خاصة، وذلك كما يستدل بعضهم على أن الخمر مباحة على العموم "بجواز استعمالها في أحوال خاصة اضطرارية كإساغة الغصة مثلا" وكما يستدل على إباحة الكذب على العموم "بجواز الالتجاء إليه في أحوال نادرة اضطرارية" ككذب الطبيب على المريض لمصلحته، وكخداع العدو في الحرب.

[1] - أحمد عبده خير الدين، المرجع السابق، ص313.

ومن ذلك الذهاب إلى صحة قضية استنادا على صحة بعض نتائجها، كما يستدل على ضرر الإحسان بأنه أنتج ضررا في حالة بعينها.

وتسمى هذه المغالطة بالتعميم المتسرع، وهي عملية التعميم الاستقرائي التي من خلالها نستمد خصائص فئة كلية من خصائص عينة من هذه الفئة[1].

2- أن يوضع المطلوب إثباته موضع المسلم به، وهذا هو المسمى بالمصادرة على المطلوب الأول، والمصادرة على المطلوب هي التسليم بالمسألة المطلوب البرهنة عليها من أجل البرهنة عليها، وذلك بأن تفترض صحة القضية التي تريد البرهنة عليها وتضعها بشكل صريح أو ضمني في إحدى مقدمات الاستدلال، وأنت بذلك تجعل النتيجة مقدمة وتجعل المشكلة حلا وتجعل الدعوى دليلا.[2] وذلك كما إذا استعمل القياس الآتي في البرهنة على أن فعلا من الأفعال خطأ خلقيا.

هذا الفعل مخالف للمبادئ الأخلاقية القويمة

وكل مخالف للمبادئ الأخلاقية القويمة فهو خطأ خلقيا.

النتيجة: فهذا الفعل خطأ خلقيا

فالصغرى هي عين النتيجة وطرفا الكبرى مترادفان.

3- ألا تستلزم المقدمتان النتيجة، بألا يكون بينهما علاقة توجب ذلك مثل:

قسم التخصص بالأزهر به سبع شعب

شعبة الأخلاق هي من قسم التخصص بالأزهر

النتيجة: شعبة الأخلاق تخرج رجالا يفيدون الأمة.

فمقدمتا هذا القياس لا تستلزمان النتيجة المذكورة مطلقا، ولا يمكن أن يخدع هذا القياس أي شخص مادام متيقظا، ولكنه لما تكرر في النتيجة حد من حدود المقدمتين، فربما لا

---

[1] - عادل مصطفى، ***المغالطات المنطقية***، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2008، ص52.

[2] - المرجع نفسه، ص 25. أنظر محمد رضا المظفر، المرجع السابق، ص 493.

يلتفت الخصم إلى عدم استلزام المقدمتين النتيجة، ولا سيما إذا انتقل المجادل من المقدمتين إلى النتيجة بثبات من غير خجل ولا اضطراب[1].

4- أن يؤدي القياس إلى دور، كما إذا جعلت إحدى قضيتين برهانا للأخرى، والأخرى برهانا للأولى، **نحو** محمد يميل إل اللعب لأنه يشتهيه أكثر من غيره، ويشتهي اللعب أكثر من غيره لأنه يميل إليه.[2]

[1] - أحمد عبده خير الدين، المرجع السابق، ص 317.

[2] - المرجع نفسه، ص 317.

المحاضرة الرابع عشر: المنطق التقليدي: العوائق وتطور أليات المعرفة

تمهيد:

بعد أن انتهينا من دراسة المنطق الأرسطي ومباحثه، يجدر بنا أن نتحدث عن قيمة هذا المنطق كمنهج من مناهج التفكير الذي ظل سائدا في الساحة الفكرية، ومسيطرا على عقول العلماء والمفكرين أكثر من ألفي عام من الزمان، لم يفقد سلطانه طوال هذه المدة وإنما بقي كذلك، إلى أن نبغ في الغرب رجال ذو عقول فذة تمكنت من **نقد هذا البناء الشامخ، وهدمه من أساسه**، لتحل محله **منهجا جديدا** هو المنهج الاستقرائي الذي فتح باب الرقي الإنساني على مصراعيه.

بل لم يكن مفكرو الغرب المحدثين وحدهم هم الذين ألحوا على تأكيد هذه الفكرة – **نقد المنطق الأرسطي وهدمه**-، وإنما شاركهم فيها الجمهور الأعظم ممن تخصصوا في الدراسات المنطقية من **المسلمين** في عصرنا هذا. إذ يقرر هؤلاء أن **المنطق** قدر له أن يظل **شكليا وعاما، ومطلقا**، لا يعنى بتفاصيل الظواهر الحقيقية حتى أواخر القرن السادس عشر الميلادي وأوائل القرن السابع عشر إذا استثنينا كما يرى البعض تلك المحاولة التي قام بها "**روجير بيكون**" الذي يطلق عليه "**رينان**" اسم "**الأمير الحقيقي للفكر في العصور الوسطى**" وترجع هذه المحاولة إلى القرن الثالث الميلادي، وقد أراد **روجر بيكون** تحرير معاصريه من التفكير المدرسي والتأليف بين التفكير الرياضي والتجربة، وقد **قال روجر بيكون:** " من الممكن أن نبرهن بالرياضة على كل ما هو ضروري لعلم الطبيعة، ولو لا الرياضة لاستحال علينا أن نعرف أشياء هذا العالم معرفة صحيحة. كذلك رأى أن هناك ثلاث طرق يمكن أن تؤدي إلى المعرفة، وهي الأخذ بأقوال رجال الدين إذا أمكن التحقق من صدقها بالعقل، والاستدلال القياسي الذي مهما بدت نتائجه محتملة للصدق فلا قيمة له إلا إذا أمكن التحقق من صدق هذه النتائج، وأخيرا توجد **التجربة** وهي تكفي نفسها بنفسها. ويريد بها هنا **التجربة** التي يجريها العلماء"[1].

الثورة على المنطق الأرسطي (العوائق ونشأة المنهج الحديث):

1- رغم اهتمام **المنطق الأرسطي** بالتفرقة بين الحق والباطل والكذب والصدق إلا أنه لم يهتم بالتطبيق العملي لما يقرره كقضية صادقة، بمعنى أنه لا يوضح لنا إن كان ما يقوله ذا أثر

[1] - محمود قاسم، ***المنطق الحديث ومناهج البحث***، مكتبة الأنجلو مصرية، مصر، ط2، 1953، ص 26.

عملي في الوجود الخارجي، وإنما وقف عند حد الصورة، ولهذا كان غير مساير للتقدم العلمي الذي يهمه البحث في مادة قضاياه التي يستخدمها ليتأكد من سلامتها وصدقها من ناحية المادة دون الاقتصار على سلامتها من الناحية الصورية.

2- ركز **المنطق الأرسطي** اهتمامه على ذاتيات الأشياء وجواهرها، فغرق في بحث ما لا ضرورة منه، وأهمل العلاقات بين الأشياء، وأغفل بذلك جانبا هاما من جوانب الحقيقة. وهذا ما عمل المنهج العلمي الحديث على تلافيه بدراسته لكيفية حدوث الظواهر وعللها وعلاقتها ببعضها، وترك الاهتمام بدراسة كنه الأشياء وجواهرها[1].

3- المنطق الأرسطي بعيد عن الواقع، لأنه يعتمد الوصف الكيفي، وحمل الصفات على موضوع القضية دون الاهتمام بالتقدير الكمي، ومن هنا كان صوريا كيفيا، ولو كان قد اهتم بالمقدار للزم ألا يسلم بما يقاس ويقدر.

4- يمكنك الاكتفاء في كلامك المنطقي – من جهة نظر المنطق الأرسطي – بالقضية كوحدة ذاتية متكاملة، فلو قلت: التخفيض أبيض لكانت هذه القضية سليمة من وجهة نظر المنطق الأرسطي، علما بأن أحد لا يعرف ما هو التخفيض لأن ذلك سليم من الناحية الصورية، لأن غاية ما يتطلبه المنطق الأرسطي لكي تكون القضية سليمة ألا يكون هنالك تناقض، بغض النظر عن أن تكون للقضية قيمة بمقدار ما تؤديه في ذاتها، وهو ما قام به المنطق الحديث[2].

هذه هي أهم سهام **النقد** التي وجهها مفكرو **عصر النهضة** إلى **المنطق الأرسطي**، كما ظهرت بدايات **لرفض المنطق الأرسطي** في عصر مبكر من **تاريخ الإسلام** ربما عاصر ذلك مرحلة النقل والتعريب وظهر ذلك على يد كبار الأئمة، أمثال الشافعي وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة، وغيرهم، إلا أن **نقد** المسلمين له بدا واضحا ومؤسسا على منهج علمي ابتداء من القرن السادس الهجري.

ولقد **انتقد ابن تيمية منطق أرسطو**، حيث جاء في عصر ازدحمت فيه عقول الناس بكثير من الأوهام، وقد قال أن هذا **المنطق** لا يحصل اليقين لطالبه (أي لا يوصل إلى الحقيقة)، فلو كان صحيحا يوصل إلى حقيقة يقينية أو يحسم خلافا، لما بقي في الناس قضية يختلفون

---

[1] - محمد حسن مهدي بخيت، ***علم المنطق المفاهيم والمصطلحات – التصديقات***، المرجع السابق، ص 142.

[2] - المرجع نفسه، ص143.

من أجلها، ولا سر إلا توصلوا إلى اكتشافه وفهموه، حيث يقول "إننا لا نجد أحدا من أهل الأرض حقق علما من العلوم وصار إماما فيه بفضل المنطق، لا من العلوم الدينية ولا غيرها، فالأطباء والمهندسون وغيرهم يحققون ما يحققون من علوم بغير صناعة المنطق، وقد صنف في الإسلام علوم النحو، والعروض والفقه، وأصوله، وغير ذلك، وليس في أئمة هذه الفنون من كان يلتفت إلى المنطق، بل عامتهم كانوا قبل أن يعرف منطق اليونان"[1].

وقد ألف **ابن تيمية كتابه** الشهير "الرد على المنطقيين" وبين فيه أن مقالات أرسطو وتلامذته عن المنطق تحتاج في إثبات صدقها إلى دليل لا سبيل لهم إليه.

ونقد القياس الأرسطي عند ابن تيمية هو **نقده** في قولهم أن القياس يفيد العلم بالتصديقات، وهذه القضية من أدق القضايا التي عرض لها ابن تيمية لأنه حاول أن يثبت فيها أن القياس المنطقي عديم التأثير في العلم وجودا وعدما، وأن ما يعلم عن طريقه يمكن العلم به بدونه، وفي ذلك يقول: "ومما يوضح هذا أنك لا تجد أحدا من بني آدم يريد أن يعلم مطلوبا بالنظر، ويستدل عليه بقياس برهاني يعلم صحته، إلا ويمكنه العلم به بدون ذلك القياس البرهاني المنطقي"[2].

وقد بدأ كتابه "**الرد على المنطقيين**" قائلا: أما بعد فإني كنت أعلم أن "المنطق اليوناني" لا يحتاجه البليد ولا ينتفع به البليد، وقد كنت أحسب أن قضاياه صادقة لما رأيت صدق كثير منها، ثم تبين لي فيما بعد خطأ طائفة من قضاياه وكتبت في ذلك شيئا...[3]

هذه المقدمة التي استهل بها ابن تيمية كتابه الرد على المنطقيين تبين لنا أن **نقده** للمنطق يشمل القياس بأشكاله ومواده ويشمل الحد وشروطه وأن سبب نقده للمنطق يرجع إلى ما في المنطق ذاته من تصور عن تحصيل اليقين لما في قضاياه من الخطأ.

ومما **يأخذه** ابن تيمية على القياس الأرسطي أيضا أنه يضيق الطريق إلى العلم، ويعوق تقدمه، حيث اشترط المناطقة في القياس أن يكون مؤلفا من مقدمتين، وذلك عندهم لازم ضرورة للقياس، فإن جاء الدليل من مقدمة واحدة فإنهم يعتبرون الثانية محذوفة، ويطلقون

---

[1] - ابن تيمية، ***نقض المنطق***، دار مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط1، 1951، ص 16-17.

[2] - محمد حسن مهدي بخيت، ***المنطق الأرسطي بين القبول والرفض***، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2014، ص 110.

[3] - ابن تيمية، ***الرد على المنطقيين***، مؤسسة الريات للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص45.

عليه اسم "قياس الضمير". وإن جاء من أكثر من مقدمتين، اعتبروه أقيسة مركبة، لا قياسا واحدا. وتحديدهم القياس بذلك قد أدى إلى **إعاقة العلم**، وتصعيب طريقه[1].

وهكذا ترك هؤلاء القياس الأرسطي، لأنه لا يؤثر في العلم وجودا أو عدما، فلا يوصل إلى مجهول لا يعلم بدونه، وما يمكن التوصيل إليه من العلم عن طريقه، يمكن العلم به بدونه، فلا فائدة منه.

ومن **عيوب القياس** أيضا أننا نستدل فيه بالخفي على الجلي، لأن البرهان يراد به بيان المدلول عليه وتعريفه وإيضاحه، فإذا كان المدلول عليه أشد وضوحا من الدليل فأنت بذلك تقلب الأوضاع وتعكسها. ومن المعلوم أن القياس يفيد العلم بقضية كلية، ويستدل فيه بصدق الكلية على صدق الجزئية وهذا أمر معكوس تماما، لأن صدق الجزئية، أسبق إلى العقل من صدق الكلية[2].

ومن **المآخذ** التي أخذت على **القياس الأرسطي** أيضا أنه صوري لم يرتبط بالواقع، ولذلك لم يأت بمعرفة جديدة، وقد أدرك تلك الطبيعة الصورية الشكلية علماء المسلمين، وكانت محل انتقادهم[3].

وهكذا تكون صورة القياس، لا يغالها في التجريد، غير مفيدة علما بشيء، لأنها لا تفيد علما بما هو جزئي متعين في الوجود الخارجي، وبهذا كان منطق أرسطو في نظر ابن تيمية وغيره من المسلمين، منطقا تجريديا معزولا عن الواقع الخارجي.

وإذا كان ابن تيمية قد **هاجم** القياس الأرسطي بهذه الحدة، وانتهى إلى قوله بأن صورة القياس فطرية لا تحتاج إلى تعلم، فقد وضع بديلا عن طريق الإغريق التي بين فسادها، وأشار إلى الطريق العلمية الصحيحة القريبة إلى الفطرة، وهي طريقة الكتاب والسنة، وطريقة الحس والتجربة، وطريقة الآيات وقياس الأولى، وكلها دلائل يلزم عنها مدلولها بالضرورة بلا تكلف ولا مشقة.

---

[1] - ابن تيمية، ***الرد على المنطقيين***، المرجع السابق، ص 193.

[2] - محمد حسن مهدي بخيت، ***المنطق الأرسطي بين القبول والرفض***، المرجع السابق، ص 113.

[3] - المرجع نفسه، ص 111-112- 113.

وقد دعا ابن تيمية إلى الاهتمام **بالمنهج الاستقرائي** الذي يرجع إليه الفضل في تقدم العلوم التجريبية في العصر الحديث، **والاستقراء** الذي أهمله أرسطو هو أسلوب الذهن الذي يسير من الجزئي إلى الكلي، أما **المنهج الاستنباطي**، فهو عكس أسلوب الذهن الذي يسير من الكلي إلى الجزئي.

والحق أنه لم تهتز دعائم منطق "**أرسطو**" إلا بعد مجيء "**فرانسيس بيكون**" الذي أخذ يحذر من استخدام القياس، الذي لا يقدم لنا نتائج جديدة، اللهم إلا ما تتضمنه المقدمتان، وقد وقف ضد تطرف "العقلانية" و "التجريبية" على حد سواء، والطريقة المثالية في نظره هي أن يجمع الباحث بين التفكير العقلي والمنهج التجريبي، حيث يقول **بيكون**: " ... وليس ثمة شيء له قيمته دون التأليف بين الملكة التجريبية والملكة العقلية. وهذا هو التأليف الذي لم يتحقق حتى الآن"[1].

وقد عالج **بيكون** أسس المنطق الاستقرائي في مؤلفه الشهير "**الأورجانون الجديد**" (بالمقارنة مع **الاورجانون القديم**، أي المنطق الأرسطي) ويعود إليه الفضل في الاشتغال بمسائل الاستقراء العلمي، الهادف إل استجلاء الروابط السببية بين ظواهر العالم المحيط. وقد هذب طرق الكشف عن الارتباط السببي بين الظواهر. وسوف يلاقي هذا الاتجاه في القرن التاسع عشر تطويره على يدي **جون ستيوارت مل**[2]. وجملة القول نرى أن "**بيكون**" هو الذي حدد الأمر الجوهري في المنطق الحديث، رغم أنه لم يفسح مجالا كبيرا للفروض.

كذلك كان "**لجاليلي**" -وهو من معاصري بيكون- أثر لا ينكر في توضيح فكرة المنهج الجديد، وفي **نزع الثقة** بمنطق "أرسطو". فقد ألح في بيان أهمية المنهج الرياضي الذي هداه إلى كشوفه العظيمة في علم الفلك. ورأى من السخيف أن يذهب بعضهم إلى القول بأن التفكير الفلسفي القديم يكشف لنا عن حقيقة الأشياء على نحو أفضل مما تفعل الملاحظة والتجربة[3]. وهكذا ساعد "جاليلي" في **هدم** منهج الفلاسفة وعلى رأسهم "**أرسطو**" وساعد بطريقة غير مباشرة على تقدم العلم الحديث، ونادى باستخدام المنهج التجريبي[4].

---

[1] -Francis Bacon, ***The New Organon or True Directions concerning the interpretation of Nature***, Cambridge University Press ,2000, p 195.

[2] - الكسندرا غيتمانوفا، المرجع السابق، ص227.

[3] - محمود قاسم، المرجع السابق، ص20.

[4] - علي سامي النشار، ***المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة***، المرجع السابق، ص 27.

كذلك ينتقد "**جوبلو**" الصورية أو الشكلية في القياس الأرسطي ويقرر أن هذا الطابع قد جعله بمعزل عن الموضوعات التي يدرسها، ومن ثم فهو قياس عقيم لا يقدم جديدا إلى معلوماتنا[1].

ولم يكن "**ديكارت**" أكثر قبولا من سابقيه لمنطق أرسطو، فقد انتقد المنطق الأرسطي لكي يفسح المجال أمام المنهج الجديد، هو المنهج الرياضي، الذي استخلصه من المناهج الرياضية، الذي كان يرى أنه المنهج الذي يصلح في جميع أنواع العلوم، وذلك على أساس أن المنطق الأرسطي لا يصلح أن يكون منهجا للكشف عن الحقيقة، فهو منطق عقيم، وتحصيل حاصل للحقيقة، وأن الحقيقة الرياضية هي وحدها التي يمكن أن يقول عنها أنها واضحة ومتميزة، والتفكير الرياضي هو التفكير المنتج حقا[2].

ومن الأفكار الجديدة التي جاء بها "**ديكارت**" "فكرة التحليل" فالمنهج الرياضي هو منهج تحليلي، يختلف اختلافا كبيرا عن القياس، فإذا كان القياس يبدأ بمقدمتين، فإن التحليل يبدأ بالعناصر والمبادئ الأولية والبسيطة، التي لا تستطيع تحليلها إلى ما هو أبسط منها.

ومن مواقع مثالية تناول الفيلسوف "الألماني **عمانويل كانط**" قضايا المنطق، فقد فصل فصلا تاما الصيغ والقوانين المنطقية عن مضمونها، واعتبرها أمورا قبلية أي موجودة قبل التجربة وبصورة مستقلة عنها[3]، في حين أن أرسطو يجعل من القضية الحملية أساسا للتفكير. وقد **عاب** على **المنطق الأرسطي** جموده وعدم تطوره مع تطور العلوم الرياضية[4].

وعلى نمط بيكون وديكارت وكانط سار "**جون ستوات مل**" حيث قال عن منطق **أرسطو**: أن فيه مصادرة على المطلوب، وأنه يجافي الواقع، ولا يفيدنا علما جديدا لأن الدعوى أو النتيجة مذكورة فيه، وأن الوقوف عنده، يوقف تقدم البشرية فهو عقيم لا يفيدنا في شيء، فهو عاجز عن متابعة الحركة العلمية والتقدم العمراني[5].

---

[1] - محمد حسن مهدي بخيت، ***المنطق الأرسطي بين القبول والرفض***، المرجع السابق، ص 124.

[2] - محمود قاسم، المرجع السابق، ص 21-22..

[3] - الكسندرا غيتمانوفا، المرجع السابق، ص 238.

[4] - محمد حسن مهدي بخيت، ***المنطق الأرسطي بين القبول والرفض***، المرجع السابق، ص 124.

[5] - المرجع نفسه، ص 124.

بينما نجد **منطق الاستقراء العلمي – أو المنطق الحديث** - يساير وينظم التفكير بالفعل في مختلف العلوم، فلا يعترف بغير الظواهر الواقعية، والكشف عن أسرار الطبيعة. وعلى هذا الأساس ينهدم المنطق التقليدي.

وهكذا **نشأة آلية جديدة** من **آليات المعرفة** التي تتمثل في **نشأة المنطق الحديث** أو **منطق الاستقراء العلمي**، (**أو المنهج العلمي الحديث**)، والذي يجمع بين التفكير الاستدلالي المحض وبين الملاحظة والتجربة متى سمحت طبيعة الظواهر باستخدامها. فهو إذن **منهج تجريبي** يقدر نتائج العلوم الرياضية حق قدرها، ويستعين في الوقت نفسه بكل الوسائل الفنية التي يكشف له عنها **المنطق الحديث**[1].

[1] - محمود قاسم، المرجع السابق، ص 25-26.

المحاضرة الخامس عشر: ما بعد المنطق التقليدي: أزمة المنطق التقليدي وإشكالية التجاوز

تمهيد:

لقد كانت هناك دائرة أخرى من المفكرين ترى أن المنطق الأرسطو طاليسي أو **المنطق القديم** عامة **منطق قاصر** من حيث شكليته، بل إن فيه بعض المادية التي تحول بينه وبين الانطباق على جميع صور الفكر، وهذا الاتجاه هو ما يسمى بالاتجاه الرياضي.

ويتضح **مهاجمة المنطق – ومن وجهة رياضية** – عند **ديكارت**. لم يقبل ديكارت منطق أرسطو وهو بصدد وضع تصوره للعم الحديث، ويرى أن العلم ينبغي أن يستند على فكرة **الكم لا الكيف**، وكان ديكارت يحتقر هذا المنطق، ويعتبره لا فائدة له، كما وضحناه في المحاضرة السابقة.

ومن نهاية القرن الخامس عشر إلى منتصف القرن التاسع عشر، أي إلى ظهور **المنطق المعاصر أصيب المنطق الصوري** بزوال ثقة الناس فيه، نتيجة لسوء الأعمال المدرسية في نهاية العصر الوسيط ولانتقادات ذوي النزعة الإنسانية، وبعض الفلاسفة مثل "**بيكون**" و"**ديكارت**" و"**مل**" كرد فعل ضد هذه الأعمال. ومع ذلك برز اسم في هذه الفترة من انحطاط المنطق: هو اسم "**ليبنتز**" Leibniz الذي ينبغي اعتباره الرائد الأول **للمنطق المعاصر**.

المنطق الرمزي أو الرياضي هو أحدث ما نعرفه عن المنطق، ويعد تطويرا **للنظرية المنطقية التقليدية**، حيث جاء مستكملا لما قصرت فيه، ومتحاشيا ما وقعت فيه من أخطاء، ولعل أهم ما يميز المنطق الرمزي أو الرياضي هو استخدام لغة رمزية شبيهة باللغة الرمزية المستخدمة في الحساب والجبر، حيث يكون التركيز على الصورة المنطقية وحدها، فضلا عما تتيحه هذه اللغة من اختصار ودقة لا نجدها في أية لغة أخرى[1]. فكان الفيلسوف والرياضي ليبنتز هو أول كما سبق الذكر من دعا إلى إقامة بناء المنطق الجديد.

وبالفعل فإن هذا المفكر العبقري ارتأى في شبابه أن ينشئ **لغة اصطناعية رمزية** تسمح برد الاستدلال إلى حساب على رموز. وهذا من دون شك هو معنى تأنيبه الشهير **Sedeamus et**

[1] - محمد مهران رشوان، ***علم المنطق***، المرجع السابق، ص 56-57.

Calculemus (**لنتوقف ولنحسب**). لكن مشروع "**ليبنتز**" كان ضخما، واللغة التي أراد إنشائها وسماها **الكتابة العامة Caracteristique Universelle** كان عليها أن تشتمل جميع ميادين المعرفة، وكان هذا المطمح يستلزم بالفعل ضرورة قيام بإحصاء الأفكار البسيطة التي كان "**ليبنتز**" يعتقد أن مجموع التصورات لا بد أن ترتد إليها، لكي يضع لكل فكرة بسيطة رمزا خاصا بها. ثم بتركيب هذه الرموز جميع التركيبات غير المتناقضة الممكنة نستطيع أن نعبر عن كل التصورات الممكنة[1].

ومجمل القول أن جبر المنطق كما تصوره (ليبنتز) أراد أن يستعيض عن التصورات بتركيبات من الرموز، وعن القضايا بعلاقات بين الرموز، وعن الاستدلال بضرب من الحساب من شأنه أن يقدم "طريقة ناجعة لبرهنة القضايا واكتشاف قضايا جديدة منها"[2].

وقد توقف مشروع "**ليبنتز**" فترة من الزمن، وفي منتصف القرن التاسع عشر ظهر بعض المناطقة واستأنوا فكرة الحساب المنطق المنطقي، ووضعوا الأساس الحقيقي، من بهم رياضيان انجليزيان هما "**ديمورجن**" (1806-1878) الذي ندين له بأن دشن منطق العلاقات، فأدخل القوانين والرموز الرياضية في المنطق، و"**جورج بول**" وهو الذي أقام جزء كبيرا من بناء المنطق الرياضي، وتوصل إلى إنشاء لغة منطقية على غرار الجبر، تتجنب نقائض اللغة المنطوقة وتسمح بمعاملة الاستدلال معاملة الحساب، وهي نتيجة مماثلة لنتيجة "ليبنتز". لذلك يعتبر المكتشف ثاني مكتشفي المنطق الرياضي بعد "**ليبنتز**"[3].

يمكننا أن نميز في تطور المنطق المعاصر أربع مراحل متعاقبة تقريبا بالنسبة إلى المراحل الثلاث الأولى على الأقل:

1- المرحلة الأولى (جبر المنطق 1850-1890): إن هذه "الضروب من **الجبر المنطقي**" مع أعمال "**جورج بول**" و"**بيرس**" و"**شرودر**" انطلقت كلها من الفكرة الأساسية عند "بول" والتي كانت هي فكرة "**ليبنتز**" وهي إمكان الموازاة بين العلميات الجبرية والعمليات المنطقية، وعندئذ يمكننا أن نعبر عن صورة اللغة المنطقية برموز مماثلة للرموز الجبرية من أجل إخضاعها للحساب. ولهذا اعتبر (**بول**) الفصل "أو" مثل الجمع والعطف "و" مثل الضرب، ورمز إلى الصنف الفارغ بالصفر ى(0) وإلى الصنف التام بالرقم (1). وبهذا توصل إلى تكوين جبر منطقي، المتغيرات

---

[1] - ماري لويز رور، ***مبادئ المنطق المعاصر***، ترجمة محمد يعقوبي، دار الكتاب الحديث، مصر، ط1، 2012، ص 29-30.

[2] - Louis Couturat , ***La Logique de Leibniz,*** Paris, Alcan, 1901, p 98 .

[3] - عبد الرحمان بدوي، ***المنطق الصوري والرياضي***، المرجع السابق، ص 256.

فيه تمثل بطبيعة الحال أصنافا، لكن يمكن أن تؤل تأويلات أخرى[1]. وتميز هذا المذهب بدراساته وموضوعاته بأنه كتن جبرا أكثر من منطقا في رموزه ومسائله ونتائجه التي تقبل فقط التفسير العددي لقيمتين هما الواحد والصفر (1،0). فكان جبرا محدود القيم العددية يمكن مقابلتها ما بقيمتي الصدق والكذب.

2- المرحلة الثانية: المناطق المصادراتية (1880-1920)

بدأت مع "**فريجه**" و"**بيانو**" ولا سيما مع "**ألفرد نورث وايتهد**" و"**برتراند راسل**"، فإن المنطق مع الاستمرار في استلهام الطرق الرياضية، قد حاز استقلالية بالنسبة إلى الجبر العادي. وقد عمل المناطقة الرمزيون في هذه الفترة لوضع منطق يستطيع أن يسمح بالتعبير عن مجموع الرياضيات الكلاسيكية في صورة نظرية استنتاجية قائمة على مصادرات بحيث يكون من المستحيل ظهور **متناقضات Paradoxes** فالكتاب الضخم "**برنكيبيا ماتيماتيكا**" **Principia Mathematica** (ثلاثة أجزاء ظهرت في الفترة 1910- 1913) يستجيب بالضبط لهذا الغرض: فجملة المنطق معروضة فيه في صورة **نسق مصادراتي** حسب نظام أصبح منذئذ كلاسيكيا وهو يشمل: حساب أو منطق القضايا، حساب الدوال القضوية أو المحمولات من المرتبة الأولى (الذي يشكل حساب العلاقات) وحساب الدوال والمحمولات الواسعة[2]. وقد استطاع " **وايتهد وراسل**" من خلال كتاب "برنكيبيا ماتيماتيكا" أن يستوعبا الرياضيات كما تطورت إليه في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، والجهود التي بذلت في مجال المنطق.[3]

3- المرحلة الثالثة: الأنساق المصورنة (منذ 1920 تقريبا)

كان عالم الرياضيات البحتة "**ديفيد هلبرت**" (**1862-1943**) يبحث أصول الرياضيات من اتجاه آخر هو الاتجاه **الصوري** أو الشكلي **Formalism**، الذي يذهب إلى أن قضايا الرياضيات صيغ متفق على معاني رموزها دون أن تكون لها مدلولات خارجية، بمعية الاتفاق على قواعد متى راعيناها فقد ضمنا بلوغ اليقين والضرورة. فانصب منظور "**هلبرت**" على المفاهيم والتصورات الرياضية والتحسب الصوري لها على أساس نسق من البديهيات يتوافر فيها الاتساق والكفاية والاستقلال وخصائص الاكتمال الأخرى التي تحدد في مبحث ما بعد

[1] - ماري لويز رور، المرجع السابق، ص30.

[2] - المرجع نفسه، ص 31.

[3] - محمد مهران رشوان، علم المنطق، ص 58.

الرياضيات[1]. ومن هنا تحول المنطق من منطق جزمي استنتاجي إلى منطق افتراضي استنتاجي على غرار العلوم الأخرى، ومنذ سنة 1920 تنوع المنطق وتعدد.

المرحلة الرابعة: الدراسات النظرية الشارحة

ابتداءا من سنة 1930 انضافت إلى الأعمال المنطقية الخالصة كتتمة لازمة لها، أبحاث نظرية شارحة أو منطقية شارحة Metaththeoriques ou Metalogiques أي أبحاث جعلت موضوعها هو دراسة الأنساق الصورية لذاتها.

وأهم الأبحاث في هذا المجال تتعلق بالخصائص الصورية لمختلف الأنساق لا سيما طابعها غير المتناقض أو المتماسك، واستقلال البديهيات، والعلاقات القائمة بينها (التشاكل أو تعدد الأشكال) وتأويلها الممكنة بالبحث عن "نماذج" وبدفع من "**كارناب**" **Carnap** ومن "**تاركسي**" **Tarski** توصلت الدراسات النظرية الشارحة إلى تكوين مبحثين جديدين: هما **التركيبات Syntaxe** أو علم استعمال الرموز، **والدلاليات Semantique** أو العلم الذي يدرس علاقات الرموز بالأشياء التي تعنيها. وقد أصبح أولهما أداة ضرورية للدراسات المنطقية، وثانيهما تتمتها الطبيعية[2].

ويمكننا أن نستخلص أن **المنطق الحديث** دفع بالتنظيم النسقي لقوانين الاستدلال إلى أبعد مما فعل **المنطق** "**الكلاسيكي**" الذي لم يتمكن من تنظيم النظريات القديمة والوسيطية تنظيما مرضيا. ومنح أيضا – المنطق الحديث – فلسفة القرن العشرين ذات المنزع المعرفي والتجريبي والعقلي – إجمالا – أسلوبا فنيا للصياغة الدقيقة والتعبير المنضبط، وأداة فريدة مكنتها من استنباط النتائج من المقدمات بطرق لم تكن متاحة من قبل. وبشكل عام، أدى المنطق الرياضي إلى إزالة مواطن لبس وغموض رانت طويلا على صدر الفلسفة متذرعة بالخلط اللغوي.

[1] - يمنى الطريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، عالم المعرفة، الكويت، 2000، ص 249.

[2] - ماري لويز رور، المرجع السابق، ص33.

خاتمة:

وهكذا بعد البحث والتقصي بين مباحث علم **المنطق** وموضوعاته المتداخلة معه، توصلنا إلى هذه النتائج:

أولا: إن هدف النشاط المعرفي في العلم والحياة اليومية هو تحصيل المعارف اليقينية، الصحيحة، واستيعاب هذه المعارف ممكن، وإلى درجة كبيرة، ليس فقط بفضل الادراك الحسي، بل وبواسطة التفكير المجرد، ولاستخدام التفكير بصورة أنجع يترتب على الناس دراسة **المنطق** والإلمام بنظرياته ومبادئه وتطبيقاتها في مجرى التفكير، ومن ثم في نشاط العمل.

ثانيا: تبين لنا أن القول بأن **أرسطو** طاليس هو واضع علم **المنطق** – أي منشأه – ليس من قبيل الصواب، فالحقيقة أن جهوده في ذلك إنما كانت مكملة لجهود سابقيه ومنظمة لها، ويمكن القول أن الاستدلال القياسي عند **أرسطو**، كان معلما عند أقوام غير اليونان ولمدة زمنية كبيرة، ويمكن اعتبار القياس الهندي بمقدمات الخمس أساس وأصل القياس الأرسطي، وعند أقوام اليونان مثل الإيلين والفيثاغوريين والذريين، وكذلك بحوث أستاذيه '**سقراط**' و 'أفلاطون'.

ثالثا: من العسير أن نجد تعريفا جامعا مانعا لموضوع **المنطق** خاصة في آخر تطوراته الحديثة وصورته الرياضية أو الرمزية، ولكل علم من العلوم منطقه ومنهج بحث دراسته.

رابعا: إن أرسطو عني **بالمنطق الصوري** على نحو قريب من **المنطق الرياضي** حتى أنه أشار إلى استخدام الرموز في أحيان كثيرة، لأنه لا عبرة في الواقع إلا بالصورة. إلا أن **المنطق الرياضي** بالمعنى الدقيق لم يدرك موضوعه لأول مرة إدراكا واضحا ويحدد برنامجه بالدقة إلا على يد "**لايبنتز**" الذي دعى إلى إنشاء لغة علمية عامة سماها بالغة العالمية.

خامسا: لا يوجد تعارض حقيقي بين **المنطق القديم التقليدي والمنطق المعاصر**، على الرغم من اختلافهما في الغرض وفي المنهج. والأحسن من ذلك أن الصورنة الحالية **للمنطق**، تبدو لنا النهاية الطبيعية للمثل الأعلى **الصوري** كما كان القدماء، يصورونه.

وإذن، فإذا كان قوام الحكمة، كما يقول **سبينوزا** "في شعور المرء بذاته، وبالعالم، وبالله"، أمكننا القول بأن الحكمة لن تجد خير من **المنطق** ظهير.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم

1- المصـــــادر:

أ)- بالغة العربية:

1- ألكسندر ماكوفلسكي، **تاريخ علم المنطق**، تر: نديم علاد الدين، دار الفارابي، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1987.

2- بول موي، **المنطق وفلسفة العلوم**، ترجمة فؤاد زكريا، دار النهضة، مصر، (د. ط. ت).

3- جوزايا رويس، **مبادئ المنطق**، ترجمة: أحمد الأنصاري، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط1، 2002.

4- جول تريكو، **المنطق الصوري**، تر: محمد يعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د،ط،ت).

5- روبير بلانشي، **المنطق وتاريخه**، ترجمة خليل أحمد خليل، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1 ،1985.

6- السكندرا غيتمانوفا، **علم المنطق**، دار التقدم، موسكو، الاتحاد السوفياتي، ط1، 1989.

7- غوستاف لولون، **حضارة العرب**، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2013.

8- ماري لويز رور، **مبادئ المنطق المعاصر**، ترجمة محمد يعقوبي، دار الكتاب الحدبث، مصر، ط1، 2012.

ب)- بالغة الأجنبية:

1- Bertrand Russell, **Introduction to Mathematical philosophy**, the Macmillan co, New York, second edition April 1920.

2- Edmond Goblot**, Traité de Logique**, préface d'Émile Boutroux, Paris, A. Colin, 1918.

3- Francis Bacon, **The New Organon or True Directions concerning the interpretation of Nature**, Cambridge University Press ,2000.

4- John Neville Keynes**, Studies and Exercises in Formal Logic**, London, Macmillan and co,1884.

5- Louis Couturat, **La Logique de Leibniz**, Paris, Alcan, 1901.

6- Robaert Latta and Alexander macbeath, **The Elements of Logic**, London, Macmillan and co, 1929.

2- المـراجــع:

أ)- بالغة العربية:

1- ابن أبي أصيبعة، **عيون في طبقات الأطباء**، دار المعارف، مصر، ج1، 1996.

2- ابن تيمية، **الرد على المنطقيين**، مؤسسة الريات للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2005.

3- ابن تيمية، **نقض المنطق**، دار مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط1، 1951.

4- ابن سينا، **الشفاء، منطق**، المطبعة الأميرية القاهرة، (د. ط)، 1953.

5- ابن سينا، **النجاة (في الحكمة المنطقية والطبيعة الالهية)**، مطبعة السعادة، مصر، ط2، 1938.

6- ابن سينا، **النجاة**، طبعة الشيخ محي الدين الكردي، مصر، (د. ط)، 1331هـ.

7- ابن سينا، **منطق المشرقين والقصيدة المزدوجة في المنطق**، مؤسسة هنداوي سي آي سي، (د. ط)، 2017.

8- أبو حيان التوحيدي، **المقابسات**، تحقيق: حسن السندوبي، دار سعاد الصباح، ط2، 1992.

9- أبي حامد الغزالي، **معيار العلم في المنطق**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2013.

10- أبي حامد الغزالي، **مقاصد الفلاسفة**، مطبعة الصباح، دمشق، ط1، 1994.

11- الجرجاني، **التعريفات (مادة المنطق)**، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، (د. ط)، 2004.

12- حسين الصدر، **دروس في علم المنطق**، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2005.

13- الخوارزمي، **مفاتيح العلوم**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1989.

14- رفقي زاهر، **المنطق الصوري تاريخه ومسائله ونقده**، دار المطبوعات الدولية، مصر، ط1، 1980.

16- عادل مصطفى، **المغالطات المنطقية**، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2008.

17- عبد الرحمان بدوي، **المنطق الصوري والرياضي**، مكتبة النهضة المصرية، ط3، 1968.

18- عبد الرحمان بدوي، **منطق أرسطو (التحليلات الأولى)**، مطبعة دار الكتب المصرية، مصر، الجزء الأول، (د. ط)، 1948.

19- علي الشرواني، **التمهيد في علم المنطق**، مؤسسة انتشارات دار العلم، طهران، (د. ط)، 2004.

20- علي زيعور، **الفلسفة في الهند**، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1993.

21- علي سامي النشار، **المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة**، دار المعرفة الجامعية، مصر، ط1، 2000.

22- علي سامي النشار، **مناهج البحث عند مفكري الإسلام**، دار النهضة العربية، بيروت، ط3، 1984.

23- علي عبد المعطي، **السيد نفادي، المنطق وفلسفة العلم**، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، (د. ط)، 1988.

25- عون الله حجازي، **المرشد السليم في المنطق القديم والحديث**، دار الطباعة المحمدية، مصر، ط6، (د. س).

26- الفارابي، **رسالة التنبيه على سبل تحقيق السعادة**، منشورات الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، ط1، 1987.

27- ماهر عبد القادر محمد علي، **محاضرات في المنطق**، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، الجزء الأول، (د. ط)، 1985.

28- محمد السرياقوص، **التعريف بالمنطق الصوري**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، (د. ط. س).

29- محمد الغزالي، **معيار العلم في فن المنطق**، المطبعة العربية، بيروت، ط2، (د.س).

30- محمد جلال شرف، **المنطق الصوري ومناهج البحث**، مكتبة كريدية أخوان، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1983.

31- محمد حسن مهدي بخيت، **المنطق الأرسطي بين القبول والرفض**، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2014.

32- محمد رضا المظفر، **المنطق**، مطبعة النعمان- النجف الأشرف، العراق، ج1، التصورات، ط3، 1968.

33- محمد سليمان حسن، **تيارات الفلسفة الشرقية**، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق، سوريا، (د.ط)، 1999.

34- محمد شحاتة ربيع، **تاريخ علم النفس ومدارسه**، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، مصر، 2004.

35- محمد صنقور علي، **أساسيات المنطق**، دار جواد الأئمة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2013.

36- محمد عزيز نظمي سالم، **المنطق الصوري والرياضي (دراسة تحليلية لنظرية القياس وفلسفة اللغة)**، المكتب العربي الحديث، الاسكندرية، (د. ط)، 2003.

37- محمد عزيز نظمي سالم، **المنطق وأشكاله**، مؤسسة شهاب الجامعة للطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، (د، ط، ت).

38- محمد عقيل بن علي المهدلي، **تمهيد لدراسة المنطق الصوري (القديم)**، دار الحديث، مصر، القسم الأول، ط1، 1997.

39- محمد علي محمد محمود، **تطور مبدأ الاستدلال في المنطق الهندي**، دار الوفاء للطباعة والنشر، مصر، (د،ط)، 2010.

40- محمد غالب المشيخي، **أساسيات علم النفس**، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2014.

41- محمد مهران رشوان، **علم المنطق**، دار المعارف، مصر، (د.ت. ط).

42- محمد مهران رشوان، **مدخل إلى المنطق الصوري**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1994.

43- محمود محمد علي محمد، **المنطق الصوري القديم بين الأصالة والتبعية "قضايا وإشكاليات"**، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، مصر، ط1، 2013.

44- مهدي فضل الله، **الشمسية في القواعد المنطقية**، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1998.

45- مهدي فضل الله، **مدخل إلى علم المنطق – المنطق التقليدي-**، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 1977م.

46- ياسين خليل، **نظرية أرسطو المنطقية**، مطبعة أسعد، بغداد، العراق، (د. ط)، 1964.

47- يمنى الطريف الخولي، **فلسفة العلم في القرن العشرين**، عالم المعرفة، الكويت، 2000.

48- يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2014.

49- يوسف محمد، **المنطق الصوري (التصورات- التصديقات)**، دار الحكمة، الدوحة، ط1، 1994.

3- المعاجم والموسوعات:

أ)- بالغة العربية:

1- إبراهيم مدكور، **المعجم الفلسفي**، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، 1983.

2- ابن منظور، **لسان العرب**، دار المعارف، القاهرة، مصر، ج1، (د. ط)، (د.ت).

3- مراد وهبة، **المعجم الفلسفي- معجم مصطلحات الفلسفة**-، دار قباء للطباعة والنشر عبده غريب، القاهرة، مصر، (د.ط)، 1998م.

4- **المعجم الوسيط**، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط4، 2008، ج1.

5- مؤسسة المستقبل للنشر الإلكتروني :**موسوعة الموارد الحديثة**، مؤسسة الآفاق للابتكار، بالاتفاق معرفة دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1995 م، مادة " منطق".

فهرس الموضوعات

العنوان	الصفحة
مقدمة	02
المحاضرة الأولى: المنطق الأرسطي: النشأة والتطور	04
المحاضرة الثانية: المنطق ما قبل أرسطو (المنطق الهندي القديم)	16
المحاضرة الثالثة: تعريف المنطق التقليدي	23
المحاضرة الرابعة: موضوع علم المنطق فائدته، قوانينه، وأقسامه.	34
المحاضرة الخامسة: طبيعة المنطق (هل المنطق علم أم فن؟)	45
المحاضرة السادسة: المنطق وعلم النفس	51
المحاضرة السابعة: المنطق وعلم الاجتماع	54
المحاضرة الثامنة: المنطق واللغة	57
المحاضرة التاسعة: مبحث التصورات والتصديقات	61
المحاضرة العاشرة: مبحث القضايا والأحكام	81
المحاضرة الحادي عشر: مبحث الاستدلالات المباشرة	99
المحاضرة الثاني عشر: (القياس وأشكاله) مبحث الاستدلالات الغير المباشرة	115
المحاضرة الثالث عشر: الأغاليط المشهورة	134
المحاضرة الرابع عشر: المنطق التقليدي: العوائق وتطور أليات المعرفة	141
المحاضرة الخامس عشر: ما بعد المنطق التقليدي: أزمة المنطق التقليدي وإشكالية التجاوز.	148
خاتمة	152
قائمة المصادر والمراجع	153
فهرس المحتويات	159