منزلة العَلَّامة الحلي رحمه الله

في علم المنطق

أ.م.د محمد غفوري نژاد
قسم الدراسات الشيعية /جامعة الأديان والمذاهب
ghafoori_n@yahoo.com

أ.د أحد فرامرز قراملكي
قسم الفلسفة و الكلام /جامعة طهران
ghmaleki@ut.ac.ir

الملخص

العَلَّامة الحلّي من عباقرة المنطقيين، وذو منزلة عظيمة في تاريخ علم المنطق في الحضارة الاسلامية؛ إلا أنَّ عُلوَّ شَأنه في مختلف العلوم الدينية قد غَطّى على منزلته وباعه الطويل في المنطق. كتَبَ العَلَّامةُ رحمه الله في المنطق تصل إلى العشرين كتابًا ومؤلفًا: بعضها رسائل قصيرة، وبعضها الآخر تشتمل على العلوم الثلاثة : المنطق والطبيعيات والإلهيات، كما أنه قد يكتب في نقد فيلسوف أو حكيم من الكبار المتقدمين على عصره، وإن له آثارًا في التلخيص. أكثر ما كتب العَلَّامة في علمَي المنطق والفلسفة فهي شروح على كتب الماضين.

إنّ أبحاث العَلَّامة وآثاره في المنطق كثيرة، ويمكن تعليل هذه الكثرة بأنَّهُ كان يرى أنّ الفرارَ من المنطق هو بداية الرؤية القشرية غير المتعمقة إلى الفكرة الدينية، وورود الأفكار السخيفة المزيجة بالخرافات في ساحة الفكر والتفكير الدينيين، ومن هنا ازداد اهتمامُ العَلَّامة الحلّي بتنمية علم المنطق كبنيان مرصوص تجاه الموجة القشرية والسطحيّة في الفكر الديني، إذْ كان يهدد الفكر الديني.

أغلب تراث العَلَّامة المنطقي كان على نهج المنطق ذي القسمين؛ فإنَّهُ رحمه الله يتبع صياغة الإشارات والتنبيهات في أعماله المنطقية.

الكلمات المفتاحية:

العلامة الحلي، المنطق، الفلسفة.

Al-Allama Al-Hilli's Position in the Science of Logic

Prof. Dr. Mohammad Ghafouri Nejad
Department of Shia Studies, University of Religions and Denominations
ghafoori_n@yahoo.com
Prof. Dr. Ahad Faramarz Garamaleki
Department of Philosophy and Theology, University of Tehran
ghmaleki@ut.ac.ir

Abstract

Al-Allama al-Hilli, one of the geniuses of logicians, holds a significant position in the history of logic in Islamic civilization. However, his elevated position in various religious sciences has somewhat overshadowed and prolonged his journey in logic. Al-Hilli authored over twenty books on logic, covering short essays and comprehensive works spanning across logic, natural sciences, and theology. He also engaged in critiquing philosophers and wise men of his time, leaving an impact on summarization. Most of his writings on logic and philosophy consist of commentaries on the works of past scholars.

The multitude of al-Hilli's research and contributions to logic can be attributed to his belief that avoiding logic marks the beginning of a superficial and undeveloped religious vision. The influx of trivial ideas mixed with superstitions in the field of religious thought and contemplation increased Al-Hilli's dedication to developing the science of logic as a solid foundation against the superficial and shallow wave in religious thought that posed a threat. The majority of al-Hilli's logical heritage follows the format of twofold logic, employing signs and indications in his logical works.

Keywords:
al-Allama al-Hilli, Logic, Philosophy.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

أبو منصور، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهّر الحّلي (ت ٧٢٦هـ) فقيه، أصولي، متكلم، منطقي، رجالي، محدّث، أديب، شاعر، ومفسّر شيعي كبير، وهو الملقّب بـ«العَلّامة»، وهو أشهر من أن يحتاج إلى التعريف. وفي الأعوام الأخيرة ألّفت حوله شخصيته رسائل علمية شاملة جديرة بالاهتمام[١]. ولذلك سنصرف النظر عن التعريف به وبيان سيرته، ونكتفي ببيان دوره في تاريخ علم المنطق وتعريف مؤلفاته العديدة في هذا العلم، ثم نتعرض لبيان منهجه في كتابة المنطق وسرّ اهتمامه الكبير بهذا الفنّ، وبعد ذلك نتعرض لآرائه المنطقية، ونخص بعضها بشيء من البسط، ثم نتكلم على مخطوطة للعلامة في علم المنطق لم تنشر بعد، ويتمّ ذلك في ستة فصول.

الفصل الأول

مؤلفات العَلّامة المنطقية وأقسامها

للعَلّامة الحّلي منزلة عظيمة في تاريخ علم المنطق في الحضارة الاسلامية؛ إلّا أنّ علوَّ شأنه في الفقه والأصول والكلام و... قد غَطّى على منزلته وباعه الطويل في المنطق. كتُب العَلّامة ﵀ في المنطق تصل إلى العشرين كتابًا ومؤلفًا، فيعتبر من جهابذة هذا الفن الدقيق.

آثار العَلّامة متنوعة في علم المنطق:

١. البعض منها رسائل قصيرة مؤلفة من أجل التعليم، وعليها صبغة تعليمية مثل نهج العرفان في علم الميزان، والنور المشرق في علم المنطق.

٢. والبعض الآخر، تبعا لكتابي النجاة، والإشارات والتنبيهات لابن سينا،

تشتمل على العلوم الثلاثة : المنطق والطبيعيات والإلهيات. مثل مراصد التدقيق ومقاصد التحقيق، والقواعد والمقاصد، والأسرار الخفية في العلوم العقلية، وتنقيح الابحاث في العلوم الثلاثة، فهذه نماذج من آثاره الجامعة.

٣. يكتبُ العَلَّامة أحيانًا رسالة في نقد فيلسوف أو حكيم من الكبار المتقدمين على عصره، فإنه في الخلاصة عن كتاب إيضاح التلبيس من كلام الرئيس يقول: «باحثنا فيه الشيخ ابن سينا»؛ أيضًا في المصدر نفسه عندما يذكر كتاب المقامات الحكمية يقول: «باحثنا فيه الحكماء السابقين وهو يتم مع تمام عمرنا».

٤. كما أن له آثارًا في التلخيص، وهو من الفنون المهمَّة في تنقيح وتهذيب وتسهيل المتون الحكمية مع الحفاظ على تماميتها؛ فإنه رحمه الله لخّص المعجم الكبير والمهم لابن سينا وهو (الشفاء)؛ وهذا التلخيص وإن لم يتمّ، لكنه يشتملُ على قسم المنطق من كتاب الشفاء بتمامه.

٥. أكثر ما كتب العَلَّامة في علمَي المنطق والفلسفة فهي شروح على كتب الماضين، فإنه كتب ثلاثة شروح على كتاب (الإشارات والتنبيهات) الذي يعدُّ أول تأليف في تاريخ علم المنطق ألّف في سياق المنطق ذي القسمين قبال المنطق ذي الأقسام التسعة[٢]؛ كما أنه حاكم وقضى بين منتقدي الإشارات وموافقيه في كتاب المحاكمات بين شرّاح الإشارات، إذ وصل إلينا قسم المنطق منه، فإن هذا الكتاب يعدّ أنموذجا من دراسة مقارنة وبحث منطقي متصلب ومتقن.

قد شرح العَلَّامة رحمه الله أيضًا كتاب الملخص لفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، وحكمة الإشراق والتلويحات لشهاب الدين السهروردي (ت ٥٨٧هـ) وكشف الأسرار للخونجي (ت ٦٢٨هـ)، والرسالة الشمسية وعين القواعد للكاتبي القزويني (ت ٦٥٥هـ). وقد انتخب متن جميع هذه الشروح من المصادر التي قد ألفت في المنطق ذي القسمين. ولكنه قد لفت نظره أيضا إلى المنطق ذي

الأقسام التسعة، فإنه قد لخَّص كتاب (الشفاء)، وشرح تجريد المنطق لنصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ).

اشتهر العَلَّامة بكثرة مؤلفاته في مختلف العلوم. ولحسن الحظ اهتم الباحثون في السنوات الأخيرة بتراثه المعرفي، ونُشرت بحوث تشتمل على عناوين مؤلفاته بالتفصيل، مع ذكر فهرس النُسخ الخطيّة وأماكن حفظها، ومن بين هذه المؤلفات نشير إلى كتاب (مكتبة العَلَّامة الحلّي) للمرحوم السيد عبد العزيز الطباطبائي[٣]، الذي يضم فهرسًا لمؤلفات العَلَّامة اشتمل على ١٢٠ مؤلَّفًا، ويذكر نسخها الخطية المكتوبة حتى القرن الهجري العاشر مع أسماء المكتبات التي تحتفظ بها. ويذكر فارس حسون في مقدمة كتابه القواعد الجلية معلومات في هذا المضمار، وقد استفاد من كتاب الطباطبائي المذكور استفادة وافرة.

وأما الباحثة الألمانية «سابينة اشميتكه» فقد تتبعت في ملحق الفصل الثاني من كتابها – الذي ألفته قبل نشر كتاب الطباطبائي – النسخ الخطيّة، وأحصت ١٢٦ من مؤلفات العَلَّامة، وما امتازت به عن الطباطبائي هو استفادتها بنحو أكبر من المكتبات والفهارس الغربية.

ونكتفي هنا بذكر المؤلفات المنطقية للعلامة مستفيدين من الفهارس المذكورة لكي تتضح مكانة العَلَّامة في علم المنطق، ونُرجع القارئ الكريم إلى المصادر الموسّعة إذا رغب في زيادة الاطلاع على تراث العَلَّامة الحلّي في سائر المجالات.

يمكن تقسيم مؤلفات العَلَّامة المنطقية على قسمين:

أ) المؤلفات في علم المنطق حصرًا.

ب) المؤلفات الفلسفية التي تشتمل على عدة أقسام، وربما اشتملت على قسم مخصص للمنطق.

القسم الأول يشمل الموارد التالية:

١ – القواعد الجليّة في شرح الرسالة الشمسيّة: أتمّها في ربيع الآخر سنة ٦٧٩، وهو شرح على الرسالة الشمسية من تأليف الكاتبي القزويني، وهو من أساتذة العَلَّامة، وقد طبعت بتحقيق الاستاذ فارس حسّون. يقول العَلَّامة في آخر هذا الكتاب: «فهذا آخر ما أردنا إيراده في شرح هذه الرسالة، وقد قصدنا فيه الإيضاح، ولم نتعرض لذكر ما هو الحق عندنا إلا في مواضع قليلة، وتركنا ذلك إلى كتاب الأسرار»[٤].

٢ – الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد: شرح على منطق التجريد للخواجة نصير الدين الطوسي، طُبع في مدينة قم بإشراف محسن بيدارفر في سنة ١٩٨٤م. ويُحتمل أن تاريخ تأليفه بعد سنة ٦٨٠هـ لأنه يذكر في هذا الكتاب فقط كتابين من كتبه وهما: الأسرار[٥]، والمناهج[٦]، والمناهج ألفه سنة ٦٨٠ هـ والأسرار قبله.

٣ – نهج العرفان في علم الميزان، ذكره العَلَّامة في الخلاصة[٧] وكذلك في إجازة المهنأ بن سنان، وبيّن أنه مجلد واحد. كما ذكر هذا الكتاب في المراصد[٨] أيضًا.

٤ – كاشف الأستار في شرح كشف الأسرار، وعلى ما يبدو هو شرح على كشف الأسرار عن غوامض الأفكار للخونجي، والعَلَّامة يذكره في كلا الفهرسين[٩]، وفي إجازة المهنأ يذكرُ أنَّهُ في مجلد واحد.

٥ – النُّورُ المُشرق في علم المنطق، يذكره فقط في إجازة المهنَّأ، ويذكر أنه في مجلد واحد.

٦ – الدّرّ المكنون في شرح علم القانون، يذكره العَلَّامة في الخلاصة، وإجازته للمهنأ.

أما القسم الثاني فهو يشمل:

١ – الأسرار الخفيّة في العلوم العقليّة: وهو بحسب الظاهر أول كتاب فلسفي للعلامة، ويشتمل على ثلاثة أقسام: المنطق، والطبيعيات، والإلهيات. يقول العَلَّامة في مقدمة كتابه غاية الوصول أن الأسرار والمناهج هما أول كتابين ألفهما في الفلسفة والكلام[١٠].

وقد حَقَّقَ هذا الكتاب وصححهُ د. حسام محيي الدين الآلوسي ود. صالح مهدي هاشم، ومن ثمّ حقَّقَهُ ثانية مركز الدراسات والبحوث الإسلامية في مدينة قم.

٢ – إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد: و(عين القواعد) كتاب في علم المنطق ألفه الكاتبي القزويني (ت ٦٧٥ هـ). وبعد أن انتهى من تأليفه أضاف إليه – بناء على طلب تلامذته – رسالة في الطبيعيات والإلهيات، وسماه حكمة العين. والعَلَّامة شرح كتاب: حكمة العين. وهذا الكتاب طبع بطهران سنة ١٩٩٩ م، بإشراف ع. منزوي.

٣ – المقاومات [الحكميّة] ذكره العَلَّامة في الخلاصة قائلا: «باحثنا فيه الحكماء السابقين، وهو يتمّ مع تمام عمرنا»[١١].

٤ – تنقيح الأبحاث في العلوم الثلاث: ويحتمل أنه غير تحرير الأبحاث في معرفة العلوم الثلاث. لأنه في نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها العَلَّامة المجلسي في كتاب البحار ذكر كلا الكتابين. وفي نسخة الخلاصة المتوافرة لدى كاتب هذه الأسطر لم يذكر أي واحد منهما.

٥ – كشف الخفاء من كتاب الشفاء: ذكره في الخلاصة[١٢] وإجازته، وذكر في إجازته أنه مجلدان.

٦ – المحاكمات بين شرّاح الإشارات: ذكره في الخلاصة[١٣]. وذكر في إجازته أنه ثلاث مجلدات. وتوجد نسخة منه في مكتبة أحمد ثالث في تركيا.

٧ – إشارات إلى معاني الإشارات: أحد شروح العَلَّامة الثلاثة على الإشارات، ذكره في بعض نسخ الخلاصة، وفي الإجازة التي اعتمد عليها في البحار.

٨ – إيضاح المعضلات من شرح الإشارات: ذكره في الخلاصة والإجازة. ويبدو أنه شرح على شرح الخواجة نصير الدين الطوسي على إشارات الشيخ الرئيس ابن سينا.

٩– بسط الإشارات: أحد شروح العَلَّامة الثلاثة على الإشارات، ذكره في: الإجازة والخلاصة.

١٠ – كشف التلبيس و بيان سير [سهو] الرّئيس.

١١ – إيضاح التلبيس من كلام الرّئيس: ذكره في الخلاصة[١٤] وقال: باحثنا فيه الشيخ ابن سينا. ويحتمل أن يكون نفس كتاب: كشف التلبيس في بيان سير [سهو] الرئيس المذكور في الإجازة، وبأنه مجلد واحد.

١٢ – تحرير الأبحاث في معرفة العلوم الثلاث في المنطق والطبيعيات والإلهيات. يذكر العَلَّامة في كتاب المراصد هذا الكتاب ثلاث مرات في أقل تقدير[١٥].

١٣ – تحصيل الملخّص: هو بحسب الظاهر شرحٌ على الملخّص للفخر الرازي، ويشتمل على المنطق والحكمة.

١٤ – حلّ المشكلات من كتاب التلويحات، أو كشف المشكلات من كتاب التلويحات: ويحتمل أن كليهما كتاب واحد، ويحتمل أنه شرح على تلويحات شيخ الإشراق في المنطق والحكمة.

١٥ – مراصد التدقيق و مقاصد التحقيق في المنطق والطبيعيات والإلهيات. وقد بقي قسم المنطق منه فقط، و قد تم تحقيقه بيد كاتب هذه الأحرف.

الفصل الثاني

منهج العَلَّامة في كتابة المنطق

كان العلماء المسلمون يقومون بتعليم علم المنطق بمنهج يتكوّن من تسعة أقسام، وهو متأثر بكتاب أرغنون لأرسطو[١٦]. وهذه الأقسام التسعة عبارة عن: قاطيوغورياس أو المقولات، باري إرمانياس أو العبارة، أنالوطيقا الأولى أو التحليلات الأولى، أنالوطيقا الثانية أو التحليلات الثانية (البرهان)، طوبيقا أو الجدل، سوفسطيقا أو السفسطة، ريطوريقا أو الخطابة، بويطيقا أو الشعر، إيساغوجي (= المدخل). ويعدُّ ابن سينا في كتاب الإشارات أول من تجاوز هذا التقليد ذا الأقسام التسعة في تدوين المنطق، وأسس منهجا منطقيا جديدا ذا قسمين. ومن خلال هذا الإبداع قَدَّمَ بحوثَ المنطق في قسمين: الأول المعرّف والثاني الحجة. وبعض المنطقيين الذين جاؤوا بعده اتبعوا منهجه ودوّنوا مؤلفاتهم المنطقية في قسمين، وبعض آخر مزجوا هذين المنهجين ودوّنوا منطقهم بنحو مركّب و ملفّق بينهما[١٧].

أغلب تراث العَلَّامة المنطقي كان على نهج المنطق ذي القسمين؛ فإنه ﵀ يتبع صياغة الإشارات والتنبيهات في أعماله المنطقية. ولكن يُستَثنَى منهُ موردٌ، وهو أن ابن سينا كان يأتي بالبحث عن مبادئ القياس البرهانية والجدلية والخطابية والشعرية في نهج مستقل عمومًا، إذ قدَّمَهُ على مباحث القياس(النهج السادس). فإنَّ أغلبَ مَن اتبَّعَ صياغة الإشارات في كتابة المنطق قد تخلفوا في هذا المورد عن طريقة ابن سينا، وجعلوا مبادئَ القياس بعد مباحث القياس، نظرًا إلى علاقة هذا المبحث بأقسام ومراتب المعرفة. أما العَلَّامة في هذا النمط فقد اتبع ابن سينا في مراصد التدقيق، لكنه تخلف عنه واتبع مناطقة القرنين السادس والسابع الذين ألفوا كتبهم على نهج المنطق ذي القسمين.

الفصل الثالث

تعليل اهتمام العَلَّامة الخاصّ بالمنطق

الدراسة التحليلية والموسّعة للآثار التي كتبها العَلَّامة الحّلي في علم المنطق تنتهي بنا إلى آرائه البديعة ومواقفه النقدية بالنسبة إلى من سبقوه. وتجدر الإشارة هنا – كأنموذج- إلى أن العَلَّامة في بحث التوجيه[١٨]، وتبعًا للخواجة الطوسي، يعرض نظرية البنيوية المتشددة على أساس تساوق البديهي والأولي. و سيأتي تقرير مختصر من بعض آرائه الخاصة فى علم المنطق في الفصل الآتي.

إنّ أبحاث العَلَّامة في المنطق كثيرة؛ وله آراء بديعة في هذا المجال؛ وهذا أمر يحتاج إلى دراسة وتحليل.

إذن ما العلَّةُ التي جعلت العَلَّامة الحليّ يهتم هذا الإهتمام بعلم المنطق؟ علمًا بأنَّ له اهتمامات في الجانب الكلامي وكذلك الفقه والحديث و الأصول ...

قد نستطيع الإجابة عن هذا السؤال إذا درسنا الظروف التاريخية لعلمي المنطق والكلام في زمن دراسة العَلَّامة لهذين العلمين، وكذلك أجوائهما في ذلك الوقت الذي بدأ العَلَّامة فيه بتأليف آثاره العلمية في هذين الفرعين. فإنه ﵀ قد قضى عمره في تحصيل هذين العلمين في النصف الثاني من القرن السابع للهجرة. كان هذا القرن بداية ذيوع وشيوع البحث والكتابة في علم المنطق وازدهاره.

ولأجل ذلك نقول: إنَّ جميَع المصادر المنطقية بعد ابن سينا هي إِمَّا شروح على كتابه الشفاء أو على كتابه الإشارات. وقد مهّد بعض كبار المنطقيين بعد ابن سينا من القرن الرابع إلى السادس أرضية ازدهار علم المنطق، وأسهمَ في هذا الإطار علماء من السُّنة والشيعة. منهم : بهمنيار بن المرزبان (٣٦٢/ ٩٩٠ ـ ٤٤٢/ ١٠٦٦)، وأبومحمدبن حزم (٣٦٦/ ٩٩٤ ـ ٤٥٩/ ١٠٦٤)، وابن رضوان المصري (٣٧٧/ ١٠٠٠ ـ ٤٤٤/ ١٠٦٨)، وأبوحامد الغزالي (٤٥٠/ ١٠٧٤ ـ

٥٠٥/ ١١٢٩)، وابـن ملـكا البغـدادي (٤٦٠/ ١٠٨٤ ـ ٥٤٧/ ١١٥٣)، وابـن سـهلان السـاوي (٤٩٢/ ١١١٦ ـ ٥٦٥/ ١١٧٠) ومجد الدين الجيلي (استاذ فخر الدين الرازي، والشيخ شهاب الدين السهروردي في علم المنطق).

إنّ مناطقـة القـرن السـابع كانوا كثـيري العمـل في المنطق ومشـاهير، وذوي التأثـير الكبير علـى من جاء من بعدهم، نخص بالذكر منهم: ابن رشـد الأندلسي (٥٢٠/ ١١٢٦ ـ ٦٢٨/ ١٢٤٩) وفخرالديـن الـرازي، والشـيخ شـهاب الديـن السـهروردي، والذي مرّ ذكره آنفا، وقد اشـتهر بـ(شـيخ الإشراقي)، وأثير الدين الأبهري (٥٩٧/ ١٢٠١ ـ ٦٦٣/ ١٢٦٥) ونصير الدين الطوسي (٥٩٧/ ١٢٠١ ـ ٦٧٢/ ١٢٧٤) ونجـم الدين دبيران الكاتبي القزويني، ولعلّه أكثر عملًا من غيره في علم المنطق، والذي أصبحت رسالته الشمسية متنا تعليميًّا طوال قرون.

ومنهم أيضًا سراج الدين الأرموي (٥٩٤/ ١١٩٨ ـ ٦٨٢/ ١٢٨٣) ابن كمونة (٦٢٤/ ١٢٢٥ ـ ٦٨٣/ ١٢٨٤) وشـمس الدين محمـد الكيشي (٦١٥/ ١٢٣٦ ـ ٦٩٤/ ١٢٩٥) وشـمس الدين محمد السـمرقندي (١٢٤٠ ـ ١٣٠٤م.). هذا من جهة.

ومن جهة أخري نجد في القرن السابع للهجرة فتنًا كثيرةً في العالم الإسلامي، في هذا القرن الذي كانت هجمة المغول على الأراضي الإسلامية وثقافتهم، وعاشت الحضارة الاسـلامية عـلى مثل هذه الغـارات المدمّرة. فإن هزيمة هـذه الثقافة تجاه سـلطة الثقافـة المغوليـة، كان بإمكانها أن تكون بـدء دورة نكبة للفكـر والثقافة في العالم الإسـلامي. بعد استيلاء المغول المؤسف على العالم الإسلامي بدأت أصوات تسـمع من هنا وهناك لمكافحة علم المنطق، وإن كان قد كتب الغزالي من قبل – في القـرن الخامس للهجرة– كتاب تهافت الفلاسـفة في نقد الفلاسـفة وتكفيرهم، أو كتب عبدالكريـم الشهرسـتاني (٤٦٠/ ١٠٦٨ – ٥٤٧/ ١١٥٣) كتاب مصارعة

الفلاسفة في هذا المضمار، إلَّا أنَّ المنطق آنذاك كان ذا منزلة مهمَّة، وأنَّ الغزاليَّ نفسَهُ كتَبَ في هذا العلم كتُبًا عدَّة، مثل: محك النظر، ومعيار العلم، والقسطاس المستقيم، ومنطق مقاصد الفلاسفه ومنطق المستصفي من علم الأُصول؛ ولكن في النصف الثاني من القرن السابع وبداية القرن الثامن، فنّد تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيميه (٦٦١/ ١٢٦٢ - ٧٢٨/ ١٣٢٨) هذا العلم في كتابه الرَّدِّ على المنطقيين، وفي مجموع الفتاوى، قام بمواجهة مباني هذا العلم من الأساس.

ويرى العَلَّامة الحلّيّ - بصفته متكلمًا- أنّ الفرارَ من المنطق هو بداية الرؤية القشرية غير المتعمقة إلى الفكرة الدينية، وورود الأفكار السخيفة المزيجة بالخرافات في ساحة الفكر والتفكير الدينيين، ومن هنا ازداد اهتمام العَلَّامة الحلّي بتنمية علم المنطق كبنيان مرصوص تجاه الموجة القشرية والسطحيّة في الفكر الديني، إذ كان يهدد الفكر الديني كسيل جرار.، وعلاوة على الكتب الكثيرة التي عملها في المنطق، قد اهتم بتعليم وتربية منطقيين كبار، كقطب الدين الرازي وآخرين.

كما يمكننا أن نعلل نظرية البنيوية المتشددة للعلامة في التوجيه بنفس هذا الطابع الكلامي له؛ فإنه ﷺ وحفاظًا على إحكام وتثبيت العقائد الدينية كان يحتاج إلى ميزان ومعيار؛ يميز به الغث من السمين. فإن العقلانية- عند العَلَّامة الحلّي- تحافظ على أصالة التفكير الديني، كما أنَّ تأكيد نظرية البنيوية المتشددة يصعب معه إثبات الآراء الكلامية. لكن الإيمان بحقانية المعارف الدينية الأصيلة صارت سببًا، كي يضع العَلَّامة آراءَهُ الكلامية على ميزان المنطق ويزنها به؛ إذ إنَّ المنطق هو آلةٌ معتمدةٌ في ردِّ الآراء الالتقاطية والأفكار القشريَّة والسطحيَّة.

النظرية البنيوية المتشددة قد تبنّاها نصير الدين الطوسي - الذي كان أُستاذ الحلّيّ في المعقول- في شرح الإشارات وتجريد المنطق. تاريخيًّا إن أول من طرح نظرية البنيوية في مبحثِ التوجيه، هو أرسطو في كتاب التحليل الثاني أو البرهان

لمكافحة التشكيكات السوفسطية. وبناء على ما تبناه أرسطو، نستطيع أن نستنتج العلم النظري من العلم البديهي من خلال تنظيم الأقيسة؛ كما أن البديهي كان منحصرًا عنده في المحسوسات والأوليات. وعلماء المسلمين قد تَوَسَّعُوا في نظرية البنيوية الأرسطية بشكل معتدل وبلغوا بأقسام البديهي إلى ستة أقسام، فالبديهي بناء على هذا أعمّ من الأوّلي.

الطوسيّ يبرهنُ على تساوق الأولي والبديهي؛ فإنه يقول في مبحث مبادئ البرهان: «ومبادئه ستة: الأوّليات والمحسوسات والمجربات والمتواترات والحدسيات والقضايا الفطرية القياس». ثم يقول: «والأخيرتان ليستا من المبادئ، بل واللّتان قبلهما أيضًا، والعمدة هي الأوليات»[١٩]. نَرَى أن الطوسي في عدوله عن بنيوية من سبقوه المعتدلة إلى بنيويته المتشددة، طوّر وأحكم وعمّق الفكر الديني أكثر فأكثر، وقد تلقى العَلَّامة الحلّي هذه النظريّة بكل جدارة وقام ببسطها.

الفصل الرابع

نظرة سريعة في آراء العَلَّامة المنطقية

لا بأس أن نستعرض هنا آراء ونظريات العَلَّامة الخاصة في علم المنطق باختصار. ومن الجدير بالذكر أن تحليل آراء العَلَّامة المنطقية مبني على أساس أربعة من مؤلفاته وهي: الجوهر النضيد، والقواعد الجليّة، والأسرار الخفيّة، ومراصد التدقيق. وفي بيان هذه الآراء اقتصرنا على الخلافات المنطقية بين الخواجة نصير الدين الطوسي والفخر الرازي، بما أنهما شرحا كتاب الإشارات و التنبيهات لابن سينا. والرازي ناقش كثيرًا آراء ابن سينا، أما الخواجة فقد أجاب عن مناقشات الرازي فى شرحه. وبما أن العَلَّامة درس عند الخواجة، فمن خلال دراسة موقف العَلَّامة الحلي فى مواضع الخلاف بين الشارحين المذكورين، نستطيع معرفة منزلة العَلَّامة في علم المنطق و مدى تأثره بأستاذه الخواجة الطوسي أو استقلاله في آرائه المنطقية.

نوقشت من قبل آراء العَلَّامة الحلي المنطقية في جامعة طهران ضمن رسالة ماجستير قدّمها حسين محمد خاني[٢٠]. واستفدنا من الرسالة المشار إليها في تدوين هذا القسم من البحث.

بساطة التصديق أو تركيبه: وقع خلاف في بحث بساطة التصديق أو تركيبه بين الخواجة والفخر، فالفخر يرى أن التصديق مركّب[٢١] والخواجة يرى أنه بسيط[٢٢]، والعَلَّامة يرجح في هذا البحث رأي أستاذه ويذهب إلى بساطة التصديق[٢٣].

موضوع المنطق: في بحث موضوع المنطق نجد العَلَّامة يجعله التصور و التصديق في موضع[٢٤]، ولكنه في موضع آخر يرفض هذه النظرية صراحة ويستدل على بطلانها[٢٥]. وفي موضع ثالث يجمع بين هاتين النظريتين[٢٦].

مهجوريّة الدلالة الالتزامية في التعريف: في بحث الدلالة الالتزامية ومهجوريتها – الذي ادعاه الفخر الرازي[٢٧]– يتبع العَلَّامة أستاذه في شرح الإشارات[٢٨] ولا يقبل بهذه المهجورية، ويعتقد أن دلالة الحدود الناقصة والرسوم هي دلالة التزامية؛ ولكن في جواب «ما هو» لا يمكن الاستفادة من ملزوم الشيء[٢٩].

تقسيم اللفظ إلى المفرد والمركّب والمؤلّف: من البحوث التي وقع فيها الاختلاف هو بحث تقسيم اللفظ إلى المفرد والمركّب والمؤلّف. وبحسب ما ذكر الخواجة في شرح الإشارات[٣٠] فقد أشكل بعضٌ على تعريف أرسطو للمفرد، ورأوا أن ألفاظًا من قبيل «عبد الله» خارجة عن هذا التعريف. ولهذا عرّفوا المفرد بأنه «الذي لا يدل جزؤُهُ على جزء معناه»، وقال بعض آخر: إن جزء اللفظ إما أن لا يدل على أي شيء مطلقا فمثل هذا اللفظ هو المفرد، أو يدل على شيء ليس جزء معناه ومثل هذا اللفظ هو المركّب؛ أو يدل على جزء معناه ومثل هذا اللفظ سمّوه المؤلف. والخواجة لم يقبل هذا التقسيم و بناء على أن الدلالة تابعة لإرادة المتكلم

يقول:«اللفظ إن أريد بجزئه الدلالة على جزء المعنى من حيث هو جزؤه، فهو المركّب، وإلّا فهو المفرد. فيدخل فيه مثل(عبد الله) عَلَمًا، ضرورة عدم إرادة معنى ما من لفظي (عبد الله) على انفرادهما حين جعلا جزئين من العلم لكن كلّ واحد منهما يدلّ بإرادة أخرى، وقصد آخر لا من حيث هو جزؤه، ويكون حينئذ مركّبًا». والعَلَّامة يتبع أستاذه ويرتضي تعريف أرسطو للمفرد، ويرفض هذا التقسيم[٣١].

المقول في جواب ما هو والواقع في طريق ما هو: وقع خلاف بين الخواجة والفخر في بحث الاختلاف بين «المقول في جواب ما هو» و«الواقع في طريق ما هو». فالفخر يعتقد أن ذلك القسم من الذاتيات الذي يؤخذ كجزء من التعريف في التعريف إذا ذُكرت على نحو الدلالة المطابقية في المقول في الجواب، تكون هي «المقول في طريق ما هو». وأما إذا ذُكرت بالتضمين في التعريف تصبح «داخلة في جواب ما هو»[٣٢]. ولكن الخواجة نصير الدين الطوسي في (شرح الإشارات) عدَّ «الداخل في جواب ما هو» بمعنى جزء الماهية (الجنس أو الفصل)، و«الواقع في طريق ما هو» عَدَّهُ ذاتيًّا أعم (الجنس)[٣٣].

على الرغم من أنَّ غالبَ المنطقيين اختاروا تفسيرَ الفخر الرازي لهذه المفاهيم الثلاثة[٣٤]، ولكن العَلَّامة رجّح تفسير الخواجة، ورأى أنَّ تفسيرَ الفخر «ظنٌّ» و«تغيير بلا فائدة»[٣٥].

تعريف الحد: عرّف المناطقة الحدّ بتعاريف متعددة، فالشيخ عرفه بأنه: «قول دالّ على ماهية الشيء»، والخواجة ارتضى هذا التعريف[٣٦]، والعَلَّامة في الأسرار يقول: فإن أراد بالقول ما يكون مركّبًا، خرج عنه التحديد بالمفردات، وحينئذ من الحد ما هو قول، ومنه ما هو مفرد.[٣٧]

ويبدو أن لفظ «القول» يشمل المفرد أيضًا، وعليه لا يوجد خلل في جامعيّة التعريف. ومن شواهد هذا المدعى أيضًا أن العَلَّامة نفسه في (المراصد) اختار تعريفَ الشيخ نفسه[٣٨].

التعريف بالفصل والخاصة: للعلاّمة في بحث الحد والرسم الناقص بيانان: ففي (الأسرار)[٣٩] يرى أن التعريف بالفصل وحده حدٌّ ناقصٌ وبالخاصة وحدها رسمٌ ناقصٌ. ولكنه في (القواعد)[٤٠] و(المراصد)[٤١] يرفض هذا الرأي. ويقول في القواعد: لا أقل في كل تعريف من معنيين من حقهما أن يدلّ عليهما بلفظين.

أجزاء القضية الحملية: يوجد خلاف في باب أجزاء القضية الحملية بحسب البنية المنطقية – لا البنية اللغوية – فالشيخ يرى أن الحملية تشتمل على ثلاثة أجزاء وهي الموضوع والمحمول والرابطة [النسبة]. والفخر يرى أن ثلاثية أجزاء القضية الحملية تقتصر على القضايا ذات المحمول الجامد، ويعتقد أن المحمولات المشتقة تقتضي بذاتها الارتباط بالموضوع، ولا حاجة في هذه الرابطة إلى واسطة. والخواجة يُشكل على رأي الفخر هنا، ولا يراه مقبولا[٤٢].

ويتبعُ العَلَّامةُ في هذا البحث أيضًا أستاذَهُ. فهو في(القواعد) يصرِّح بخطأ قول فخر الدين الرازي، ولكنه في(المراصد) يختار طريقًا وسطًا، ويُطلق على القضايا التي يكون رابطها فعلًا أو اسمًا مشتقًّا، اسم «القضايا الثلاثة غير التامة»[٤٣].

مفاد القضيَّة الموجبة الكليَّة عامّ الإطلاق: من البحوث التي يمكن طرحها في هذا المجال هو تحليل مفاد القضية الموجبة الكلية عامة الإطلاق، وهو البحث الذي اشتملت عليه أكثر الكتب المنطقية بعد ابن سينا. وهنا وقع خلاف بين الفخر والخواجة في تفسير كلام ابن سينا. فابن سينا يقول: «اعلم أنّا إذا قلنا: كل ج ب، فلسنا نعني به أنّ كلّيّة ج أو الجيم الكلي هو ب ...». وقد فسّر الفخر كليّة ج في هذا الكلام بـ«الكلّ المجموعي» والخواجة فسره بـ«الكليّ المنطقي». والحقّ هنا مع الفخر.

وأما العَلَّامة فإنه يضيف إلى التصورين الخاطئين المذكورين في كلام ابن سينا، ثلاثة تصورات أخرى، ويقول: « لا نعني بقولنا: كلّ ج كلّيّةَ ج، أي الكلّيّ المنطقيّ؛

ولا الكلّيّ العقليّ و لا الكلّ من حيث هو كلّ أي الكلّ المجموعيّ؛ و لا ما حقيقته حقيقة ج ... ولا نعني به ما هو موصوف بـ ج... بل نعني به ما هو أعمّ، بحيث يشمل ما حقيقته ج وما هو موصوف به»[٤٤].

يتضح من كلامه هذا أنه يرجّح كلام الخواجة على كلام الفخر.

وللعلامة في الأسرار[٤٥] عبارة أوضح، فهو بعد أن يذكر التصورات الخاطئة التي يمكن أن تخطر للذهن يقول: « بل نعني بـ«كل ج» كلّ واحد واحد ممّا يصدق عليه(ج) صدقًا بالفعل لا بالإمكان». وفي القواعد[٤٦] لديه كلامٌ شبيهٌ بهذا.

القضايا الحقيقية، والخارجية، والذهنيَّة: من البحوث المتفرّعة على تحليل الموجبة الكلية، تقسيم القضايا إلى الحقيقية، والخارجية، والذهنية. يقول العَلَّامة: لا يصح تفسير كل ج فى قولنا «كل ج ب» بالجيمات الموجودة فى الخارج فقط (مفاد القضية الخارجية)؛ كما لايصح تفسيره بكل ما لو وجد كان ج (مفاد القضية الحقيقية) بل إن المعنى المتعارف بين الجمهور من قولنا: (كلّ ج ب) أنَّ كلَّ واحدٍ ممَّا يقال عليه ج- إمّا تحقيقًا و إمّا فرضًا، سواء كانت الجيمية ذاته أو صفته، و سواء كانت دائمة أو غير دائمة، وسواء كان موجودًا في الخارج أو في العقل أو في الفرض الذهني- فما لا يمتنع وجوده لذاته فهو ب[٤٧].

شروط التناقض: من موارد الخلاف الأخرى بين الفخر والخواجة شروط التناقض. وبحسب ما ذكره الخواجة في شرح الإشارات يعتقد الفخر أن كل شروط التناقض الثمانية إما أن ترجع إلى الموضوع أو إلى المحمول. وعليه تكون شروط التناقض في الحقيقة اثنين: وحدة الموضوع ووحدة المحمول[٤٨]. والفخر في الملخّص يتراجع عما قاله في شرح الإشارات، ويرى أن وحدة الزمان تختلف عن وحدة المحمول وعن وحدة الموضوع، وعليه يجعل شروط التناقض ثلاثة[٤٩].

ويرفضُ الخواجةُ رَأْيَ الفخر قائلًا: إنَّ الأُمُورَ التى خَصَّصَها الفخرُ بالموضوع

فقط أو بالمحمول فقط يصلح لها اللحوق بكل منهما، فلا وجه إذن لتخصيص البعض منها بالموضوع والآخر بالمحمول؛ على أن الوحدات الثمانية قد تتعلق بالحكم، دون طرفي القضية؛ إذن لا يصح إرجاعها إلى أحد الطرفين.

ويُشكلُ العَلَّامةُ على الكاتبي القزويني الذي تبع الفخر في إرجاع شروط التناقض الثمانية إلى شرطين، ولا يقبل هذا الرأي منه[٥٠]. وهو في المراصد يرى أن شرط التناقض الوحيد هو اتحاد القضيتين في النسبة الحكميّة – باستثناء الكيف – ويتم هذا الاتحاد بالأمور الثمانية[٥١].

وفي الأسرار [٥٢]ينقلُ جوابَ الخواجة على الفخر بالتَّفصيل، ويرتضي رأيَ الخواجة. وفي الجوهر يتبع أستاذه الخواجة نصير الدين أيضًا، ولا يذكر شيئًا عن الاتحاد في النِّسبَةِ الحكميَّة[٥٣].

نقيض المطلقة العامة الإطلاق: في باب نقيض المطلقة العامة الإطلاق ذهب بعض القدماء إلى أن نقيض المطلقة هو المطلقة. بينما يمكن أن يختلف زمان القضيتين وأن يكون كلاهما صادقا «مثل: كل إنسان نائم بالفعل، وبعض الناس ليس نائما بالفعل» وقد لجأ ابن سينا من أجل توجيه هذا الكلام إلى حلّين: الأول تفسير المطلقة بالعرفيّة؛ والثاني تقييد الموضوع بزمان معيّن. والخواجة أشكل على كلا الحلّين، ورأى بأنه لا يمكن القبول بهما[٥٤]. والعَلَّامة رأى فساد هذين الحلّين أيضًا متابعًا الخواجة في ذلك[٥٥].

تعريف العكس المستوي: في بحث تعريف العكس المستوي ينقسم المنطقيون إلى قسمين: فبعضهم كالشيخ ابن سينا[٥٦]، والفخر الرازي[٥٧]، وأثير الدين الأبهري أخذوا قيد «البقاء في الكذب» في تعريف العكس. وبعضهم كالخواجة[٥٨] والكاتبي القزويني[٥٩] والعَلَّامة الحلي[٦٠] رأوا خطأ هذا القيد، مستدلين بأنه من الممكن أن يكون محمول القضية أو تاليها لازما بالمعنى الأعم.

ويجب التنبيه إلى أن قيد بقاء الكذب، بمعنى تبعية كذب الأصل لكذب العكس يمكن تسويغه.

تفسير عكس النقيض: البحث الآخر المطروح في هذا المجال هو رأي العَلَّامة في «عكس النقيض»، لأنه يوجد في عكس النقيض رأيان، فالبعض كالشيخ الرئيس في الشفاء[٦١] ذكر رأيًا، يصطلح عليه المنطقيون «عكس النقيض الموافق»، وهو جعل نقيض المحكوم عليه مكان المحكوم به، ونقيض المحكوم به مكان المحكوم عليه، مع الموافقة فى الصدق والكيف. والبعض الآخر مثل بهمنيار في التحصيل[٦٢] ذكر أنه جعل نقيض المحمول موضوعًا و عين الموضوع محمولًا مع المخالفة في الكيف (عكس النقيض المخالف).

ونرَى أنَ العَلَّامةَ يقبلُ رأي ابن سينا، وأما الرأي الثاني فيراه في الأسرار والقواعد أخذ لازم الشيء مكان نفسه[٦٣].

الشكل الرابع من القياس الاقتراني: في بحث القياس، يعدُّ اعتبار القياس الاقتراني من الشكل الرابع وإنتاج ثمانية ضروب من مختلطات هذا الشكل، رأيًا مهمًّا من آراء العَلَّامة[٦٤]، وقد أدرج حسين محمد خاني آراء العَلَّامة في القياسات المختلطة في جدول بحسب نظرياته في كتبه الأربعة محل البحث، ولا يسعنا ذكره في هذا المختصر[٦٥].

وقوع الحمليّة أو الشرطية، كبرى في القياس الاستثنائي: في بحث وقوع الحمليّة أو الشرطية كبرى في القياس الاستثنائي، وهو من البحوث الخلافية بين الخواجة والفخر، للعلامة رأي خاص. فالفخر لا يرى ضرورة كون الكبرى حمليّة إلّا في الموارد التي تكون فيها الشرطيّة مركبة من حمليتين، ويرى أنه في سائر الموارد يمكن أن تكون الكبرى شرطيّة[٦٦]. والخواجة في أساس الاقتباس يرى ضرورة كون الكبرى حمليّة مطلقًا[٦٧].

ويرى العَلَّامةُ الحليُّ في (المراصد): إن كانت الصُّغرى شرطية مركبة من شرطيتين، أو شرطية وحملية، بأن تكون الشرطية مقدمًا والحملية تاليًا، واستثنينا عين التالي، ففي هذه الحالة بإمكاننا جعل الكبرى شرطية أيضًا؛ كما هو الحال إذا كانت الصغرى مركبة من حملية كالمقدم وشرطية كالتالي[٦٨].

مطلب أيّ: في بيان المطالب الأصلية والفرعية يرى ابن سينا في الإشارات أن «مطلب أيّ» من المطالب الأصلية[٦٩]. ويرَى الخواجةُ في شرح كلام ابن سينا جوازَ كونها أصلية أو فرعية، ويذكر وجهًا لكل واحدة منهما[٧٠]. والعَلَّامة في الجوهر بعد أن يذكر مطلب أيّ في المطالب الفرعيّة، يقول: «وقد يضاف إلى الأصول»، ولكنه في الأسرار لا يذكر ذلك في المطالب الأصلية، ويصرح بكونه من المطالب الجزئية[٧١].

ترتيب المطالب: في بحث ترتيب المطالب يناقش العَلَّامة أستاذه، ولا يقبل قول أستاذه في تقديم (هل) المركبة على (ما) الحقيقية[٧٢].

ماهية البرهان الإنِّيّ في الدليل: يوجد خلاف بين الفخر والخواجة في بيان البرهان الإنّي، والعَلَّامة يقبل رأي الخواجة، وفي الأسرار[٧٣] بعد تقسيم البرهان إلى الإني واللمّي وبيان ملاك ذلك، يقول: «ثم إن كان [الأوسط] معلولًا لوجود الحكم في الخارج فهو الدليل».

والحاصل أن دراسة أعمال وتراث العَلَّامة في المنطق تنتهي بنا إلى إلمامه وإشرافه ومعرفته العميقة والاجتهادية بالنسبة إلى تراث المناطقة السابقين عليه؛ كما أن دراسة أعماله الأخرى في الفقه والأصول والكلام تُنبئ عن عبقريته في التفكير النقدي المنطقي.

القضية العامة: من آراء العَلَّامة الإبداعية في علم المنطق إضافة القضية العامّة إلى أقسام القضية الأربعة (من حيث الموضوع). ولا بأس أنْ نأتي بشيء من البسط والتوضيح لهذا الإبداع في فصل مستقل.

الفصل الخامس

توضيح بعض إبداعات العَلَّامة في المنطق (القضية العامة)

عدَّ أرسطو (٣٨٤ق.م- ٣٢٢ق.م) في بداية كتاب التحليل الأول أو القياس أقسامَ القضية من الحيثية المذكورة ثلاثة: المهملة والكلية والجزئية. وهذا التقسيم، وإن كان ظاهره ثلاثيًّا، إلّا أنه ثنائي في واقع الأمر؛ وذلك لأن الكلية والجزئية قسمان للقضية المسوّرة. وقد زيد على هذا التقسيم بعد أرسطو القضية الشخصية، التي كان أرسطو تحدث عنها في كتاب العبارة، وهذا التقسيم الثلاثي شاع بين المنطقيين إلى القرن السابع للهجرة.

تحدث ابن سينا في توضيح أقسام القضية الحملية عن قضية «الإنسان عامّ». ولم يعدّ مناطقة القرن السابع- الذين كانوا يتبعون نظام المنطق ذي القسمين- أمثال الأرموي في الإيضاح والأبهري في آثاره تلك القضية، قضية مهملة؛ لأن المهملة، مع أنها لا توجد لها سور، إلّا أنها قابلة للسور، والحال أن قضية «الإنسان عامّ» لاتقبل السور، إذ سمّوا مثل هذه القضية قضيةً طبيعية، وزادوا عليها في التقسيم الثلاثي قسمًا رابعًا.

وقد شاع التقسيمُ الرباعيُّ رغم مخالفة بعض المنطقيين التابعين لنظام المنطق ذي الأقسام التسعة كالطوسي وغياث الدين الدشتكي (٨٦٦/ ١٤٦٢- ٩٤٩/ ١٥٤٢) في القرون التالية[٧٤]. أما العَلَّامة الحلّي رحمه الله فقد سماها بالقضية «العامة» بدلا من «الطبيعيّة» وعَدَّ قسمًا خامسًا سمَّاهُ «الطبيعيّة»[٧٥]. ما هو المقصود من القضية الطبيعية عند الحلّي كقسم خامس للقضايا، وما هو المعنى الذى يجب أن نتحرّز عن خلطه مع القضايا الطبيعية عند القوم؟

علينا البحث عن جواب لهذا السؤال.

أفادَ الطوسيُّ في تمييز الأقسام الثلاثة للقضية (أعني المخصوصة والمهملة

والمسورة) بالاعتبارات الثلاث للماهية. باعتبار أن الماهية -مع تقييده بالخصوص (هذا الإنسان مثلًا)- موضوع للمخصوصة، ومع تقييده بالتبعيض أو التعميم (كلّ وبعض) موضوع للمسورة، وباعتبارها من حيث هي من دون أي تقييدٍ موضوع للمهملة، كقولنا: «الإنسان ساع».

بإمكاننا أن ننقد هذا التحليل بأن نقول إنّ الماهية إذا أخذت موضوعا من دون أي تقييد، فهناك احتمالان:

- إما أن يكون الحكم للماهية العامة من حيث هي هي، (أي بالحمل الأولي وكمفهوم عام).

- أو أن الحكم يكون لمصاديقها.

الشق الأول هو الذي سماها المناطقة التابعون لنظام ذي القسمين في القرن السابع للهجرة بـ«القضية الطبيعية» وسماها الحلّي «القضية العامة». وأما إذا كان الحكم للمصاديق وكان ملاكه الطبيعة من حيث هي، فالحكم في القضية شامل يعم جميع الأفراد، لأن «ما صح على الطبيعة صح على الأفراد». فالعَلَّامة ﵀ في ضوء هذه النقطة المهمَّة اعتبر هذه القضية قسما منفردا وسماها القضية الطبيعية.

النسبة بين المحمول والحكم وبين الموضوع عند العَلَّامة الحلّي ثلاثة أقسام:

الأول: أن ينظر إلى تلك الطبيعة من حيث هي هي، ويحكم عليها بالمحمول، وتُسَمَّى القضية الطبيعية.

الثاني: أن ينظر إليها من حيث إنَّها تَقَعُ على الكثرة، وهي المأخوذة بمعني الكلي العقلي، وهذه هي التي سماها القضية العامة، كقولنا: «الانسان نوع» و« الحيوان جنس».

الثالث: أن ينظر إلى الكثرة من حيث أن تلك الطبيعة مقولة عليها، وهذا القسم يمكن تقسيمه باعتبار انضمام القيد والسور وعدمه إلى المهملة أو الكلية أو الجزئية[٧٦].

وبناء على هذا لا داعي إلى اعتبار الحقيقية والخارجية، التي اعتبرها فخر الدين الرازي وشيخ الإشراق، تلميذا مجد الدين الجيلي، وأوصلها الأبهري، إلى مبحث القضايا الحقيقية والخارجية والذهنية.

ميزة الكلية والطبيعية - في مصطلح ومنهج العَلَّامة الحلّي - توضح لنا الفارق بين القضايا الكلية في أمثال العلوم التجريبية والتاريخ وبين القضايا الكلية الميتافيزيقّية. في القضايا الطبيعية، بما أن الطبيعة هي مناط الحكم فتضادّ الحكمين تناقض، ولايكون أثر لكونها ممتنعة تجريبيًا. القضايا الطبيعية في مصطلح العَلَّامة تشبه القضية الكلية عند لايب نيتس، والتي- وفقا لها- إذا عرفنا الموضوع فالمحمول يكون في ضمن الموضوع بالحمل الأولي.

إنّ إبداع العَلَّامة الحّلي في اعتبار القضية الطبيعية - بحسب مصطلحه- لم يلفت نظر المناطقة المتأخرين، ولكن لفت أنظار الأصوليين. لذلك يجب أن ننتبه بأنّه من الممكن أن يختلط مصطلح «الطبيعية» عند بعض الأصوليين، ولا يستطيعون التمييز بين المصطلحين هما: «الطبيعية» في مصطلح القوم، والتي سماها العَلَّامة عامة، و«الطبيعية» في مصطلح العَلَّامة. فإنهم أرادوا بالطبيعية في مبحث كون الأحكام الشرعية قضايا طبيعية، والطبيعية في مصطلح العَلَّامة. وبما أنها قد تلقى أو يشتبه بالتساوي مع القضية الحقيقية في مصطلح القوم، قد يستعمل مصطلح الحقيقية في هذا المبحث. ولعل المناطقة المتأخرين رأوا بأن «الطبيعية» في مصطلح العَلَّامة هي نفسها «الحقيقية» في مصطلحهم، ولذلك أعرضوا عن نظرية العَلَّامة.

الخاتمة:

نلخص بحثنا في عدّة نقاط:

١- إنّ أبحاث العَلَّامة في المنطق كثيرة؛ وهذا أمر يحتاج إلى دراسة وتعليل.

قد نستطيع تعليل هذه الظاهرة من خلال دراسة الظروف التاريخية لعلمي المنطق والكلام في زمن دراسة العَلَّامة لهذين العلمين، وكذلك أجوائهما في ذلك الوقت الذي بدأ العَلَّامة بتأليف آثاره العلمية في هذين الفرعين. فإنه رحمه الله قد قضى عمره في تحصيل هذين العلمين في النصف الثاني من القرن السابع للهجرة. كان هذا القرن بداية شيوع البحث والكتابة في علم المنطق وازدهاره.

وبدأت أصوات تسمع من هنا وهناك لمكافحة علم المنطق، وإن كان قد كتب الغزالي من قبل - في القرن الخامس للهجرة- كتاب تهافت الفلاسفة في نقد الفلاسفة وتكفيرهم، أو كتب عبدالكريم الشهرستاني (٤٦٠/ ١٠٦٨ - ٥٤٧/ ١١٥٣) كتاب مصارعة الفلاسفة في هذا المضمار، إلا أن المنطق آنذاك كان ذا منزلة مهمة، وأنّ الغزالي نفسه كتب في هذا العلم كتبًا عدة، ولكن في النصف الثاني من القرن السابع وبداية القرن الثامن، فنّد ابن تيميَّة هذا العلم في كتابه الرد على المنطقيين، وفي مجموع الفتاوي، قام بمواجهة مباني هذا العلم من الأساس.

والعَلَّامة الحّلي -بصفته متكلِّمًا- كان يرى أنَّ الفرارَ من المنطق هو بداية الرؤية القشرية غير المتعمقة إلى الفكرة الدينية، وورود الأفكار السخيفة المزيجة بالخرافات في ساحة الفكر والتفكير الدينيين، ومن هنا إزداد اهتمامه بتنمية علم المنطق كبنيان مرصوص تجاه الموجة القشرية والسطحيّة في الفكر الديني، حيث كان يهدد الفكر الديني كسيل جرار.

٢- للعلامة الحلي آراء بديعة في علم المنطق، منها إبداع قسم خامس للقضية من حيث الموضوع، وهو الذي سمّاها القضية العامة.

الهوامش

(١) للمزيد عن هذا الشرح المبسوط ينظر: القواعد الجليّة في شرح الرسالة الشمسيّة، ص ١١-٥٣. (مقدمة التحقيق). وأيضًا: الآراء الكلاميّة للعلاّمة الحلي، (الفصل الأول من الكتاب).

(٢) سنتكلم في الفصل الثاني من هذا البحث على هذين المنهجين في كتابة المنطق.

(٣) صدر عن مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ١٤١٦ هـ.

(٤) المصدر نفسه ص ٤١٩.

(٥) يُنظر: الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد: ١٣، ٢٠، ٢٣، ٣٥، ١٩٢.

(٦) المصدر نفسه، ٣٥.

(٧) المصدر نفسه ص ٢٤.

(٨) يُنظر: مراصد التدقيق ومقاصد التحقيق: ٨٠.

(٩) الخلاصة، ص ٢٤.

(١٠) المصدر نفسه، ص٦، هامش ٩.

(١١) المصدر نفسه ٢٥.

(١٢) المصدر نفسه ٢٦.

(١٣) المصدر نفسه ٢٦.

(١٤) المصدر نفسه ٢٤.

(١٥) المصدر نفسه ١، ٧٠، ٨٠.

(١٦) للتعرف على المسير التاريخي لتكوّن المنطق ذي الأقسام التسعة في اليونان راجع: مقدمة التنقيح، ملا صدرا، بنياد حكمت إسلامي صدرا، طهران، ١٩٩٩م، ص شش و هفت.

(١٧) راجع: مقدمة التنقيح، ص ١٥.

(18) Justification

(١٩) الجوهر النضيد، صص١٩٩-٢٠١.

(٢٠) قد تمّ ذلك تحت إشراف أحد فرامرز قراملكي، في سنة ٢٠٠٢م.

(٢١) منطق الملخّص، ص ٧.

(٢٢) تلخيص المحصّل، ص ٦.

(٢٣) الأسرار الخفيّة في العلوم العقليّة، ص ١١.

(٢٤) القواعد الجليّة، ص ١٩٠.

(٢٥) الأسرار، ص ١٠ و ١١.

(٢٦) مراصد التدقيق، ص ٧.

(٢٧) منطق الملخّص، ص ٢٠ و ٢١.

(٢٨) ج١، ص ٣٠.

(٢٩) الأسرار، ص ١٦؛ والمراصد، ص ١٨

(٣٠) ج١، ص ٣١ و ٣٢.

(٣١) الأسرار، ص١٧؛ والجوهر، ص ١١؛ والمراصد، ص ١٩؛ والقواعد، ص ٢٠٠

(٣٢) منطق الملخص، ٣٧.

(٣٣) شرح الإشارات، ج ١، ص ٦٨.

(٣٤) ينظر: فرامرز قراملكي، أحد، مقدمة منطق الملخص، ص ٧٥.

(٣٥) انظر: الأسرار، ص ٣٠، والمراصد، ص ٦٢.

(٣٦) شرح الإشارات ج ١ ص ٩٥.

(٣٧) انظر: الأسرار، ص ٤٥.

(٣٨) المراصد، ص ٩٩؛ والجوهر، ص ٢٢.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ٤٤.

(٤٠) المصدر نفسه، ٢٣٩ و ٢٤٠.

(٤١) المصدر نفسه، ١٠٢ و ١٠٣.

(٤٢) ينظر: شرح الإشارات، ج ١، ص ١٢٥ و ١٢٦.

(٤٣) ينظر: الأسرار، ص ٥٦؛ والمراصد، ص ١١٥؛ والجوهر، ص ٣٩ و ٣٩؛ والقواعد، ص ٢٤٧.

(٤٤) المراصد، ص ١٣٢.

(٤٥) المصدر نفسه، ص ٦١.

(٤٦) المصدر نفسه، ٢٥٣.

(٤٧) ينظر: الأسرار، ص ٦٤، والقواعد، ص ٢٥٣-٢٥٥، والمراصد، ص ٣٣.

(٤٨) ينظر: شرح الإشارات، ج ١، ص ١٨٠.

(٤٩) منطق الملخّص، ص ١٧.

(٥٠) القواعد، ص ٢٩١.

(٥١) المراصد، ص ١٨٥.

(٥٢) الأسرار، ٧٦.

(٥٣) الجوهر، ٧٣ و ٧٤.

(٥٤) راجع: شرح الإشارات، ج ١ ص ١٨٨ - ١٩٣.

(٥٥) ينظر: المراصد، ص ١٩٥؛ والأسرار، ص ٨٠ و ٨١.

(٥٦) شرح الإشارات، ج ١ ص ١٩٦.

(٥٧) الملخّص، ص ١٨٥.

(٥٨) شرح الإشارات، ج ١، ص ١٩٦.

(٥٩) القواعد الجليّة، ص ٢٩٨.

(٦٠) الأسرار، ص ٨١ و ٨٢؛ والجوهر، ص ٨٤؛ والمراصد، ص ١٩٧؛ والقواعد، ٢٩٩.

(٦١) الشفاء، ج ٢ ص ٩٣.

(٦٢) التحصيل، ٩٠.

(٦٣) ينظر: الأسرار، ص ٩٥؛ والجوهر، ص ٩٤؛ والقواعد، ص ٣١٥.

(٦٤) الجوهر، ص ١٣٤ و ١٣٥.

(٦٥) ينظر: آراء منطقي علامه حلي (الآراء المنطقيّة للعلامة الحلي).

(٦٦) ينظر: منطق الملخّص، ص ٣٢٠.

(٦٧) أساس الاقتباس، ٢١٦.

(٦٨) المراصد ١٨٠.

(٦٩) شرح الإشارات، ج ١، ص ٣١١.

(٧٠) ينظر: المصدر نفسه، ص ٣١٢؛

الجوهر، ص ١٩٦.

(٧١) المصدر نفسه، ٢٠٦.

(٧٢) ينظر: الجوهر، ص ١٩٧ و ١٩٨

(٧٣) الأسرار، ٢٠٢.

(٧٤) ينظر تفصيل البحث حول اعتبار الطبيعية في: جستار در ميراث منطق‌دانان مسلمان، ص ٤٣٩ إلي ٤٦١.

(٧٥) الجوهر النضيد، ص ٥٤ و ٥٥، القواعد الجلية، ص٣٥١ و ٣٥٢، الأسرار الخفية، ص ٥٨.

(٧٦) الأسرار الخفية، ص٥٨.

المصادر والمراجع

١. الآراء الكلاميّة للعلاّمة الحلّي: اشميتكة، سابينة، ترجمة: أحمد نمايي، مشهد، الآستانة الرضويّة، ١٩٩٩م.

٢. أجوبة المسائل المهنّائيّة الحلّي، العلاّمه ابو منصور، الحسن بن المطهّر (ت٧٢٦هـ)، قم، مطبعة الخيّام، (ت١٤٠١هـ).

٣. آراء منطقي علاّمه حلّي: محمّد خاني، حسين، پايان نامه كارشناسي ارشد، به راهنمايي دكتر احد فرامرز قراملكي، جامعة طهران، شهريور١٣٨١ش.

٤. الإشارات والتّنبيهات في: شرح الإشارات والتّنبيهات: المحقّق نصير الدّين محمّد بن محمّد الطّوسي (٦٧٣هـ) ، نشر البلاغة، قم، ١٣٧٥ش.

٥. الأسرار الخفيّة في العلوم العقليّة: الحلّي، العلاّمه ابو منصور، الحسن بن المطهّر (ت٧٢٦هـ)، تحقيق مركز الأبحاث والدّراسات الإسلاميّة، مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، ١٣٧٩ش.

٦. أعيان الشّيعة: الأمين العاملي، سيّد محسن (ت ١٣٧١هـ)، اهتمام السيّد حسن الأمين،بيروت، دار التّعارف للمطبوعات، ١٤٠٣هـ.

٧. أمل الآمل: الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن (١١٠٤هـ)، قم، دار الكتاب الإسلامي، ١٣٦٢ش.

٨. بحار الأنوار: المجلسي، العلاّمه محمّد باقر (١١١٠هـ)، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، ١٣٦٤ش.

٩. تحرير القواعد المنطقيّة في شرح الرسالة الشمسية: الرازي، قطب الدين محمّد(محمود) (ت٧٦٨هـ)، دار إحياء الكتب العربية، د. ت، د. ط.

١٠. تحرير القواعد المنطقيّة في شرح الرسالة الشمسية: الرازي، قطب الدين محمّد(محمود) (ت٧٦٨هـ)،، مع حواشي وتعليقات السيّد الشريف الجرجاني، عبد الحكيم السيالكوتي، والعلاّمة الدسوقي، وعبد الرّحمن شربيني، اهتمام شيخ فرج الله زكي، المطبعة الأميريّة، القاهرة،١٣٢٣هـ.

١١. تطور المنطق العربي: رشر، نيكلا، ترجمه محمد مهران، قاهره، دارالمعارف

١٢. تأسيس الشّيعة لعلوم الإسلام: الصدر، سيد حسن (١٣٥٤هـ)، طهران، منشورات الأعلمي.

١٣. جستار در ميراث منطق‌دانان مسلمان (بحث في التراث الإسلامي للمناطقة المسلمين): فرامرز قراملكي، أحد، طهران، پژوهشگاه علوم انساني، ٢٠١٢م

١٤. الجوهر النّضيد في شرح منطق التّجريد:

الحلّي، العلّامة أبو منصور، الحسن بن المطهّر (ت٧٢٦هـ)، به اهتمام محسن بيدار فر، بيدار، قم، ١٣٦٣ش.
١٥. خلاصة الأقوال في معرفة الرّجال: الحلّي، العلّامة أبو منصور، الحسن بن المطهّر (ت٧٢٦هـ)، الطبعة الحجريّة، طهران، بعد سنة ١٣١٢هـ.
١٦. الذّريعة إلى تصانيف الشّيعة: الطهراني، شيخ آغا بزرك (١٣٨٩هـ)، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٣هـ، ط٣.
١٧. شرح الإشارات والتّنبيهات: الطوسي، خواجه نصير الدين محمّد (٦٧٣هـ)، نشر البلاغة، قم، ١٣٧٥ش.
١٨. الشّفاء، المنطق: ابن سينا، مكتبة آية الله السيّد المرعشي النّجفي، قم، ١٤٠٤/ ١٤٠٦هـ.
١٩. رياض العلماء وحياض الفضلاء: الأفندي الأصبهاني، ميرزا عبدالله (ق١١)، قم، مكتبة آية الله السيّد المرعشي،١٤٠١هـ.
٢٠. طبقات أعلام الشّيعة: الطهراني، الشيخ آغا بزرك (١٣٨٩هـ)، بيروت، دار الكتاب العربيّ، ١٩٧٥م.
٢١. لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار: الطّوسي، قم، نشر البلاغة، الطبعة الحجريّة، قم، انتشارات كتبي نجفي، ١٣٧٥ش.
٢٢. المحاكمات بين شرحي الإشارات والتّنبيهات في: هامش شرح الإشارات والتّنبيهات للمحقّق.
٢٣. مراصد التدقيق ومقاصد التحقيق: العلامة الحلّي، الحسن بن المطهّر (ت٧٢٦هـ)، تحقيق د. محمد غفوري نژاد، العتبة العباسية المقدسة، مركز تراث الحلة، ١٤٣٨ هـ/ ٢٠١٧م.
٢٤. مكتبة العَلّامة الحلّي: الطباطبائي، السيّد عبد العزيز (ت١٤١٦هـ)، إعداد ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ١٤١٦هـ.
٢٥. مقدّمة التّنقيح ملّا صدرا، فرامرز قراملكي، أحد، في: صدر الدّين الشيرازي، التّنقيح، تحقيق: غلام رضا ياسي پور، طهران، بنياد حكمت إسلامي صدرا، ١٣٧٨ش.
٢٦. مقدّمة القواعد الجليّة في كتاب القواعد الجليّة في شرح الرّسالة الشمسيّة للعلّامة الحلّي (٧٢٦هـ): فارس الحسّون تبريزيان، (ت١٤٢٦هـ).، قم، مؤسّسة النّشر الإسلامي، ١٤١٧هـ.
٢٧. مقدّمة منطق الملخّص، في: فخر الدّين الرازي، منطق الملخّص، فرامرز قراملكي، أحد، تهران، جامعة الإمام الصادق عليه السلام، ١٣٨١ش.
٢٨. منطق الملخّص: الرازي، فخر الدين

محمّد (ت٦٠٦هـ)، تقديم تحقيق وتعليق أحد فرامرز قراملكي وآدينه أصغري نژاد، طهران، جامعة الإمام الصادق عليه السلام، ١٣٨١ش.
٢٩. المنطق: المظفّر، محمّد رضا (١٣٨٣هـ)، بيروت، دار التّعارف، ١٤٠٠هـ، ط١.