المُيَسَّر

شرح لمتن السلم المنورق

في علم المنطق

للأخضري

بقلم

أبي الفداء سعيد بن عبد اللطيف فودة

كان الله له

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

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

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

ومن أحسن المتون المختصرة التي كتبها المتأخرون في المنطق النظم المسمى بالسلم المنورق، وهو متن صغير الحجم ولكنه يحتوي على علم كبير. وقد اشتهر اهتمام العلماء به، فأحببت أن أكتب عليه شرحاً جديداً[*]، بأسلوب قريب إلى طلاب العلم، ليصير هذا الشرح معيناً لهم على الغوص في كتب المتقدمين،

(*) بسم الله الرحمن الرحيم. قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون. وصلّى الله تعالى وسلم وبارك على أشرف الخلق سيدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد فإن كتب سيّدى الشيخ سعيد فودة بارك الله تعالى له فى وقته وعلمه، فى غاية الإفادة، ولا تكاد تجد فى ذهنى فكرة صحيحة إلا ولها أصل من كتبه أو كلامه. وهو كثير القراءة والكتابة، فلا يفرغ من الاشتغال بكتاب إلا وأعلم أنه يشتغل بغيره، شرحاً أو تهذيباً أو تأليفاً. وفقه الله تعالى ونفعنا بعلومه وصحبته فى الدارين آمين. وكان أن زرته قبل نحو عام، فأعلمنى أنه يريد شرح سلّم المنطق للعلامة أبى زيد عبد الرحمن بن محمّد بن محمّد بن عامر الصّغير الأخضرى نسبة إلى الجبل الأخضر بالجزائر، المولود فى بسكرة بها سنة 918 هـ والمتوفى بها أيضاً سنة 983 هـ وكان الشيخ قد وضع هيكلاً للشرح، وقال لى إنه ينوى أن يزيد فيه، وينقّحه، ليكون الكتاب حلقة بين كتب المبتدئين والكتب المتوسّطة، يجيب عن كثير من أسئلة المبتدئين ويزيد قليلاً فى بحث ما تسامحت فيه أو تركَتْه. وبعد أيّام من ذلك أرسل لى الشيخ نسخة إلكترونيّة من الكتاب، مصدرة بعبارة تقول: مقرر مادة المنطق فى جامعة روتردام الإسلاميّة. ولما سألت الشيخ عن ذلك، قال إن الأخ جلال الجهانى وفقه الله تعالى المحاضر فى تلك الجامعة أخبره أنه ينوى تدريس المنطق ثمّة، ويريد منه شيئاً كتبه يصلح لذلك. فأرسل له الشيخ هذا الكتاب قبل مراجعته وإتمامه. وقد استحسنه الأخ جلال، ودرّسه لطلابه.

ثمّ اطلعت عليه فوجدته كتاباً لطيفاً دقيقاً، وكان أن قرأته أنا أيضاً مع عدد قليل من الطلاب وفقهم الله تعالى، وفى أثناء القراءة كنت ألاحظ مواضع سؤالهم، وأعلّق على حاشية الكتاب بكلمات قليلة. ثمّ أخبرنى الشيخ أنه يريد نشر الكتاب على حاله أو ربّما قال بعد مراجعته، وطلب من العبد الفقير أن يثبت تلك التعليقات الصغيرة

وعاملاً على فهمهم لكليات المنطق، يشجعهم على الغوص في مسائله، فإن الأكثر من طلاب العلم يخافون الدخول فيه لصعوبته، أو لصعوبة الكتب التي بين أيديهم.

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

المؤلف

فى حاشية الكتاب، وذلک من حسن ظنه بى، مع أنى لست أهلاً لذلک. فأجبته واضعاً فى حاشية كتابه تلـک التعليقات بعد أن صغتها وزدت عليها ما ظننت أنّه قد يعنّ للطالب الذكىّ أثناء قراءة الكتاب، راجيـاً مـن الله سبحانه وتعالى التوفيق والقبول، وأن ينفع بها وبالشرح وبأصله من يقرأه من المسلمين. بلال.

[بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحيمِ][1]

قال الناظم رحمه الله تعالى ونفعنا بعلومه في الدارين آمين:

[مُقَدِّمَةٌ]

1 [الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذي قَدْ أَخْرَجا نَتائِجَ الفِكْرِ لأَرْبابِ الحِجَا

2 وَحَطَّ عَنْهُمْ مِنْ سَماءِ العَقْلِ كُلَّ حِجَابٍ مِنْ سَحابِ الجَهْلِ

3 حَتى بَدَتْ لَهُمْ شُمُوسُ المَعْرِفَةْ رَأَوْا مُخَدَّراتِها مُنْكَشِفَةْ

4 نَحْمَدُهُ جَلَّ عَلى الإنْعامِ بِنِعْمَةِ الإيمانِ وَالإسْلامِ

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

6 مُحَمَّدٍ سَيِّدِ كُلِّ مُقْتَفَى العَرَبِيِّ الهَاشِمِيِّ المُصْطَفى

7 صَلَّى عَلَيْهِ اللَّهُ ما دامَ الحِجا يَخُوضُ مِنْ بَحْرِ المَعاني لُجَجا

8 وآلِهِ وَصَحْبِهِ ذَوِي الهُدَى مَنْ شُبِّهُوا بِأَنْجُمٍ في الاهْتِدا]

---

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

أقول: بدأ المصنف كلامه بمقدمة ملائمة لعلم المنطق، حمد الله تعالى[1] فيها بسبب إنعامه على الإنسان بنعمة العقل والفكر، فهي أكبر نعم الله تعالى على الخلق، وبها تميز الإنسان عن غيره من الحيوانات وحمد اللهَ تعالى أيضاً على نعمة الإسلام والإيمان، وإرسال الرسل، فذلك لا يجب أصلاً على الله تعالى فعله[2]، فهو أنعم بها على الناس تفضلاً، ولهذا يستحق الحمد والشكر.

ويستحق الله تعالى أيضاً الحمد والشكر[3] على أن أرسل إلينا أفضل البشر ـ سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام، ودعا لآل النبي وصحبه فهم لذلك مستحقون[4].

ثم ثنَّى المصنف بذكر مقدمة عامة في فائدة علم المنطق ليقرب مفهومه إلى الأذهان، فقال:

---

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

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

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

(4) وهاك ما تركه الفاضل للمدرسين من شرح مفردات النظم وملحوظات أخرى. قوله (أخرجا) أى أوجد بأولى من أظهر، لأن الإظهار لموجود كامن، وليست النتائج فى العقول كذلك. وقوله (نتائج) جمع نتيجة وهى القضية اللازمة عن مقدّمتين كما سيأتيك فى باب القياس. وفيه براعة استهلال أو مطلع، وهى أن يذكر المؤلّف فى مستهلّ كتابه أى مطلعه ما يشعر بمقصوده، وتسمى أيضاً بالإلماع. و(أرباب الحجا) أصحاب العقول. و(حطّ) بمعنى أزال. و(من سماء العقل) أى عن العقل الذى كالسماء، بجامع أنه مطلع الأفكار كما أن السماء مطلع النجوم. وهو من التشبيه البليغ إذ حذف وجه الشبه والأداة، وأضاف المشبه به إلى المشبّه. ومثله قوله (سحاب الجهل) يعنى جهلاً كالسحاب، بجامع أنّ كلاً منهما يحجب ويمنع من الانكشاف. وهو فى غاية اللطافة. و(شموس المعرفة) أى المعرفة التى كالشموس فعل كما تقدّم. و(المخدّرات) المستترات فى خدورهنّ. والمعنى أنه ظهرت لهم غاية للحط المعارفُ التى كانت مستترة عنهم لدقّتها. و(من) قبل خصنا بدل من = =الضمير المتصل فى (نحمده) العائد على المولى سبحانه. و(خير من قد أرسلا) محمد صلى الله عليه وسلم. وهو خير من حاز المقامات بالجدّ والكسب، والأحوال بالوهب. وذكره المقامات تذكير بضرورة الاجتهاد لكسب المعالى. و(محمدٍ) بدل مجرور من خير. ومتولّى أمر السواد وهو الجيش سيّد. وهو صلى الله عليه وسلّم متولى أمر أمته من الثقلين. والمقتفى بصيغة اسم المفعول المتّبع، فكونه سيّد التابعين من باب أولى. واللجج جمع لجّة وهو معظم الماء وما فيه صعوبة منه. شبه المعانى بالبحر يخوض العقل فى لججه، أى عرضه المستصعب. وليس مراده تقييد الصلاة بخوض العقل فى تلك المهامه، بل المراد تعميم الصلاة عليه فى جميع الأوقات. وحذف الفاعل فى (شبّهوا) لتعظيم المشبِّه لهم، وهو النبىّ صلى الله عليه وسلّم، إشارة إلى قوله: (أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم).

9	[وَبَعْـدُ فَـالمَنْطِقُ لِلْجَنَـانِ	نِسْـــبَتُهُ كَالنَّحْـــوِ لِلّســـانِ
10	فَيَعْصِمُ الأَفكارَ عَنْ غَيِّ الخَطا	وَعَنْ دَقيقِ الفَهْمِ يَكْشِفُ الغِطَا
11	فهَـاكَ مِـنْ أُصُـولِهِ قَواعِـدا	تَجْمَـعُ مِـــنْ فُنُونِـــهِ فَوائِـــدا
12	سَمَّيْتُـــهُ بِالسُّـــلَّمِ المُنَـــوْرَقِ	يُـرْقَى بِـهِ سَـماءُ عِـلْمِ المَنْطِـقِ
13	وَاللّهَ أَرْجُو أَنْ يَكُونَ خَالِصَا	لِوَجْهِـهِ الكَـرِيمِ لَـيْسَ قالِصَـا
14	وَأَنْ يَكـونَ نافِعـاً لِلْمُبْتـدي	بِـهِ إِلى المُطَـوَّلاتِ يَهْتَـدي]

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

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

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

(1) إشارة إلى أن دارس المنطق يقف على أسباب الغلط فى الفكر، فيجتهد لتلافيها. وممـارس ذلـك يكتسـب ملكة يلاحظ معها أين وقع الآخرون فى الغلط فى فكرهم، فيحسن نقده لمقالاتهم إذ يحاكمها بناء على قواعد هذا الفن.

(2) أى التعبير عنه باللغة أو بأخصّ بالألفاظ سواء الظاهرة أو المتخيّلة، بل التعبير فى مستوى النطق النفسىّ الذى هو الأصل الذى يصدر عنه البيان باللغة. فكلام الفاضل الشارح عن الإدراك الكلىّ، الذى هو حقيقـة النطـق، ومنه اشتق اسم هذا العلم الذى هو مصدر ميمى من نطق بمعنى أدرك المعانى الكليّة، أو من اسم محـلّ هـذا الإدراك وهو النفس ذات القوّة الناطقة أى العاقلة. وقيل هو مصدر ميمى بمعنى اللفظ الذى يبيّن فهم المتكلّم لهذه المدركات الكليّة. ولا شكّ أنّ المنطق آلة قانونيّة تورث قوة فى النطق بمعنى الإدراك وبمعنى الـتكلّم أيضاً.

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

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

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

وليعلم طالب العلم أن الانتقال إلى المطولات، لا يمكن إلا بعد فهم نحوِ هذه المقدمات المختصرات، فإن الترقي في العلوم لا يحصل عادة إلا تدرجاً، والعلم العادي هو الذي يجب على الخلق الالتزام بأحكامه[2]، فيستحيل فهم دقائق العلوم إلا بعد فهم كلياتها.[3]

---

(1) المبتدى فى علم هو من لا قدرة له على تصوير مسائله، فإن قدر على ذلک فمتوسط، وإن قدر على الاستدلال عليها فمنته.

(2) هذه نصيحة غالية لطلاب العلم، فإنما العلّم بالتعلّم كما جاء فى الأخبار، أى بالتدرّج فى التفهّم والطلب. ولا يمكن أن يحصل العلم للإنسان عادة بغير كسب واجتهاد، وحصوله بلا كسب خرق للعادة المستقرة. ومن رام أن ينام جاهلاً ويصبح عالماً فإنه كمن ينتظر أن تمطر السماء عليه ذهباً وما هى بماطرة. والمشتغل بالأذكار طلباً للأسرار دون جدّ فى التعلّم هو والبليد القاعد صنوان، أو هو كالراكض باتجاه لا يوصله إلى غايته. فالواجب على المكلّف أن يلتزم بأحكام العلوم العاديّة القاضية ههنا بالتدرّج فى الطلب لتحصيل العلوم واكتسابها والتمكّن منها.

(3) هذه الفقرة من كلام الناظم والشارح تعرّضت لمفهوم علم المنطق، وذكرت ثمرته، ونسبته. وهذه ثلاثة من مبادى كلّ علم حادث. وهى عشرة كما ذكروا: التعريف، وعرّفوا المنطق بأنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذّهن عن الوقوع فى الخطأ فى فكره. والموضوع، وهو للمنطق المعلومات التصوريّة والتصديقيّة من حيث صحة إيصالها إلى تصورات وتصديقات أخرى لم تكن معلومة، وما يتوقف عليه ذلک الإيصال. إذ مطلوب المنطقى هو العلم ولا يحصل له إلا بإحكام الطرق التى يتوصل بها إليه. والثمرة وهى الفائدة، وقد=

= ذكرها الفاضل الشارح. وفضله يعرف بمعرفة أنه من مبادئ علم الكلام الذى هو أشرف العلوم، وأنه من مبادئ علم أصول الفقه، وأن منفعته وفائدته عامة فى كل علم من العلوم، فمن ذلک أنه مفيد فى إثبات بعض العقائد الدينية بالبراهين العقلية، وتزييف العقائد الباطلة الفاسدة. ونسبته ذكرها الشارح. وواضعه هو إرسطو الفيلسوف اليونانى الشهير وهو نفسه إرَسَطَ وإرَسَطاطاليس وليسا شخصين كما توهم البعض، ومعنى أنه واضعه أنه أول من بلغنا أنه ألّف فيه كتباً.ولا يلتفت إلى كونه غير مسلم؛ فهذا علم صحيح باتفاق العقلاء، وكل علم محمود

تمهيد

[فصل في جواز الاشتغال به[1]]

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

من حيث ما هو علم وهبهُ من الله سبحانه وتعالى، ولا يخلُق بالعاقل أن ينتقص من أى علم من العلوم، وإنما شرف العلوم بشرف المتعلَّم فيها، أى بشرف متعلقاتها ومواضيعها والمبحوث عنه فيها.

واعلم أن كل علم فلا يمكن أن يتنافى مع الشرع، لأن الشرائع لا يمكن أن تأتى بما تحيله وتبطله العقول. والعلوم كلها تلتقى مع بعضها، وتلتقى جميعها مع الشرع الشريف. فاطمئن أيها الطالب لصحة الدّين ولا تخش الخوض فى العلوم، فلا يخوض فى العلوم أحد على بصيرة يريد وجه الله تعالى ويضله الله، والله أعلم. واسمه المنطق وذكرنا لك مأخذه. وأما استمداده فمن العقل. وأما حكم الشارع فيه فسيأتيك فى الفصل التالى. ومسائله هى القضايا النظرية الباحثة عن هيئة التعريف والقياس وما تعلق بهما. وسيأتى بيان طائفة أساسية منها فى الشرح. فهذه هى مباديه العشرة بإيجاز.

وقوله (الجنان) بفتح الجيم أى القلب ويعنى به العقل، ومن أسمائه اللبّ لأنه صفوة ما خصّ به الربّ البشر، والحجى لإصابة الحجة به والاستظهار على جميع المعانى، والحِجر لحجره عن ركوب المناهى، والنهى لانتهاء الذكاء والمعارف والنظر إليه، وهو نهاية ما يمنح العبد من الخير المؤدى إلى صلاحه فى الدنيا والآخرة، وله دون ذلك من الأسامى. وقوله (كالنحو للسان) أى كنسبة النحو إلى الكلام اللفظىّ. ويعصم أى يحفظ وليست هذه من العصمة الشرعيّة التى تقتضى استحالة الوقوع فى الغلط، بل هى لغويّة بمعنى أنها تمنع منه مع إمكان الوقوع فيه لسبب يمكن للناظر معرفته. والغىّ الخيبة والضلال، وهو هنا ضدّ الهدى العامّ للعمد والسهو. فإن جعلت الخطأ مختصاً بالسهو كما هو على قول كان من إضافة العامّ إلى الخاص. ودقيق الفهم أى المفهوم الدقيق. وقوله (هاك من أصوله قواعدا إلخ) أى خذ قواعد هى بعض أصوله، تجمع هذه القواعد فروعاً تشتمل على فوائد. والأصل والقاعدة والقانون والضابط بمعنىً، وهو قضيّة كليّة يُتعرفُ منها حكمٌ واحد ينطبق على جميع جزئيّات موضوعها. والفنون الفروع. والسلم ما يرقى به إلى أعلى والمنورق المزيّن، والمعنى أن هذا الكتاب الصغير عند إتقانه يكون موصلاً إلى الكتب الكبيرة التى تفصّل فى مسائل علم المنطق وتُمكِّنُك منه. ووجه الله تعالى ذاته المتّصفة بالصفات، والقالص الناقص. والمطولات الكتب الكبيرة المبسوطة فى الفنون وهى ضد المختصرات وأكبر من المتوسطات.

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

ثم انتشر العلم إلى الناس عن طريق اليونان، ووصل علم المنطق إلى المسلمين، فاشتغل به الناس أولاً عن طريق الترجمات التي وصلت إليهم، وكان المترجمون ينقلون المنطق مع أمثلته التي كان يستعملها فلاسفة اليونان، وهذه الأمثلة كانت تعبر عن عقائدهم وأفكارهم ولا تطابق عقائد المسلمين ومبادئهم[1].
فكان العلم مخلوطاً بأمثلة فلسفية، في أول معرفتهم به، ثم لما اشتغل به علماء الدين الناقدون، حرروا المسائل الأصلية لعلم المنطق عن الأمثلة التي تتخلله، وحرروه منها، بل زادوا على ذلك بأن ضربوا أمثلة مطابقة للفقه والعقيدة الإسلامية.
من المقدمة السابقة، نستطيع أن نعرف السبب الرئيس في اعتراض بعض العلماء المسلمين على المنطق، وهو أن مسائل علم المنطق كانت مخلوطة بالعقائد اليونانية، وعقائد الشعوب الأخرى التي نقلت منها الكتب. ولذلك اهتم المصنف هنا بالكلام على حكم علم المنطق وسبب اختلاف المسلمين فيه فقال:

15 [وَالخُلْفُ في جَوازِ الاشْتِغالِ بِـهِ عَـلى ثَلاثَـةِ أَقْـوالِ

16 فَابْنُ الصَّلاحِ وَالنَّواوي حَرَّما وَقالَ قَوْمٌ يَنْبَغي أَنْ يُعْلَما

17 وَالقَـوْلَةُ المَشْـهُورَةُ الصَّـحِيحةْ جَـوَازُهُ لِسـالِمِ القَرِيحَـةْ

18 مُمَـارِسِ السُّـنَّةِ وَالكِتَـابِ لِيَهْتَدي بِهِ إِلى الصَّوابِ]

أقول: قرر المصنف أن العلماء لم يتفقوا على رأي واحد في علم المنطق، بل افترقوا على ثلاثة أقوال. نذكرها فيما يلي:
الرأي الأول: تحريم علم المنطق، وهذا الرأي قال به الإمام النووي وابن الصلاح[2] وغيرهما، وقد بنوا قولهم على أن المنطق مقدمة للفلسفة، والفلسفة مخالفة للدين، وما كان مقدمة للفاسد فهو فاسد مثله.

(1) من ذلك قولهم بأن الإله هو علة موجبة لوجود العالم بواسطة من علل أخرى الذى جرّهم إلى القول بالقدم النوعيّ للعالم، وأنه لا حقيقة للإله إلا عين الوجود الواجب، وأن علمه منحصر فى الكليّات دون الجزئيّات. وأن النفوس الفلكيّة عالمة بجميع جزئيات العالم. وقولهم بأن النفوس الإنسانيّة سرمدية يستحيل عدمها. وإنكارهم لبعث الأجساد يوم القيامة. فهذه أكبر طاماتهم فاحذرها.
(2) كانت وفاة ابن الصلاح سنة 643 هـ ووفاة النووى سنة 676 هـ عن نحو أربعين عاماً. رحمهما الله تعالى.

ولكن هذا الرأي لا يسلم إلا إذا أثبتوا أن المنطق لا يمكن أن يستفاد منه إلا في الفلسفة، أي إذا أمكنهم إثبات أن المنطق مقدمةً للفلسفة خاصة، قد[1] يسلم لهم ما قالوه.

وأيضاً فإنه يجب عليهم إثبات أن الفلسفة فاسدة مطلقاً لكونها فلسفة، وهذا فيه نظر، فالفلسفة فعل عقلي في الوجود وكليات الطبيعة والعقليات[2]، قد يكون صحيحاً مطابقاً وقد لا يكون كذلك، فليس كل فلسفة باطلة، بل بعض الأنظار الفلسفية صحيحة، وكذلك نقول إن علم الكلام نظر عقلي في الكليات الطبيعية والشرعية والعقلية، ولا يمكن أن نقول بفساد علم الكلام مطلقاً، بل ما كان منه صحيحاً فهو صحيح وما كان فاسداً فهو فاسد، بل هذه قاعدة في كل العلوم، كعلم أصول الفقه واللغويات والتفسير، بل في الطبيعيات والرياضيات، وغيرها. فالمنطق إذاً لم يثبت أنه مقدمة للفلسفة فقط، بل قد يكون مقدمةً لغيرها من العلوم، فلا يصح القول ببطلانه مطلقاً[3].

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

الرأي الثاني: بعض العلماء أوجبوا علم المنطق مطلقاً[4]. وقال بعضهم: يجب على الناس وجوب كفاية أن يعلموا المنطق، وهذا الرأي أخصُّ من الإيجاب مطلقاً، لأنه إيجاب على سبيل الكفاية، كسائر العلوم الإسلامية، وقد يُفْهَمُ من كلامهم مجردُ نَدْبِهِ[5].

ولصاحب هذا الرأي أن يُفَصِّلَ فيقول: القدر الضروري من المنطق واجبٌ وجوبَ عين، وما زاد على ذلك فهو واجبٌ وجوبَ كفاية[6]. والإمام الغزالي هو من تصدى لإثبات هذا القول وصرح به في أوائل

---

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

(2) قوله (فعل عقلى فى الوجود) أى إعمال للعقل فيه، أى تفكير فى الموجود. وقوله (كليّات الطبيعة) أى المفهومات الكليّة الطبيعيّة، و(العقليّات) أى المفهومات الكليّة العقليّة، وما يختص بالعقل من آليّات وقوانين.

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

(4) أى أنّ حكمه الوجوب على جميع الأحوال سواء كان عينيّاً، أو كفائياً.

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

(6) للإيجاب العينىّ محلان، الأوّل فى الضروريّات العقليّة التى يكفر منكرها، والثانى حين لا يبلغ المشتغلون به حد الكفاية فيصير الوجوب عينياً حتى تسد الثغرة. واعلم أنّ حصول القوّة على ردّ بعض الشكوك الكلاميّة والفلسفيّة يتوقف على حصول القوّة فى المنطق، وما يتوقّف عليه الواجب فهو واجب. والدين اليوم مستهدف من عدد كبير من الدول والمنظمات والأفراد المتغرّضين بأغراض مختلفة، وحماية الدين والدفاع عنه واجب على الكفاية، فإن لم تحصل الكفاية فعلى العين حتى تحصل. وما لا يقوم الواجب المطلق إلا به فهو واجب،

كتاب المستصفى في أصول الفقه، وبادر إلى تأليف عدة كتب في المنطق[1] أودع فيها أمثلةً شرعيةً غيرَ متعارضةٍ مع الدين، متوافقةً مع عقائده، فجرده من الأمثلة الفلسفية المتعارضة مع الدين، فخلا كتابه من أسباب اعتراض العلماء على علم المنطق. وتبعه على هذا القول كثير من العلماء المحققين.

الرأي الثالث: وهي القول الذي رجحه المصنف، بل هو رأي جمهور العلماء، وهو أن تَعَلُّمَ علم المنطق يجوز[2] للذي مارس علوم الكتاب والسنة، وتحققت في نفسه العلوم الإسلامية، فاطمأنَّ إليها، فمن كان هذا شأنه، فإن علم المنطق ينفعه في فكره ونظره ليس فقط في الكتاب والسنة، بل في سائر العلوم، كالطبيعيّات والرياضيات.

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

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

فإذا احتيج إلى أىّ علمٍ أو صناعة لإقامة الواجب وجبت، سواء كان علم المنطق أو أى علم آخر. والله تعالى أعلم. ومن حمق السلفيّة اليوم اعتراضهم على علمى المنطق والكلام مع شدة الاحتياج إليهما اليوم لنصرة الدين، وعدم اكتراثهم ببعض العلوم الطبيعيّة والإنسانيّة التى يستغلّها المؤلفون اللادينيون لمهاجمة الدين جهاراً نهاراً.

(1) منها مقدمة المنطق فى المستصفى، ومقدمة فى تمهيد المنطق وهى القسم الأوّل من كتابه مقاصد الفلاسفة، وكتاب معيار العلم ويسمى أيضاً كتاب النظر، وكتاب الجدل، ومدارك العقول وهو القسم الأخير من كتابه تهافت. ومنها كتاب محكّ النظر فى المنطق، ومنها القسطاس المستقيم. والإمام الغزالى رحمه الله تعالى المتوفى سنة 505 هـ عن خمسة وخمسين عاماً، هو بحقّ إمام هذا الفنّ على طريقة أهل السنّة، والمؤسس لقرون ذهبيّة عند المسلمين فى هذا الفنّ جاءت من بعده.

(2) أى جوازاً بالمعنى الأعم يدخل فيه الإباحة والندب والوجوب الكفائىّ والعينىّ.

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

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

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

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

ثم قال:

فصل في [أَنْواعُ العِلْمِ الحَادِثِ]

19 [إِدْراكُ مُفْرَدٍ تَصَوُّراً عُلِمْ وَدَرْكُ نِسْبَةٍ بِتَصْديقٍ وُسِمْ

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

20 وَقُـدِّمَ الأَوَّلُ عِنْـدَ الوَضْـعِ لأَنَّـــهُ مُقَـــدَّمٌ بِالطَّـــبْعِ

21 وَالنَّظَرِيْ ما احْتاجَ لِلتَّأَمُّلِ وَعَكْسُهُ هُوَ الضَّروريُّ الجَلي

22 وَمـا بِـهِ إِلى تَصَـوُّرٍ وُصِـلْ يُدْعى بِقَوْلِ شَارِحٍ فَلْتَبْتَهِلْ

23 وَمَا لِتَصْـدِيقٍ بِـهِ تُـوُصِّلا بِحُجَّـةٍ يُـعْرَفُ عِنْـدَ العُقَـلا]

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

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

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

ثانياً: إن أكثر العلوم ليست ضرورية[2]، بل يتوقف حصولها في الإنسان على الجهد والنظر، ولذلك يسميها العلماء -بناء على التغليب- بالعلوم النظرية، وتسمى أيضاً بالعلوم المكتسبة لأنها حاصلة في نفس الإنسان، وكل ما يحصل فيها فهو كسب ما دام متوقفاً على الإرادة.

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

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

---

(1) والدليل عليه قوله تعالى (والله أخرجكم من بطون أمّهاتكم لا تعلمون شيئاً) النحل 78.

(2) أى ليست بديهية تحصل بالاضطرار دون إرادة يتبعها رويّة واكتساب. والضرورة هنا هى المقابلة للكسب، فلا يرد أن العلوم كلّها ضروريّة الحصول، لأنّ الكلام فى الأسباب العاديّة المعدّة لا فى نفس الحصول. فالضروى الذى يتكلّم عنه هنا ليس من أسبابه النظر.

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

الأولى: الحواس الخمس:

وهي السمع والبصر والذوق واللمس والشم. ولا يدرك بها إلا ما اتصل بها إما مباشرة أو بواسطة. فلو قلنا إن المدرَك بالبصر هو الجسم، لكان البصر يدرِك الجسم بواسطة اتصال الشعاع به، ولكن لو قلنا إن المدرَك إنما هو الشعاع المنعكس عن الجسم، فالبصر لا يدرك إلا ما اتصل به، وهو الأصح، ثم إن العقل هو الذي يتوصل إلى معرفة خصائص الجسم من ملاحظة صفات الشعاع المنعكس عنه المتأثر به الدال على بعض خصائصه. هكذا نقول في سائر الحواس.[2]

والوسيلة الثانية للعلم والإدراك[3]: العقل:

---

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

(2) ينبغى أن يُلاحظ أنه سواء كان الإدراك بالمباشرة كما فى اللمس أو بواسطة كما فى الرؤية فلا يكون إدراكنا تاماً كاشفاً عن المُدرَك على هو عليه فى نفس الأمر، وإنما يكون إدراكنا لبعض لوازم حقيقته المتشخّصة فحسب. والإدراك هو تمثّل حقيقةٍ للشيء عند المُدرِك. وهو إحساس وتخيّل وتوهّم وتعقّل وسنتكلّم عن كلّ واحد فى محلّه إن شاء الله تعالى. والإدراك الحادث لا بدّ له عادة من آلة. وليست الحواس الظاهرة سوى نوافذ توصل للنفس صوراً حسيّة من العالم الخارجى. فهى وسيلة اتصال النفس الوحيدة مع = =الموجودات الخارجيّة. لذلك قلنا إن الحس شرط عادى فى الإدراك والتعقل. والإحساس: إدراك النفس للشيء مكتنفاً ببعض عوارضه ولواحقه المادية، وشرطه كما أشار إليه الشارح حضور المحسوس الذى لا يكون إلا مادياً، ونسبة خاصة بينه وبين المدرِك. فافهم ذلك جيّداً.

(3) العلم هنا بالمعنى المصدرى لا الاسمى. وعطف الإدراك على العلم إشارة إلى أنهما عند المنطقيين متساويان. ثم إنّه لا إدراك للنفس إلاّ من حيث ما هى عاقلة، وإليه نبّه الشارح المحقق بقوله آنفاً (ثم إن العقل هو الذى يتوصل إلى معرفة خصائص الجسم.. إلخ)، لأنك لو وقفت فاتحاً عينيك شارد العقل لا يقال إنك مدرك لما

ونعني بالعقل تلك الملكة التي أودعها الله تعالى في الإنسان، والتي بواسطتها يمكنه أن يصل إلى العلم والمعرفة، ويشتمل علم المنطق على وصف كلي لآليات العقل، فالعقل آلة للمعرفة، وليس العقل –عند علمائنا المتكلمين- جوهراً قائماً بذاته، كما توهمه البعض، فنسب ذلك إليهم غالطاً عليهم.

وأصول التعقل[1] مشتركة بين الجنس البشري[2]، وليست هي أموراً اختيارية ومسلمات موضوعة عن إرادة أو اختيار من الإنسان، بل هي ثابتة لأصل ثبوت الوجود الإنساني[3] على حسب ما خلقه الله تعالى عليه.

والعقل يعتمد في إدراكه على الحواس، ولكن الحواس ليست عللاً له، بل هي شروطٌ له، فمجرد امتلاك العقل أموراً حسية فإنه يبدأ العمل بالتحليل والتركيب والاستنتاج[4] بالطرق التي سوف نبينها في هذا

انطبع فى نفسک من صور إلاّ إذا التفت عن قصد بعقلک إلى صورة بعينها. وكذا لو وصلک كلام لفظى عن طريق الأذن، فإنک لن تدركه إلا إذا التفت عقلک إليه. وكذا فإن جسمک وأنت نائم يلمس أشياء كثيرة ولا تدركها لأنک غير حاضر القلب. وعليه فاعلم أنّ السمع والبصر واللمس والشمّ والذوق هى إدراكات للنفس من حيث ما هى عاقلة، بواسطة الآلات، وليست بالآلات بالاستقلال. ولا تتوهمن أن السمع مثلاً هو وصول الصوت إلى الدماغ عبر الأذن بل هو إدراک النفس لمعنى تلک الألفاظ. وكذا الكلام فى بقية الحواس.

(1) قوله (أصول التعقّل) أى قوانين الإدراک. وتعقل الشىء إدراكُه مجرداً عن الغواشى الغريبة واللواحق المادية التى لا تلزم ماهيّته عن ماهيّته، فهو نوع من الإدراک = =على المصطلح عليه من أنّ الإدراک أعمّ من التعقّل. فلا عمل للعقل فى الصّور الحسيّة قبل أن تجرّدها النفس من تلک اللواحق. وبعد تجرّدها تسمّى المعقولات. على ما فيه. والفكر هو حركة النّفس فى المعقولات عن قصد. وأما حركتها فى الصّور المحسوسة المحفوظة فى النّفس بما يفيد إدراكها مكتنفة بتلک اللواحق فتخييل. والفرق بينه وبين الحسّ أن فيه تصرّفاً فى الصور المحسوسة لا يقدر عليها الحس، وكذا أنه لا يشترط له حضور المادة المحسوسة، ولا النسبة الخاصّة المشروطان للإحساس.

(2) الجنس بالمعنى اللغوىّ بمعنى الضّرب من الشىء، كما تقول الإبل جنس من البهائم، والمعنى هنا أن البشر جنس من الحيوان. وستعرف عمّا قريب فى هذا الكتاب أن البشر على اصطلاح أهل الفنّ نوع من جنس الحيوان.

(3) أى أن كلّ إنسان فقد غرز الله تعالى فيه نفس قوانين التعقّل، ولا يمكن أن يعقل وهو على هذه الخلقة والفطرة بغير هذه الآليات والقوانين. وعليه فكلّ تعقّل يحدث للإنسان فى هذا العالم فهو بالأسباب العاديّة للتعقّل التى أبدعها الله تعالى فى جبلّته.

(4) ظاهر العبارة أنّ هذا العمل الذى يقوم به العقل يكون تلقائياً دون قصد وإرادة، وعليه فيكون من قسم التعقّل الاضطرارىّ. وأما النّظر فلا بدّ له من قصد وإرادة. لا يقال التحليل والتركيب والاستنتاج نظر فكيف يجعله حاصلاً بالاضطرار. لأنا أولاً فهمنا عبارته على أن عمل العقل ههنا بلا إرادة لأنها غير مذكورة فى كلامه، فلو قدّرناها لارتفع الإشكال. وثانياً نعم النظر تحليل وتركيب واستنتاج، ولكن لا يلزم أن يكون كل تحليل وتركيب واستنتاج نظراً، لأنه ربّما يحصل التعقل الاضطرارىّ على نفس قانون التعقل الكسبىّ ولكن لا تكون هذه الخطوات مشعورة. ولقائل أن يقول: هذا يقتضى نفى العلم البديهى المعنى به عندكم أنه ما لا يحتاج فى

الكتاب. ولو فرضنا أن الإنسان أحسَّ بأمر بعينه مثلاً، ثم أغمض عينه، فإن العقل لا يتوقف عمله على بقاء العين مفتوحة، بل إنه يكتفي بالصور الحاصلة عنده قبل ذلك، ويبني عليها بالاعتماد على حافظة النفس البشرية.

والحقيقة أن النفس هي العاقلة، فالعقل فعل لها لا لغيرها[1]، وكل فعل فإما أن

يكون إرادياً، أو اضطرارياً[2]، وهكذا العقل، فمنه أفعال إرادية وهي الأكثر، ومنه أفعال اضطرارية، ومن هنا قسم الناس العلوم إلى علوم كسبية وعلوم ضرورية. وما دام العقل في أفعاله الاختيارية يتوقف على الإرادة، والإرادة شوق قلبي، فإن العقل يرتبط بالقلب من هذه الجهة، ولذلك عبر بعض العلماء عن العقل بأن أصله في القلب ونوره في الدماغ، واختلف العلماء في محله، فمنهم من قال هو في القلب كالشافعي رحمه الله تعالى، ومنهم من قال هو في الدماغ كالإمام أبي حنيفة النعمان رحمه الله تعالى، والتحقيق هو ما ذكرناه[3]. ولذلك يتوهم بعض الناس أن المبادئ العقلية هي مجرد أمور اختيارية يختارها الإنسان ثم يبني عليها[4]، وسوف نزيد في بيان ما يتعلق بالعقل في محل آخر.

والوسيلة الثالثة للعلم؛ الخبر الصادق:

وهو نوعان الأول خبر الآحاد المؤيد بالمعجزة[5]، والثاني خبر التواتر، وسوف نفصل فيهما في مواد القضايا.

تعريف العلم: العلم إذا أطلق هنا[1] إما أن يراد به المعنى المصدري أو المعنى الاسمي[2]، فالعلم بالمعنى المصدري هو "تميز حاصل للنفس لا يحتمل النقيض بوجه".

حصوله بعد توجّه العقل إلى شيء مطلقاً، والتحليل والتركيب والاستنتاج قدر زائد على التوجّه. وقد يجاب بأن هذه العمليات تكون ضعيفة جداً وغير مشعورة وسريعة ومن ضمن نفس التوجّه. تأمّل.

(1) ولايرد بأنه فعل لله تعالى، وكسب لها، لأن هذا مما لا نزاع فيه. والمعنى أن العقل كسب على صورة الفعل لا الكيف مثلاً أو غيره من المقولات، مع قولنا بأن العقل كسب، وهو والكاسب والمكسوب فعل مخلوق لله تعالى بلا توقّف. وقوله لا لغيرها ردّ على من ادّعى أنّه فعل الدماغ أو غيره من الأعضاء، أو أنّ الحسّ جزء من العقل أو علّة له.

(2) تسمية الاضطرارى فعلاً مجاز، لأنّ الفعل يتضمّن الإرادة بالضرورة.

(3) أى من الجمع بين القولين بأن أصله وهو القصد فى القلب، والحركة النفسية فى المعقولات -تشبيهاً لها بالحركة الأينية- التى هى الفكر وملاحظة المعقول الذى هو النظر وحصول التصورات والتصديقات البدهيّة والكسبيّة محله الدماغ. ومع الفرق بين الملاحظة والنظر إلا أنّها يستخدمان كمترادفين لتلازمهما. لأنه لا يحصل فكر دون نظر، وقد تحصل الملاحظة ولا تحصل الحركة.

(4) يعنى مسلّمات يسلّمها بإرادته، لا أنها مغروزة فى جميع العقول ويذعن لها لأنها صحيحة فى نفسها. وممن يعدّوا أنفسهم من المفكرّين فى هذا الزمان والفكر منهم براء من يعتقد بأن المبادئ العقليّة موروثات مكتسبة، وأنها متغيّرة بتغيّر الزمان والمكان. وهؤلاء لا عقل لهم ولا تمييز.

(5) يعنى خبر الرسل عليهم الصلاة والسلام عند إخبارهم لمعاصريهم، والمعجزة دليل صدقهم. والأولى أن يقال خبر الواحد المحتفّ بالقرائن، ليعمّ خبر الرسل عليهم السلام، وخبر غيرهم. وتكون المعجزة قرينة صدق خبرهم. ولنرجئ التفصيل نحن أيضاً إلى حيث وعد الشارح به.

ونفس التعلق الحاصل بين النفس والقضية[3] لا يجوز أن يكون معلولاً عن الإرادة[4]، ولكن شروطه المعدّة يجوز أن تكون كذلك[5]، ولو كان العلم عن إرادة لبطل كونه علماً، فالعلم ضروري كله من جهة الحصول، لا من جهة الشروط والمعدات، كالنظر وتخلية النفس عن المعارضة، وغير ذلك من الشروط.
فالنفس إذا تعلقت بقضية من القضايا تعلقاً مميزاً غير صادر عن إرادة بحيث امتنع للنفس دفعه عنها، فهذا التعلق هو العلم[6]. وللتعلق أمر يتعلق به، وهو العلم بالمعنى الاسمي[1]، فالعلم المصدري هو عين التعلق المسبِّب للتمييز القاطع[2]، وبالمعنى الاسمي هو ما كشف عنه هذا التعلق.

---

(1) إن قصد بهنا فنّ المنطق فحده غير جامع على اصطلاحهم، لأنّ العلم عند المناطقة هو مطلق الإدراك، وما ذكره مشهور عند الأصوليين، واللائق أنه قصد بهنا المحلّ الذى يتكلم الآن فيه عن العلم بهذا المعنى أعنى التمييز القطعىّ.

(2) المصدرىّ نسبة إلى المصدر. وهو يدلّ على فعله المشتق. وأصل معنى المصدر هو النسبة بين الفاعل والمفعول بالمعنى النحوى لهما. والعلم بهذا المعنى هو النسبة بين العالم والمعلوم. وقد يستعمل المصدر فى الهيئة الحاصلة للفاعل بسبب تعلق المعنى المصدرىّ به فيقال إنه مصدر من المبنىّ للفاعل، وقد يستعمل فى الهيئة الحاصلة للمفعول بسبب تعلّقه به، فيقال إنه مصدر من المبنىّ للمفعول. والاسمىّ نسبة إلى الاسم. وهو اللفظ المفرد الموضوع لمعنى هذا المعنى هو عين المسمّى. والمقصود به فى كلامه نفس ما انكشف للنفس نتيجة لتعلّقها بالقضيّة.

(3) قوله (ونفس التعلق الحاصل بين النفس والقضية) يعنى بالقضيّة النسبة الخبريّة وهى تعلّق المحمول بالموضوع. وتعلّق النفس العلمىّ بها هو إدراكها أى تمييز كون هذه النسبة واقعة أو ليست بواقعة دون أدنى شك فى ذلك على جهة الإذعان. ولقائل أن يقول ذكره لتعلّق النفس بالقضيّة أى اللفظ المركب دون المفرد يجعل الكلام متناولاً للتصديق دون التصوّر. وقد يجاب عنه بأن القضيّة فيها تصوّرات ثلاثة فتعلّق النفس بها يتضمّن تعلّقها بالتصوّرات الثلاثة كما هو بالحكم، فيكون كلامه متناولاً لقسمى العلم. ولكن الفاضل ذكر فى تعريفه للعلم أنّه تمييز لا يحتمل النقيض بوجه، وهذا إن تصوّرناه فى القضايا أى فى إدراكنا للنسبة الحكميّة التى هى ثبوت المحمول للموضوع، فكيف نتصوّره فى إدراكنا للمفردات، وقد تقرر فى هذا الفنّ أنّ المفردات لا نقائض لها. فتأمّل.

(4) قوله (لا يجوز أن يكون معلولاً عن الإرادة) لأنه لو كان عن إرادة لكان اختيارياً لا ضروريّاً، فلا يكون علماً، لأنّ العلم كما سيذكره ضرورىّ الحصول. فينبغى لكى يكون علماً أن تذعن له النفس إذعاناً لا يمكنها معه تكذيبه أو ردّه. وأمّا إذا كان مجرّد تسليم إرادىّ فلا يكون حجّة على جميع العقلاء، بل يكون شيئاً يصلح للاحتكام له بين المتواطئين على تسليمه.

(5) أى يجوز أن تكون معلولة عن الإرادة. أى لازمة عنها، وليس المقصود بالعلّة تلك الموجبة لوجود المعلول، فإن إرادة الإنسان ليست علّة فى إيجاد شىء بل فى اكتسابه. فإرادة الإنسان تتوجّه لاكتساب هذه الشروط والمُعدّات من النظر والفكر وتخلية النفس عن الموانع وكلّ ذلك معلوم بالضرورة أنه عن إرادة الإنسان واختياره. والله تعالى يوجدها له عادة مقارنة لإرادته، ويوجد معها تعلّق النفس الاضطرارىّ غير المدفوع، الذى سمّاه العلم بالمعنى المصدرىّ.

(6) أى بالمعنى المصدرى.

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

تقسيم العلم: العلم ينقسم بحسب ماهية المتعلَّق[3]، إلى تصور وتصديق. وذلك أن العالم إما أن يعلم صورة مفردة، أو يعلم نسبة تصديقية، ونقصد بالنسبة التصديقية[4]، نسبة خبرية يمكن تعلُّق التصديق النفسي- بها، فالقسم الأول، هو التصور، والثاني هو التصديق، فالعلم إما تصور أو تصديق. وما انقسم إلى التصور والتصديق، وهو الذي سميناه علماً هو مطلق الإدراك هنا[5]، والإدراك يصلح لأن ينتسب إلى التصور وإلى التصديق. ومطلق الإدراك معناه هو وصول النفس إلى معنى، وهو يُشعِرُ بسبق الجهل[6]، ولذلك يخرج علم الله تعالى، وإذا لم يصحَّ نسبة الإدراك بهذا المعنى إلى الله تعالى، فلا يصح القول بأن علم الله تعالى تصورٌ أو تصديق[7]، فالقسمان منفيان عن علمه جلَّ شأنه.

---

(1) حاصل كلامه هنا أن العلم بالمعنى المصدريّ هو نفس التعلّق، بين متعلِّق هو النّفس، ومتعلَّق هو العلم بالمعنى الاسمى.

(2) ولقائل أن يقول: إنه جعل العلم بالمعنى المصدرى ههنا نفس التعلّق المسبب للتمييز، وجعله أولاً نفس التمييز. وهو ليس بمستقيم. لأنه لا يكون الشيء سبباً ومسبَّباً فى آن. فتأمّل.

(3) أى المعلوم. وهو الآن شارع فى تعريف العلم بالتقسيم. وهو طريق مشهور فى التعريفات لا سيّما فيما يعسر تعريفه كالعلم.

(4) سمّيت بذلك لأنها مورد التصديق.

(5) قوله (هنا) أى فى اصطلاح المنطقيين، يشير به الشارح المحقق إلى أنّ العلم بمعنى الإدراك مطلقاً غير ما ذكره آنفاً وهو الإدراك الخاص أعنى القطعىّ. والعلم عند المنطقيين يتناول إدراك المفردات والنسب التصديقية وليس فقط الأخيرة خلافاً لما جرى عليه بعض الأصوليين فى قولهم هو الاعتقاد الجازم المطابق للحق عن دليل. كما أنّ العلم عندهم هو الصورة الحاصلة فى الذهن يقيناً أو ظناً أو جهلاً مركّباً. لأن كلّ ذلك إنما هو إدراك. فالإدراك عندهم مساوٍ للعلم.

(6) ذكر بعض الفضلاء أنّ المعرفة تقال للإدراك المسبوق بالعدم. لذلك لا يقال الله عارف بل عالم. والأولى أن تقول عرفت الله ولا تقول علمته. والله تعالى أعلم.

(7) اعلم أنّ علم الله سبحانه واحد لا ينقسم، فلا يتعدد علمه تعالى ولا يتنوع، وهو صفته الواحدة، والله تعالى هو الواحد فى ذاته وصفاته وأفعاله. ثم إن علمنا بديهى ونظرى، والله تعالى عالم بجميع المعلومات علماً قديماً لا يخفى عليه شيء فى الأرض ولا فى السماء، وليس شيء من علمه ليس بحاصل ليحصل ببديهة أو بكسب تعالى الله وتنزه عن ذلك. وعلمنا الحادث مفسَّر بالإدراك، وهو وصول النفس إلى تمام المعنى، وهذا الوصف للعلم يتنافى مع القدم الموصوف به علم الله تعالى، وكذلك فإن هذا الوصف إنما يتصور فى الأجسام والأنفس حيث تنطبع صور المعلومات، وفى وصف علمه تعالى بأنه تصور أو تصديق وإن أريد به معنى

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

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

فالنفس إذن إن أدركت معنى مفرداً من غير أي نسبة[2] فهذا الإدراك هو التصور. فالمراد بالمفرد هو ما ليس وقوع نسبة حكمية أو لا وقوعها.

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

صحيح، إيهام بأنه تعالى جسم، أو أن له نفساً تنطبع فيها الصور، كيف وهو الذى ليس كمثله شىء سبحانه. ومن أراد الاستزادة فليراجع كتب الكلام.

(1) أى من حيث هو معنى واحد لا ينتسب إلى آخر بنسبة خبرية. والتركيب فى ماهية المفرد لا ينافى وحدة معناه أى خلوه عن النسبة الحكمية، والوحدة بهذا المعنى لا تستلزم بساطة معنى المفرد. فافهم.

(2) أى حكميّة وهى هنا المدركة على وجه الإذعان، لا مطلق النسبة. لأن إدراك غير هذه النسبة أو إدراكها لا على هذا الوجه لا يسمّى تصديقاً بل هو تصوّر. فيدخل فى التصور إدراك النسبة التقييديّة سواء كانت إضافيّة وهى كون الأول مضافاً إلى الثانى أو وصفية وهى كون الثانى صفة للأول، والنسبة الحكميّة بدون إذعان، وغير ذلک مما تحقق فيه أحد هذين الأمرين. واعلم أنّ النسبة الحكميّة تطلق على أمرين: الأوّل النسبة الكلاميّة التى هى تعلّق المحمول بالموضوع فى القضايا الحمليّة أو المقدّم بالتالى فى الشرطيّات سلباً أو إيجاباً. ونعنى بالنسبة الكلاميّة النسبة الخبريّة والإنشائيّة. والأمر الثانى وقوع هذه النسبة أو لا وقوعها. ومعنى وقوع النسبة مطابتها لنفس الأمر، ومعنى لا وقوعها عدم مطابقتها له. وحين نقول إن التصور هو إدراک المفرد فإننا نعنى أنه إدراک ما لا يشتمل على نسبة حكميّة بالمعنى الثانى. لأن إدراک النسبة الحكميّة بالمعنى الأوّل تصور وهو شرط للتصديق عند الحكماء وجزء حقيقته عند الإمام الرازى كما ستعرف. وأما إدراكها بالمعنى الثانى فإن كان على وجه الإذعان والقبول فهو التصديق وإلا فهو أيضاً تصوّر. فقول الشارح المحقق (المراد بالمفرد هو ما ليس وقوع نسبة حكمية أو لا وقوعها) لأنّ إدراک ما هو وقوعها أو لا وقوعها تصديق. تأمل. ولا يخفى عليک الآن أنّه يقصد بالنسبة الحكميّة فى كلامه هنا النسبة الكلاميّة.

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

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

فالعلم الذي هو مطلق الإدراك إن تعلق بمفرد كالإنسان سمي تصوراً، وإن تعلق بوقوع نسبة المركب[3] أو عدم وقوعها سمي تصديقاً.

وبناء على ذلك يكون التصديق بسيطاً، وغيرَ مركب، لأنه عبارة عن إدراك وقوع النسبة أو عدم وقوعها.

وأما إدراك الطرفين أي الموضوع والمحمول، والنسبة بينهما، فإنما هي شروط لحصول التصديق، وليست هي جزءاً منه، فالشرط غير المشروط.

ولا يخفى عليك أيها القارئ، أن الشرط ليس علةً للمشروط، فلا يلزم من حصول الشرط، حصول المشروط. وكذلك فلا يخفى أيضاً، أن حصول الجزء ليس علة لحصول الكل. هذا هو المذهب المشهور[4] بين المناطقة، وتفرد عنهم الإمام الرازي ومن تبعه[5]، فقال: إن التصديق ليس مجرد ما مرَّ، بل هو عبارة

---

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

(2) قوله (إدراكٌ عَارٍ عن نسبةٍ حكمية) لعله يريد أدراكُ عارٍ بإضافة إدراك إلى عار فيكون المعنى إدراك ما لا يشتمل على نسبة حكميّة بمعنى الوقوع أو عدمه. وأمّا إذا جعلت عارٍ صفة لإدراك، فيلزم تقدير مضاف قبل نسبة، فالمعنى إدراكٌ عارٍ عن إدراك نسبة حكميّة. والأولى عندها أن تكون إدراكٌ عار عن الحكم. تدبر.

(3) أى النسبة التى فى ضمن المركب، لأن النسبة لا تكون إلا بين منتسبين ولا تتصور فى مفرد. والمركب هو مجموع المنتسبين مع النسبة بينهما.

(4) أى المذهب القائل بأن التصوّرات الثلاثة: تصور الموضوع، وتصور المحمول، وتصور النسبة بينهما، هى شروط للتصديق غير داخلة فى حقيقته. وأما الإمام رضى الله عنه فجعلها أجزاء= = له، فالتصديق عنده هو المجموع المركب من التصورات الثلاثة، مع تصور رابع وهو تصور أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة، وهذا التصور الرابع عنده هو ما يسميه جمهور المناطقة تصديقاً وحكماً ويجعلونه نوعاً آخر من العلم غير التصوّر. ولك أن تلاحظ أن التصديق عند الإمام هو مجموع التصورات الأربعة، أى الهيئة الاجتماعية منها.

(5) كالإمام الكاتبى صاحب الشمسيّة والإمام قطب الدين الرازى والعلامة السيد الشريف الجرجانى. ويمكن أن نلخّص الفرق بين قول الجمهور وقول الإمام الرازى بما يلى: أولاً: التصورات الثلاثة شروط للتصديق عندهم،