أهمية المنطق*

الفكر في الإنسان ، من أعظم النعم التي خصه الله تعالى بها ؛ إذ به امتاز عن سائر المخلوقات في الأرض ، فهو الآلة المدركة التي يتّصل بها الإنسان بكلّيّات الأشياء وجزئيّاتها ، ويمحّص جواهرها وأعراضها ، مستعيناً بالحواسّ الظاهرة التي هي بمثابة نوافذ ينظر منها الى المادة وأعراضها الظاهرة ، أو بمثابة نواظير يجتلي بها الأشياء ويجلّيها ، بل هو فوق ذلك يعتلي ويسمو الى إدراك ما لا تصل اليه حواسّه الظاهرة المتعددة التي لا تنفذ قواها الى ما هو خارج عن دوائرها الضيقة ، فهو يتقلّب في سماء المعنويات ، يتصورها ، وهي لا تعرفها الحواسّ الخمس الظاهرة ، بل قد يسمو الى ما فوق ذلك ، يسمو الى ما وراء الطبيعة وحدود المادة .

فالفكر في الإنسان ، آلة واسعة المجال ، تتّصل بما لا يكفي للشعور به ما ركب فيه من الحواس الظاهرة التي لم تتجاوز الخمس على ما هو المعروف ، وإن كان قد نشأ رأي جديد يقرر أنّ للإنسان حاسّة سادسة ، أستدلالاً من شعوره بكثير مما يجول في خاطر غيره . وليس هذا القول بمستغرب ولا بعيد عن الحقيقة ، فقد أثبت الإمام الغزاليّ للنملة حاسّة لا وجود لها في الحيوانات الأخرى ، حتى الإنسان ، بها تدرك وجود الأشياء الحلوة كالسكر ، في أي موضع كانت ، فتهتدي اليها بهذه الحاسة . ولا يبعد أن تكون في أصناف من الحيوانات الأخرى حواس تدرك بها ما لا يدركه سائر الأنواع الأخرى .

ثم إن الفكر لا يقف عند حدود التصورات ، بل يعقب ذلك بالحكم الذي يستقر عنده ، وبتعبير آخر إن الفكر يبدأ بالتصورات ، ثم يعقب التصورات بالتصديق ، أي بالربط بين التصورات بعضها ببعض ، وهذا هو ما يسمونه بالنسبة ، فما التصديقات إلّا قضايا تتألف من تصورين تربطها رابطة تسمّى النسبة ، وأحد التصورين يسمى موضوعاً ، والثاني محمولاً ، ويسمى المجموع قضية . والحكم الذي يصدره الفكر ، أو قل التصديق الذي يقره الفكر ، قد

* محاضرة ألقاها الرئيس الأستاذ السيد منير القاضي بدار المجمع في ١٩٥٥/١٢/٣٠ .

يكون صواباً ، وقد يكون خطأ ، وكل فكر يمكنه أن يعرض تصوراته وتصديقاته على أفكار أخرى ، أي يمكنه أن يملي تصوراته وتصديقاته على أفكار غيره ، يعرضها أو يمليها عليها لأغراض تختلف باختلاف القاصد . وهذا الإملاء أو العرض ، يكون إما بطريق الإشارة ، وهي أضيق طرق الإملاء ، يشترك في القدرة عليها جميع الناس على اختلاف أوصافهم من خرس وصم وبكم وعمي ، ولكل إشارته المألوفة . وإما بالكلام ، وهو خاص بالقادرين على النطق والتكلم .

والكلام تختلف أساليبه وأوزانه وتراكيبه باختلاف اللغات ، فتراه في بعض اللغات سهلاً أداؤه ، ميسوراً بناؤه ، لا تتوقف صحته على استحضار قواعد كثيرة قد تكون معقدة ، وحفظ دساتير مشتتة متعددة ، بل يكفي لذلك حفظ قليل من القواعد والأحكام . وتراه في بعض اللغات لا تتوفر صحته إلا بعد التمكن من ضبط قواعده قد تفوت الحصر ، وبذل جهود في مسايرة أحكام لا يقوى على مسايرتها إلا القوي المتين الأمين . فهناك قواعد تتعلق بصياغة كلماته ومفرداته ، وقواعد تتصل بتركيب الكلمات وعرضها كلاماً وجملاً . ولا شك أن الكلام المعبر عما في الذهن من المعاني والمقاصد لا يتسع لذلك ، ولا يفي بوظيفته ، ولا يقبل في المحاورات والمخاطبات إلا إذا كان صحيحاً ، أي كلاماً تظافرت على تقويمه أحكام القواعد المتعلقة بمفردات ألفاظه ، وأحكام القواعد المتعلقة ببناء كيانه . ومن أبرز اللغات في هذا الباب ، اللغة العربية ، فإن صحة الكلام فيها تتوقف على معرفة علمين : أحدهما يخص مفرداتها ، والثاني يخص تراكيب مفرداتها ، ويسمى الأول علم الصرف ، ويسمى الثاني علم النحو ، ونستمد ثروتها في المفردات من علم آخر هو علم اللغة .

واللغة العربية غنية في مفرداتها وصرفها ونحوها ، وصحة الكلام فيها تعتمد على هذا الغنى البين ، فالعرب قد وضعوا للاحتراز عن الخطأ في كلامهم علمين ، لا يستغني طالب الصحة في كلامه عن مراعاة قواعدهما والسير على منهاجهما القويم ، وإلا وقع في أخطاء تعيب الكلام وتخرجه من ميزان الصحة ، فيصبح ملحقاً بأصوات العجماوات عند ذوي المعرفة ، فلا تستسيغ سماعه ولا تصغي إليه .

ومما لا شك فيه أنّ الاحتراز عن الخطأ في الفكر ، واستبعاد المعاني التي تحول في الفكر عن هوة الأخطاء ، أهمّ بكثير من الاحتراز عن الخطأ في الكلام ، لذلك ساقت غريزة الاستقامة التي جبلت عليها النفوس العلميّة الى اختراع ميزان تصون به المعاني عن مزالق الموج في الأفكار والخطأ في النظر ، فاذا ورد الكلام متلبساً بمراعاة ما به الاحتراز عن الخطأ في التفكير وما به الاحتراز عن الخطأ في الكلام ، جاء أحلى من الشهد على الشارب ، وألذّ من الماء العذب على الصادي ، ووفى بالغاية التي سبق الى تقريرها وفاء منجزاً .

وهذا الميزان الحساس الدقيق الذي توزن به آراء الناس وأفكارهم ، هو علم المنطق الذي أول من فطن اليه ، على ما نعلم ، فلاسفة اليونان ، فوضعوه للرجوع اليه في وزن الآراء الفلسفيّة ، وتمييز الصحيح منها عن الفاسد ، فهو باب الدخول الى الفلسفة والأبحاث العلمية والأدبية الموزونة . فإنّ من نصب نفسه للأبحاث العلمية أوالأدبية ، لايصيب الهدف الصحيح الذي يرمي اليه في تصوّراته وتصديقاته إلا اذا وزنها بهذا الميزان المستعرَض الدقيق الحساس ، وعرضها على هذه المرآة الجليّة الواضحة المصقولة .

وفي الواقع أن الباحث لايصل الى الحقيقة في تعريفه الأشياء المادية أو المعنوية بالحدّ أو الرسم ، أو في تصديقه القضايا ، وإقامة الدليل على دعواه فيها بالبرهان وما يتبعه من الأدلّة المقبولة ، إلّا اذا سار على الخطّة الرسومة في هذا العلم ، فهو في ذلك أشبه شيء بالرياضيات في توقّف الفيزياء والكيمياء على قواعدها ودساتيرها المقررة .

إن هذا العلم (علم المنطق) ، هو الباب الذي يدخل منه الى الفلسفة بأعتدال وثبات ، إذْ به توزن الحقائق الفلسفية ، وبه تحاكم الآراء المتضاربة . وهو لايقف عند هذا ، إذْ هو معيار لصحة التعاريف ووثاقة الأدلة في سائر العلوم . ومن هنا أخذ الإمام الغزاليّ اسماً لكتابه في علم المنطق ، فسماه (معيار العلوم) .

والمنطق مصدر يطلق على النطق الخارجي أي اللفظ ، وعلى مصدر هذا الفعل وهو اللسان ، وعلى النطق الداخلي أي إدراك الكليات ، وعلى مظهر هذا الانفعال (أي الإدراك) وهو النفس

الناطقة . والمقصود في علم المنطق هو المعنى الثالث .

وعلم المنطق الذي يعصم الذهن عن الخطأ في الفكر ، هو الذي ينبني على أسسه وقواعده المناظرةُ الصحيحة التي تستجلي الحقيقة ، وعليه يرتكز علم المناظرة المنظّم للمناقشات الصحيحة والمناظرات والمحاورات الأدبية السالمة المؤدية الى إظهار الحق المختلف فيه بين المتناظرين ، تلك الطريقة التي يسلكها العلماء في تباحثهم وتناظرهم وتحاورهم ، فيقفون في ذلك عند الحدود التي رسمها هذا العلم ، أعني علم المناظرة ، وهو مرتكز على ما أسسه علم المنطق من القضايا والدليل والأشكال والنتيجة وما يتصل بها .

يتضح مما أسلفت إيراده أنّ المنطق يخدم الفكر ، كما أن النحو يخدم اللسان ، فالأول يقوّم حركة الفكر ، ويولّيها شطر الاستقامه ، ويهدي الذهن في تصرّفاته الى الصواب ، كما أن الثاني يقوّم اللسان ، ويهدي الى البيان . فمن الغرابة أن يهمل الأول ، ويبالغ في العناية بالثاني الى حد الإغراق . ولم أجد في قواعده ما يتعارض مع الدين ، أو يتناقض مع قواعد الأخلاق . فأنا في حيرة من تهجم فحول من العلماء على هذا العلم ، وقولهم بتحريم تعلّمه ، اللّهمّ إلّا أن يكون باعثهم على ذلك مقتهم فلسفة اليونان ، وهو بابها .

والعلم نوعان : علم مجرّد لا يثمر عملاً ، وبتعبير آخر علم لا يؤدي الى عمل ينتفع المجتمع ، فهو لا يعدو عن أن يزيد في ثقافة متعلمه وتوسيع دائرة اطّلاعه ومعارفه ، فهو لا يحفز الى عمل مثمر ، ولا يستفز الى حركة مباركة . وعلم يثمر عملاً ، وينفع مجتمعاً ، ويوصل الى حقائق ذات بال تؤسس عليها أمور مادّية أو فكرية كالرياضيات والمنطق ، مما أحرى بالمنطق أن يكون في طليعة مناهج الدراسة ، وحقيق به أن يؤسس له كرسي في الجامعات . فهو من العلوم الأصيلة التي ترصّن الأسس في بناء كثير من العلوم ، وأخصّها الفلسفة التي قد أصبح لها شأن عظيم .

لقد كان للمنطق شأن كبير في الدراسات القديمة ، وضعت فيه مؤلفات مهمة ، روعي فيها الدقّة في التعبير والتفكير ، حتى أصبح بعضها صعب الفهم على طلاب العلم ، لا يقوى على

تدريسها إلّا أفذاذ يشار اليهم بالبنان .

وهذه الطريقة غير المحمودة في إنشاء كثير من الكتب القديمة ، هي من أهمّ عيوب التأليف فيها ، وهي التي تبغض بعض العلوم لكثير من الناس . وحظّ المنطق من هذا حظّ كبير ، فكثير من الكتب المؤلّفة فيه ، جاءت على هذه الطريقة البغيضة ، فبغّضته لكثير من طلاب العلم ، فتجافوا عنه غير آسفين ، ولو أن المؤلّفين فيه جروا على طريقة التبسيط والإنشاء السهل ، لكان حظّ المنطق كحظ العلوم الأخرى المتداولة في قاعات التدريس .

وهذا العلم يرمي الى غرضين خطيرين ، هما في الطليعة في كمال الأبحاث العلمية ، بل هما أصلان تحتاجهما جلّ العلوم إن لم أقل كلّها ، وإن كان واضعه لم يقصد بهما خدمة تلك العلوم ، وإنما عني بهما للتوصل الى ضبط مفاهيم الموضوعات الفلسفية ، وتوثيق الأدلة التي تقوم عليها الفلسفة . وهذان الأصلان المهمان في العلوم ، هما التعريف بالحد أو الرسم ، والدليل بالبرهان وما يتبعه من الأدلّة ، كلّ في محله . فالفلسفة المقصود منها الوقوف على حقائق الأشياء ، في حاجة أصيلة الى هذين الأصلين المطلوبين من علم المنطق ، إذْ بالاستعانة بهما تتّضح المفاهيم ، وتتقرر القواعد ، وتطمئنّ نفوس الباحثين بما يتوصلون اليه من الحقائق ، ولهذا ألحقوا بهذا العلم علماً آخر أسموه (علم المناظرة) . وقد نوهنا به ، وليس هنا موضوع بحثه . فان فوائد المنطق ، تتجلى واضحة في المناظرات بين أرباب البحث من المحققين الذين يراعون الخطة المرسومة في هذا العلم عند مناظراتهم ، للوصول الى الصواب من الآراء ، ويتمسكون بالآداب المفصلة فيه ، تخلصاً من الجدل الذي لا يوصل الى نتيجة ، ومن الثرثرة والمكابرة اللتين يستر بهما المناظر جهله بالحقائق العلمية .

فعلم المنطق ، يحتاج اليه كل من يحتاج الى تعريف الأشياء التي يبحثها ، وكلّ من يحتاج الى اقامة الدليل على شيء ، وإن لم يكن واضعه قد قصد هذا التعميم . شأنه في هذا الحال ، شأن علم أصول الفقه ، فإن واضعه قصد منه تأصيل قواعد يتوصل بها الى فهم نصوص الكتاب والسنة على وجه يمكن به تأسيس الأحكام الشرعية في المعاملات . بيْدَ أنّه أصبح ، في

الواقع والحقيقة ، يتوصل بقواعده الى فهم سائر النصوص من قانونية وخطابية .

ولتأسيس الغرضين المهمين : التعريف ويسميه المنطق « القول الشارح » ، والدليل ويسميه « القياس » ، استعرض المنطق المعلومات والمفاهيم ، فاستظهر أنّ منها ما له وجودان : وجود خارجي ووجود ذهني ، ومنها ما له وجود خارجي فقط وهو ما لم تنتبه أو تلتفت اليه الأذهان من الأمور الخارجية ، ومنها ما له وجود ذهني فقط وهو ما تتخيله الأفكار وتفترضه . وأعني بالوجود الذهني الصور التي ترتسم في الذهن من توجه الذهن اليها وهي في الخارج ، أو من تخيل مثال لها فيه .

وخرج علم المنطق من هذا الاستعراض الى أنّ المعلومات والمفاهيم ، منها ما هو بديهي لا يحتاج الى تعمّل وحركات في الذهن ، بل يدركه الفكر ويتصوّره لأول وهلة ، وبتعبير آخر بمجرّد التوجه اليه ، ومنها ما هو كسبي لا يحصل الا بإعمال الفكر وحركاته وتنقلاته من معلوم الى معلوم ، أي بسبره الصور المنتجمّعة في خزانته : فإنّ المجهولات إنما تصبح معلومات بواسطة المعلومات السابقة لديه ، أي أن معلوميّتها إنما تكتسب من عمل الفكر وتنقلاته في معلوماته ، وربط بعضها ببعض ، وتبيّن العلاقات بينها .

وهكذا ينمو العلم ، ويستفيض في العالم ، ويزداد آناً بعد آن .

إن تنقّل الأذهان بين المعلومات المتحصّلة في مخازنها يكتشف معلومات جديدة ، ويدخل المجهولات في حيّز المعلومات ، ويكسب علوماً جديدة ومعلومات جديدة . ثم تكون هذه العلوم والمعلومات الجديدة التي كانت مجهولة وسيلة لمعلومية مجهولات أخرى . وهكذا ينمو العلم ويتضخم ويتنوع ويتشعب وتكتشف المجهولات التي لم يكن الفكر يفطن اليها ، وهكذا يستمرّ العلم في تقدّمه ما دام الكون قائماً ، والإنسان يتبوّأ الأرض ويستعمرها (عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ) .

أقول : بعد أن استعرض المنطق المعلومات والمفاهيم ، وخرج من استعراضه بهذه النتيجة ، كرّ راجعاً الى غرضه الذي حدا به الى هذا الاستعراض ، ذلك الغرض الذي قصد أن يخدم به

الفلسفة وغيرها من العلوم ، فأخذ يصنّف المفاهيم ، فوجد أنّ المفهوم إمّا أن يكون جزئيّاً ، وإمّا أن يكون كلّيّاً ؛ لأنّه إن أُمتنع عند العقل فرض صدقه على كثيرين فهو جزئيّ ، وإلا فهو كلّيّ ، فالكلّيّة هي إمكان فرض الاشتراك في المفهوم ، والجزئيّة هي استحالة هذا الافتراض .

ثم وجد أنّ كلّ كلّي اذا قورن مع كلّي آخر ، فإمّا أن يتفارقا كلّيّاً ، فلا يتصادقان على واحد ، كالماء والنار والسواد والبياض والنقطة والخطّ . وإمّا أن يتصادقا تصادقاً كلّيّاً من الجانبين ، كالإنسان والناطق (أي المدرك) والضوء والشعاع ، فإنّ كل ما يصدق عليه أنّه إنسان يصدق عليه أنّه ناطق ، وكل ما يصدق عليه أنّه ناطق يصدق عليه أنّه إنسان . وإمّا أن يتصادقا كلّيّاً من جانب واحد فقط ، كالإنسان والحيوان والنار والحرارة والبخار والماء ، فكلّ ما يصدق عليه أنّه إنسان يصدق عليه أنّه حيوان ، ولا عكس . وإمّا أن يتصادقا في البعض دون الكلّ ، كالإنسان والأبيض ، فيجتمعان في الإنسان الأبيض ، ويفترق الإنسان عن الأبيض في الإنسان الملوّن ، ويفترق الأبيض عن الإنسان في الثلج مثلاً .

فلا تخرج الكلّيات عند مقارنتها بعضها ببعض عن هذه الحالات الأربع ، وقد أسموها النسب الأربع .

ثم وجدوا المفاهيم إمّا ذاتيات ، وإمّا عرضيات ؛ لأنّها إن كانت مستقلة في وجودها ومفهوميّتها فهي ذاتيات ، كالجسم . وإن لم يكن لها استقلال في وجودها ومفهوميّتها ، فهي عرضيات ، كالسطوح والخطوط والنقط الهندسيّة .

ثم وجدوا أن الكلّيّات إمّا أجناس ، والجنس هو ما يصدق على مختلفي الحقائق والماهيات ، فهو مشترك في ماهيات مختلفة ، كالحيوان الذي يصدق على الإنسان والبقر والخيل والإبل ، وهي مختلفة في ماهيّاتها . وإمّا أنواع ، والنوع ما يصدق على متّفقي الحقائق ، فهو مشترك في ماهيّات متّفقة ، كالإنسان ؛ فانّه يطلق على زيد وخالد وبكر ، وكلّهم متفقون في الماهيّة والحقيقة . وإمّا فصول ، والفصل كلّيّ يدخل في الماهيّة ، فيميزها عن غيرها من

الماهيات ، أو يقسمها ، فهو علّة لحصة النوع من الجنس ، كالناطق ؛ فانه اذا ضمّ الى الحيوان كوّن ماهيّة خاصّة ، واُستقطع نوعاً من الجنس ، فكان الإنسان ، فهو حيوان ناطق . وكلّ من الجنس والنوع والفصل ، كلّي ذاتي . وإما عرضيّات ، والعرض ضد الذاتي ، وهو إمّا عامّ ويسمى العرض العام ، وإما خاصّ ويسمى الخاصّة كالضاحك والكاتب للإنسان .

واُستخلصوا من كل ذلك قواعد ثابتة يرجع اليها في تعريف الأشياء تعريفاً صحيحاً دقيقاً ، يصيب الواقع ، ويصوّر المعرّف بصورته التي يتميز بها عن غيره تميزاً جامعاً مانعاً ، بحيث ينفرد عن غيره في التصور ، ويجمع حقيقته وماهيّته ، كما يصور الرسام الشيء بحيث يتميز وينفرد عن غيره بالرؤية والمشاهدة .

وهـذا الوصف الخطير للتعريف ، إنّما هو بالنسبة للأشياء الطبيعية ، أي التي تدخل تحت سقف الطبيعة من الوجودات ، وما يتخيله الإنسان في ذهنه على غرار مواليد الطبيعة .

أمّا ما وراء الطبيعة ، فلا شأن للمنطق به ؛ لأنّه لم يبن قواعد التعريف إلّا على الوجودات الطبيعية ، وما ألحق بها من المخيلات . وقد يستعان بهـذه القواعد على تعريف الموضوعات الأسميّة التي لاظلّ لها في الطبيعة ، كتعريف الفاعل في النحو ، والصفة المشبهة في الصرف ، وهكذا سائر المصطلحات في العلوم الأخرى . ويسميها المنطق التعاريف الأسمية .

وأمّا الشطر الثاني من الغرضين المهمين والأصلين الخطيرين اللذين بحثهما المنطق ، فهو الدليل . وما أعظم موقع الدليل في العلوم كافةً ! إذْ به تقرّر الحقائق ، وعليه تؤسس القواعد ، وعلى ضوئه تسير قوافل المسائل ، وبه يستقيم المعوج ، وعليه تبنى النتائج . (وفي الأرض آياتٌ للموقنين . وفي أنفسكم أفلا تبصرون ؟) .

والمنطق ، هو العلم الوحيد الذي فصل مفاهيم الأدلّة ، وبسط أبحاث أنواعها ، وأحكم قواعدها ، وبيّن تفاوتها من حيث القوة والمكانة . وقد أحاط بذلك بياناً وتفصيلاً ، وأحصاه عدّاً .

نظر الى الأدلّة من حيث التحليل ، فوجد أن الدليل لايخلو من أن يكون مؤلّفاً من قضايا ،

أي أقوال ، متى سلّم بها تولّد عنها لذاتها حتماً قولٌ آخر ، أي قضية جديدة يسلّم بها ، تسمى (النتيجة) ، وهي المطلوب من الدليل ، وقد كانت قبل الدليل دعوى مجردة . وما الدعاوى الهندسية ودلائل إثباتها إلّا من هذا القبيل . وكذلك كلّ دعوى من أحد إذا أقام الدليل على إثباتها . فمن أدّعى أن العالم حادث ، فأورد قضية مسلّماً بها وهي (العالم متغيّر) ، ثم أورد قضية أخرى مسلّماً بها وهي (كل متغيّر حادث) ، ثم رتّب القضيّتين على شكلٍ من الأشكال التي أثبتها المنطق ، فإنه يتولد منها حتماً قضيـــة أخرى يسلّم بها ، هي النتيجة ، وهي (العالم حادث) . ومثل هذا الدليل يسميه المنطق (القياس) .

وإمّا أن يكون أستقراءً . والأستقراء هو تتبع الجزئيّات ، وتصفحها ، لإثبات حكم كلّيّ . ومن أمثلة ذلك أنّ علماء الحيوان أستقروا ضروب الحيوانات ، فوجدوها تحرّك فكها الأسفل عند المضغ ، فقرروا حكماً كلّيّاً هو « كلّ حيوان ، يحرك فكّه الأسفل عند المضغ » . وما دليلهم في هذا الحكم إلّا الأستقراء ، والأستقراء يستبطن قياساً منطقياً في الذهن . وكذلك قول النحاة « كلّ فاعل في كلام العرب مرفوع » ، فإنهم بنوا حكمهم هذا على الأستقراء .

وإمّا أن يكون الدليل تمثيلاً ، أي حمل الشيء في الحكم على حكم ضريبه ، وبتعبير آخر حمل النظير على النظير في الحكم . وهو ما يسمّيه الأصوليون (القياس) ، فقد حكموا بالحجر على السفيه ، حملاً له في هذا الحكم على من لم يبلغ الحلم من الناس ، لاشتراكهما في العلة ، وهي ضعف العقل والتمييز . والتمثيل ، كالأستقراء ، يستبطن قياساً منطقياً في الذهن .

فالدليلُ إمّا قياس ، أو أستقراء ، أو تمثيل . وأهمّها القياس .

وبعد أن رتّب هذه الأدلّة الثلاثة ، وأوضح مفاهيمها ، رجع إلى أقواها عنصراً ، وأوسعها مجالاً ، وأهمّها مقاماً وهو القياس ، فنظر اليه نظرة قاصد ، وبحثه بحث فاحص من ناحيتيه : ناحية شكله وصورتـه ، وناحية مادته وجوهره ، فصوره على أربع صور ، أو أربعـة أشكال ، أعلاها الشكل الأول وأدناها الشـكل الرابع ، راسماً شروطهـا وما تتمخض عنه من النتائج اللازمـة . وهي أشكال تكاد تكون رياضيّة عامّة مضبوطة ، لايشذ عنها من أفرادها شيء .

وإنّي أضرب مثلاً صغيراً سهلاً على أحد هذه الأشكال الأربعة للتوضيح :

اذا أردت أن أثبت لناظري أن السطوح لا تخرج عن كونها مستقيمة أو منحنية أو منكسرة ، أستخلص منه أولاً تسليمه لي بأن السطوح مؤلفة من الخطوط ، ثم أحصل منه تسليمه لي بأن الخطوط لا تخلو أن تكون مستقيمة أو منحنية أو منكسرة ، وأن العناد بين هذه الأقسام الثلاثة حقيقي ، ثم أرتب الشكل بحسب قواعد المنطق على الوجه الآتي :

كلّ السطوح مركّبة من الخطوط ، وكل الخطوط لا تخلو من أن تكون مستقيمة ، أو منحنية ، أو منكسرة . وتسمى القضية الأولى « الصغرى » ، وتسمى الثانية « الكبرى » . ثم أحذف المكرّر في الصغرى والكبرى ، فتنتج قضية جديدة ، يسلّم بها حتماً ؛ لأنها ناتجة من قضايا مسلّم بها . وهذه القضية هي : كلّ السطوح إما مستقيمة ، أومنحنية ، أو منكسرة ، وتسمى النتيجة . وقد كانت دعوى مجردة قبل ترتيب الشكل .

وكذلك اذا قلنا : العالم متغير ولا شيء من المتغير بقديم ، وهما قضيّتان مسلّم بهما ، تكون النتيجة لا شيء من العالم بقديم . وليس هنا موضع تفصيل هذا البحث وشرحه ، فيطلب ذلك من مطوّلات كتب المنطق ومن قاعات البحث والتدريس .

والقياس ، أي الدليل بالنظر الى مادته التي يبنى منها ، خمسة أنواع : البرهان ، والجدل والخطابة ، والمغالطة ، والشعر . وعمادها في العلوم وتفصيل الحقائق ، البرهانُ . (قُلْ : هاتُوا بُرْهانَكم إنْ كُنْتُمْ صادِقينَ) (ومَنْ يَدْعُ معَ اللهِ إلهاً آخَرَ لا بُرْهانَ له به) .

والبرهان ، هو ما يتألّف من الأمور اليقينية . وهي ست :

أ — الأمور الأوّليّة الثابتة بالبداهة يحكم بها العقل بمجرّد تصوّر المبتدأ والخبر ، أو ما يسمى الموضوع والمحمول ، ولا يتوقف على واسطة ، كقولنا : الواحد نصف الاثنين ، والكل أعظم من الجزء .

ب — المحسوسات ، وهي ما تدرك بمجرّد الحسّ بها ، كقولنا النار محرقة ، والقمر مضيء ، والورد طيب الرائحة .

ج — والتجريبيات ، وهي التي يحتاج العقل في الجزم بها الى تكرّر المشاهدة ، ولم تؤسس المختبرات في الجامعات وغيرها إلاّ لهذا الغرض .

د — الحدسيات ، وهي التي ينتقل الذهن بها من المبـــدأ الى المطلوب أنتقالاً بأقصى حدود السرعة متصفحاً معلوماته المخزونة بسرعة البرق ، أي بطاقة إيحائية سريعة جداً . وهذا الإيحاء السريع ، هو الفارق بين الفكر أي النظر ، وبين الحدس . ففي الفكر يتدرج الذهن في تحصيل المبادىء في المعلومات المخزونة لديه بعد تصوّر الدعوى فيحصل على قضايا ، ثم يأخذ منها ما يناسبه فيرتبها تدريجاً ، فتحصل النتيجة المطلوبة بعد هذا الترتيب ، وفي الحدس ينتقل الذهن من المبدأ الى المطلوب دفعة ماراً في هـــذا الأنتقال بمعلوماته المخزونة لديه بأسرع من الضوء ، كالحكم بأنّ نور القمر مستفاد من نور الشمس ، فانّ الذهن بمجرد إدراك تشكّلات القمر المختلفة وتنقله في معلوماته بالسرعة المذكورة ، ينتقل الى هذا الحكم دفعة .

ه — المتواترات ، وهي التي يحكم العقل فيها بواسطة السماع عن جمع كثير لا يجوز العقل تواطؤهم على الكذب .

و — النظريات ، وهي المجهودات المكتسبة بواسطة المعلومات بطريق إعمال الفكر والنظر .

فالقياس المبنيّ على أحد موادّ هذه الأمور الستة ، هو برهان .

والبرهان ، يحقّق اليقين الذي تجزم به العقول السليمة والنفوس المطمئنة الزكية ، وهما ميزان الحقائق في الكون . (إنّ في ذلك لآيات لأولي الألباب . يا أيتها النفسُ المطمئنّة ارْجِعي الى ربّك راضيةً مرضيةً . ونفس وما سوّاها فألْهَمَها فُجُورَها وتقواها ، قد أفلح من زكاها . ووضع الميزانَ ألاّ تطغوا في الميزان . وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان) .

أمّا العقول المريضة والنفوس الأمّارة ، فلا يعوّل عليها في أستخلاص الحقائق ودفع الشبهات ؛ فإنّها كالأجسام المريضة ، لا يعوّل عليها في مواطن الجدّ والدفاع . والأمراض

كما تعرو الأجسام تعرو العقول والنفوس ، بل إن داءها لعضال أشدّ أثراً وأعمق تأصلاً من أمراض الأجسام .

وأما الجدل ، فهو القياس ، أي الدليل ، الذي تبنى مادته من أمور مشهورة عند الناس ، أو مسلّمة عند الخصم ، ومن دون نظر الى الواقع والحقيقة ، أي الى كونها صادقة أو كاذبة ، فهو دليل ، يقصد به مجرد إلزام الخصم من دون التفات الى استظهار حقيقة ، أو إثبات حق (ولا تجادلوا أهلَ الكتاب إلاّ بالتي هي أحسن) .

والخطابة ، دليل يتألف من أمور مقبولة لمجرد كونها صادرة ممن يعتقد فيهم الصدق ، أو في أمور مظنونة . وهذا الدليل ، هو الوسيلة السهلة المؤثرة في السواد الأعظم من الناس في نشر المبادىء والآراء والعقائد والمذاهب وقلب الخطوط الاجتماعية ، وهو عماد الخطباء والوعاظ .

وأما الدليل الشعري ، فهو ما يتألف من المخيّلات ، أي من قضايا مخيلة ، توقع النفس في الخيال لتتأثر انبساطاً أو انقباضاً ، وتصير مبدأ فعل أو ترك ، ورضا أو سخط ، وبتعبير آخر لتثور فيها الرغبة الى فعل شيء أو تركه ، واستحسان أمر أو استقباحه . وقد تكون هذه الرغبة جامحة بحسب تأثير التخييل ورسم الصورة المخيلة في الذهن .

قالوا : ولهذا تفيد الأشعار في الخروب ، وعند الاستماحة والاستعطاف ، فلا يفيد غيرها ، فان النفس أطوع الى التخييل منها الى التصديق ؛ لأنه أغرب منه لديها ، فتلذّ به ، فان الغرابة في الشيء تؤثر في النفس تأثيراً عميقاً قد يؤدي الى البكاء المر ، أو القهقهة في الضحك ، أو الوجوم المغلق ، أو الانطلاق الفاضح ، ونحو ذلك من المعاني النفسية التي لا تحصى .

والوزن ، ليس بشرط في الشعر المنطقيّ ، بل كلّ ما يحدث في النفس انبساطاً أو انقباضاً ، أو نقول : كلّ ما يكيف النفس ، فهو شعر . وكذلك النغم والإيقاع والصوت ، فليس شيء من ذلك يدخل في عناصر الشعر . ولكنها تزيد في تأثير الشعر في النفس ، فالنفس كالبحر الساجي : يحركه النسيم ، ويضطرب كلّما تحركت الرياح عليه رُخاء أو زعزعاً ، ويثور إذا جرت عليه العواصف . فالشعر الموزون يحرك النفس .

وإذا اقترن الوزن بالنغم ، اشتدت حركة النفس ، وهاجت كوامنها . وإذا صقلته الأصوات ، ثارت به النفوس ثورة عنيفة قد تودي بصاحبها .

وفي قصص العشاق العاشقين والمشاق الهائمين ، أمثلة كثيرة على ذلك . قال الشيخ عبد الغني النابلسي :

لا تلمني ، إنّ السماع بقيت وهو يحيي بطيبه ويميت

وإذا اشتبكت الأصوات برنين الأوتار ، فهناك ثورة النفس الكبرى الجامحة . قال بعض الأدباء : « من لم يتأثر برقيق الأشعار ، تتلى بلسان الأوتار ، على شطوط الأنهار ، في ظلال الأشجار ، فهو جلف حمار » .

ويختلف الشعر تأثيراً باختلاف ما يرسمه الشاعر في مخيلة السامعين . وهو لا يقل في ذلك عما يرسمه الفنان بريشته على ألواحه .

وأنا أختم كلمتي بمثالين من ذلك ، أحدهما لشاعر مبدع عظيم هو السيد الرضي ، والثاني لامرأة من عامة الشعب عبث الحزن المبرّح بروحها ، وعضت آلامه قلبها المتأكل .

قال الرضي :

ولقد مررتُ على ديارهم وطلولُها بيَدِ البِلى نهبُ
فوقفتُ حتى عجّ من كثبٍ نضوي ، ولجّ بعَذْلِيَ الرَّكْبُ
وتلفتت عيني ، ومذ خفيت عني الطُلول تلفّتَ القلبُ

وقالت بنت الشعب الحزينة بلغتها الدارجة :

شنْ هل طجنْ بلا صوت بس ايديخ ادّير
أطحن بكاي الروح مسا أطحن شعير

فمن تمعن في هاتين الصورتين الخياليتين اللتين رسم أولاهما إمام الشعراء ، ورسمت أخراهما بنت الشعب ، يدرك مدى أثر الشعر في النفوس وما يخلفه في القلب من جروح ، أو انفتاح وانطلاق في الروح ؟