

مشارف المنطق

تأليف :

د. سري نسييه

نشر حديثا للدكتور عادل فاخوري كتاب اسمه "منطق العرب من وجهة نظر المنطق الحديث" (دار الطليعة - بيروت - ١٩٨٠) ، وقد يكون هذا الكتاب من أفضل ما كتب عن المنطق العربي في هذا القرن . والجميل في هذا الكتاب أنه يجمع ما بين ما كتب في العصر الاسلامي عن المنطق وما تم تطويره في العصر الحديث فهو بذلك يتعامل مع المنطق من وجهة نظر المنطق المعاصر ، كما ويتعامل من جهة أخرى مع المنطق المعاصر آخذا بعين الاعتبار الخلفية التاريخية للمنطق في البلدان العربية .

الا ان هذا الكتاب ، وكثيره مما كتب في اللغة العربية ، لا يأخذ بعين الاعتبار وللأسف الشديد الحاجة الماسة لكتاب أو لمجموعة كتب في المنطق يمكن استعمالها لتدريس هذا العلم أو هذه الاداة العلمية في الجامعات او المعاهد او المدارس الثانوية ، وبالأخص لطلبة هذا العصر وفي ظل الاجواء الفكرية السائدة في الشرق الاوسط .

فتنقصه الامثلة والتمارين ولا يتدرج في الموضوعات حسب خطة منهجية متسلسلة في التعقيد هدفها ايصال المعلومات للطلبة ومناقشتها معهم . كما ولا يأخذ بعين الاعتبار أيضا ما درج القارئ المطلع على فهمه حين استعماله او استماعه للكلمة "المنطق" في لغتنا الحديثة او مرادفاتها ، وغيرها من الامور التي تستوحذ على اهتمام قارئنا العربي بما في ذلك اهتمامه بما يسمى بالمنهج المنطقي او العقلانية او الموضوعية أو المنهج العلمي . . الخ ، بل على العكس من ذلك كله ، فان الكتاب يفترض معرفة مسبقة بالمنطق ويتوخى عرض مادة منطقية غزيرة وتسجيلها للاستعمال من قبل الملمين في هذا العلم ، وهو ينجح في هدفه هذا نجاحا مرموقا .

ونحن نجد كثيرا من كتب المنطق المكتوبة باللغة العربية ، وحتى المترجمة منها ، تفتقر الى هذه النواحي التعليمية والعملية ، ابتداء منها بالكتاب القيم للمنطقي البولندي لوكاشيفيتش ، والذي ترجمه وقدم له الاستاذ عبد الحميد صبره (نظرية القياس الارسطية من وجهة نظر المنطق الصوري الحديث ، دار المعارف ، الاسكندرية ، ١٩٦١) . فاننا نجد هذا الكتاب مفيدا للمؤهل ابتداء بعلم المنطق ،

بل ونجد المقدمة التي وضعها الاستاذ صبره قيمة أيضا من حيث تعرضها خاصة الى اللبس الذي وقع عند المثقفين المصريين في الخمسينات بخصوص العلاقة بين الفلسفة الوضعية التي راجت في فيينا (وامتدت آثارها فيما بعد لبريطانيا عبر الفيلسوف آ.ج. آير وللولايات المتحدة عبر عدة فلاسفة منهم كارناب) والتي تحمس لها بعض الفلاسفة المصريين آنذاك ، وبين المنطق الصوري ، أى الرياضي ، كما نجد هذا اللبس مثلا عند الدكتور زكي نجيب محمود في كتابه (المنطق الوضعي ، الطبعة الاولى ، القاهرة ١٩٥١ ، الطبعة الثانية . القاهرة أيضا ، ١٩٥٦) .

فان مقدمة عبد الحميد صبره مفيدة للذي يتابع تاريخ المنطق في العالم العربي المعاصر ، كما وأن كتاب لوكاشيفيتش نفسه مفيد أيضا للذي يتابع الفوارق المختلفة عند المناطق المعاصرين وخاصة تلك الفوارق الموجودة في مصطلحاتهم وفي الرموز التي يستعملونها .

الا أن هذا الكتاب ، مثله مثل الكتب الأخرى ، لا يفيد المبتدئ ، كما انه لا يستطيع المدرس استعماله بسهولة في مساق تمهيدى لعلم المنطق (كما وأنه لم يكتب أصلا لهذه الغاية) .

وهناك بالطبع كتب أخرى في المنطق ، منها ما هو مترجم ، ومنها ما وضع أصلا باللغة العربية ، فنذكر مثلا ترجمة بقلم الدكتور عبد الفتاح الديدي لكتاب أ.ج. بيسون و د. ج. أوكور (مقدمة في المنطق الرمزي ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٧١) . وأخرى للدكتور فؤاد زكريا لبول ميوي (المنطق وفلسفة العلوم ، جزئين ، دار النهضة ، مصر ، ١٩٦١) وترجمة للدكتور زكي نجيب محمود للكاتب جون ديوى (المنطق ونظرية البحث . دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٠) . وقد يكون من أكثر ما ترجم فائدة وخاصة من الناحية التاريخية كتاب كتبه روبير بلانشي وترجمه الدكتور خليل أحمد خليل (المنطق وتاريخه من أرسطو حتى راسل / ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، ١٩٨٠) .

ثم اننا نجد أيضا أصولا في العربية ، ومنها نذكر كتاب علي سامي النشار (المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة ، دار المعارف ، مصر ، الطبعة الخامسة ، ١٩٧١) ، وكتاب عبد الرحمن بدوى (المنطق الصوري والرياضي ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، طبعة رابعة ، ١٩٧٧) . وكتاب محمود قاسم (المنطق الحديث ومناهج البحث . الانجلو - مصرية ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٣) . وكتاب

الاستاذين محمد علي أبو ريان وعلي عبد المعطي محمد (أسس المنطق الصوري ومشكلاته ، دار الجامعات المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٥) ، وغيرها .

ومن هذه الكتب ما يتعرض للمنهجية العلمية ، ومنها ما يتعرض لتاريخ المنطق الرمزي . الا أنها جميعها ، باعتقادي ، لا تفي بالغرض الذي وضحه ، وهو وضع كتاب يمكن استعماله في التدريس ، وهي لا تفي بالغرض جزئيا لافتقارها للتمارين والأمثلة ، وجزئيا بسبب المادة المعروضة فيها ، وآخذ مثلا علي ذلك الكتاب المذكور أخيرا (أسس المنطق الصوري ومشكلاته) والذي وبالرغم من حداثة نشره واسمه فاننا لا نراه يعالج ما هو أبعد من المنطق التقليدي ، ويتجاهل تماما كل ما طرأ على المنطق حديثا من تطورات نوعية .

وعلى الجانب الآخر فاننا نجد بعض هذه الكتب (المنطق الصوري والرياضي لعبد الرحمن بدوى) تنتقل بسرعة فائقة من الاسس الى المنطق الرياضي ، بدون أن تراعي امكانية القارئ لاستيعاب المادة تدريجيا واستفادته منها ، بل قد يستفيد منها من هو أصلا قادر عليها وتمكن منها .

اذن فان العالم العربي عامة وجامعاتنا الفلسطينية خاصة لهن في أمس الحاجة لسلسلة من الكتب التي تتدرج ببطء من البديهي والاولي الى ما هو أعقد منه عبر مجموعة من المفاهيم والأمثلة التوضيحية والتمارين التي يمكن من خلالها أن يتفاعل القارئ مع المادة ويتطور في تمكنه منها .

وانني أضع الطبعة الاولى من هذا الكتاب مستهدفا خدمة القارئ والطالب في هذا المجال وآمل أن أجرى التحسينات عليه والاضافات له عبر التجربة والممارسة ، كما وآمل ، بأن أستطيع استكمال مشروعي في وضع كتابين متممين له ، الاول في مسالك المنطق ، والثاني في مشاكله ، بعد أن أكون قد تأكدت من صلاحية هذا الكتاب ، الذي اعتبره الجزء الاول من هذه المجموعة الثلاثية .

ولقد كنت قد أنهيت الجزء الأكبر من كتابة المادة في هذا الكتاب قبل بضع سنوات ، الا أن مجموعة عوامل موضوعية وذاتية حالت دون نشرى له قبل هذا الوقت لكنني آمل أن أكون قد استطعت خلال هذه الفترة تحسين هذه المادة عبر تدريسي لها في جامعتي بير زيت والنجاح ، كما أنني أتأمل بأن أستطيع متابعة تحسيني لهذه المادة عبر النقد والممارسة .

ولقد توخيت في عرضي لمادة هذا الكتاب أن "أعرب" ما أمكن ، مستنيرا

بمعرفتي في المنطق العربي التقليدي ، باصطلاحاته ورموزه واهتماماته ، ومستفيدا من واقعنا الفلسطيني والعربي للاتيان بالامثلة والتمارين ، آملا بأن تصبح المادة حية من خلالها ، كما وحاولت أيضا أن "أعرب" من الرموز بطريقة لم تستعمل من قبل ، وخاصة للتدليل على علاقة الاستثناء أو الترجيح ، وأيضا على الأحرف التي تستعمل بالانجليزية للإشارة إلى الأوصاف أو المحمولات ، وتسمى "أحرف المحمولات" ، وسوف أبين استعمالاتي وفوائدها في حينه .

أما بالنسبة لخطة عرض هذه المادة ، فاني ابتدأت أولا (الفصل الاول) ببعض الملحوظات والأفكار العامة جدا ، والتي أتوخى من خلال طرحها ومناقشتها مع الطلبة أن أربط ما بين مجموعة المفاهيم السائدة عن المنطق والمنهج العلمي . الخ عند القارئ المعاصر المطلع وبين المنطق كعلم محدد له تاريخه وأطره .

وأبدأ بالتخصيص والتحديد في الفصل الثاني ، محاولا ترجمة الأفكار العامة عن المنطق والملاحظات التي سبق وأن تعرضت لها إلى أسس محددة في علم المنطق أما الفصل الثالث ، فهو يمهّد الطريق لاستعمال المنطق كأداة تقييمية ، فيميز بين العلاقات الاستقرائية والاستنتاجية ، ويعرض الوسائل الرسمية الرمزية وغير الرسمية لتقييم العلاقات الاستنتاجية ، ثم انتقل في الفصل الرابع لتطبيق استعمال المنطق كأداة تقييمية ، فأعرض الوسيلة غير الرسمية لتقييم الحجج ولفرز المغالطات المنطقية .

أما في الفصل الخامس فاني أنتقل لمعالجة المنهج الرسمي لتقييم الحجج ، وأتدرج من معالجة منطق الأقوال الجازمة (أو ما يسميه البعض بحساب القضايا) إلى أن أنتهي بالفصل الأخير من الكتاب لمعالجة منطق الاسوار (أو ما يسميه البعض بحساب المحمولات) .

أخيرا ، فاني أتقدم بخالص شكرى للزميلتين سميرة الدجاني وفايزة المالكي في جامعة بير زيت ، اللتان بذلتا جهدا موفورا ومشكورا قبل بضعة أعوام في طباعة النسخة الأولى من مخطوطة هذا الكتاب . كما وأتقدم بالشكر إلى الزميلتين مديحة قواسمي وسهام أبو صوى في جمعية الدراسات العربية لتحملهما مشاق طباعة المسودة الأخيرة من هذا الكتاب .

ولا أنسى كذلك الملاحظات المفيدة التي أبداهَا الزميل جورج جقمان
قراءته للمسودة الأولى من الكتاب

والله من وراء القصد

القدس / تشرين أول ١٩٨٤

الفصل الاول

ملاحظات تمهيدية حول المنهج العقلاني

١ ، ١ الحلقة المفقودة :

ما هو تقييمنا العامي للمنهج المنطقي في التفكير ؟ فأننا كثيرا ما نسمع أو نستعمل تعابير مثل " ليس عمله هذا منطقيا " أو " علينا ان نكون منطقيين " ... الخ وان دل استعمال هذه التعابير على شيء ، فإنه يدل على الأقل على رسوخ الاعتقاد عندنا بأن الأعمال والاقوال المنطقية هي أفضل من الأعمال والاقوال غير المنطقية ، الا أن اعتقادنا هذا ليس ممحوا مدروسا من قبلنا. إذ اننا لا نميز كثيرا باستعمالنا اللغوية هذه مثلا بين كلمتي " منطقي " و " عقلاني " أو " عقلي " ، بل اننا كثيرا ما نستعمل كلمة " عقلاني " كمرادف لكلمة " منطقي " ، حتى تكاد استعمالنا اللغوية هذه تدل على أن القول أو العمل المنطقي هو نفسه القول أو العمل العقلاني . ثم يبدو من استعمالنا أيضا أننا نفضل العقلانية على نقيضها ، ونعتبر القول أو العمل غير العاقل قولا أو عملا عاطفيا ، أو غير موضوعي ، أو غير ناضج ، أو حتى جنونيا . فالقول العاقل ، مثلا ، هو قول يخلو من الشوائب الفكرية كما أنه يكاد يكون خاليا من التأثيرات العاطفية ، وذلك حسب مفاهيمنا واستعمالاتنا ، ثم نقول عن الانسان العاقل أنه الانسان الذي يقول قولا عاقلا والذي يتصرف بتعقل ، أي أنه الانسان الذي لا يدع أهوائه تسيره حسب مشيئتها ، بل انه يتحكم بعواطفه ويحكم عقله بتصرفاته .

فها نحن اذن نفضل العقل والمنطق على نقائضهما ، وان لم نميز كثيرا بينهما أصلا . الا أنه فضلا عن عدم تمييزنا الواضح ما بين العقلاني والمنطقي ، فأننا كثيرا ما نخطو خطوة أخرى فنستعمل كلمة " موضوعي " بنفس المواضع التي نستعمل بها كلمة " عاقل " أو " عقلاني " ، فنقول عن انسان ما مثلا أنه انسان موضوعي ، أو عن أطروحة ما أنها موضوعية أو عن قول ما أنه موضوعي ، ونعني أهم ما نعنيه في هذه المواضع ان الانسان الموضوعي مثلا هو الذي يحاول ان يعكس الواقع بآمانة في اقواله ، أي أنه الانسان الذي لا يدع آراءه الشخصية ونزعاته الخاصة به أن تؤثر على احكامه ، فالانسان الموضوعي بهذا المعنى هو الانسان الذي يحاول دائما أن يحكم عقله على عاطفته ، والذي يحاول أن يلتزم بالحقائق والوقائيع .

ويبدو أن احترامنا للمنطق وللأسلوب المنطقي يمتد حتى يصبح احتراماً للموضوعية ، ذلك بالرغم من أننا لا نحصّ الفروق ان وحدت ما بين الموضوعي والمنطقي ، أو ما بين الموضوعي والعقلاني . ولو فكرنا قليلاً لوجدنا أن هذا الاحترام الأولي يشمل أيضاً أشياء أخرى ، إذ أننا أيضاً نتكلم عن الأقوال الواقعية على سبيل المثال ، على أنها أقوال موضوعية ، ونتكلم أيضاً عن الأطروحة العلمية ، على أنها أطروحة منطقية وعقلانية وموضوعية وواقعية ، فإننا ننظر للأطروحة العلمية بنفس المنظار الذي ننظر به للانسان العاقل أو للقول المنطقي أو للأطروحة الموضوعية ، فإن كنا نفضل الأسلوب المنطقي على الأسلوب غير المنطقي ، فإننا أيضاً نفضل العقلانية على العاطفة ، والأسلوب العلمي على المنهج العشوائي والموضوعية على التفليق أيه كانت أنواعه .

وقد يستدل المرء من كل ما سبق على أنه توجد في مجتمعنا الحالي حلقة معينة من الكلمات المترابطة مع بعضها البعض ترابطاً وثيقاً تدل جميعها على مسالك منهجية نستحسنها ونفضلها على نقائضها ، بل قد يستدل المرء أيضاً على أن هذه الحلقة من الكلمات هي حلقة مفقودة ، أي أن المسالك المنهجية التي تدل عليها هي مسالك مفقودة في مجتمعنا العربي عامة . وليس هذا بغريب ، إذ أن تاريخ أمتنا العربية الحديث لهو حافل بالأمثلة التي تدل على مساوئ وسلبيات المسلكية العشوائية الناتجة عن العاطفة ، ونحن حين ننظر إلى ما آلت إليه تصرفاتنا ، وإلى ما آلت إليه حضارتنا ، فلا شك بأن الكثيرين منا يرون في ذلك دليلاً قاطعاً على صحة الاعتقاد بأن طريق الخلاص لامتنا ولشعبنا ليست هي طريق الأحلام والعاطفة والتأملات الشاعرية ، بل ليست هي حتى طريق المبادئ الأخلاقية الصحراوية كالعفة أو الشهامة أو الكرامة ، بل هي طريق الكد والعمل الواقعي على أرضية شائكة دامية ، لا مكان فيها لخرق قوانين الجاذبية ولا مجال فيها للانتظار لما قد تسفر عنه الابتهالات والدعوات . ثم إن المرء منا قد يلاحظ أن انجذاب مثقفينا بالمنهجية العلمية والموضوعية والعقلانية ليس مقتصرًا على اليساريين منهم فحسب ، إذ أننا نجد أن أمراء البترول ليسوا أقل ابتهاراً بالمنهجية العلمية من قادة الأحزاب الشيوعية ، بل إن الانظمة اليمينية على امتداد العالم العربي تحاول جهدها أن تسخر المنهجية العلمية لمصالحها ومصالح شعوبها كما تحدد هي تلك المصالح . ونسعى جميعاً جاهدين

لتطبيق المنهجية العلمية لأنها كما نعتقد مفتاح التقدم والازدهار . فإننا ننظر للدول الغربية وإلى جبروتها الفني والعسكري ونفسر تخلفنا عنها وعن المركب الحضاري عامة بفقدان عوامل أساسية عندنا ، كالتفكير المنطقي الواضح والتخطيط الواقعي والتصرف الموضوعي .

ولست هنا في مجال دراسة اجتماعية أو نفسية أو اقتصادية ، بل أنني لا أعرف من الناحية الإحصائية إن كان صحيحاً القول بأن هنالك انجذاباً عند مثقفينا وقادتنا لتلك الحلقة المفقودة ، ولكن على افتراض صحة هذا القول ، فإنه من المفيد تمحص تلك العوامل التي تجذبنا وتبهتنا ، بل إنه لمن المفيد أن نتمحص التناقض الأساسي بين العقل والعاطفة ، إذ أن العقل يربض على قمة تلك الحلقة المفقودة ، بينما يترأس القلب أو العاطفة تلك العوامل التي هي نقائض المنطقية والعلمية والموضوعية والواقعية ، كما نحسب ذلك . ونحن حين نشعر بانجذاب نحو العقل والعاطفة ، فإننا نشعر وبالوقت ذاته أن ذلك الانجذاب هو بمثابة نفور من القلب والعاطفة ، وقد يكون هذا هو السبب من وراء التشكيك بالمنهج العقلاني وبتقديس العقل من قبل فئات غير قليلة من رجال الدين : فالقلب والعاطفة هما منبع ومرجع الإيمان ، إذ أن الإيمان هو أذعان العقل لعالم الغيب ، فطوبى للذين يؤمنون وهم لا يرون ، والمسلم أيضاً هو من آمن بالغيب ، ومحك الإيمان هو الأذعان لأمر لا يفقهها العقل ، كالمعجزات ، بل قد يقال أن إبليس هو أول من رسب في امتحان الإيمان ، إذ أنه لم يذعن عقله لأمر الله ، بل جعل عقله هو الذي يمل عليه تصرفاته ، وليس الأذعان لأمر لا يفقهها ، كان يسجد أمام مخلوق هو أدنى منه في مرتبة الوجود .

وكما اختلف إبليس مع بقية الملائكة ، كذلك اختلف رجال الفلسفة مع رجال الدين ، فنرى فلاسفة العصر الإسلامي أمثال الفارابي يثقون بالمنهجية العقلانية أكثر من ثقتهم بالإحياء النبوي ، ولست أبتكر أو اخلق هنا شيئاً جديداً حينما أشير إلى وجود ثمة علاقة منهجية بين إبليس والعقلانيين ، فالقارئ مثلاً لكتاب الملل والنحل للشهرستاني يجد أن الكاتب هناك يشير في مستهل كلامه لوجود ثمة علاقة أيضاً بين إبليس والفرق الإسلامية العقلانية "المنشقة" بل أن آراء الغزالي التي وردت في كتابه المنقذ من الضلال فهي أوضح دليل على تناقض المنهجين ، العقلي أو العلمي من جهة والاسلام أو الأذعان لوحي الله من جهة أخرى .

١ ، ٢ الموضوعية والذاتية :

قد تكون أكثر التمييزات الفلسفية تداولاً على ألسن المثقفين وخاصةً المبتدئين منهم هو التمييز بين الموضوعية والذاتية ، حيث تكون الفلسفات الموضوعية باعتبارهم هي الفلسفات السليمة على أساس ارتباطها بالواقع المادى وتبيينها له على عكس الفلسفات الذاتية التي هي مجموعة أفكار فردية تأملية لا علاقة موضوعية لها بأرضية الواقع .

الا أن التمييز بين الموضوعي والذاتي ، كالتمييز بين ما يمليه العقل وما تمليه النزعات العاطفية الفردية ، ليس هو بالواقع تمييزاً واضحاً كل الوضوح ، والفرق ، بالتالي ، بين الوجود الموضوعي والوجود الذاتي ليس هو واضحاً أيضاً . فلنتمحى مثلاً أى منتج فكري كان ولنسأل أنفسنا ، بما يتعلق بهذا المنتج ، ان كان هذا المنتج عقلياً أو عاطفياً . ولقد يتبادر للذهن ها هنا أننا لا نستطيع البت في هذا السؤال طالما أننا لم نكن نفكر بمنتج معين أمامنا حتى نستطيع تقييمه . أو قد يتبادر للذهن أيضاً أننا بحاجة أولاً لان نعرف ما نعنيه بالمنتج العقلاني أو المنتج العاطفي .

وكمدخل ممكن لتفحص هذا الامر ، فانه يمكننا التكلم عن العامل أو الحافز أو المنبع الذي ينتج هذا المنتج عنه ، والبحث فيما اذا كان هذا العامل هو العقل أو العاطفة .

الا أننا ما نلبث أن نفعل ذلك حتى نبدأ أن نرى بأنه ان اعتبرنا ذلك العامل أو الحافز كالمراجع للتمييز بين المنتج الفكري العقلاني والعاطفي فأننا لن نجد تمييزاً بتاتا بينهما ، اذ أن المرجع النهائي في الحالتين هو نزعة شوقية أى عاطفية ذاتية وليس العقل بحد ذاته .

وبمعنى آخر ، فان العقل لا يحث الانسان على القيام بعمل ما ولا حتى على التفكير بشيء ما ، بل ان النزعة الشوقية هي التي تحث الانسان منا على التفكير بعقله أو على التفكير أو التصرف العاطفي .

فعالم الرياضيات مثلاً الذي يبتدع أو يكتشف نظرية ما هو انسان تحته نزعاته الشوقية للرياضيات على التفكير فيكون منتوجه الفكري اذن هو منتج تابع عن منبع أو أصل عاطفي . وكذلك فان المرء منا لا يقوم بعمل اختياري ما الا وان حثته على ذلك

لكن عدم الوضوح الذي كان موجوداً بشأن العلاقات بين المنطقي والعقلاني والموضوعي والعلمي هو موجود أيضاً بشأن التناقض المزعوم بين العقل والايمان ، أو بين العقل والعاطفة ، ولا بد للمرء منا أن يوضح لنفسه هذه الامور لكي يستطيع تقييم المنطق والمنهج المنطقي . بل لا بد للمرء منا أن يوضح هذه الامور لنفسه كي لا يجد نفسه متعصباً لهذا الرأي أو المنهج أو ذاك ، ولكي لا يجد نفسه معلقاً في الهواء ، تجذبه تيارات العقلانية تارة ، وتارة تيارات الادعان للمبهم .

العمل نزعة شوقية تدعوه لذلك . نعم قد تكون الافكار التي تدور بالعقل هي ما يثير او يحث الانسان على التفكير ، الا ان هذه الافكار في مثل هذه الحالة تكون هي موضوعات النزعة الشوقية ، تماما كما ان شيئا ما خارج الانسان قد يجذبه اليه ، فيكون ذلك الشيء هو موضوع النزعة الشوقية ، وتكون النزعة الشوقية عاملا يختلف عن ذلك الموضوع .

فالنزعة الشوقية هي شيء ، وموضوعها أو موضوعاتها هي شيء آخر . فان قبلنا هذا المبدأ الاساسي ، وهو أن الحافز على التفكير أو العمل بالاصل هو نزعة شوقية عند الانسان ، فانه بالامكان تحليل تلك النزعة لكي نرى ان كانت أقرب للعاطفة منها للعقل . فالنزعة الشوقية هي بالاساس نوع من الاستهواء أو الحب ، أى هي دافع غريزي عاطفي يجذب الانسان منا نحو شيء ما . وبذلك فانه من الواضح ان الغريزة العاطفية هي التي تكمن وراء أفكارنا وأعمالنا وهي التي تفسر وجودها .

الا ان لقاتل أن يقول أن مقياس التمييز لا يكمن في السبب الذي يوجد لاجله منتج فكري ما ، بل ان مقياس التمييز هو الواقع نفسه ، اذ أن الواقع هو الذي يحدد اذ ما كان منتج فكري ما هو انتاج موضوعي أم لا .

الا أننا لو تمحصنا هذا القول لوجدنا أكثر من موطن للضعف فيه ، فنحن نقول ان الواقع هو الذي يحدد ، الا أن الحقيقة هي أن الواقع لا يعمل شيئا بل ان الانسان منا هو الذي يحدد . والان لنا أن نسأل : ما هو السبب وراء تحديد الواقع بشكل ما وليس بشكل غـيـره ؟

فمنا من يحدد الواقع مثلا على أساس وجود صراع طبقي فيه . الا أنه لنا أن نسأل ، أين يوجد هذا الشيء الذي تسميه صراعا طبقياً ؟ بل أين يوجد ذلك الشيء الذي تسميه طبقة اقتصادية ؟

نعم انني أرى أشخاصا أمامي يعيشون بأشكال معينة ، وأرى أيضا أن بعض الناس أفقر من البعض الآخر ، لكنني لا أرى طبقة لان الطبقة ليست هي شيئا ماديا ملموسا محسوسا ، بل هي مركب ذهني ما أستطيع باستعماله تفسير المظاهر المادية الممثلة أمامي . وكذلك فان ما أراه أمامي ملموسا محسوسا ليس هو صراعا طبقياً ، بل هو مظهر مادي لما أسميه بالصراع الطبقي ، وهذا الاخير هو مركب ذهني ما أستطيع

باستعماله تفسير بعض الظواهر أو كلها المادية الممثلة أمامي . انني لا أريد ان انفي هنا صحة النظرية الماركسية ، بل أريد أن أبرز كونها نظرية ، أى مجموعة أقوال ترتكز أصلا لبعض الفرضيات الفكرية (التي قد تكون أسلم أو أدق من غيرها) بشأن ما يوجد في العالم . فأنني أفترض وجود طبقة اقتصادية أنسب الاشخاص الملموسة المحسوسة اليها ، كما أنني أفترض وجود صراع طبقي أنسب المعاملات المادية أو الاجتماعية اليه .

والنظرية تكون مقبولة علميا ان توفرت لديها عدة عوامل ، منها وأهمها أن تستطيع هذه النظرية التكهّن الدقيق لما سوف يجرى في المستقبل أو لما سوف ينشأ من مظاهر مادية . وبهذا المعنى فان النظرية الماركسية قد تكون نظرية علمية دقيقة بالرغم من كونها تحتوى على افتراضات معنوية لا يوجد ما يطابقها فعلا على أرضية الواقع المادى المحسوس .

فرجوعا لذى بدء نقول أنه ليس بالامكان استعمال الواقع المادى كمرجع للتحقق من موضوعية مقولة علمية كتلك التي تحتوى اشارة لوجود طبقة اقتصادية أو صراع طبقي لان الواقع المادى لا يحتوى على تلك الاشياء أصلا .

ولناخذ أمثلة أخرى للتدليل على قولنا ، فانا لو نظرنا للماء الذى هو احد العناصر الاساسية في الكون ، لرأينا مثلا أن النظرة السائدة حول الماء هي أن له أحوالا مختلفة لكونه بخارا أو جليدا اعتمادا على درجة حرارته . فها هنا نحن نعتبر أن هناك عنصرا أساسيا هو الماء ، وان للماء أحوالا طبيعية لها صفاتها المميزة . لكن ما هو السبب المنطقي أو حتى الطبيعي لاعتبار الماء كالعنصر الاساسي ؟ أى لماذا لا يكون اعتبارنا هو أن العنصر الاساسي هو البخار مثلا ، وأن الماء ما هو الا حالة من أحوال البخار ؟

أو خذ مثلا آخر من التضاريس الجغرافية : هل نعتقد أن التقسيم بين المحيط الهندي مثلا وبحر العرب هو تقسيم طبيعي ، أى تقسيم موجود في الطبيعة ؟ لماذا لا يكون الخط الفاصل بينهما خمسة أقدام للشمال من الخط الفعلي ؟ أم هل يوجد شيء أصلا هو بحر العرب ؟

أو خذ منطقة جبلية تحتوى على مرتفعات ومنخفضات متعددة . هل هناك مرجع موضوعي واقعي يفصل لنا فيها اذا كانت المنطقة هي سلسلة من الجبال تكتنفها الوديان ، أم اذ كانت هي جبلا واحدا كبيرا مليئا بالمنخفضات ؟

أو خذ الفرق بين المعارك والحروب . فانه مما يقال هو أن احدى الصفات التي أشهرت المورخ اليوناني ثوسيديديس هو كونه قد " اكتشف " أو " رأى " أن ما يجرى بين اسبارطة وأثينا لم يكن حروبا متعددة بل كان حربا واحدا تتخلله المعارك المتعددة . والمثال هنا شبيه بالمثال السابق : هل هنالك مرجع موضوعي يحدد لنا ما اذا كان هناك حرب واحدة تتخللها المعارك أم حروب متعددة تتصل ببعضها البعض ؟

أو خذ ما يسمى بامتحانات الذكاء التي تحتوى على أسئلة من أنواع معينة تحدد " كمية الذكاء " الموجودة عند الطالب . هل نستطيع فعلا القول ، اعتمادا على مثل هذه الامتحانات ، ان هذا الطالب أذكى من ذلك ؟ أم هل نقول أن أسئلة تلك الامتحانات هي امتداد حضارى / فكرى لفئات اجتماعية معينة ، أى هي امتداد لذاتية معينة بحيث نكون مخطئين لو قيمنا طالبا ينتمي لفئة اجتماعية مختلفة (كطبقة السود الفقراء في مدينة نيويورك مثلا) على نفس الاسسس ؟

فان أنظمة هذه الامتحانات تحدد بالرجوع للحضارة الفكرية الموجودة في بلد ما أو في طبقة ما أو في مجموعة ما ، وقد يرسم بتلك الامتحانات تبعا لذلك كل من لا ينتمي (فكريا على الاقل) لتلك الطبقة أو البلد أو المجموعة .

ثم ليس هنالك مرجع موضوعي يفصل لنا بين أنظمة معينة وأنظمة أخرى نستطيع على أساسها أن نحكم من هو فعلا أى موضوعيا الشخص الذى يتسم بالذكاء . فان كان لنا أن ننظر على كل هذه الامثلة (ولست أقول أن نثبت شيئا) فمما قد يقال هو أن الأنظمة أو التقسيمات التي ننسبها للعالم المادى المنتشر حولنا ما هي الا أنظمة وتقسيمات ذاتية ، أى أنها تقسيمات تعكس ذاتية الانسان أو فئته أو حتى نوعه ، بدون أن ننفي كون تلك الذاتية هي امتداد لواقعه الطبقي أو الاجتماعي أو الطبيعى . بل قد يقال أن عقلانية الانسان (أى تجزئته وتشخيصه للمادة المبعثرة حوله) هي امتداد طبيعى لوضعه الطبيعى في الكون ، تماما كما أن رقبة الزرافة هي امتداد طبيعى لوضعها الطبيعى ، فكما أن الزرافة كنوع اضطرت لان تتسم بصفات معينة كطول الرقبة مثلا من أجل أن تصل للثمار المعلقة على الاشجار العالية ، فلقد اضطرت الانسان أيضا ومن أجل بقاءه النوعي أن يشخص العالم المادى على شتى مستوياته بشكل يسمح له للتفاعل معه ، مع الفارق أن أوضاع الانسان الاجتماعية هي

جزء من عملية ثنائية جدلية يؤثر ويتأثر بها الانسان . ثم لا فصل موضوعي هنالك بين أطروحة نظرية في ظل أوضاع اقتصادية وطبيعية معينة وبين غيرها في ظل اوضاع مختلفة ، أى لا يوجد هنالك مرجع موضوعي يفصل لنا بين اطروحات تطابق الواقع واطروحات لا تطابق ، بل ان كل أطروحة هي مفيدة في ظل الاطار الطبيعى والاجتماعي خاصة الذى يعيش به الانسان المعنى ، لا أقل ولا أكثر .

فما نصفه بأنه العالم الموضوعي اذن ليس هو شيئا منفصلا عن ذاتية الانسان ، بل ان ذاتية الانسان معكوسة فيه ، ومنصهرة به ، تماما كما ينعكس هو في هذه الذاتية فكما أننا نرى ذاتية الفنان معكوسة في فنه ، كذلك فان ذاتية الانسان معكوسة في ما تسميه بالعالم الموضوعي ، ومن خلال هذا المنظار فقط نستطيع أن نفهم وجود شيء اسمه البحر العربى الذى هو بمثابة كائن ينفصل بهويته عن شيء اسمه المحيط الهندى أو وجود أشياء ذات هويات منفصلة كما نسميه بالالكترونات . تختلف كل واحدة منها عن الأخرى وتسبح في عالم الاجزاء غير ملموسة أو مرئية أو محسوسة .

ويعتقد كثير من الفلاسفة بعدم وجود أشخاص طبيعية في الكون بشكل مستقل عن العقل الانسانى ، بل أن الاشخاص ما هي الا تجزئات انسانية وضعية ، أى أن المادة الكونية هي قابلة للتشخيص أى التجزئة بشكل لا متناهي من الامكانيات ، حتى لا يكون هنالك شخصا هو بحد ذاته ذا هوية منفردة ، بل تكون هنالك مادة أساسية هي قابلة للتشخيص الوضعي على عدة أشكال .

فان قال أحدا مثلا ها أننى أرى طيرا واحدا وهو ذو هوية منفردة بغض النظر عن ما يفعله عقلي ، فيكون الجواب هو ان ذلك الشيء الذى نسميه طيرا هو ذو هوية منفردة لان الانسان قد وجد فائدة عبر الملايين من السنوات لكي يشخص العالم بهذا الشكل ، أى لكي يحدد قطعاً ما من المادة الكونية بأنها أشخاص منفردة . اذ لم لا يكون الشخص الاساسي هو ما نسميه بسراب الطيور ، ولا يكون هذا الشيء الاجزاء من ذلك الشخص ، أو لم لا يكون ذلك الشخص الاساسي هو ما نسميه برقبة الطير ، أو لم لا يكون هو أى جزء غير متجزئ من ما نسميه بآجزاء ذلك الطير ؟

والمعضلة هنا هي نفس المعضلة التي واجهتنا حين أردنا تقرير ما اذا كان هنالك شيئا أحدهما المحيط الهندى والثاني بحر العرب ، أو تقرير ما اذا كانت هنالك حرب واحدة أو عدة حروب ، أو تقرير ما اذا كان هنالك جبل واحد أو عدة

تكلمت بعض الشيء فيما مرّ عن كون الشيء نظرية علمية وعن كونها مع ذلك لا تتطابق والواقع المادى ، وذلك نظراً لاحتوائها على فرضيات بخصوص وجود أشياء هي ليست مادية أصلاً ، ثم أضفت قائلاً بأن مثل هذه النظرية قد تكون مفيدة مع ذلك ، وأصح أو أدق من غيرها . وما أريد الخوض به في هذا الباب هو علاقة النظرية العلمية بالواقع ، وما أود الخوض اليه هو تبين الفارق الكبير بين كون الشيء نظرية علمية وكون تلك النظرية تعكس الواقع : المنهجية العلمية هي منهجية تجريبية استقرائية ، أى أن العالم بهذا المعنى يحاول قدر امكانه أن يحدد الظواهر الطبيعية التي يعتقد أنها مهمة في تجربته بدقة وأمانة تامة . فهو يلاحظ ظاهرة ما يعتقد أنها مهمة لباحثه ، ثم يلاحظ ظاهرة أخرى غيرها عددياً ، ثم غيرها ، الى أن يقرر بالنهاية أن جميع تلك الظواهر ، وإن اختلفت عددياً ، فهي لا تختلف نوعياً ، بل هي مظاهر متعددة لقانون واحد .

الا أن لنا أن نسأل هنا ، ماذا يعني أنه توصل للاعتقاد بأن هذه الظواهر لا تختلف نوعياً ، أو أنها جميعها تندرج تحت نفس القانون الكلي ؟ بل ماذا يعني أنه أثبت شيئاً ما أو نظرية ما ؟

خذ على سبيل التبسيط مثلاً ملاحظة شخص ما أن مسار كرة الشمس من شروقها حتى غروبها بالنسبة لمكان جغرافي معين على سطح الأرض يقع في القطر الجنوبي لذلك المكان . فبعد ملاحظات عديدة لمسار الكرة الشمسية (أو لمسار الكرة الأرضية بالنسبة للشمس) نخلص للنتيجة أن مسار الشمس يقع دائماً في القطر الجنوبي لتلك البقعة الجغرافية .

وما تعنيه النتيجة هو أن الشمس قد سارت في الماضي وسوف تسير في المستقبل في نفس المسار ، وأن الملاحظات الفعلية لمسارها من قبلنا هي ملاحظات لظواهر مختلفة عددياً ولكن تلك الظواهر تندرج تحت نفس القاعدة بالنسبة للعلاقة بين مسار الشمس والأرض .

لكن كيف لنا أن نخلص لهذه النتيجة التي نتكلم عن ظواهر بالماضي لم نشهدها ، وظواهر في المستقبل لم نشهدها بعد وقد لا نشهدها ؟ نعم إن ملاحظتنا الفعلية كانت تجريبية ، لكننا الآن نتكلم عن ملاحظات ممكنة أى ليست فعلية ، ثم

جبال . فالمعضلة بالتحليل النهائي تتعلق فيما إذا كانت هنالك تفصيلات شخصية في العالم . تستقل عن تأثير مفهومنا لها ، أو إن كانت تلك التفصيلات أو تلك الوحدات يتكون قيامها جزئياً على الأقل من مفهومنا لها .

وفي مجال العلوم الطبيعية ، فلقد ظهرت المشكلة حين طرح العالم هايسنبرغ أطروحته حول عدم إمكانية تحديد الماهية المتكاملة للإلكترون مثلاً دفعة واحدة ، فنتجت من هنا بعض التكهّنات خاصة تلك التي تقول بعدم إمكانية فصل شيء طبيعي مستقل كالإلكترون عن الجهاز الذي يستعمل من قبل الإنسان لتحديد ماهية ذلك الشيء ، وأكثر عموماً فلقد نتجت بعض التكهّنات حول عدم إمكانية فصل أى شيء طبيعي مستقل عن الفكر النظري الذي يستعمله الإنسان لتحديد ماهية ذلك الشيء .

ولقد تتضح هذه التكهّنات للقارئ العادى حين يبدأ بالتفكير في دراسة قد يجريها عالم اجتماعي في قرية نائية لعادات سكان تلك القرية . فالعالم الاجتماعي يتحرى بأن يكون موضوعياً ، أى أن يسجل بدقة وأمانة تصرفات أهل تلك القرية النائية . لكن وجوده هو في تلك القرية يؤثّر ما من شك في تلك التصرفات وبذا فإن ما يسجله ذلك العالم ليس هو أشياء منفصلة عن وجوده وتأثيره ، بل هو أشياء قد أثر العالم بإيجادها . وكذلك فإن منظارنا للعالم لا يعكس لنا شيئاً منفصلاً مستقلاً عن ذاتنا ، بل هو يعكس لنا شيئاً متأثراً بذاتيتنا .

ولا اعتقد أن الصورة واضحة في أذهان كثير من الناس حول مدى تأثير الذاتية بالموضوعية وانصهارها بها ، أو حول مدى تأثير الموضوعية بالذاتية وانصهارها بها ، ولكن الواضح على الأقل هو أن التمييز بين الموضوعية والذاتية ليس هو تمييزاً واضحاً كل الوضوح .

لقد تكون تلك الملاحظات الممكنة منطقيا ليست بالفعل ممكنة طبيعيا وذلك لعدم وجود ملاحظات انسانية لمسار الشمس فيما قبل التاريخ أو فيما بعده (أى قبل وجود الانسان وبعد انقراضه) . ثم أكثر من هذا وذاك ، فان تلك الملاحظات قد لا تكون ممكنة منطقيا أصلا ، وذلك مثلا لوجود عدد لا متناه من الظواهر المعنية لمسار الشمس وعدم امكانية حصر تلك الظواهر أبدا : فان بعد كل ظاهرة تحصي سوف تكون هنالك ظاهرة لم تحصي بعد .

قلنا فيما مضى أن المنهجية العلمية هي منهجية تجريبية استقرائية . فالجزء التجريبي بها هو ذلك الجزء الذى يعكس الملاحظات الفعلية للظواهر الطبيعية ، واما الجزء الاستقرائي بها ، فهو ذلك الجزء الذى يعكس التكهن أو التخمين بشأن كل تلك الظواهر التي لم ولن تكون موضع الملاحظة أبدا .

فالمقولات العلمية الكلية اذن ، والتي هي المقولات التي يخلص المرء لها باتباع المنهجية العلمية ، هي مقولات تجريبية تخمينية ، ثم أن ثقل الجزء التكهنى بها هو أكثر بكثير من ثقل الجزء التجريبي ، ان قسنا الثقل بعدد الظواهر المعنية . ثم ان الجزء التكهنى بها هو بحيث أننا لن نعرف ولن نستطيع الجزم أبدا فيما اذا كانت المقولة المعنية هي مقولة صحيحة أى تطابق جميع الظواهر الطبيعية المعنية في الواقع أم لا .

ولكن ما الذى حدث ، وكيف أصبحنا غير قادرين على الاعتماد المطلق على المقولة العلمية الكلية ؟ وأليست المقولات العلمية هي المقولات الوحيدة التي بالامكان الاعتماد عليها ؟

وهنا قد يخطر ببال قارئ ما أن تعريفنا للمعرفة ولائبات صحة مقولة كلية ما هو تعريف محصور جدا وغير واقعي . فأنني مثلا لست مضطرا أن أقرأ جريدة ما في بيتك لكي أثبت لك أو لكي أعرف ماذا تقوله تلك الجريدة ، إذ أنني قد قرأتها ببيتي وهذا كاف لكي أعرف تمام المعرفة ما هو موجود في النسخة الموجودة في بيتك . يوجد هنا شبه سطحي بين هذا المثال وبين الظواهر الطبيعية التي تتدرج كلها تحت نفس القانون . فان المطبعة الموجودة في الجريدة ، ما دامت قد جهزت بشكل معين ما ، سوف تنتج نسخة بعد الاخرى من نفس الطبعة . فما دمت قد قرأت نسخة واحدة فأكون قد عرفت ما يوجد في كل نسخة أخرى ، حتى ولو لم تطبع بعد . فلم لا تكون معرفتي بالمقولات العلمية الكلية أيضا على هذا الشكل ؟

والاجابة البسيطة ها هنا هي كوني لا أعرف بشكل قطعي ان كانت المقولة العلمية الكلية المطروحة أمامي هي بالفعل قانونا أم لا ، وذلك بخلاف الامر في مطبعة الجريدة . حيث بالامكان لي أن اطلع ان أردت على تصفيف الاحرف في المطبعة تلك الليلة . أى انه بإمكانني الاطلاع على القانون الكلي في مثال الجريدة . والامكانية هذه تعطيني الثقة بأن جميع النسخ متشابهة . لكنني لا أستطيع أن اطلع على القانون الكلي في مثال الكرة الارضية ولذا فأنتني لا أشعر بالثقة بأن بإمكانني أن أجزم ان كانت المقولة التي بحوزتي هي فعلا ذلك القانون أو ان كانت الظواهر التي لاحظها هي بالفعل ظواهر لنفس ذلك القانون ، أم ان كانت ظواهر لقانون غـيـره .

لاحظ أنني بدأت أتكلم عن الثقة الموجودة عندي تجاه المقولات العلمية الكلية ، والواقع هو أنه في حالة انعدام امكانية معرفة فيما اذا كانت مقولة ما صحيحة أم لا ، أو تطابق الواقع أم لا ، فان ما يبقى هو فقط العامل النفسي الذاتي والذي هو ان كنت أعتقد أن مقولة ما هي أهل للثقة أم لا . قد نعتمد هنا على عدة اعتبارات نعتبرها موضوعية لكي تساعدنا في الوصول للثقة بمقولة ما ، منها مثلا عدد التجارب التي أجريت أو عدد الملاحظات المختلفة عدديا ونظنها متفقة نوعيا ، ومنها مثلا تنوع الظروف التي نجرى بها ملاحظتنا أو اختبارنا ، ومنها مثلا مناسبة نتيجتنا التي خلصنا اليها مع نتائج أو مقولات علمية أخرى نشعر بالثقة أصلا تجاهها ، الخ .

فتلعب كل هذه العوامل دور اعطائنا الثقة تجاه المقولة العلمية الكلية التي هي موضع اعتبارنا ، فكلما كثرت ثقتنا بها كثر قبولها عند الناس حتى تصبح في بعض الاحيان بمثابة مبادئ علمية أو طبيعية بديهية لا حاجة لنا باقامة البرهان عليها أو اقناع الناس بها ، ككون الحطب مثلا مادة قابلة للاحتراق ، أو ككون الماء يتبخر حين تصل حرارته درجة معينة ، أو ككون الشمس تشرق من الشرق أو ككون الارض تجذب اليها جميع الموجودات ضمن دائرة معينة .

فالمقولة الكلية العلمية اذن ليست هي موضعا للمعرفة ، انما هي موضعا للثقة من قبل الناس ومن قبل العلماء بشكل خاص . وهي تصبح مقبولة جزئيا لكونها أهلا للثقة ، وجزئيا أيضا للفائدة العملية التي قد تجني منها . فان الثقة بموقع مسار الكرة الشمسية يساعدنا على استعمال الطاقة الشمسية مثلا في بيوتنا . إذ نستطيع بتوجيه أجهزة لقط الحرارة تجاه الجنوب أن نحصل على المياه الساخنة التي نريدها . والنظريات العلمية

المعمول بها هي كذلك ، اذ أن الفائدة العملية التي نجنيها من تطبيق مقولة عليه كلية ما يجعلها مقبولة أكثر عند الناس .

فرجوعا لذى بدء نقول أنه بما يتعلق بصحة مقولة علمية كلية ما أنه لا يمكننا أبدا البت في هذا الامر ، وأن العوامل التي تلعب الدور الاساسي في قبول تلك المقولة هي عوامل ذاتية في الاصل ، اذ أنها تصب جميعها في المشاعر الذاتية التي هي الثقة في تلك المقولة .

أما المنهجية العلمية بشكل عام ، فهي تلك المنهجية التجريبية الاستقرائية التي تدقق بالظواهر الطبيعية بقدر الامكان ، ثم تطرح جهازا تفسيريا لتلك الظواهر من شأنه أن يكون مفيدا عمليا ، حيث تقاس فائدته بالرجوع الى ما اذا كان قادرا على التنبؤ بظواهر لم تحصل بعد ، ويكون ذلك الجهاز او تلك النظرية مقبولة طالما لم تحصل ظاهرة طبيعية بعد لا يستطيع الجهاز التفسيري القائم تفسيرها ، كملاحظة ظواهر كوكبية مثلا اضطرت العلماء لرفض الجهاز التفسيري في نظرية بطليموس ، واستبدال هذا الجهاز بجهاز غيره .

فالجزء التكهني أو الاستقرائي بالنظرية العلمية هو بحيث أن يجعلها دائما عرضة للتغيير ، اذ أن الظواهر الطبيعية المستقبلية التي تحاول تلك النظرية التنبؤ بها والتي تتحرى النظرية أن تنطبق عليها قد تخطئ حين وقوعها صدق تلك التجربة أما المنهجية الاستنتاجية ، فهي تختلف عن المنهجية الاستقرائية لكونها غير معرضة للتكذيب بنتائجها ، ان افترضنا صحة مقدماتها . فلو افترضنا مثلا أن جميع الازر بالعالم لونه أبيض فأنني أستطيع استنتاجيا أن أخلص للنتيجة أن الازرة التي أسمع صوتها ولكنني لا أراها هي بيضاء اللون ، أو أن الازرة التي سوف تخلق غدا سوف تكون بيضاء اللون . فأنني هنا أكون متأكدا تمام التأكيد بصحة هذه النتيجة طالما افترضنا صحة المقدمة بأن كل أوزة فهي بيضاء . ثم انه لن تقع هنالك أية ظاهرة طبيعية يمكنها أن تنفي أو تكذب النتيجة التي خلصت اليها ، اذ أن كون كل أوزة هي بيضاء اللون ابتداء يعني وبحد التعريف وبغض النظر عن أي شيء آخر أن الازرة التي سوف تخلق غدا سوف تكون بيضاء اللون أيضا .

أما صحة هذه المقدمة العلمية الكلية ، أي صحة أن كل أوزة فهي بيضاء اللون ، فهي شيء لا يمكننا التأكد منه ، اذ أننا نكون قد توصلنا لها استقرائيا ، وبالتالي فنكون قد تكهننا بألوان أوز لم نره . فنكون مثلا قد لاحظنا ان كل أوزة قد صادفناها

كانت بيضاء اللون ، فاستدللنا بذلك أن كل أوزة على الاطلاق هي بيضاء اللون . ثم تكون تلك المقولة مقبولة عندنا طالما لم نلاحظ أوزة هي ليست بيضاء اللون .

وبالفعل فان قبل اكتشاف القارة الاسترالية فلقد كان الاعتقاد سائدا بأن كل أوزة هي بيضاء اللون ، الى ان اكتشف الناس وجود أوز سوداء اللون في استراليا ، فاضطروا لتكذيب تلك المقولة التي كانوا يؤمنون بصحتها .

ومع ان المنهجية الاستنتاجية هي منهجية علمية أيضا ، ومع أنها تستعمل في العلوم الطبيعية والاجتماعية ، الا أن تلك العلوم تعتمد أساسا على المنهجية التجريبية الاستقرائية للتوصل لمقولاتها الكلية ، وبذلك فان جميع المقولات الكلية في تلك العلوم وجميع النظريات المبنية على أساس تلك المقولات ، هي أمور لا نستطيع التأكد من صحتها ، ويكون تداولها عند الناس والعلماء مشهورا لعوامل ذاتية هي ثقتهم بها ، أي ايمانهم أو اعتقادهم بصحتها ، بدون أن يكونوا قد أقاموا البرهان على ذلك ، وبدون أن يكون ممكنا لهم أصلا أن يقيموا البرهان على صحتها .

قد يميز الناس أيضا بين المادية والمثالية ، فيضعون المادية بجانب الموضوعية والمنهجية العلمية والواقعية الخ ، ويضعون المثالية بجانب الذاتية ، الا أنني اعتقد أنه من السهل اثبات أن ما من نظرية الا وبها شيء ما من المثالية ، ونعني بالمثالية هنا احتواء فرضيات معنوية لا يطبقها ما يوجد في العالم المادى الملموس .

فالنظرية هي جهاز تفسيري لما يوجد في العالم او لبعض ما يوجد في العالم ، وكون النظرية كذلك يجعلها ويحد التعريف قائمة على مستوى ثان من الوجود . ففي الرياضيات مثلا ، علينا التمييز بين لغتين قائمتين في مستويين مختلفين عن بعضهما البعض ، تحتوى احدهما على تلك الادوات المعمول بها في الرياضيات ، كالأعداد مثلا والرموز المختلفة التي تربط ما بين الأعداد بأشكال معينة ، وتحتوى الاخرى على كلمات تفسر أدوار تلك الادوات الرياضية . فنحن حين نفسر الرموز والادوات الرياضية المعمول بها ، نكون نستعمل كلمات أو أدوات غير معمول بها ، بل هي خارجة أو مستقلة عن ذلك النطاق الرياضي الذى نود تفسيره . فاللغة الاولى هي لغة الرياضيات بل هي علم الرياضيات نفسه ، وأما اللغة الثانية فهي فلسفة الرياضيات ، أى الجهاز التفسيري للعمليات الرياضية .

وكذلك فان النظريات الاقتصادية أو الاجتماعية أو الفلسفية أو الطبيعية فهي أجهزة تفسيرية ثانوية لظواهر مادية أولية ، والظواهر المادية الأولية هي بمثابة الادوات المعمول بها في الرياضيات ، فهي الموجودات المادية الجزئية المتناثرة في العالم . أما النظريات فهي الفلسفات التفسيرية ، وما تحتويه ليس هو الموجودات الجزئية نفة الذكر بل هو مجموعة أقاويل مركبة تركيبا تحتوى اشارات لاشياء منها تلك الموجودات المادية ومنها فرضيات وكميات معنوية لا وجود مادي لها أصلا . ولكي تتضح هذه المسألة فلنأخذ مثلا أساسيا في جميع النظريات مهما كان نوعها وهو العلاقة : فهناك العلاقات العائلية والعاطفية والطبيعية والعددية وغيرها . ولكننا حين ننظر مثلا لقريبة ما ، وذلك لكي نضع جهازا تفسيريا اجتماعيا لما يحصل بتلك القرية ، فأننا لا نرى شيئا ماديا محسوسا هو العلاقة بين الزوج وزوجته ، أو بين الاب وابنه ، أو بين المرأة والرجل بل كل ما نراه في العالم المادى هو الجزئيات المادية

المختلفة (التي هي هذا الانسان وذاك) ونحن نرى احتكاكا ماديا في أبعاد زمانية مكانية مادية ، أكان ذلك الاحتكاك عن طريق الصوت المادى أو التقارب المكانى الزماني أو غيرهم ، ثم نرى منتجات مادية تتبع هذه الاحتكاكات ، ولكننا لا نرى شيئا هو علاقة الابوه ، أو علاقة الزواج ، كشيء ما من الموجودات المادية الحسية التي بإمكاننا أن نشير اليها ، حتى نكون نستطيع القول مثلا " ها هي علاقة الابوة قادمة من هناك " كما نستطيع عمل ذلك بخصوص زيد ما من الناس ، أو بخصوص موجود مـادى ما .

وليس السبب في عدم مقدرتنا هذه هو نفسه كالسبب في عدم مقدرتنا الاشارة الى موجودات مادية غير مرئية كالالكترونون مثلا ، اذ أن الالكترونون هو بحيث أنه يمكن رؤيته ، أما العلاقة فهي ليست كذلك لأنها ليست أصلا موجودا ماديا غير مرئي بسبب صغر حجمها أو بسبب ابتعادها . بل هي تنظير ما أم فكرة ما أو تفسير ما لاحتكاكات مادية محسوسة . فحين نتكلم عن كون العلاقات العائلية في قرية ما أو في مجتمع ما هي علاقات من نوع معين يكون كلامنا هو بمثابة نظرية تحتوى على كلمات وأقاويل لا تشير بعضها لاشياء أو موجودات مادية جزئية تطابقها في الواقع ، بل تكون النظرية ويحد تعريفها كجهاز تفسيري تستمد بعض مكوناتها ومفاهيمها من خارج النطاق المادى الذى تتكلم عنه ، تماما كما كانت فلسفة الرياضيات مثلا تحتوى على كلمات أو أدوات غير موجودة في العلم نفسه ، بل هي خارجة أو مستقلة عن ذلك النطاق الرياضي الذى كنا نود تفسيره .

لكن كون النظرية تحتوى على مفاهيم كلية معنوية لا ينتقص من أهميتها أو فائدتها أو سلامتها ، اذ أننا لا نستطيع تفهم العالم المادى حولنا ولا نستطيع بالتالي أن نتعامل وأن نتفاعل معه بأشكال ايجابية أم سلبية ان لم تكن لدينا نظرية ما ، ومع أنه بالامكان المنطقي للانسان العادى أو للعالم الاجتماعى ان يستعمل نظرية لا تحتوى اشارة لعلاقات عائلية بتاتا ، بل بإمكانه مثلا أن ينظر لما يجرى بالقرية بمنظار آخر كذلك الذى يعتمد وجود علاقات غير عائلية من نوع أو من آخر ، إلا أن البساطة والسهولة للنظرية الاجتماعية التي تعتمد العلاقات العائلية يجعل تلك النظرية أكثر قبولا واسهل فائدة من النظرية الاخرى .

وكذلك فأنني مثلا أستطيع القول ان العلاقة ما بين عدد ما وآخر أن الثاني ضعف الاول ثم أستطيع أن أقول أيضا أن العلاقة هي بحيث يكون الثاني هو ضعف الاول زائد اثنان ضرب ضعف الاول مقسم على ثلاثة . فالتفسير الاول أسهل من الثاني اضافة الى أنه يعطينا نفس النتيجة .

١ ، ه العلاقات الفكرية :

يميز الكثير من المناطق والفلاسفة ما بين المنهجين الاستقرائي والاستنتاجي أما المنهج الاستقرائي فهو المنهج التجريبي الذي يحاول المرء باستعماله ان يستدل على حكم عام يتضمن فيما يتضمن القدرة على التنبؤ أو التكهّن بما سوف يقع في المستقبل ، أو بما سوف يتبع بعد وقائع أو أحداث معينة ، ونظرا لاحتواء المنهج الاستقرائي على عامل التكهّن فيتفق الكثير من العلماء على كونه غير أكيدى ، أى على كون مقولاته غير قابلة للبرهان .

أما المنهج الاستنتاجي ، فلكونه منهجا صوريا شكليا غير تجريبي، فيتفق الكثير على كونه منهجا أكيديا ، أى على كون مقولاته قابلة للبرهان . فيقال مثلا أنه بما أن كل انسان له والدان ، فان زيدا مامن الناس أيضا له والدان ، ونكون متأكدين من ذلك حتى ولو لم تكن تعرف زيدا هذا .

وعلينا أن نميز هنا بين المنهج من جهة ، والنتائج التي نتوصل اليها عن طريق تطبيق المنهج من جهة أخرى ، فان عامل التأكد في الاستنتاج هو صفة تلحق بالمنهج وليس بالنتائج ، وان لحقت بالنتائج فهي تلحق بها بشكل ثانوى وليس بشكل أولي .

فانني لا أكون متأكدا من صحة القول أن زيدا له والدان لاجل القول ذاته ، او اعتمادا على القول ذاته ، بل ان كنت متأكدا منه أكون متأكدا منه اعتمادا على شيء آخر وهو المنهج الذي اتبعته للتوصل الى هذه النتيجة ، أى اعتمادا مني على الاعتقاد بصحة تطبيق حكم كلي على فرد ما ينتمي لذلك الكل .

ولذا ، فانه من المفيد لنا أن نلقي نظرة ولو عابرة على العملية الفكرية التي نسميها بالاستنتاج ، لنرى ان كنا قادرين على تفسير السبب الذي لاجله نشعر بالثقة تجاه الاستنتاج ، وبعدم الثقة الكلية تجاه الاستقراء ولنبدأ أولا بتوضيح أمر أساسي ، وهو كون الاستنتاج عملية ذهنية أو فكرية فحسب . ولا أعني هنا أن لا تكون آلة للحساب قادرة على القيام بعمليات استنتاجية ، بل ما أعنيه هو أن الاستنتاج عملية ما تربط بين قولين أو أكثر ، والربط هذا ليس موجودا بالاعيان ، بشكل مستقل عن الفكر . ولناخذ مثلا هندسيا لتوضيح هذا القول :

فان كان القول صحيحا بأن كل نظرية فهي تحتوى على مثالية ما (أى على فرضيات معنوية لا يطابقها ما يوجد في العالم المادى المحسوس) ، فانه يكــــون بإمكاننا استيعاب وتفهم الفكرة القائلة بأن ما نراه كالعالم الموضوعي ما هو الا خليط من الموضوعية والذاتية ، اذ أن الذاتية تدخل في الموضوع ليس فقط وكما أشرنا سابقا عن طريق التأثير المادى للانسان على محيطه ، بل أيضا عن طريق تنظير الانسان لما يراه ، حتى يصبح ما ينسبه الانسان للعالم الخارجى هو مزيج من مفاهيم خارجية وامور مادية .

انني لا أنكر أن تكون هذه المفاهيم الخارجية المعنوية منتوجا توصل اليها الانسان اليه بسبب وضعه المادى ، بل انني أعتقد على العكس بأن الصراع الانساني للبقاء النوعي هو ما فرض على الانسان تاريخيا أن ينظر بهذه المناظير ، وكذلك فان الضروريات المادية بشتى أنواعها هي التي تنظم عملية فرز هذه المفاهيم لكن كل هذا لا ينفي كون النظرية في المحصلة النهائية هي جهاز ذاتي للنوع الانساني ، لا قدسية موضوعية منطقية لكونه على الوجه الذى هو عليه ، وان كان هو محصلة تاريخية حتمية .

ان كنا نعرف أو نقبل بأن مجموع الزوايا في أى مثلث يساوى زاويتين قائمتين ، ثم كنا نعرف أو نقبل بأن زاويتين ما في مثلث معين تساويا مائة درجة على سبيل المثال ، نستطيع أن نخلص للقول أو أن نستنتج بأن الزاوية الثالثة في ذلك المثلث تساوى ثمانين درجة .

فان أراد الان قائل أن يقول بأن كون تلك الزوايا هي بذلك الشكل هي شيء موضوعي مستقل عن الازهان ، فاننا لن نناقشه في هذا . بل سوف نناقشه ان زاد فقال أن الاستنتاج هو أمر موضوعي أى مستقل عن الازهان . اذ اننا سوف نقول له أنه ليس يوجد في المثلث لا مقدمة ولا نتيجة . نعم توجد زوايا وتوجد مثلثات ، ولكن عملية الربط بين كون الشيء له مقياس ما وكون شيء آخر له مقياس ما هي عملية عقلية فحسب والمثلث له زواياه وللزوايا مقاييسها أطبقنا عملية الاستنتاج أم لم نطبقها . فلن تكون الزاوية مثلا تساوى ثمانين درجة لاننا استنتجنا ذلك ، بل سوف تكون تساوى ثمانين درجة أاستنتجنا ذلك أم لا .

فالاستنتاج اذن هو عملية فكرية فحسب وان ارتبط في الواقع اطلاقا فهو يرتبط به على أساس كونه جهازا تفسيريا لما يوجد في الواقع العيني ، أى على أساس كونه نظرية فكرية تربط ما بين وقائع عينية ، بدون أن تكون تلك الوقائع مربوطة بذلك الشكل أصلا ، والاستقراء هو كذلك ، الا أننا نميز بين نوع ما من العمليات الفكرية وبين نوع آخر ، ثم اننا نشق كليا بأحكام نوع ما من هذه العمليات ولا نشق كليا بأحكام نوع آخر .

وليس لقائل أن يقول أن مصدر ثقتنا بالعمليات الاستنتاجية هو الواقع العيني أو الموضوع نفسه الذى نقيس استنتاجنا عليه . ذلك لاننا كنا قد أشرنا فيما سبق بأن ثقتنا بصحة مقولة ما هي نفسها التي تنتج عن ثقتنا بالمنهج الذى استعملناه للخلوص لتلك المقولة ، ونحن لا نشق بالمنهج لاننا نشق بالمقولة بل قد تكون مقدماتنا ونتائجنا ليست ولا واحدة منها صحيحة أو واقعية ، كالقول مثلا أنه ان كان كل مسلم هو مؤمن وكان كل مؤمن هو عاطل عن العمل يكون كل مسلم هو عاطل عن العمل ، حيث يكون خطأ القول بأن كل مسلم هو مؤمن أو أن كل مؤمن هو عاطل عن العمل أو أن كل مسلم هو عاطل عن العمل ، ومع ذلك فيكون الاستنتاج نفسه صحيحا أو مقبولا ، لان الاستنتاج هو عملية ربط بين قول وآخر وهذه العملية تفترض صدق المقدمات افتراضا فقط بمعنى

أننا نقول أنه لو كان هذا صحيحا وذاك صحيحا أيضا لكانت النتيجة كذلك ، فتكون النتيجة تلزم عن المقدمات لزوما ضروريا ليس لان المقدمات صادقة أو لان النتيجة صادقة بل لان المنهج الاستنتاجي نفسه هو منهج سليم أو مقبول .

وبمعنى آخر ، فان مصدر ثقتنا بالعملية الاستنتاجية ليس هو الواقع العيني ، ثم انه لو قال قائل بأن ذلك المصدر هو الواقع العيني لاننا نلمس من الواقع العيني الدلائل والاثباتات على صحة هذا المنهج ، اذ اننا نرى اننا كلما استنتجنا استنتاجا ما بخصوص أمر واقعي وجدناه فعلا كذلك في الامر نفسه ، لقلنا أن هذا السبيل لاثبات صحة المنهج الاستنتاجي يكون قد أصبح سبيلا استقرائيا ، ولكونه استقرائيا فهو يكون غير موثوق به أصلا ، أو تكون درجة الثقة به كدرجة الثقة في الاستقراء .

فان لم يكن مصدر الثقة هو الواقع العيني ، فلا بد له أن يكون في الذهن ، أى أن يكون ذاتيا ، بمعنى أن العملية الذهنية الاستنتاجية ترافقها دوما ثقة كلية عند عموم الناس . فان كانت العمليات الاستنتاجية والاستقرائية هي عمليات ذهنية ، وكانت العمليات الاستنتاجية أهلا للثقة أكثر من غيرها ، وكان أيضا مصدر هذه الثقة يمكن في ذات الانسان وليس في الواقع العيني ، فان السؤال يتبادر للذهن عن ما اذا كان هنالك عملية دماغية ما ترتبط بالاستنتاج وتفسر ثقتنا به ولا توجد بالاستقراء . الا أنني أعتقد أن العملية الدماغية الايجابية في الاستنتاج هي نوعيا شبيهة بالعملية المماثلة في الاستقراء ، وانه لا يوجد اذن ما يبرر موضوعيا ثقتنا بالاستنتاج .

فقد يطلب منا مثلا أن نثبت نتيجة ما في الهندسة ، وأسهل الامثلة هي أن نعطي مقدمة ما وان يطلب منا أن نثبت نتيجة ما ، وتتمخض عملية الاثبات الاستنتاجي هذه عن قدرتنا لطرح حلقة وصل تربط ما بين المقدمة الاولى والنتيجة ، حيث تصبح النتيجة مقبولة بناء على صحة المقدمة وعلى صحة حلقة الوصل .

وكذلك الوضع أيضا في العمليات الاستنتاجية المنطقية ، حيث يتطلب اثباتنا لنتيجة ما أن نطرح مقدمة أو مقدمات تربط ما بين المقدمة الاولى والنتيجة ، فان كانت بعض العمليات الاستنتاجية — هندسية كانت أم منطقية — أعقد من غيرها ، فيكون ذلك بسبب التكاثر العددي للمقدمات التي يجب طرحها بشكل تسلسلي حتى تكون المقدمة الاولى مرتبطة بالنتيجة المتوخاه عبر هذه السلسلة من الخطوات .

فان كان هذا واضحا ، فانه يمكننا السؤال الان عن نوعية تلك العملية —
الدماغية التي نستطيع من خلالها أن نطرح حلقات الوصل المطلوبة ، أى أننا
نستطيع أن نسأل عن ما اذا كان هنالك منهج موضوعي يمكننا الرجوع اليه في سبيل
الخلوص لحلقة الوصل المطلوبة ، أم أن كان الامر ها هنا أمرا ذاتيا بحتا ، أى ان
كان حدسا ما ، أو ما يشابهه .

فان لم يكن هنالك منهج موضوعي ، بل كان التوصل لتلك الحلقة المطلوبة
نتيجة لحدس ما ، فلا يكون في هذه الحالة كثير فرق بين العملية الدماغية
الاستنتاجية والعملية الدماغية الاستقرائية . فانه ان طلب منا مثلا أن نستقرئ قانونا
في سلسلة أعداد في الرياضيات ، كالسلسلة

" ١ ، ٤ ، ٨ ، ١٣ ، ١٩ ، ٠٠٠٠٠٠ "

تكون العملية التي بها نتوصل للقانون المطلوب هي عملية حدسية . ذلك أنه
لا يوجد منهج موضوعي نستطيع باستعماله أو اتباعه في جميع الحالات أن نستقرئ
قانونا ما في أمثلة كهذه (بل أكثر من هذا فأنني سوف أطرح في الباب القادم أنه لا
توجد قوانين عينية موضوعية في مثل هذه الامثلة أصلا) . ولقد يكون من المفيد في
هذا الموضع ان نطرح ونحل شبهة أخرى ، اذ قد يقول قائل أنه بغض النظر عن الطريقة
التي استعملت للتوصل للنتيجة المطلوبة (أى لحلقة الوصل في الامثلة الاستنتاجية
أو للقانون في المثال الاستقرائي) فان هناك مرجعا موضوعيا نستطيع بالقياس اليه ان
نحدد ان كان حدسنا صحيحا ؛ ولكن ، دعنا نتأمل هذه الاطروحة ، فماذا نعني يا
ترى بكون حدسنا صحيحا ؟ فانه ان لم يكن هنالك في الواقع العيني حلقة وصل ما
(اذ أن كون الشيء حلقة وصل يعني كونه جزءا من عملية دماغية أى ذهنية وليس
شيئا في الاعيان الخارجية) أو ان لم يكن هنالك قانونا ما (انظر الفصل القادم) ،
فما يتبقى لنا في النهاية لن يكون سوى موافقة الناس لنا بأن ما نقوله هو الصحيح ،
أى ان ما سوف يتبقى سوف يكون مجرد موافقة حدوس الناس لحدسنا .

وقد نميز هنا بين العملية الدماغية الايجابية والتي يستطيع المرء بموجبها أن
يطرح حلقة الوصل المطلوبة أو أن يطرح القانون المعتقد وجوده ، وبين العملية
الدماغية القابلة ، والتي يقبل المرء بموجبها صحة ما يطرحه المرء الاول . فانه ان قيل
لي مثلا أن القانون في سلسلة الارقام هو كذا ، وان ذلك يتبين من خلال رؤية ان
الفرق بين الرقم الاول والثاني هو كذا ، ثم هو كذا بين الثاني والثالث ، الخ ،

فأنني أكون قد تفهمت ما يقال فقط في اللحظة التي يخطر ببالي تماما ذلك الحدس
الذي كان قد خطر ببال المتكلم بدون تعليم . ففي هذه اللحظة أفهم وأقبل كـون
ذلك القانون هو القانون المطلوب ، أو كـون حلقة الوصل هذه هي الحلقة المطلوبة .
فان سأل الان سائل ، لماذا اذن هذا الحدس بالذات وليس غيره ، أو لماذا اذن
يتقبل السامع هذا الطرح بالذات ويعتقده صحيحا وبديهييا ، فأننا نستطيع الاجابة
على ما اعتقد بالرجوع ليس الى الواقع العيني الموضوعي ، بل الى عادات دماغية
انسانية تطورت مع تطور الانسان تاريخيا ، وهذه العادات موضوعية فقط بالقدر أنها
اكتسبت نوعيا عبر احتكاك الانسان مع العالم الخارجي وعبر محاولته للحفاظ على
بقائه .

فما أقوله اذن هو أن منهج التفكير الانساني ، أى ما يقبله ويراه صحيحا أو
بديهييا وما يرفضه ويعتقده منافيا للمنطق — ان هذا المنهج ليس له ما يطابقه في
الواقع العيني بل ليس هنالك ثمة قدسية موضوعية به ، وان كان به ثمة ضرورة تاريخية،
بل قد يشبه المرء منا هذه العادات الدماغية الذاتية باللغة ، فكما أننا نتعود على
التكلم بلغة ما ، فكذلك فأننا نتعود على التفكير بمنهج ما ، وكما أن ليس ثمة
قدسية موضوعية لقوانين اللغة ، اذ أن قوانين اللغة تتبع العادات اللغوية التي
اكتسبت على شكل ما أو آخر ، فكذلك فان ليس ثمة قدسية موضوعية لقوانين المنطق ،
بل ان قوانين المنطق لقوانين الاعراب تصف عادات دماغية ما ، ثم أنه ليس هنالك
عادات دماغية صحيحة (أى تطابق الواقع) وعادات دماغية غير صحيحة (أى لا
تطابق الواقع) بل هنالك عادات متفق عليها وعادات غير متفق عليها ، وان
الضرورة الاجتماعية تحتم عدم الخروج عن التيار المنهجي في التفكير — وان كان
ذلك التيار قابلا من ناحية منطقية للتغيير .

حاولت في الفصل الاخير أن أبين أن المنطق كالأعراب أو أن علم المنطق هو كالقواعد ، فكما أن المرء قد يتكلم اللغة بفصاحة تامة بدون أن يكون ملماً بقواعد الكسائي أو سيبويه ، فكذلك فإن المرء قد يتكلم بمنطقية أو أنه قد يتبع عادات دماغية معينة بدون أن يكون ملماً بأنظمة وقوانين علم المنطق . بل أن المنطق كما حاولت أن أبين ليس هو نظاماً مستقلاً في الطبيعة يكمن في الموجودات أو الكلمات أو الأقوال ، بل هو عبارة عن عادات ذهنية حضارية تكون امتداداً للبنية الانسانية الاجتماعية التاريخية .

والقول بأن الانظمة المنطقية هي مجرد عادات ذهنية هو كالقول تقريباً بأن جميع النظريات تحتوى على شيء ما من المثالية ، أى أنها تحتوى على مكونات ذهنية ليس لها ما يطبقها في الاعيان المحسوسة . فإن عينا بالمثالية احتواء نظريتنا على مكونات معنوية ذهنية ، تكون الانظمة المنطقية هي تلك العمليات الدماغية التي تمثل الروابط المقبولة المختلفة ما بين تلك المكونات . فالعلاقة مثلاً كما قلنا هي ذهنية وليست عينية . أى أنه لا يوجد في الاعيان الخارجة شيء ما هو علاقة مجردة كلية ، وثم لا يوجد في الاعيان الخارجة أيضاً شيء ما مخصص هو علاقة الابوة بين زيد ما من الناس وابنه ، بل ما يوجد هو الاشخاص ، كيفما اتفقنا وضعياً على تجزئتها (انظر ٢٠١) . فإن كانت العلاقة هي كذلك ، تكون احدى الانظمة المنطقية مثلاً هي التي تتم بها عملية ربط علاقة ما بعلاقة أخرى غيرها ، كالقول مثلاً أن علاقة الابوة مربوطة ربطاً ما بعلاقة البنوة ، حيث أن وجدت علاقة أبوة بين زيد ما من الناس وعمرو ، تكون لعمرو علاقة بنوة مع ذلك الزيد .

أو قد يقال مثلاً أن بين عدد ما وآخر توجد علاقة ما للكثرة ، أى أن عدداً ما أكثر من غيره ، فإن وجدت علاقة للكثرة بين هذا العدد الاخير وعدد ثالث ، نقول أن العدد الاول أيضاً له علاقة بالعدد الثالث بحيث أنه أكثر منه . فالانظمة المنطقية هي بالاساس أنظمة علاقات ، والعمليات الدماغية هي تلك العمليات التي يتم بها تمثيل تلك العلاقات . فإن قلنا مثلاً أن ثمة علاقة ما موجودة بين عدد وآخر ، نكون نعني أن تلك العلاقة هي علاقة ذهنية وليست هي علاقة عينية

ولناخذ مثلاً على هذا السلسلة العددية المذكورة آنفاً ، وهي :

" ١ ، ٤ ، ٨ ، ١٣ ، ١٩ ، ٠٠٠٠٠ " .

حيث قد يطلب منا أن نجد بالعدد الاخير في هذه السلسلة ، وأن تريثنا قليلاً نجد أن السؤال يفترض مسبقاً وجود علاقة ما عينية أى مستقلة عن الازدهان بين هذه الاعداد ، وهذا الامر بين في استعمال الكلمة " السلسلة " ، وكأن ما يوجد ليس هو مجرد ارقام منفردة كل واحد منها على حدة ، بل ما يوجد هو سلسلة ان اكتشفناها

يمكننا اكتشاف العدد الذي يتلو ١٩ فيها ، وثم العدد الذي يتلوه ٠٠٠ الخ . لكنه من الواضح أن ما يوجد عينياً ما هو الا ارقام منفردة تتلو بعضها البعض مكانياً ، وعلاقة التسلسل المزعوم وجودها غير بينة أصلاً ، فإن قيل الآن أن هذه الارقام هي فقط اشارات للاعداد التي تدل عليها ، وأن الاعداد هي التي توجد بينها علاقة التسلسل بالحقيقة ، فأننا نستطيع ان نسأل " أين هذه الاعداد إذن ؟ " فإن لم نسرح بخيالنا أو نتجرف للقول أن الاعداد موجودة وجوداً ما كوجود

المثل الافلاطونية ، فانه لن يتبقى لنا الا القول بأن هذه الاعداد ذهنية ، أى هي أمور معنوية كأي أمر معنوي آخر ، بحيث ان وجدت علاقة ما بين عدد وآخر فتكون العلاقة هذه أيضاً علاقة ذهنية ، ثم ان صح قولنا ان العلاقات الذهنية بمختلف أنواعها هي علاقات وضعية أى تضعها الذات الانسانية وليس ثمة موضوعية مستقلة فيها ، فأننا نستطيع أن نخلص للنتيجة أن ليس هنالك في المثال المذكور أية علاقة موضوعية أو سلسلة معينة أصلاً .

فان قيل الآن أن علاقة التسلسل موجودة وواضحة ، وهي كون كل فجوة من الفجوات ما بين الارقام هي أكثر من التي تسبقها بواحد ، بحيث أن الفرق بين الرقمين الاولين هو ٣ ، ثم هو ٤ بين الرقم الثاني والثالث ، الخ ، وبحيث ان الرقم المطلوب إذن يجب أن يكون ٢٦ ، فانه يمكن الرد على هذا بالقول ان بالامكان أيضاً أن تكون علاقة التسلسل هي بحيث أن يكون الفرق بين الرقمين الخامس والسادس هو أكثر بأثنين وليس بواحد من الفرق الذي يسبقه ، على أن ترجع الفروق تتزايد واحداً واحداً بعد ذلك ، بحيث ان وصلنا للرقم العاشر يكون الفرق بينه وبين الحادي عشر هو أكثر بأثنين من الفرق الذي يسبقه ، وهلم جئاً .

نترك الان تحليل الامور النظرية المتعلقة بالمنهج المنطقي لنعالج بعض الامور التاريخية التي تتعلق بالمنطق كعلم أو كأداة للعلوم ، ثم نتطرق فيما بعد (٨،١) لبعض النقاط الاساسية في تاريخ المنهج العقلاني في الاسلام .

ان المنهج المنطقي بأسسه هو نظام عام أو مجموعة أنظمة تتعلق بعلاقات بين وحدات أساسية مختلفة . فمن المناطق من يهدف باتباعه للمنهج المنطقي ان يكشف حقائق النظام الكوني ، أما كله وأما بعض أجزائه ، ومن المناطق أيضا من يهدف فقط لوضع نظام تفسيري بسيط ومفيد بدون أن يعتقد أو يزعم بأن نظامه يعكس نظاما موضوعيا في الاعداد .

وبالامكان تحديد الوحدات الاساسية التي يسعى المنطق لتنظيم علاقاتها .

فنحن نجد أن المعلم الأول في تاريخ المنطق كان أرسطو ، ليس لأنه أول من فكر منطقيا ، وليس حتى لأنه كان أول من افترض وجود قواعد للتفكير المنطقي ، بل لأنه كان أول من وضع أطرا وأساليب عامة للتفكير المنطقي . وان تأملنا الانظمة التي وضعها أرسطو نجد أن الوحدات الاساسية التي تعامل معها والتي وضع الانظمة لتبيين العلاقات ما بينها كانت هي الاجزاء الخيرية في الاقوال الجازمة .

ولسوف نرجع لتحليل الاقوال الجازمة فيما بعد (انظر ٢ ، ٣) ، الا أن القول الجازم باختصار هو الجملة الخيرية التي تحتوى على موضوع (مبتدأ) ومحمول (خبر) بحيث تكون الجملة هي أخبارا عن الموضوع ، كوصفه بشكل ما أو بآخر ، من حيث مكانه أو زمانه أو عمله أو شكله الخ .

والمبتدأ في الجملة الخيرية هو لفظ ما ، وكذلك الخبر فهو أيضا لفظا أما مفرد (مثل " طويل " ، " يصلي " ، " كروي ") وأما مركب (مثل " في السوق " ، " كبير الحجم " ، " يعدو مسرعا ") . أما من الناحية المنطقية ، فان اهتمام أرسطو على ما يبدو لم يكن في الالفاظ انما في تلك الامور التي تدل عليها هذه الالفاظ ، ولذا فاننا حين نتكلم عن الموضوع والمحمول في القول الجازم في هذا الاطار فاننا لا نتكلم عن اللفظ بل عن الامور التي يدل عليها هذا اللفظ .

فان قيل أن المثال لهذا السبب ناقص ، أي أنه ينقصه جميع المعلومات التي يجب أن تكون متوفرة لكي نستطيع الاستدلال على علاقة التسلسل الموجودة ، فانه بالامكان الرد بالقول أن المعلومات الممكن منطقيا أن تطلب هي معلومات غير متناهية اذ أننا حتى ولو ذكرنا اثني عشر رقما مثلا في المثال المذكور ، فانه بالامكان مع ذلك أن تكون علاقة التسلسل الموجودة غير تلك التي ذكرت ، اذ أن الفرق بين الرقم الثالث عشر والثاني عشر قد يكون أكثر من الفرق الذي يسبقه بثلاثة ، وليس بواحد ولا بأثنين ، وقد يكون أقل بثلاثة ، أو غير ذلك .

بل الواقع هو أننا ان نظرنا للمثال

" ١ ، ٤ ، ٨ ، ١٣ ، ١٩ ، ٢٥ ، ٣٢ ، ٤٠ ، ٤٩ ، ٥٨ ، ٦٨ ، ٧٩ ، ٩٠ ، ٩٩ ، ١٠٨ ، ١١٩ ، ١٣٠ ، ١٤١ ، ١٥٢ ، ١٦٣ ، ١٧٤ ، ١٨٥ ، ١٩٦ ، ٢٠٧ ، ٢١٨ ، ٢٢٩ ، ٢٤٠ ، ٢٥١ ، ٢٦٢ ، ٢٧٣ ، ٢٨٤ ، ٢٩٥ ، ٣٠٦ ، ٣١٧ ، ٣٢٨ ، ٣٣٩ ، ٣٥٠ ، ٣٦١ ، ٣٧٢ ، ٣٨٣ ، ٣٩٤ ، ٤٠٥ ، ٤١٦ ، ٤٢٧ ، ٤٣٨ ، ٤٤٩ ، ٤٦٠ ، ٤٧١ ، ٤٨٢ ، ٤٩٣ ، ٥٠٤ ، ٥١٥ ، ٥٢٦ ، ٥٣٧ ، ٥٤٨ ، ٥٥٩ ، ٥٦٠ ، ٥٧١ ، ٥٨٢ ، ٥٩٣ ، ٦٠٤ ، ٦١٥ ، ٦٢٦ ، ٦٣٧ ، ٦٤٨ ، ٦٥٩ ، ٦٦٠ ، ٦٧١ ، ٦٨٢ ، ٦٩٣ ، ٧٠٤ ، ٧١٥ ، ٧٢٦ ، ٧٣٧ ، ٧٤٨ ، ٧٥٩ ، ٧٦٠ ، ٧٧١ ، ٧٨٢ ، ٧٩٣ ، ٨٠٤ ، ٨١٥ ، ٨٢٦ ، ٨٣٧ ، ٨٤٨ ، ٨٥٩ ، ٨٦٠ ، ٨٧١ ، ٨٨٢ ، ٨٩٣ ، ٩٠٤ ، ٩١٥ ، ٩٢٦ ، ٩٣٧ ، ٩٤٨ ، ٩٥٩ ، ٩٦٠ ، ٩٧١ ، ٩٨٢ ، ٩٩٣ ، ١٠٠٤ ، ١٠١٥ ، ١٠٢٦ ، ١٠٣٧ ، ١٠٤٨ ، ١٠٥٩ ، ١٠٦٠ ، ١٠٧١ ، ١٠٨٢ ، ١٠٩٣ ، ١١٠٤ ، ١١١٥ ، ١١٢٦ ، ١١٣٧ ، ١١٤٨ ، ١١٥٩ ، ١١٦٠ ، ١١٧١ ، ١١٨٢ ، ١١٩٣ ، ١٢٠٤ ، ١٢١٥ ، ١٢٢٦ ، ١٢٣٧ ، ١٢٤٨ ، ١٢٥٩ ، ١٢٦٠ ، ١٢٧١ ، ١٢٨٢ ، ١٢٩٣ ، ١٣٠٤ ، ١٣١٥ ، ١٣٢٦ ، ١٣٣٧ ، ١٣٤٨ ، ١٣٥٩ ، ١٣٦٠ ، ١٣٧١ ، ١٣٨٢ ، ١٣٩٣ ، ١٤٠٤ ، ١٤١٥ ، ١٤٢٦ ، ١٤٣٧ ، ١٤٤٨ ، ١٤٥٩ ، ١٤٦٠ ، ١٤٧١ ، ١٤٨٢ ، ١٤٩٣ ، ١٥٠٤ ، ١٥١٥ ، ١٥٢٦ ، ١٥٣٧ ، ١٥٤٨ ، ١٥٥٩ ، ١٥٦٠ ، ١٥٧١ ، ١٥٨٢ ، ١٥٩٣ ، ١٦٠٤ ، ١٦١٥ ، ١٦٢٦ ، ١٦٣٧ ، ١٦٤٨ ، ١٦٥٩ ، ١٦٦٠ ، ١٦٧١ ، ١٦٨٢ ، ١٦٩٣ ، ١٧٠٤ ، ١٧١٥ ، ١٧٢٦ ، ١٧٣٧ ، ١٧٤٨ ، ١٧٥٩ ، ١٧٦٠ ، ١٧٧١ ، ١٧٨٢ ، ١٧٩٣ ، ١٨٠٤ ، ١٨١٥ ، ١٨٢٦ ، ١٨٣٧ ، ١٨٤٨ ، ١٨٥٩ ، ١٨٦٠ ، ١٨٧١ ، ١٨٨٢ ، ١٨٩٣ ، ١٩٠٤ ، ١٩١٥ ، ١٩٢٦ ، ١٩٣٧ ، ١٩٤٨ ، ١٩٥٩ ، ١٩٦٠ ، ١٩٧١ ، ١٩٨٢ ، ١٩٩٣ ، ٢٠٠٤ ، ٢٠١٥ ، ٢٠٢٦ ، ٢٠٣٧ ، ٢٠٤٨ ، ٢٠٥٩ ، ٢٠٦٠ ، ٢٠٧١ ، ٢٠٨٢ ، ٢٠٩٣ ، ٢١٠٤ ، ٢١١٥ ، ٢١٢٦ ، ٢١٣٧ ، ٢١٤٨ ، ٢١٥٩ ، ٢١٦٠ ، ٢١٧١ ، ٢١٨٢ ، ٢١٩٣ ، ٢٢٠٤ ، ٢٢١٥ ، ٢٢٢٦ ، ٢٢٣٧ ، ٢٢٤٨ ، ٢٢٥٩ ، ٢٢٦٠ ، ٢٢٧١ ، ٢٢٨٢ ، ٢٢٩٣ ، ٢٣٠٤ ، ٢٣١٥ ، ٢٣٢٦ ، ٢٣٣٧ ، ٢٣٤٨ ، ٢٣٥٩ ، ٢٣٦٠ ، ٢٣٧١ ، ٢٣٨٢ ، ٢٣٩٣ ، ٢٤٠٤ ، ٢٤١٥ ، ٢٤٢٦ ، ٢٤٣٧ ، ٢٤٤٨ ، ٢٤٥٩ ، ٢٤٦٠ ، ٢٤٧١ ، ٢٤٨٢ ، ٢٤٩٣ ، ٢٥٠٤ ، ٢٥١٥ ، ٢٥٢٦ ، ٢٥٣٧ ، ٢٥٤٨ ، ٢٥٥٩ ، ٢٥٦٠ ، ٢٥٧١ ، ٢٥٨٢ ، ٢٥٩٣ ، ٢٦٠٤ ، ٢٦١٥ ، ٢٦٢٦ ، ٢٦٣٧ ، ٢٦٤٨ ، ٢٦٥٩ ، ٢٦٦٠ ، ٢٦٧١ ، ٢٦٨٢ ، ٢٦٩٣ ، ٢٧٠٤ ، ٢٧١٥ ، ٢٧٢٦ ، ٢٧٣٧ ، ٢٧٤٨ ، ٢٧٥٩ ، ٢٧٦٠ ، ٢٧٧١ ، ٢٧٨٢ ، ٢٧٩٣ ، ٢٨٠٤ ، ٢٨١٥ ، ٢٨٢٦ ، ٢٨٣٧ ، ٢٨٤٨ ، ٢٨٥٩ ، ٢٨٦٠ ، ٢٨٧١ ، ٢٨٨٢ ، ٢٨٩٣ ، ٢٩٠٤ ، ٢٩١٥ ، ٢٩٢٦ ، ٢٩٣٧ ، ٢٩٤٨ ، ٢٩٥٩ ، ٢٩٦٠ ، ٢٩٧١ ، ٢٩٨٢ ، ٢٩٩٣ ، ٣٠٠٤ ، ٣٠١٥ ، ٣٠٢٦ ، ٣٠٣٧ ، ٣٠٤٨ ، ٣٠٥٩ ، ٣٠٦٠ ، ٣٠٧١ ، ٣٠٨٢ ، ٣٠٩٣ ، ٣١٠٤ ، ٣١١٥ ، ٣١٢٦ ، ٣١٣٧ ، ٣١٤٨ ، ٣١٥٩ ، ٣١٦٠ ، ٣١٧١ ، ٣١٨٢ ، ٣١٩٣ ، ٣٢٠٤ ، ٣٢١٥ ، ٣٢٢٦ ، ٣٢٣٧ ، ٣٢٤٨ ، ٣٢٥٩ ، ٣٢٦٠ ، ٣٢٧١ ، ٣٢٨٢ ، ٣٢٩٣ ، ٣٣٠٤ ، ٣٣١٥ ، ٣٣٢٦ ، ٣٣٣٧ ، ٣٣٤٨ ، ٣٣٥٩ ، ٣٣٦٠ ، ٣٣٧١ ، ٣٣٨٢ ، ٣٣٩٣ ، ٣٤٠٤ ، ٣٤١٥ ، ٣٤٢٦ ، ٣٤٣٧ ، ٣٤٤٨ ، ٣٤٥٩ ، ٣٤٦٠ ، ٣٤٧١ ، ٣٤٨٢ ، ٣٤٩٣ ، ٣٥٠٤ ، ٣٥١٥ ، ٣٥٢٦ ، ٣٥٣٧ ، ٣٥٤٨ ، ٣٥٥٩ ، ٣٥٦٠ ، ٣٥٧١ ، ٣٥٨٢ ، ٣٥٩٣ ، ٣٦٠٤ ، ٣٦١٥ ، ٣٦٢٦ ، ٣٦٣٧ ، ٣٦٤٨ ، ٣٦٥٩ ، ٣٦٦٠ ، ٣٦٧١ ، ٣٦٨٢ ، ٣٦٩٣ ، ٣٧٠٤ ، ٣٧١٥ ، ٣٧٢٦ ، ٣٧٣٧ ، ٣٧٤٨ ، ٣٧٥٩ ، ٣٧٦٠ ، ٣٧٧١ ، ٣٧٨٢ ، ٣٧٩٣ ، ٣٨٠٤ ، ٣٨١٥ ، ٣٨٢٦ ، ٣٨٣٧ ، ٣٨٤٨ ، ٣٨٥٩ ، ٣٨٦٠ ، ٣٨٧١ ، ٣٨٨٢ ، ٣٨٩٣ ، ٣٩٠٤ ، ٣٩١٥ ، ٣٩٢٦ ، ٣٩٣٧ ، ٣٩٤٨ ، ٣٩٥٩ ، ٣٩٦٠ ، ٣٩٧١ ، ٣٩٨٢ ، ٣٩٩٣ ، ٤٠٠٤ ، ٤٠١٥ ، ٤٠٢٦ ، ٤٠٣٧ ، ٤٠٤٨ ، ٤٠٥٩ ، ٤٠٦٠ ، ٤٠٧١ ، ٤٠٨٢ ، ٤٠٩٣ ، ٤١٠٤ ، ٤١١٥ ، ٤١٢٦ ، ٤١٣٧ ، ٤١٤٨ ، ٤١٥٩ ، ٤١٦٠ ، ٤١٧١ ، ٤١٨٢ ، ٤١٩٣ ، ٤٢٠٤ ، ٤٢١٥ ، ٤٢٢٦ ، ٤٢٣٧ ، ٤٢٤٨ ، ٤٢٥٩ ، ٤٢٦٠ ، ٤٢٧١ ، ٤٢٨٢ ، ٤٢٩٣ ، ٤٣٠٤ ، ٤٣١٥ ، ٤٣٢٦ ، ٤٣٣٧ ، ٤٣٤٨ ، ٤٣٥٩ ، ٤٣٦٠ ، ٤٣٧١ ، ٤٣٨٢ ، ٤٣٩٣ ، ٤٤٠٤ ، ٤٤١٥ ، ٤٤٢٦ ، ٤٤٣٧ ، ٤٤٤٨ ، ٤٤٥٩ ، ٤٤٦٠ ، ٤٤٧١ ، ٤٤٨٢ ، ٤٤٩٣ ، ٤٥٠٤ ، ٤٥١٥ ، ٤٥٢٦ ، ٤٥٣٧ ، ٤٥٤٨ ، ٤٥٥٩ ، ٤٥٦٠ ، ٤٥٧١ ، ٤٥٨٢ ، ٤٥٩٣ ، ٤٦٠٤ ، ٤٦١٥ ، ٤٦٢٦ ، ٤٦٣٧ ، ٤٦٤٨ ، ٤٦٥٩ ، ٤٦٦٠ ، ٤٦٧١ ، ٤٦٨٢ ، ٤٦٩٣ ، ٤٧٠٤ ، ٤٧١٥ ، ٤٧٢٦ ، ٤٧٣٧ ، ٤٧٤٨ ، ٤٧٥٩ ، ٤٧٦٠ ، ٤٧٧١ ، ٤٧٨٢ ، ٤٧٩٣ ، ٤٨٠٤ ، ٤٨١٥ ، ٤٨٢٦ ، ٤٨٣٧ ، ٤٨٤٨ ، ٤٨٥٩ ، ٤٨٦٠ ، ٤٨٧١ ، ٤٨٨٢ ، ٤٨٩٣ ، ٤٩٠٤ ، ٤٩١٥ ، ٤٩٢٦ ، ٤٩٣٧ ، ٤٩٤٨ ، ٤٩٥٩ ، ٤٩٦٠ ، ٤٩٧١ ، ٤٩٨٢ ، ٤٩٩٣ ، ٥٠٠٤ ، ٥٠١٥ ، ٥٠٢٦ ، ٥٠٣٧ ، ٥٠٤٨ ، ٥٠٥٩ ، ٥٠٦٠ ، ٥٠٧١ ، ٥٠٨٢ ، ٥٠٩٣ ، ٥١٠٤ ، ٥١١٥ ، ٥١٢٦ ، ٥١٣٧ ، ٥١٤٨ ، ٥١٥٩ ، ٥١٦٠ ، ٥١٧١ ، ٥١٨٢ ، ٥١٩٣ ، ٥٢٠٤ ، ٥٢١٥ ، ٥٢٢٦ ، ٥٢٣٧ ، ٥٢٤٨ ، ٥٢٥٩ ، ٥٢٦٠ ، ٥٢٧١ ، ٥٢٨٢ ، ٥٢٩٣ ، ٥٣٠٤ ، ٥٣١٥ ، ٥٣٢٦ ، ٥٣٣٧ ، ٥٣٤٨ ، ٥٣٥٩ ، ٥٣٦٠ ، ٥٣٧١ ، ٥٣٨٢ ، ٥٣٩٣ ، ٥٤٠٤ ، ٥٤١٥ ، ٥٤٢٦ ، ٥٤٣٧ ، ٥٤٤٨ ، ٥٤٥٩ ، ٥٤٦٠ ، ٥٤٧١ ، ٥٤٨٢ ، ٥٤٩٣ ، ٥٥٠٤ ، ٥٥١٥ ، ٥٥٢٦ ، ٥٥٣٧ ، ٥٥٤٨ ، ٥٥٥٩ ، ٥٥٦٠ ، ٥٥٧١ ، ٥٥٨٢ ، ٥٥٩٣ ، ٥٦٠٤ ، ٥٦١٥ ، ٥٦٢٦ ، ٥٦٣٧ ، ٥٦٤٨ ، ٥٦٥٩ ، ٥٦٦٠ ، ٥٦٧١ ، ٥٦٨٢ ، ٥٦٩٣ ، ٥٧٠٤ ، ٥٧١٥ ، ٥٧٢٦ ، ٥٧٣٧ ، ٥٧٤٨ ، ٥٧٥٩ ، ٥٧٦٠ ، ٥٧٧١ ، ٥٧٨٢ ، ٥٧٩٣ ، ٥٨٠٤ ، ٥٨١٥ ، ٥٨٢٦ ، ٥٨٣٧ ، ٥٨٤٨ ، ٥٨٥٩ ، ٥٨٦٠ ، ٥٨٧١ ، ٥٨٨٢ ، ٥٨٩٣ ، ٥٩٠٤ ، ٥٩١٥ ، ٥٩٢٦ ، ٥٩٣٧ ، ٥٩٤٨ ، ٥٩٥٩ ، ٥٩٦٠ ، ٥٩٧١ ، ٥٩٨٢ ، ٥٩٩٣ ، ٦٠٠٤ ، ٦٠١٥ ، ٦٠٢٦ ، ٦٠٣٧ ، ٦٠٤٨ ، ٦٠٥٩ ، ٦٠٦٠ ، ٦٠٧١ ، ٦٠٨٢ ، ٦٠٩٣ ، ٦١٠٤ ، ٦١١٥ ، ٦١٢٦ ، ٦١٣٧ ، ٦١٤٨ ، ٦١٥٩ ، ٦١٦٠ ، ٦١٧١ ، ٦١٨٢ ، ٦١٩٣ ، ٦٢٠٤ ، ٦٢١٥ ، ٦٢٢٦ ، ٦٢٣٧ ، ٦٢٤٨ ، ٦٢٥٩ ، ٦٢٦٠ ، ٦٢٧١ ، ٦٢٨٢ ، ٦٢٩٣ ، ٦٣٠٤ ، ٦٣١٥ ، ٦٣٢٦ ، ٦٣٣٧ ، ٦٣٤٨ ، ٦٣٥٩ ، ٦٣٦٠ ، ٦٣٧١ ، ٦٣٨٢ ، ٦٣٩٣ ، ٦٤٠٤ ، ٦٤١٥ ، ٦٤٢٦ ، ٦٤٣٧ ، ٦٤٤٨ ، ٦٤٥٩ ، ٦٤٦٠ ، ٦٤٧١ ، ٦٤٨٢ ، ٦٤٩٣ ، ٦٥٠٤ ، ٦٥١٥ ، ٦٥٢٦ ، ٦٥٣٧ ، ٦٥٤٨ ، ٦٥٥٩ ، ٦٥٦٠ ، ٦٥٧١ ، ٦٥٨٢ ، ٦٥٩٣ ، ٦٦٠٤ ، ٦٦١٥ ، ٦٦٢٦ ، ٦٦٣٧ ، ٦٦٤٨ ، ٦٦٥٩ ، ٦٦٦٠ ، ٦٦٧١ ، ٦٦٨٢ ، ٦٦٩٣ ، ٦٧٠٤ ، ٦٧١٥ ، ٦٧٢٦ ، ٦٧٣٧ ، ٦٧٤٨ ، ٦٧٥٩ ، ٦٧٦٠ ، ٦٧٧١ ، ٦٧٨٢ ، ٦٧٩٣ ، ٦٨٠٤ ، ٦٨١٥ ، ٦٨٢٦ ، ٦٨٣٧ ، ٦٨٤٨ ، ٦٨٥٩ ، ٦٨٦٠ ، ٦٨٧١ ، ٦٨٨٢ ، ٦٨٩٣ ، ٦٩٠٤ ، ٦٩١٥ ، ٦٩٢٦ ، ٦٩٣٧ ، ٦٩٤٨ ، ٦٩٥٩ ، ٦٩٦٠ ، ٦٩٧١ ، ٦٩٨٢ ، ٦٩٩٣ ، ٧٠٠٤ ، ٧٠١٥ ، ٧٠٢٦ ، ٧٠٣٧ ، ٧٠٤٨ ، ٧٠٥٩ ، ٧٠٦٠ ، ٧٠٧١ ، ٧٠٨٢ ، ٧٠٩٣ ، ٧١٠٤ ، ٧١١٥ ، ٧١٢٦ ، ٧١٣٧ ، ٧١٤٨ ، ٧١٥٩ ، ٧١٦٠ ، ٧١٧١ ، ٧١٨٢ ، ٧١٩٣ ، ٧٢٠٤ ، ٧٢١٥ ، ٧٢٢٦ ، ٧٢٣٧ ، ٧٢٤٨ ، ٧٢٥٩ ، ٧٢٦٠ ، ٧٢٧١ ، ٧٢٨٢ ، ٧٢٩٣ ، ٧٣٠٤ ، ٧٣١٥ ، ٧٣٢٦ ، ٧٣٣٧ ، ٧٣٤٨ ، ٧٣٥٩ ، ٧٣٦٠ ، ٧٣٧١ ، ٧٣٨٢ ، ٧٣٩٣ ، ٧٤٠٤ ، ٧٤١٥ ، ٧٤٢٦ ، ٧٤٣٧ ، ٧٤٤٨ ، ٧٤٥٩ ، ٧٤٦٠ ، ٧٤٧١ ، ٧٤٨٢ ، ٧٤٩٣ ، ٧٥٠٤ ، ٧٥١٥ ، ٧٥٢٦ ، ٧٥٣٧ ، ٧٥٤٨ ، ٧٥٥٩ ، ٧٥٦٠ ، ٧٥٧١ ، ٧٥٨٢ ، ٧٥٩٣ ، ٧٦٠٤ ، ٧٦١٥ ، ٧٦٢٦ ، ٧٦٣٧ ، ٧٦٤٨ ، ٧٦٥٩ ، ٧٦٦٠ ، ٧٦٧١ ، ٧٦٨٢ ، ٧٦٩٣ ، ٧٧٠٤ ، ٧٧١٥ ، ٧٧٢٦ ، ٧٧٣٧ ، ٧٧٤٨ ، ٧٧٥٩ ، ٧٧٦٠ ، ٧٧٧١ ، ٧٧٨٢ ، ٧٧٩٣ ، ٧٨٠٤ ، ٧٨١٥ ، ٧٨٢٦ ، ٧٨٣٧ ، ٧٨٤٨ ، ٧٨٥٩ ، ٧٨٦٠ ، ٧٨٧١ ، ٧٨٨٢ ، ٧٨٩٣ ، ٧٩٠٤ ، ٧٩١٥ ، ٧٩٢٦ ، ٧٩٣٧ ، ٧٩٤٨ ، ٧٩٥٩ ، ٧٩٦٠ ، ٧٩٧١ ، ٧٩٨٢ ، ٧٩٩٣ ، ٨٠٠٤ ، ٨٠١٥ ، ٨٠٢٦ ، ٨٠٣٧ ، ٨٠٤٨ ، ٨٠٥٩ ، ٨٠٦٠ ، ٨٠٧١ ، ٨٠٨٢ ، ٨٠٩٣ ، ٨١٠٤ ، ٨١١٥ ، ٨١٢٦ ، ٨١٣٧ ، ٨١٤٨ ، ٨١٥٩ ، ٨١٦٠ ، ٨١٧١ ، ٨١٨٢ ، ٨١٩٣ ، ٨٢٠٤ ، ٨٢١٥ ، ٨٢٢٦ ، ٨٢٣٧ ، ٨٢٤٨ ، ٨٢٥٩ ، ٨٢٦٠ ، ٨٢٧١ ، ٨٢٨٢ ، ٨٢٩٣ ، ٨٣٠٤ ، ٨٣١٥ ، ٨٣٢٦ ، ٨٣٣٧ ، ٨٣٤٨ ، ٨٣٥٩ ، ٨٣٦٠ ، ٨٣٧١ ، ٨٣٨٢ ، ٨٣٩٣ ، ٨٤٠٤ ، ٨٤١٥ ، ٨٤٢٦ ، ٨٤٣٧ ، ٨٤٤٨ ، ٨٤٥٩ ، ٨٤٦٠ ، ٨٤٧١ ، ٨٤٨٢ ، ٨٤٩٣ ، ٨٥٠٤ ، ٨٥١٥ ، ٨٥٢٦ ، ٨٥٣٧ ، ٨٥٤٨ ، ٨٥٥٩ ، ٨٥٦٠ ، ٨٥٧١ ، ٨٥٨٢ ، ٨٥٩٣ ، ٨٦٠٤ ، ٨٦١٥ ، ٨٦٢٦ ، ٨٦٣٧ ، ٨٦٤٨ ، ٨٦٥٩ ، ٨٦٦٠ ، ٨٦٧١ ، ٨٦٨٢ ، ٨٦٩٣ ، ٨٧٠٤ ، ٨٧١٥ ، ٨٧٢٦ ، ٨٧٣٧ ، ٨٧٤٨ ، ٨٧٥٩ ، ٨٧٦٠ ، ٨٧٧١ ، ٨٧٨٢ ، ٨٧٩٣ ، ٨٨٠٤ ، ٨٨١٥ ، ٨٨٢٦ ، ٨٨٣٧ ، ٨٨٤٨ ، ٨٨٥٩ ، ٨٨٦٠ ، ٨٨٧١ ، ٨٨٨٢ ، ٨٨٩٣ ، ٨٩٠٤ ، ٨٩١٥ ، ٨٩٢٦ ، ٨٩٣٧ ، ٨٩٤٨ ، ٨٩٥٩ ، ٨٩٦٠ ، ٨٩٧١ ، ٨٩٨٢ ، ٨٩٩٣ ، ٩٠٠٤ ، ٩٠١٥ ، ٩٠٢٦ ، ٩٠٣٧ ، ٩٠٤٨ ، ٩٠٥٩ ، ٩٠٦٠ ، ٩٠٧١ ، ٩٠٨٢ ، ٩٠٩٣ ، ٩١٠٤ ، ٩١١٥ ، ٩١٢٦ ، ٩١٣٧ ، ٩١٤٨ ، ٩١٥٩ ، ٩١٦٠ ، ٩١٧١ ، ٩١٨٢ ، ٩١٩٣ ، ٩٢٠٤ ، ٩٢١٥ ، ٩٢٢٦ ، ٩٢٣٧ ، ٩٢٤٨ ، ٩٢٥٩ ، ٩٢٦٠ ، ٩٢٧١ ، ٩٢٨٢ ، ٩٢٩٣ ، ٩٣٠٤ ، ٩٣١٥ ، ٩٣٢٦ ، ٩٣٣٧ ، ٩٣٤٨ ، ٩٣٥٩ ، ٩٣٦٠ ، ٩٣٧١ ، ٩٣٨٢ ، ٩٣٩٣ ، ٩٤٠٤ ، ٩٤١٥ ، ٩٤٢٦ ، ٩٤٣٧ ، ٩٤٤٨ ، ٩٤٥٩ ، ٩٤٦٠ ، ٩٤٧١ ، ٩٤٨٢ ، ٩٤٩٣ ، ٩٥٠٤ ، ٩٥١٥ ، ٩٥٢٦ ، ٩٥٣٧ ، ٩٥٤٨ ، ٩٥٥٩ ، ٩٥٦٠ ، ٩٥٧١ ، ٩٥٨٢ ، ٩٥٩٣ ، ٩٦٠٤ ، ٩٦١٥ ، ٩٦٢٦ ، ٩٦٣٧ ، ٩٦٤٨ ، ٩٦٥٩ ، ٩٦٦٠ ، ٩٦٧١ ، ٩٦٨٢ ، ٩٦٩٣ ، ٩٧٠٤ ، ٩٧١٥ ، ٩٧٢٦ ، ٩٧٣٧ ، ٩٧٤٨ ، ٩٧٥٩ ، ٩٧٦٠ ، ٩٧٧١ ، ٩٧٨٢ ، ٩٧٩٣ ، ٩٨٠٤ ، ٩٨١٥ ، ٩٨٢٦ ، ٩٨٣٧ ، ٩٨٤٨ ، ٩٨٥٩ ، ٩٨٦٠ ، ٩٨٧١ ، ٩٨٨٢ ، ٩٨٩٣ ، ٩٩٠٤ ، ٩٩١٥ ، ٩٩٢٦ ، ٩٩٣٧ ، ٩٩٤٨ ، ٩٩٥٩ ، ٩٩٦٠ ، ٩٩٧١ ، ٩٩٨٢ ، ٩٩٩٣ ، ١٠٠٠٤ ، ١٠٠٠٥ ، ١٠٠٠٦ ، ١٠٠٠٧ ، ١٠٠٠٨ ، ١٠٠٠٩ ، ١٠٠١٠ ، ١٠٠١١ ، ١٠٠١٢ ، ١٠٠١٣ ، ١٠٠١٤ ، ١٠٠١٥ ، ١٠٠١٦ ، ١٠٠١٧ ، ١٠٠١٨ ، ١٠٠١٩ ، ١٠٠٢٠ ، ١٠٠٢١ ، ١٠٠٢٢ ، ١٠٠٢٣ ، ١٠٠٢٤ ، ١٠٠٢٥ ، ١٠٠٢٦ ، ١٠٠٢٧ ، ١٠٠٢٨ ، ١٠٠٢٩ ، ١٠٠٣٠ ، ١٠٠٣١ ، ١٠٠٣٢ ، ١٠٠٣٣ ، ١٠٠٣٤ ، ١٠٠٣٥ ، ١٠٠٣٦ ، ١٠٠٣٧ ، ١٠٠٣٨ ، ١٠٠٣٩ ، ١٠٠٤٠ ، ١٠٠٤١ ، ١٠٠٤٢ ، ١٠٠٤٣ ، ١٠٠٤٤ ، ١٠٠٤٥ ، ١٠٠٤٦ ، ١٠٠٤٧ ، ١٠٠٤٨ ، ١٠٠٤٩ ، ١٠٠٥٠ ، ١٠٠٥١ ، ١٠٠٥٢ ، ١٠٠٥٣ ، ١٠٠٥٤ ، ١٠٠٥٥ ، ١٠٠٥٦ ، ١٠٠٥٧ ، ١٠٠٥٨ ، ١٠٠٥٩ ، ١٠٠٦٠ ، ١٠٠٦١ ، ١٠٠٦٢ ، ١٠٠٦٣ ، ١٠٠٦٤ ، ١٠٠٦٥ ، ١٠٠٦٦ ، ١٠٠٦٧ ، ١٠٠٦٨ ، ١٠٠٦٩ ، ١٠٠٧٠ ، ١٠٠٧١ ، ١٠٠٧٢ ، ١٠٠٧٣ ، ١٠٠٧٤ ، ١٠٠٧٥ ، ١٠٠٧٦ ، ١٠٠٧٧ ، ١٠٠٧٨ ، ١٠٠٧٩ ، ١٠٠٨٠ ، ١٠٠٨١ ، ١٠٠٨٢ ، ١٠٠٨٣ ، ١٠٠٨٤ ، ١٠٠٨٥ ، ١٠٠٨٦ ، ١٠٠٨٧ ، ١٠٠٨٨ ، ١٠٠٨٩ ، ١٠٠٩٠ ، ١٠٠٩١ ، ١٠٠٩٢ ، ١٠٠٩٣ ، ١٠٠٩٤ ، ١٠٠٩٥ ، ١٠٠٩٦ ، ١٠٠٩٧ ، ١٠٠٩٨ ، ١٠٠٩٩ ، ١٠١٠٠ ، ١٠١٠١ ، ١٠١٠٢ ، ١٠١٠٣ ، ١٠١٠٤ ، ١٠١٠٥ ، ١٠١٠٦ ، ١٠١٠٧ ، ١٠١٠٨ ، ١٠١٠٩ ، ١٠١١٠ ، ١٠١١١ ، ١٠١١٢ ، ١٠١١٣ ، ١٠١١٤ ، ١٠١١٥ ، ١٠١١٦ ، ١٠١١٧ ، ١٠١١٨ ، ١٠١١٩ ، ١٠١٢٠ ، ١٠١٢١ ، ١٠١٢٢ ، ١٠١٢٣ ، ١٠١٢٤ ، ١٠١٢٥ ، ١٠١٢٦ ، ١٠١٢٧ ، ١٠١٢٨ ، ١٠١٢٩ ، ١٠١٣٠ ، ١٠١٣١ ، ١٠١٣٢ ، ١٠١٣٣ ، ١٠١٣٤ ، ١٠١٣٥ ، ١٠١٣٦ ، ١

فان كان هذا كذلك فان الوحدات الاساسية التي تعامل معها أرسطو كانت المحمولات (الامور التي تدل عليها الالفاظ الخبرية) في الاقوال الجازمة . فكان ما يسترعي اهتمامه مثلا هو العلاقة بين كون الشيء كرويا (كصفة من صفات موضوع ما تحمل عليه) وكونه جسما تعليميا ، أى هندسيا . أما الموضوع نفسه ، كذلك الشكل المرسوم مثلا على اللوح ، فلقد ظنه أرسطو غير ذي فائدة وذلك لكونه جسما ماديا فانيا لا يمكننا التوصل الى حقائق كلية ثابتة من خلال فحصه أو دراسته هو كذلك الشيء المادى .

فلقد ظن أرسطو أن ما يهم في الامر هو العلاقة بين المحمولات التي هي أمور كلية ، اذ أن هذه العلاقة هي العلاقة الموضوعية الثابتة التي لا تتغير ، أما العلاقة بين هذا الشكل المادى وكونه كرويا فانها علاقة ما تلبث أن تفنى بفناء هذا الشكل المادى .

فأخذا بعين الاعتبار أن اهتمام أرسطو كان بالمحمولات ، فلقد كانت الانظمة المنطقية التي وضعها هي أنظمة تحدد أو تكشف العلاقات المختلفة بين هذه المحمولات . وبالرغم من وجود بعض المشاكل التي كانت تعترض الطريق أمام تحديد وتبيين كل واحدة من هذه العلاقات ، الا أن الرأي السائد والذى واكب تاريخ منطق المحمولات الارسطي كان هو أن هنالك عددا محدودا أو متناهيا من هذه العلاقات ، بحيث أنه كان يعتقد أن المنهج المنطقي هو منهج كامل يمكننا باستعماله أن نكتشف جميع الحقائق الكلية الضرورية الموجودة في العالم .

أما الوثبة الثانية في تاريخ المنطق ، فلقد جاءت على زمن الرواقيين الذين قرروا الاهتمام ليس فقط بالعلاقات ما بين المحمولات ، بل أيضا بالعلاقات ما بين الاقوال الجازمة أنفسها التي تكون المحمولات أجزاء منها .

فما ابتدعه الرواقيون اذن هو الانظمة الاساسية التي تحدد العلاقات ما بين الاقوال الجازمة باعتبار الاخيرة وحدات منطقية من نوع آخر بالإضافة الى الوحدات التي كان أرسطو فيما قبل قد ركز اهتمامه عليها . ولقد يكون من المثير للانتباه الإشارة في هذا الموضوع أن جزءا كبيرا من الانظمة والابحاث المنطقية الرواقية في هذا المضمار قد حفظ في التراث المنطقي الاسلامي ، فبينما لا نمتلك المصادر الاساسية الرواقية بشكل مكثف تجدنا قادرين بالرغم من ذلك على استقصاء المعلومات عن

المنطق الرواقي جزئيا على الاقل من خلال النصوص المنطقية التي كتبت في العصر الاسلامي ، ومن أهم النصوص ما كتبه الفيلسوف ابن سينا .

أما الوثبة النوعية الثالثة في تاريخ المنطق فنجد منبعها عند عالم الرياضيات الالماني غوتلوب فريغه (١٨٤٨ - ١٩٢٥) الذى ابتكر وسيلة استطاع ، باستعمالها التعامل مع المواضيع الجزئية المدلول عليها في الاقوال الجازمة كوحدة منطقية أساسية . ولقد أتاح ابتكار فريغه هذا المجال أمام علم المنطق ليخطو خطوات واسعة نقلته مرة أخرى لمكانته المرموقة في العلوم ، بعد أن كان قد بدأ بالتقهقر وراء القفزات العلمية في المجالات الاخرى نتيجة للقيود التي كان يعاني منها لعدم قدرته على اعتبار المواضيع الجزئية الانفة الذكر كوحدة أساسية في مجال العلاقات التي كان يحددها وينظمها .

وعلى هذا فان المراحل الثلاثة الرئيسية في تاريخ المنطق كانت (١) مرحلة أرسطو وتنظيم العلاقات ما بين المحمولات ، (٢) مرحلة الرواقيين وتنظيم العلاقات ما بين الاقوال الجازمة ، و (٣) مرحلة فريغه وفتح المجال للمنطق للتعامل مع عدد لا متناه من أنواع تركيب المحمولات في الاقوال الجازمة عبر اعتبار المواضيع الجزئية كوحدة أساسية أو كجسور لعمل ذلك . وبما أن المرحلتين الاولى والثالثة متجانستان نوعا ما ، فاننا نجد أن المنطق بالعادة يتجزأ الى جزئين أساسيين ، هما منطق الاقوال الجازمة (انظر الفصول السادس والسابع) ومنطق الاسوار (انظر الفصل الثامن) .

الا أنه يجب الإشارة هنا أننا بتقسيم المراحل التاريخية لعلم المنطق لثلاثة مراحل أساسية أننا لا نعتبر هذا ان عمالقة المنطق كانوا أرسطو والرواقيين وفريغه فحسب ، بل ان عمالقة المنطق كثيرون كما أن التطويرات التي أدخلوها على علم المنطق هي كثيرة ومختلفة ثم أن هناك من المناطق من اهتم بفلسفة المنطق ومنهم من اهتم بفروعه المتشعبة ، ومنهم من استحدث أنظمة منطقية جديدة ومنهم من تبخر في العلاقة ما بين المنطق والرياضيات . ومن المتوفر لدينا الان أجهزة منطقية كاملة بعضها بديلة للأجهزة التقليدية كالمنطق الحدسي ، وبعضها مكملة لها كمنطق الجهات وكنطق الاخلاق . ومن المناطق من يعتمد معيارين لتقييم مقدماته ونتائجهم من يعتمد

ان المنطق أشبه بالالة الحاسبة (الكمبيوتر) ، وقوانين المنطق أشبه بالعمليات المنظمة المختلفة التي تستطيع الالة الحاسبة القيام بها . ثم ان نظرية الكثيرين من الناس للمنطق هي شبيهة لحد ما بنظرة الكثير من المعاصرين للالة الحاسبة فان الكثيرين منا قد ينظر للالة الحاسبة كالجهاز الافضل الذي نستطيع من خلاله أن نكتشف حقائق الكون المختلفة ، وذلك عن طريق استعمال هذا الجهاز من قبل المتخصصين بالعلوم المختلفة أكانت هذه العلوم طبيعية (دقيقة) أم انسانية . ونظرتنا هذه للمنطق وللالة الحاسبة ما هي الا امتداد لنظرتنا للعقل والمنهج العقلاني عامة ، فاننا ان نؤثر المنطق على الوسائل الاخرى للوصول للمعرفة فاننا نؤثر العقل والمنهج العقلاني على الوسائل الاخرى للوصول لتلك المعرفة . وتتضح هنا بذور التناقض او الخلاف بين العقل والايمان وبين المنطق أو الفلسفة أكثر عموماً والدين ، ولقد كان هذا الخلاف بالذات هو كما يبدو ما دعا الفيلسوف ابن رشد أن يكتب رسالته المشهورة " فصل المقال في ما بين الحكمة والشرعية من اتصال " ، حيث يحاول أن يبين أن المنهج العقلاني (المنطق) يوصل لنفس المعرفة التي يوصل لها الايمان (الدين الاسلامي) . ويعود السبب في هذه المحاولة لوجود رأيين متناقضين حول هذه المسألة ، فمن الناس من كان يعتقد أن المنهج العقلاني هو المنهج الوحيد للوصول للمعرفة ، وبالتالي فإن الادعاء لتعاليم الدين وخاصة أنها قد أتت عبر انسان أمي لا يوجد عنده المام بالعلوم هو بمثابة نفي للعلم والمعرفة ، ومن الناس من كان يعتقد أن الوسيلة المباشرة والفضلى للتوصل للعلم والمعرفة هي عبر التعاليم الدينية ، اذ ان هذه التعاليم قد أتت من خالق الحقائق الكونية عبر أنبيائه المرسلين ، وبالتالي فان طريق المعرفة هي طريق الايمان بالله والايمان اذن بما قد أوحاه الله لرسله . ولقد وجد الاسلام نفسه في مأزق تاريخي ، اذ أنه من الناحية الاولى اضطر واراد أن يشجع الحركة الحضارية الفكرية في الاسلام والتي اعتمدت بشكل كبير على الحضارات السابقة بما تحتويه من حركات فكرية علمانية عقلانية ، ولكنه وجد نفسه من الناحية الاخرى عرضة للهجوم والاستهزاء من قبل تلك الحركات الفكرية . فاننا نجد أن من دعاة الفلسفة في الاسلام من أنكر النبوة أصلاً ، ومنهم من استهان بالاقتوال

ثلاثة معايير ، ومنهم من يقبل على المنطق من مدخل اللغة ومنهم من يقبل عليه من مدخل الرموز الرياضية ، بل ونجد حالياً أن التقدم في مسائل المنطق وشعوبه وخاصة من النواحي الفنية قد أصبح يضاهاى التقدم الفني الذي أحرزته العلوم النظرية والتطبيقية الاخرى ، مع الفارق الاساسي ان المنطق الحديث قد استرجع مكانته كأم العلوم أو كالعمود الفقري الذي تركز عليه منهجيا جميع العلوم الاخرى .

وسوف يستطيع القارئ في الفصول اللاحقة (انظر بالاخص الفصل الثامن) ان يقيم الوثبة الثالثة في تاريخ المنطق ، وأن يتفهم بوجه الخصوص ماهية القيود التي كانت مفروضة على المنطق الارسطي وكيفية التخلص من تلك القيود عبر الوسيلة التي استحدثها فريغة والتي اعتمدت المواضيع الجزئية كوحدات أساسية في التفكير المنطقي.

القرآنية والاحاديث النبوية ، ومنهم من استعاض النظرة الدينية لخالق الكون بأطروحاته ونظرياته التي كان قد استقى جزءا أو أجزاء منها من مفكرين وفلاسفة غربيين عن الاسلام .

ومهما اختلف آراء هؤلاء المفكرين والفلاسفة تجاه النبوة والدين فلقد جمعهم عامل مشترك واحد هو اعتمادهم المنهج العقلاني كالمرجع الاساسي والوحيد لتكوين نظرياتهم . فلقد كان العقل الموضوعي ، كما كانوا يحسبون ، هو المنبع والاصل لنظرتهم للكون . أما رجال الدين ، فمهما اختلف آراؤهم أيضا حول مسائل مختلفة الا أن العامل المشترك الذي كان يجمعهم هو اعتمادهم الايمان بوحى الله وما أتت به رسله كمنبع وأصل نظرتهم للكون .

وليس غريبا أن يلمس المرء المعاصر منا بذور خلاف شبيه بذلك الخلاف بين الفلسفة والدين الذى كان موجودا في العصور الاسلامية الاولى ، أى ليس غريبا أن نرى في عالمنا العربي المعاصر بداية صراع ما بين دعاة العلم المتطرفين وبين دعاة الدين المتطرفين إذ أن العالم العربي المعاصر يخوض حاليا عملية تلقف واستيعاب للنتاج الفكرى والعلمى الغربى بشكل مكثف وعلى مستويات عدة ومن خلال اساليب ووسائل مختلفة ، فليس غريبا أن يكون هنالك الكثيرون ممن ينجذبون لذلك النتاج ويبدأون بتفضيله على التراث الدينى المتأصل في الامة العربية ، آملين بذلك أن تتخلص هذه الامة من الضيق الحضارى المسجونه فيه ، وليس غريبا أيضا أن يشعر كثير من رجال الدين بالخوف إزاء هذه الحركات العلمانية : إذ أن الكثير ممن يدعون لتلك الحركات ويتصدرونها يتهجمون على البنية الفكرية المستمدة من التراث الدينى وينصبون هدفا لهم أن يستبدلوا تلك البنية ببنية علمية علمانية مستمدة (مستوردة) من النتاج الفكرى للثورة الصناعية الاوروبية وما ترتب عليها من تغييرات اقتصادية واجتماعية وسياسية .

فالعلاقة الان بين النتاج الفكرى العلمى الغربى وبين البنية الفكرية الدينية شبيهة بتلك العلاقة التي وجدت في تاريخ الاسلام القديم بين الحركة العلمية المستقاة من الحضارات اليونانية والرومانية وبين الشرائع والتقاليد الدينية . ونحن نجد أن رجال الفقه والدين يدخلون الان المجالات السياسية وذلك لصدا دعاة الاراء العلمانية تماما كما كانوا يتدخلون في الامور السياسية في الماضي ، ايماننا منهم بضرورة

المحافظة على البنية الدينية في المجتمع ، حتى ولو أدى ذلك التدخل الى سجن أو اعدام أو نفي دعاة الافكار العلمانية العلمية .

والمؤسف هو أن لا يكون هنالك في الواقع ما يبرر موضوعيا تطرف دعاة هذا المنهج أو ذاك ، أى أن لا يكون هنالك فعلا تناقضا أساسيا بين المنهجين في التفكير ، فان الاصل في المنهجين - منهج البنية الفكرية الدينية ومنهج البنية الفكرية العلمية هو شيء واحد في الحالتين وهو الايمان ، أى الادعاء في المرجع الاخير لشيء ما لا يمكننا اقامة البرهان عليه . وقد يساعدنا في تفهم هذا الامر - أى كون الايمان هو المرجع الاخير في المنهج العلمى - ما يقوله الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال في هذا الصدد ، حيث يبين أو يحاول أن يبين عدم امكانية اثبات المقولات العقلانية التي هي أسس المنهج المنطقي بشكل منطقي أو عقلائي . فهو يقول بما معناه أننا ان حاولنا اثبات صحة تلك المقولات العقلانية ، فإننا سوف نضطر لاستعمالها في في محاولتنا هذه . ولكنها ان كانت موضعا للشك أصلا ، فإن محاولتنا سوف تكون عرضة للشك كذلك ، هذا ناهيك عن كون المحاولة أصلا غير سليمة لكونها تعاني من مغالطة الدور حيث تكون النتائج المتوخى التوصل اليها مستعملة كمقدمات يقينية في الحجة . ويرجع الغزالي في نهاية القول للإشارة بأن العامل الذى أعاد انبه يقينه في صحة هذه المقولات العقلانية كان نورا رماه الله في صدره .

وما يشير الغزالي اليه في هذا الموضع ، على ما أعتقد ، هو كون المقولات العقلانية هذه تعتمد بالاساس على نوع ما من الثقة الحدسية بها ، فهي بذلك موضع للايمان ، إذ أن العقل يجد نفسه مؤمنا بها ولها . وما يقوله الغزالي ليس بعيدا عن ما كان الفيلسوف ابن سينا قد قاله فيما قبل ، إذ ان ابن سينا كان قد أوضح في كتاباته (التي كان الغزالي قد درسها) أن العلاقات الفكرية بين معنى وما ومعنى آخر تأتي عن طريق الحدس ، كما كان قد بين أيضا أن المقولات العقلانية والعلمية هي بالمرجع الاخير مواضع اعتقاد أو ايمان فكان قد بين أنه ليس ثمة فرق نوعي بين العلم والاعتقاد أى بين العلم اذن وبين قمة الاعتقاد الذى هو الايمان ، بل أن ما يدعى بالمعرفة أو العلم هو في الواقع رأى ما ، والرأى هو المقولة أو الاعتقاد الذى لا يوجد اثبات لصحته .

تعريفات منطقية أساسية

نترك الان الكلام عن المنطق لنبدأ بالكلام فيه . وسوف نحاول في هذا الفصل ان ننظم ونبلور بعض الملاحظات الاساسية المتعلقة في المنطق التي سبق وأن تعرضنا لها في الفصل الماضي ، وذلك لكي تتوضح للقارئ الاسس التي سوف نعتمدها في هذا الكتاب كمدخل لعلم المنطق .

١ ، ٢ علم المنطق هو عبارة عن أنظمة لغوية تعكس عادات ذهنية ومزاعم لغوية بشأن تلك العادات التي هي عادات علائقية مشهورة عند الناس عموماً .

وما يعنيه هذا المبدأ هو أننا سوف نعتبر أن الأنظمة المنطقية هي عادات ذهنية وليست موجودة في الاعيان أنفسها . بل ان وجدت هذه الأنظمة في مكان ما فهي تكون موجودة في كتب المنطق بشكلها اللغوي ، أو قد توجد بشكلها اللغوي أيضا في أذهان الناس، كمن يقرأ أحد منا هذه الأنظمة في كتاب ما ثم يحاول أن يحفظها في ذاكرته .

ثم ان هذه الأنظمة تعكس عادات ذهنية علائقية معينة ، كما أنه قد جرت العادة مثلا بأن نعتقد بدون أي شك بوجود علاقة ما بين كون الشيء موجودا وكونه معدوما ، تلك العلاقة التي نبينها بقولنا أنه ان كان الشيء موجودا فلا يكون معدوما وان كان معدوما ، فلا يكون موجودا .

ولكن ينبغي لنا أن نشير الى أمر جذري في ما ندعوه بالعلاقات المنطقية : فانه بإمكاننا ان نعبر عن اعتقادنا الانف الذكر بالقول

"ان الشيء الموجود هو شيء غير معدوم"

حيث يبدو أننا نجزم بعلاقة بين الشيء وبين صفة أو وصفا له . ثم انه يبدو ولاول وهلة ان هذا القول شبيه لاي قول جازم عادى آخر ، مثل

"ان الثور يثور حين يقطر دمه"

ولكن الجزم في القول الاخير بوجود علاقة بين الشيء (الثور) وبين صفه له وهي كونه يشور حين يقطر دمه هو جزم بخصوص علاقة طبيعية تجريبية يتحقق المرء منها من خلال ملاحظاته الاستقرائية.

ولكنه يقال عن المنطق انه لا يعني بأمور من هذا النوع بل أنه يعني بعلاقات شكلية (أنظر ٢٠٢) حيث لا يعتمد الجزم بشأنها على التحقيق والتدقيق بأمور طبيعية فالعلاقات المنطقية هي علاقات تعني بالاسس المنهجية في التفكير ، حيث قد يجزم بصحتها بغض النظر عن معرفة المرء بالامور الطبيعية التي بالامكان تطبيقها عليها . والاسس المنهجية الانفة الذكر هي كالاعتقاد مثلا بأنه ان كان شيء ما أكبر حجما من شيء آخر ، وكان هذا الثاني بدوره أكبر حجما من شيء ثالث فيكون الاول أكبر حجما من الثالث .

فما قد يقال هنا هو ان الاعتقاد بخصوص مثل هذه العلاقة هو اعتقاد لا يستند لأمور تجريبية ، أي أنه لا يكون المرء مضطرا في سبيل معرفة ان الاول أكبر حجما من الثالث ان يدقق النظر في كل واحد من تلك الاشياء ، وذلك بعكس مثال الثور ، حيث أنني لا أستطيع ان أقرر في مسألة الثور ان كان الثور فعلا يقطر دمه الا ان قمت بملاحظة الثيران حتى أستطيع ان أخلص لنتيجة .

انني لا أجزم بوجود مثل هذا الفرق فعلا بين نوعين من الاقوال ، بل أشير فقط لتمييز تقليدي بين نوعين من الاقوال ، فنوع من الاقوال هو بحيث ان العلاقات المبينة او المطروحة هي علاقات طبيعية يتم التوصل للاعتقاد بها عن طريق الملاحظة والتجربة ، ونوع آخر من الاقوال هو بحيث ان العلاقات المبينة او المطروحة هي علاقات فكرية لا تستند للتجربة ولملاحظات الجزئية . ويقال ان المنطق يعني بالنوع الثاني من الاقوال وليس بالنوع الاول .

فان كان هذا هكذا فانه قد تتضح الان المشكلة بخصوص القول :

"ان الشيء الموجود هو شيء غير معدوم"

فانه قد يسأل سائل ما اذا كان هذا القول ينتمي للنوع الاول او للنوع الثاني من الاقوال . فمن جهة ما فانه قد يقال ان العلاقة المطروحة في هذا القول تستند لمعرفة

صحتها على ملاحظة الموجودات الطبيعية ، أي اننا لا نتأكد من صدق هذا القول لاجل القول ذاته بل استنادا لملاحظاتنا لما هو موجود من جهة ولتعريفنا لما هو معدوم من جهة أخرى ، ولملاحظة ان الموجود ليس معدوما . الا انه قد يقال أيضا ان لا مدخل للملاحظات هنا ، بل ان القول ولاجل معناه يحتم علينا قبوله او تصديقه . ومهما يكن من أمر فانه من الواضح ان العلاقات التي يعني بها المنطق بشكل عام هي تلك التي تربط ما بين أكثر من أمرين ، أي هي تلك التي تربط ما بين ثلاثة أمور فأكثر . وتكون هذه العلاقة هي بحيث أن تكون احدي الروابط هي مجزوم بوجودها نتيجة لرابطة أخرى أو أكثر فيقال مثلا ان اسرائيل قوية عسكريا ، حيث تربط ما بين اسرائيل والقوة العسكرية . ثم نضيف على ذلك فنقول ان القوة العسكرية تدفع بأصحابها للتوسع الجغرافي ، حيث نجزم الان بوجود علاقة ما بين التوسع الجغرافي والقوة العسكرية ، فتتوصل للاستنتاج عن طريق هاتين العلاقتين بأن اسرائيل هي مدفوعة للتوسع الجغرافي .

فهذا المنهج في التفكير هو منهج علائقي ، ونحن لم نتوصل للنتيجة عبر دراسة تجريبية للعلاقة ما بين اسرائيل وتوسعها الجغرافي ، بل توصلنا للنتيجة آخذا المقدمات بعين الاعتبار . فالمنطق يعني اذن بهذا المنهج الفكري العلائقي ، ويحاول ان يوضحه عن طريق اعطاء أنظمة تعكسه .

الا ان ثمة أسس منطقية علائقية هي ليست من هذا النوع ، وقد يكون المثال الانف الذكر ، أي

"ان الموجود ليس بمعدوم"

هو احد الركائز المنطقية التي هي أمثلة على ذلك . بل لقد كان بعض الفلاسفة يعتبرون هذا المثال كالمبدأ الاساسي لعلم المنطق كله . وقد عبر فلاسفة أمثال ابن سينا عن هذا بالقول ان الايجاب والسلب لا يجتمعان معا ، أي أننا لا يمكننا ان نسلب صفة عن شيء ما بالوقت الذي قد أوجبناها عليه ، ولا العكس ، أي أنه لا يمكننا ان نوجب صفة على شيء في الحين الذي كنا قد سلبناها عنه وإيجاب الصفة هو بمثابة القول انها موجودة له وسلبها عنه هو بمثابة القول أنها معدومة عنه وبذلك فان القول ان الموجود ليس بمعدوم هو كالقول ان الايجاب (وجود شيء لشيء) والسلب (انعدام شيء عن شيء) لا يجتمعان معا ، بل فان وجد الشيء فلا يكون حينئذ معدوما ، وان عدم فلا يكون موجودا ، فالوجود

والعدم لا يجتمعان معا .

وان دققنا النظر في هذا المبدأ لوجدنا انه يختلف عن العلاقات المنهجية في التفكير التي سبق وان أشرنا اليها . وهو يختلف ابتداء من ناحية الشكل ، اذ ان هذا المبدأ يعبر عن علاقة بين شيئين .

وهو بمثابة جزم لماهية تلك العلاقة ، أما العلاقات المنهجية فهي أسلوب في التفكير يتضمن مسبقا ذلك المبدأ الاساسي ويعتمد عليه . فان المحقق في جريمة ما على سبيل المثال قد يفكر كالآتي :

"يبدو من الادلة ان المدعو هانس بيكر كان قد قتل في صباح يوم الثلاثاء في شوارع القدس .

لكن سجلات المطار تبين انه في ذلك الصباح فان شخصا ما باسم هانس بيكر كان قد استقل طائرة مغادرة لالمانيا .

ولكنه لا يمكن لنفس الشخص ان يكون قد قتل في القدس في نفس الوقت الذي استقل به طائرة مغادرة لالمانيا .

اذن ، فاما ان يكون القاتل هو شخص آخر غير هانس ، واما ان يكون المسافر هو شخص آخر غير هانس .

(واما ان لا يكون ولا واحد منهما هو هانس أصلا) .

فمن الواضح من هذا المثال أن المنهج الفكري الذي يتبعه المحقق للخلوص لنتيجته يعتمد على مبدأ أساسي وهو الجزم بأن لا يمكن للشخص الواحد ان يكون موجودا (حيا يرزق) معدوما (مقتولا) في آن واحد ، والاعتماد على هذا المبدأ هو اعتماد ضمني ، ليس مصرحا به .

فاعتمادا على هذا المبدأ وعلى بعض المقدمات الاخرى المصرح بها (كان شخصا أجنبيا ما كان قد قتل في القدس وأن شخصا ما كان قد غادر البلاد) يسلك المحقق مسلكا فكريا عبر تلك المقدمات للتوصل الى نتيجة .

فان اتضح لنا الان الفرق بين المبدأ المذكور من جهة ، وبين المسلك الذي يتبعه العقل لكي يتوصل لنتيجة من جهة أخرى ، فاننا نستطيع حينئذ أن نقول ان علم المنطق يعني بنوعين من العلاقات ، نوع منهما يتضمن تلك العلاقات التي يؤخذ بها كمبادئ والنوع الاخر يتضمن تلك العلاقات التي يؤخذ بها كمسالك .

فمبادئ المنطق هي أقوال جازمة تربط ما بين شيئين ، ولكن المنطق لا يتحقق من صدقها او كذبها كما يتحقق علم الكيمياء مثلا بأقوال طبيعية مشابهة ، بينما تربط مسالك المنطق ما بين ثلاثة أشياء على الاقل ، وقوانين المنطق هي التي تعبر بشكل مصرح به عن تلك المسالك .

الا انه في كلي الحالتين ، أي بالنسبة للمبادئ وبالنسبة للمسالك ، فان العلاقات المطروحة هي عبارة عن عادات ذهنية مشهورة أي مقبولة عند الناس ، فالمبدأ الفكري هو مبدأ مقبول ومعمول به ، وكذلك فان المسلك الفكري هو مسلك مقبول ومعمول به .

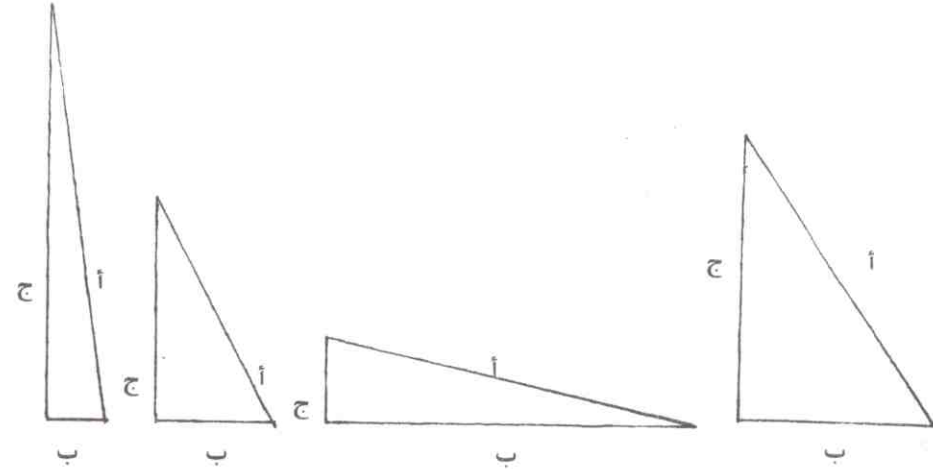
٢ ، ٢ المزاغم العلائقية هي مزاغم تتعلق بالشكل وليس بالمحتوى او المضمون :

الفن المنطقي هو فن رمزي كالجبر والحساب ، فكما ان العلاقات الجبرية والحسابية هي علاقات رمزية كذلك فان العلاقات المنطقية التي يتبين علم المنطق أنظمتها هي علاقات رمزية . ففي الجبر مثلا نقول ان ثمة علاقة بين عاملين ، أ و ب بحيث ان ب يكون دائما ضعف أ . فها نحن نجزم بوجود علاقة بين شيئين أو أمرين غير ثابتين ، بل هما متغيران ، اذ ان أ هو من شأنه ان يكتسب قيما مختلفة ، وتبعا لذلك فان ب أيضا سوف تتغير قيمته ، اذ ان ب ضعف أ مهما كانت قيمة أ .

فالعلاقة اذن بين أ و ب ليست هي علاقة محصورة بقيمة (محتوى) واحدة ، بل هي علاقة ثابتة لا تتغير ، وتكتسب هذه العلاقة ثباتها من كونها علاقة رمزية فارغة من أي مضمون معين ، أما المضمون (كقيمة أ او قيمة ب) فهو متغير ، اذ ان القيم قد تكون هي ١ و ٢ ، ٥ و ١٠ ، ٢٥ و ٥٠ .

ومن الناحية التطبيقية ، فاننا قد نقول مثلا ان الانتاج في مصنع ما مربوط بعدد ساعات العمل (ضمن حد زمني أقصى وحد زمني أدنى) ، وقد نعبر عن قولنا هذا بعلاقة رمزية بين الانتاج والساعات ، فتكون تلك العلاقة هي علاقة ثابتة ، اذ أنها تعكس رأينا الثابت بشأن العلاقة بين الانتاج وعدد الساعات ، بالرغم من كون الانتاج وعدد الساعات عوامل متغيرة (اذ ان الانتاج قد يزداد أو ينقص ، وكذلك بالنسبة لعدد الساعات) وكذلك فلنأخذ مثالا على ذلك من الهندسة : فانه على

افتراض ان هنالك علاقة ما ثابتة بين ضلع المثلث الذي يقابل زاوية قائمة فيه والضلعين الآخرين ، فان هذه العلاقة سوف تكون ثابتة بغض النظر عن مساحة المثلث المعني (أى بغض النظر عن طول الاضلاع) ، هكذا :



حيث يكون ضعف أ يساوى مجموع ضعف ب وضعف ج مهما كان طول أ أو ب أو ج .

أمثلة أخرى :-

قرر ان كانت أية من الامثلة التالية تعكس علاقات ثابتة مع قيم متغيرة وبين السبب الذى دعاك للتوصل الى هذا القرار :

- | | |
|-----------------------------------|---|
| (١) الخلفية البيتية : | جدارة الموظف في عمله . |
| (٢) التربية البيتية : | كفاءة الطالب في مدرسته . |
| (٣) البنية الاجتماعية : | الانتاج الفنى . |
| (٤) الحياة الجنسية : | المعاملة الاجتماعية . |
| (٥) سعر السلعة : | الطلب عليها ، توفرها في الاسواق . |
| (٦) البنية الايدولوجية : | المقدرة العسكرية ، التوسع الاستراتيجي . |
| (٧) عدد اللقاءات بين رجل وامرأة : | علاقة الحب بينهما . |
| (٨) المطالعة : | المقدرة الفكرية . |
| (٩) اللياقة البدنية : | المقدرة العقلية . |
| (١٠) نوع الاغذية : | تفشي الامراض ، عدد المستشفيات . |

من الملاحظ أن العلاقات آنفة الذكر هي علاقات تجريبية او طبيعية يمكننا الجزم بها او نفيها فقط عن طريق التحقيق العلمي الاستقرائي في الخارج أى في الاعيان . وبهذا فان هذه العلاقات تختلف عن العلاقات المنطقية المنهجية ، اذ ان العلاقات المنهجية هي علاقات تبين مسلكا او مسالك للتفكير ، بحيث تكون الانظمة المنطقية تعكس رمزيا علاقات منهجية . ولكن وجه الشبه بين الامرين هو الطرح الرمزي أى الشكلي في الحالتين ، فكما أن الجزم بوجود علاقة بين المطالعة والمقدرة الفكرية هو جزم ثابت لا يشير الى حالة واحدة فقط بل هو بحيث انه يصدق ان صدق ابتداء على أية حالة عرضت ، كذلك فان الجزم بصحة علاقة منهجية هو جزم ثابت لا يشير الى حجة واحدة فقط بل هو بحيث انه ينطبق على أية حجة كانت طالما اتصفت تلك الحجة بتلك العلاقة المنهجية .

ففي المثال الانف الذكر عن المحقق والجريمة (١، ٢) ، فان المسلك المتبع في التفكير سوف يكون مقبولا بغض النظر مثلا عن ما اذا كان القتل الماني الجنسية ،

أو عن ما إذا كان الحادث ككل قد وقع في القدس أو سنغافورة ، أو عن ما إذا كان القاتل قد استعمل مدية أو مسدسا ، الخ . فعودا لذي بدء نقول ان الصفة المميزة لعلم المنطق هو كونه يتعامل مع أشكال للمسالك الفكرية المتبعة وليس مع مضامين أو محتويات تلك المسالك .

ويخطيء البعض ان ظن ان صفة المنطق هذه تجعل منه منطقا عقيما لا يعني بمحتويات مادية موضوعية ، بل ان هذه الصفة هي التي تجعل منه علما . فان كونه يعني بالأشكال وليس بمحتويات الأفكار هو الذي يجعله قادرا ان يعكس المسالك الفكرية في أى علم كان بدون ان ينحصر في علم واحد فقط .

بل لو دققنا النظر لوجدنا ان المسالك الفكرية التي يعكسها المنطق هي اصلا ليست مسالك فكرية محصورة في علم من العلوم ، أو في مسألة من المسائل . بل المسالك الفكرية التي ينتجها عالم الكيمياء في مختبره هي نفسها التي يسلكها هذا العالم في حياته الاجتماعية ، أو التي يسلكها عالم الاقتصاد ، وان اختلفت الامور أو العوامل التي تلعب دور المحتويات والمضامين في تلك المسالك . فثبات المسلك هو ثبات الشكل ، أى أن الشكل أو الرمز هي التي تعكس ثبات المسلك .

ثم اننا حتى ولو أردنا ان نتبنى المنطق الهيجلي مثلا فاننا سوف نضطر لمعالجة المعادلات الشكلية للأفكار . فان الحكم بشأن موجود مادي بأنه مركب من نقيضين والحكم بشكل أعم بشأن الموجودات جميعها أنها كل واحدة منها مركبة من نقيضين هو حكم شكلي أيضا .

فان هذا الحكم هو بمثابة مبدأ أو قانون ، وهو لا ينطبق تبعا لذلك على موجود واحد مخصص فقط ، بل هو ينطبق على كل موجود أي كان ، وقلنا "أى كان" هو ذلك الجزء في حكمنا الذي يجعله شكلا ثابتا قابلا لان يتخذ قيما مختلفة أى أن ينطبق على موجودات تختلف عن بعضها البعض .

انني لا أقول أننا لا نستطيع ان تبني المنطق الهيجلي ، بل بالامكان تبني منطقا هيجليا ، لكن الامر الذي سوف يجعله هيجليا لن يكون هو كونه لا يعني بأشكال رمزية لمسالك منهجية في التفكير ، بل سوف يكون هو استبدال بعض المبادئ بغيرها وقد يكون أيضا استبدال بعض المسالك بغيرها . لكن مهما كان أمر ، أى مهما كانت المبادئ والمسالك ، فان المنطق الجديد سوف يكون أيضا منطقا يتعامل بالأشكال وليس بالمحتويات .

٢ ، ٣ تتمثل المزاعم الشكلية العلائقية الانفة الذكر بارتباط ما بين قول جازم واحد

وقول آخر على الاقل او ما بين أجزاء قولين فأكثر :

قلنا ان المنطق ، أى فن المنطق ، هو عبارة عن أنظمة تعكس عادات ذهنية أو مزاعم لغوية علائقية ، أو أنه يعكس ، وبشكل أكثر خصوصا ، أشكال تلك المزاعم ، وليس محتوياتها أو مضامينها ، والان نقول أن تلك الاشكال تتمثل في ارتباط ما بين قول جازم وآخر ، أى أن القيم التي هي اعداد في الجبر ، هي أقوال جازمة في المنطق ، أو هي أجزاء تلك الاقوال (أنظر الفصل الثامن) وهنا تتبين أهمية اللغة في المنطق فانه لا يمكن للمنطق أن يكون فنا أو علما ما لم تتمثل مواضعه بأشكال عمومية في متناول الجميع . واللغة هي أداة عمومية بالامكان البت بشأنها ، ووضع القوانين لها . نعم قد يكون الفكر مستقلا عن اللغة ، ولكنه حتى ولو كان مستقلا عنها ، فان تلك العادات الذهنية المشهورة عند الناس أو الارتباطات الفكرية التي يقبلونها أو يبتكرونها في أذهانهم ، لا يمكن أن تعكسها أنظمة ما لم تتمثل في أشكال عينية كاللغة يمكننا بالرجوع اليها البت بشأنها وذلك أن الانظمة ، كما قلنا ، هي أنظمة وضعية ، أى نضعها نحن ، وليست منخرطة في سلك أو جوهر الأفكار نفسها .

ولكن السؤال هو : ما هي تلك الامور التي تكون أجزاء هذه الارتباطات ، أو أى نوع من الارتباطات هي ؟ فالذهن يربط بين أنواع متعددة من الأفكار ، كالربط مثلا في ذهن أحد ما من الناس بين القتل والنفور ، أو بين كون الشيء جميلا وكونه جذابا أو بين شك بمسألة ما وملاحظة لشيء ما غيره . فأى الروابط هي التي يعكسها المنطق ؟ وهنا يأتي الجزء الاول من الجواب وهو أن الروابط المعنية هي التي تربط بين قول جازم وقول جازم آخر . ولكن ، ما هو القول الجازم ؟

القول الجازم هو القول الذي يجزم باستعماله المتكلم بعلاقة بين شيء ما وشيء آخر ، ايجابا أم نفي . فيقول مثلا : "ان الشمس مضيئة" ، أو "يوجد كذا عدد من الكروموسومات في الجين الواحد" أو "سوف ينتصر الفلسطينيون ان عاجلا أم آجلا" أو "لن يقبل رئيس الولايات المتحدة بالمفاوضة مع الثوار" أو "ليس كل من اعتنق الاسلام فهو مؤمن" . فالمتكلم يجزم بعلاقة بين الشمس والاعضاء أو بين الكروموسومات والجين أو بين الفلسطينيين والانتصار ، أو بين الولايات المتحدة والمفاوضات مع الثوار أو بين المسلم والمؤمن ، ففي بعض هذه الامثلة يجزم المتكلم بوجود علاقة ايجابية ، وفي الامثلة الاخرى يجزم بوجود علاقة سلبية .

القول الجازم - توضيح اضافي

القول الجازم هو جملة خبرية مفيدة ، وهو يتجزأ دائما وأبدا الى جزئين ، أولهما وهو الموضوع يلقي الضوء على ذلك الموجود أو الشيء في الكون الذي نريد أن نتكلم عنه وأن نخبر المستمع عنه ، وثانيهما وهو المحمول ، وهو نفس الخبر أو المقولة التي نريد نقلها عن ذلك الموضوع ووصفه بها .

أمثلة :-

- "ان سياسة الولايات المتحدة في الشرق الاوسط متقلبة"
الموضوع في هذا المثال هو (سياسة الولايات المتحدة في الشرق الاوسط) .
والمحمول هو (متقلبة) .
- "الانسان نموذج مصغر للكون"
الموضوع هو (الانسان)
المحمول (نموذج مصغر للكون)
- "ان الحركة الوطنية الفلسطينية الغنية بتضحيات أبناء الشعب الفلسطيني والتمسكة بالحقوق الفلسطينية لن تتوانى أبدا عن تقديم المزيد من التضحيات من أجل تحقيق أهداف شعبنا العادلة" .
الموضوع هو (الحركة الوطنية بالحقوق الفلسطينية)
المحمول هو (لن تتوانى شعبنا العادلة)

الا أن المنطق ، وكما سبق أن قلنا ، لا يعني بعلاقة الجزم هذه ، انما يعني بالعلاقة أو الربط بين الجزم هذا وغيره ، كالعلاقة مثلا بين الجزم ان الفلسطينيين سوف ينتصرون والجزم الاخر ان دولة فلسطينية مستقلة سوف تنشأ إذن ، كحقيقة سوف تتبع انتصارهم .

فالوحدة الاساسية التي يتعامل بها المنطق هي الاقوال الجازمة ، والاقوال او حتى الجمل الخبرية المفيدة التي هي ليست أقوالا جازمة كثيرة .

فالشجب او الاستنكار مثلا ليس قولاً جازماً ، أى كونى أشجب عملاً ما ليس هو جزمًا لعلاقة بين شيء وآخر. القول "انني أشجب هذا العمل" هو تعبير عن عاطفة ، ولست أجزم باستعماله بوجود علاقة بينني وبين الشجب ، او بينني وبين الاستنكار .

نعم قد يكون القول "لقد شجب فلان ما من الناس هذا العمل" قولاً جازماً ، اذ أنه قول يجزم ايجابيا بوجود علاقة بين فلان ما من الناس وبين عمل قام به .

كذلك فأنني ان وعدت أحدا من الناس أن أزوره ، فأنني لا أجزم بوجود علاقة بينني وبين زيارتي له ، بل أكون استعمل الجملة لفعل شيء غير الجزم ، وهو الوعد . ثم انني قد استعمل الجملة (المفيدة) للتمني او الاستعجاب او الاستغراب . وأكون ما أفعله هنا ليس هو الجزم بل هو التمني أو الاستغراب .

فالقول الجازم هو القول الذي يجزم المتكلم باستعماله بوجود علاقة ما بين شيء وشيء آخر . والتركيز هنا هو على الاستعمال ، اذ ان ما نعني به هو استعمال المتكلم للقول - لاى غرض يستعمل هو هذا القول ، للتعجب ام للشجب ام للتمني ام للجزم ؟ ثم انه لمن الواضح أيضا أن الاوامر مثلا ليست أقوالا جازمة . عندما أقول "أمرك بعمل كذا" أو أفعل كذا " أكون أستعمل هذا القول للامر ، أى لامرك أن تعمل كذا ، ولا أكون أحاول ابلاغك عن اعتقادي بوجود علاقة بينك وبين ما أملك أن تقوم بعمله . ثم ان الاسئلة أيضا ليست بأقوال جازمة : السؤال قول يستعمل لمعرفة شيء ما ، ولا يستعمل (بالعادة) للابلاغ عن اعتقاد أو جزم بوجود علاقة بين شيء وشيء آخر .

فباختصار ، أن القول الجازم هو الذي يبلغنا المتكلم باستعماله عن اعتقاده او ايمانه بوجود علاقة ايجابية أم سلبية بين شيئين .

قرر أى من الجمل الآتية تصح استعمالها كأقوال جازمة

١. يا ليت الشمس لم تشرق .
٢. أوعذك بأنني سوف أكون وفيًا مخلصًا لك .
٣. سوف أكون مخلصًا لك .
٤. وعده بأنه سوف يكون مخلصًا له .
٥. ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما بل قل لهما قولًا كريمًا .
٦. لا تمش على الأرض مرحًا فأنك لن تشق الأرض عرضًا ولن تبلغ الجبال طولًا .
٧. ويل للكافرين .
٨. بالروح ، بالدم ، نفديك يا شهيد .
٩. باسم الحرية نفديك بالارواح .
١٠. يا عمال العالم ، اتحدوا .
١١. وطور سينين .
١٢. فلسطين .
١٣. طلعت يا ما أحلى نورها ، شمس الشموسة .
١٤. ثارت حميته .
١٥. اننا نستنكر ولسوف نتحدى ونقاوم حتى ننتصر .
١٦. وانها لثورة حتى النصر .
١٧. ألن يستجيب القدر لمن نوى ؟

"الحجة" كما تستعمل هذه الكلمة في المنطق هي المسلك الفكري أو العلاقة المنهجية التي يعني بها المنطق ، وهي تدل على الاعتقاد أو الزعم بوجود علاقة بين قول جازم وقول جازم غيره . فليس إذن هناك في القول الجازم المفرد أية حجة ، مهما كان طوله ، كما انه ليس هناك بالضرورة حجة في قولين جازمين يتلوان بعضهما البعض ما لم يكن هنالك دلالة على ذلك . على سبيل المثال ، ان وجدنا الجملة :

"ان الشعب العربي الفلسطيني المتواجد على تراب أرضه منذ أقدم العصور وحتى يومنا هذا لم ولن يقبل ابدا بأن يستهان بحقوقه المشروعة أو ان ينال من كرامته أو أن يرضخ لاي نوع كان من الضغوط سياسية كانت ام اقتصادية ام اجتماعية ، حتى وأدى ذلك الانف أو الكرامة والشهامة لفنائهم ."

فاننا لن نكون قد وجدنا حجة . نعم قد يقال انه يوجد قول جازم يربط بين الشعب الفلسطيني من جهة وبين تاريخه وتجاربه وعواطفه ومستقبله من جهة أخرى . الا أن هذه العلاقة ليست علاقة يستطيع المنطق البت بها ، بل قد يبت بها التاريخ أو علم الاجتماع أو علم الانسان أو غيرهم ولا يستطيع المنطق ان يبت بشيء هنا لانه لا يوجد علاقة مطروحة بين تلك العلاقة الاساسية (بين الشعب الفلسطيني وعواطفه) وبين علاقة أخرى ، أى لا يوجد قولان جازمان ، بل يوجد قول جازم واحد طويل لا مجال للجزم بشأنه الا عن طريق المنهج التجريبي أو الدراسة التاريخية أو ما شابههما .

ثم اننا ان وجدنا جملتين كالآتي :-

"ان الشعب الفلسطيني لشعب أبي لن يقبل الشعب الفلسطيني بأية حلول استسلامية" .

فانه لن يكون واضحًا اننا بصدد حجة ، اذ ان المتكلم لم يبين ان ثمة علاقة باعقاده بين القولين . نعم قد نفهم قوله على انه حجة ، أى قد نفهم ما يقوله على انه يحاول الربط بين كون الشعب الفلسطيني شعبًا أبيًا ، وكونه لن يقبل بحلول استسلامية ، الا ان فهمنا هذا جاء نتيجة لعملية قمنا بعملها نحن وهي الربط الواضح بين الجملتين أى قولنا لانفسنا ان ما يريد المتكلم قوله هو ان لان الشعب

الفلسطيني شعب أبي ، فانه لن يقبل بالحلول الاستسلامية .

فالحجة اذن هي العلاقة التي يزعم أو يعتقد أو يجزم بوجودها المتكلم بين قولين جازمين مبينا ذلك بكلامه ، وذلك بالعادة باستعمال الوسائل اللغوية المتعددة الصالحة لمثل هذا الغرض ففي المثال الاخير ربط ما بين القولين بكلمات صالحة للربط ، أي المؤشرات الشرطية (فلأن) و (فأنه) . وقد تستعمل كلمات أخرى مثل (اذن) أو (لهذا السبب) أو (على هذا الاساس) أو (فمن هذا المنطلق) أو (اعتمادا على ذلك) وغيرها ، اذ قد نقول :

لان الشعب الفلسطيني شعب أبي ، فانه لن يقبل بالحلول الاستسلامية

أو ان الشعب الفلسطيني شعب أبي ، ولهذا السبب فانه لن يقبل بالحلول الاستسلامية

أو ان الشعب الفلسطيني لشعب أبي ، فاذن لن يقبل بالحلول الاستسلامية

أو أن الشعب الفلسطيني لشعب أبي ، ومن هذا المنطلق فانه لن يقبل بالحلول الاستسلامية الخ .

ثم لاحظ أن الاستعمال العام لكلمة " حجة " يختلف عن الاستعمال الخاص لهذه الكلمة في المنطق . فيقال عن أحد ما مثلاً أنه " حجة الاسلام " ، كالفزالي ، أي أنه المرء الذي يستطيع أو استطاع أن يدحض آراء الملحدين أو الكافرين أو المرتدين أو الفلاسفة أو غيرهم . ولكن الحجة في المنطق ليست انسانا ما ، بل هي علاقة شكلية بين قولين جازمين على الاقل ، وهي علاقة مزعومة تتحدد سلامتها أو صحتها اعتمادا على أنظمة وقوانين ومعادلات ، سوف نأتي إليها . ولكن يجب علينا أن نتذكر أن الحجة هي مجرد الزعم أو الاعتقاد بوجود علاقة بين قولين جازمين فأكثر . أما سلامة أو عدم سلامة الحجة فهذا أمر زائد أو صبغة زائدة على الحجة ، فالحجة حجة أكانت سليمة أم لم تكن .

تمارين :

=====

بين ان كانت أية من الامثلة الاتية حججا .

- ١- ويل للكافرين . فلهم عذاب أليم .
- ٢- ما أجمل النهار . دعنا نستغل الفرصة ونستمع بالطبيعة .
- ٣- أوعدك بأنني آت . فلا تترك مكانك .
- ٤- ان لم تبدأ بابتسامة اليوم ، فمتى سوف تضحك ؟
- ٥- هذا عمر . وهل يخفى القمر ؟
- ٦- أخرج فوراً من البيت والا فانه سوف ينفجر فوق رأسك .
- ٧- ان تاريخ كل المجتمعات لهو تاريخ الصراع بين الطبقات .
- ٨- أقبلت فأعرضت .
- ٩- عليك بالبندقية ، فليس لك خلاص الا بها .
- ١٠- فان عدتم ، عدنا .
- ١١- من منطلق واجبنا الوطني الذي نشعر جميعا به ، فانه يجب علينا أن لا نتخاذل في الوقوف صفا واحدا لمواجهة هذه الازمة .
- ١٢- من منطلق واجبنا الوطني الذي نشعر جميعا به ، فاننا لن نتخاذل في الوقوف صفا واحدا لمواجهة هذه الازمة .
- ١٣- الموقف العربي السياسي متفكك متهاون . فانه ليس هنالك اتفاق سياسي بين دولة عربية وأخرى ولم تتخذ أية دولة عربية للان أي موقف حازم .
- ١٤- لا توجد دراسة عقلية عن فئة " النور " في المجتمع الفلسطيني . فان كل الابحاث الاجتماعية العقلية التي أجريت من قبل باحثينا تناولت فقط الفئات الاخرى في المجتمع الفلسطيني ، كالقرويين والمدنيين والبدو والطائفيين والاقليات وغيرهم .

الحجة كما ذكرنا هي علاقة بين قولين جازمين على أقل تقدير يسمى أحدهما "مقدمة" والآخر "نتيجة" (أنظر ٢ ، ٦) .
ويقال "على أقل تقدير" لان المتكلم قد يحتاج بأن يجزم بخصوص عدة علاقات قبل أن يتوصل للنتيجة التي يتوخاها . فان فعل ذلك ، أى أن اعتمد على أكثر من قول جازم واحد كمقدمة في حجته ، فانه لا يكون يعرض سوى حجة واحدة .
أما ان اختلف الامر وتعددت النتائج ، فاننا نقول أنه اعتمد أكثر من حجة واحدة . فبينما لا يخرج عدد المقدمات الحجة عن كونها حجة واحدة ، فان تعداد النتائج يعني تعداد الحجج ، فعدد النتائج يحدد عدد الحجج .

والتعداد الذى نتكلم عنه ليس هو تعدادا نوعيا ، بل ان الشكل المستعمل قد يكون ثابتا ، ولكن التكاثر المعنى قد يكون تكاثرا عدديا .

فانه مثلا قد يقال

"لقد هطلت أمطار غزيرة في هذا الموسم ، ولذلك فان المنتجات الزراعية سوف تكون موجودة بوفرة هذا العام ، كما وأن الابار الارتوازية سوف تمتليء" .
ومن الملاحظ بديهيا أنه بالامكان تجزئة هذه الجملة الى حجتين مختلفتين ، أى أنه بالامكان أن يقال ،

(١) "لقد هطلت أمطار غزيرة في هذا الموسم ولذلك فان المنتجات الزراعية سوف تكون موجودة بوفرة هذا العام .

(٢) "لقد هطلت أمطار غزيرة في هذا الموسم ولذلك فان الابار الارتوازية سوف تمتليء" . والتجزئة هذه ممكنة لان المقدمة نفسها (لقد هطلت أمطار غزيرة في هذا الموسم) تستعمل للوصول لنتيجتين مختلفتين ، وبذلك فان المطروح هو علاقتين مختلفتين بين المقدمة من جهة وبين النتيجتين من جهة أخرى .
أما ان تعددت المقدمات وبقيت النتيجة المتوخاة هي نتيجة واحدة ، فان العلاقة الاساسية المطروحة تبقى واحدة هي الاخرى ، وكذلك الحجة ، كأن يقال :

الدين آفيون
والافيون جيد
فالدين اذن جيد

حيث أن المطروح هو كون المقدمات مجتمعة تنتج هذه النتيجة ، فحينئذ تؤخذ المقدمات مهما كان عددها كوحدة واحدة ، وتكون العلاقة الاساسية المطروحة هي علاقة ما بين هذه الوحدة الواحدة من جهة وبين النتيجة من جهة أخرى ، فتكون الحجة هنا أيضا واحدة لان العلاقة الاساسية المجزوم بها هي علاقة واحدة .
فان قيل الان بأنه في المثال الاول أيضا فان المقدمة تنتج النتيجتين مجتمعتين مع بعضهما البعض ، فلا فرق اذن بين المثال الاول والثاني ، فان الجواب يكون بأن ما نعنيه بكلمة "مجتمعه" هو كون كل جزء من الاجزاء التي ينطبق عليه كونه مجتمعا مع الاخر هو بحيث يكون ضروريا للعلاقة المجزوم بها ، حتى لا يصح الجزم بهذه العلاقة ممكنا ان نحن ألغينا أو نفينا ذلك الجزء ، فان نظرنا الان للمثال

الدين آفيون
والافيون جيد
فالدين اذن جيد

نرى أن العلاقة المجزوم بها تعتمد اعتمادا ضروريا على كل واحدة من المقدمات ، حيث لا يصح الجزم بهذه العلاقة ممكنا ان نحن لم نستعمل هاتين المقدمتين معا .

فالاستنتاج بأن الدين جيد لا يعتمد فقط على المقدمة بأن الدين آفيون ، ولا يعتمد فقط على أن الافيون جيد ، بل يعتمد على هاتين المقدمتين مجتمعتين .

أما في مثال الامطار ، فانه يمكننا استعمال المقدمة لاستنتاج آية واحدة من النتيجتين المطروحتين ، ويكون هذا الاستنتاج مجزوم به بحد ذاته وليس اعتمادا على الاستنتاج الاخر . فكل استنتاج هو كاف بحد ذاته .

أما مقدمات مثال الدين ، فانها ليست كافية كل واحدة منها لانتاج النتيجة المتوخاة ، بل لا يمكن استنتاج شيء ما بدون أخذهما معا .

وباختصار فان عدد الحجج يتكاثر بتكاثر عدد النتائج ، بينما لا يعني تكاثر المقدمات ان الحجج أيضا قد تكاثرت عدديا .

الذي يعتمد على المقدمة للوصول اليه :

الحجة تربط ما بين قولين جازمين على سبيل القول أن واحدا من هذين القولين الجازمين يتم التوصل اليه او استنتاجه اعتمادا على القول الاخر. ففي المثال "الدين جيد اذن فالموء من جيد" تكون المقدمة هي "الدين جيد" والنتيجة هي "الموء من جيد" ، حيث يعتمد على المقدمة للتوصل الى النتيجة.

لاحظ أن النتيجة في هذا المثال ليست هي "اذن فالدين جيد" ، اذ ان الموء شرات الشرطية (اذن والحرف فاء) ليست هي جزءا مما يستنتجه المتكلم ، بل هي موء شرات يستعملها المتكلم ليدل بها على استنتاجه الذي هو أن الموء من جيد . والمقدمة كذلك ، اذ انه ان ارتبط بها موء شرات لغوية ليدل بها على أنها هي المقدمة لا تكون تلك الموء شرات جزءا من المقدمة . على سبيل المثال ، لو قلنا "لان الدين جيد فالموء من جيد" ، لكان الجزء "الدين جيد" فقط هو المقدمة ، ولكن ليس القول "لان الدين جيد".

من الجدير بالملاحظة في هذا الموضع أن القول "لان الدين جيد" ليس قولاً جازماً بل ليس هو حتى جملة مفيدة . بل يمكننا القول ان المصطلحات اللغوية الاضافية هذه هي مجرد علامات يستدل بها على موقع القول في الحجة ، ويمكن استبدالها باشارات او علامات أخرى مع تثبيت معاني الاقوال المستعملة في الحجة . ولكن السبب الاهم لعدم اعتبار "لان الدين جيد" مقدمة ليس هو عدم كون هذا التعبير قولاً جازماً أو حتى جملة مفيدة كاملة ، بل في كثير من الاحيان نجد تعابير لغوية لا يمكن اعتبارها أقوالاً جازمة في المعنى اللغوي ، الا اننا ومع ذلك نتقبلها كمقدمات ونتائج . فلنعتبرنا المثال :

"من منطلق الواجب الوطني الذي نشعر به ، فانه ..."

نجد أن التعبير الذي نعتبره مقدمة هنا ليس هو قولاً جازماً . ثم انه لمن السداجة على ما أظن أن نتعصب للناحية اللغوية فنرفض كون التعبير المذكور مقدمة منطقية لعدم كونه قولاً جازماً . وان تسامحنا فنحن نتسامح لاننا نعتبر ان مايعنيه هذا التعبير هو

"لاننا نشعر بواجب وطني ..."

حيث تكون الفقرة التي تتلو حرف الشرط هي بمثابة قول جازم .

وبمعني آخر ، فان ما نقوله هو أن الاساس في المقدمة هي أن تكون قولاً جازماً ، ثم أن هنالك تعابير لغوية متعددة تلعب أدوار القول الجازم حسب استعمالها المتعارف عليه ، كما أن يكون المدلول من مثل هذه التعابير هو الجزم بوجود علاقة ما ، والاعتماد على هذا الجزم للتوصل لجزم آخر .

هذا آخذا بعين الاعتبار أن ضمائر الاتصال لا تستعمل بشكل عام للربط بين موضوع ومحمول ، ولا يدل وجودها بالعادة اذن على وجود قول جازم .

٢ ، ٧ كل حجة ومهما كان تركيبها أو تأليفها ، فبالامكان تحديدها بأنها الشكل العلائقي بين المقدمة او المقدمات من جهة ، والنتيجة من جهة أخرى ، حيث يستعمل المتكلم المقدمة (او المقدمات) كالسبب الذي من أجله يعتقد أنه بالامكان او بالضرورة التوصل الى النتيجة .

مهما تعقدت وتشابكت الاجزاء المختلفة للحجة وتأليفاتها ، فان هيكلها الاساسي يبقى هو هو ، الا انه يجب علينا ان نبلور ماهية العلاقة الاعتمادية هذه ، اذ انه لمن السهل جدا ان يلتبس علينا الامر في مواضع متعددة ، اما حينما نلعب نحن دور السامع او دور المتكلم . والاعتبار الاول الذي يجب علينا الانتباه له هو كون المقدمة ذلك القول الذي نعتمد عليه للتوصل للنتيجة ، أى كونه السبب ، في حد رأينا ، الذي يجعلنا نستنتج النتيجة . وكون الشيء سببا ، في رأينا ، وكونه أيضا مقدمة في حجتنا ، يعني أنه ليس هو الذي نريد التوصل اليه كنتيجة . مع ذلك ، فاننا كثيرا ما نخلط بين السبب والنتيجة ، ونجعل السبب يلعب دورا لنتيجة ، وذلك بشكل غير مباشر ويحصل هذا في أغلب الاحيان حينما نريد ان نضع تفسيراً خاصاً لحدث او لامر قد وقع .

فمثلا نقول ان العرب قد هزموا في حروبهم مع اسرائيل نتيجة لتخلفهم الحضارى . وهنا نضع القول " ان العرب قد هزموا في حروبهم مع اسرائيل " موضع النتيجة بل نقولها صراحة . ثم نحاول ان نضع تفسيراً لهذا الامر بايجاد السبب الذي كان من وراء الانهزامات ، فكأننا نقول : " لان العرب متخلفين حضاريا ، فلقد هزموا في حروبهم مع اسرائيل " . والان نستطيع وضع السؤال : هل المقدمة هنا هي القول الذي يستعمله المتكلم من أجل استنتاج النتيجة ان العرب هزموا في حروبهم ؟ والاجابة واضحة ، وهي ان المتكلم لم يستنتج ان العرب قد هزموا من المقدمة انهم متخلفين ، بل انه استعمل الحقيقة المعترف بها ، وهي هزائم العرب ، لكي يضع تفسيراً من عنده حول سبب الهزائم .

انني لا أقول ان السبب وراء هزائم العرب ليس هو تخلفهم الحضارى ، بل قد يكون تخلفهم الحضارى هو فعلا السبب الذي أدى الى الهزائم . ولكن الحجة ليست هي عملية لاستشفاف السبب الفعلي من وراء حدث ما ، بل ان عامل السببية بها يدخل في الموضوع عن طريق استعمال المتكلم للمقدمة كسبب لقبول النتيجة .

بمعنى آخر ، فان السببية في الحجة هي تلك التي يعتقد المتكلم من أجلها ان بالامكان او بالضرورة استنتاج نتيجة معينة .

فسببية الحجة هي سببية ذهنية ، وليست سببية عينية ، ولهذا السبب فانه حتى ولو كان السبب الفعلي لهزيمة العرب هو تخلفهم الحضارى ، فان هذا التخلف ليس السبب الذي لاجله استنتج المتكلم أو قد يستنتج السامع أن العرب قد هزموا . فهناك اذن سببية ذهنية ، أو سببية فعلية بين الاحداث ، والمقدمة في الحجة تعتمد على السببية من النوع الاول وليس من النوع الثاني .

من الناحية الاخرى فان كون الشيء سببا عينيا او فعليا لا يستثنيه من امكانية استعماله كسبب ذهني . على سبيل المثال ، قد أظن أن الوضع السياسي الراهن في البلدان العربية سوف يسبب هزيمتهم في الحرب المقبلة مع اسرائيل ، وقد أكون محقا اي أنه قد تخسر العرب فعلا بسبب وضعنا السياسي الراهن الا ان السببية الفعلية هذه لا تستثنى قدرتي على الظن او الجزم اننا سوف نخسر الحرب المقبلة بسبب وضعنا السياسي ، ففي هذه الحالة يكون وضعنا السياسي سببا لاعتقادي او لجزمي اننا سوف نهزم ، بينما قد يكون سببا في الوقت ذاته للهزيمة الفعلية .

فالمقدمة ، اذن ، هي السبب الذي من أجله اعتقد اننا ان كذا وكذا سوف يتبع ولذا ، فان القول بأن العرب قد هزموا نتيجة لتخلفهم الحضارى ليس هو حجة ، اذ ان تخلف العرب الحضارى لم يكن هو السبب الذي جعلني أنا ان استنتج بأن العرب قد هزموا . بل ان هزيمة العرب ليس شيئا استنتجته أصلا ، بل هو شيء كنت أعرفه مسبقا .

فباختصار اذن ، ان المقدمة هي السبب الذي يجعل المتكلم نفسه يستنتج استنتاجه ، وليست هي بالضرورة سبب النتيجة ، او سبب الحقيقة التي تبينها او تعلن عنها النتيجة .

ولعله من المفيد ان نستذكر اننا كنا قد أشرنا الى ان الكلمات والاحرف الشرطية ليست جزءا من الاقوال الجازمة الموجودة في الحجة ، الا انها مؤشرات لموضع هذه الاقوال في الحجة ، كموضعها مقدمات او نتائج .

فان استعملت هذه الاحرف او الكلمات الشرطية كجزء من هذه الاقوال ، وذلك كاستعمال كلمة "لو" للنفي غير المباشر ، نكون قد فقدنا كون القول المعني مقدمة ، اذ نكون قد فقدنا استعمال كلمة "لو" ككلمة شرطية ، أى كمؤشر لموضع القول كمقدمة الحجة .

وبمعنى آخر فان القول :

"لو كان السادات ذكيا فعلا" .

هو الواقع بمثابة القول :

"ان السادات لعديم الذكاء" .

حيث انه من الواضح انه لا يوجد في هذا القول ما يشير الان الى كونه مقدمة

في حجة .

أمثلة اضافية =====

١ - ان كانت اسرائيل فعلا تريد السلام ، فما عليها الا أن تعلن عن استعدادها للتفاوض مع الممثلين الشرعيين للشعب الفلسطيني .

٢ - ان كانت اسرائيل فعلا تريد السلام ، لكنت قد أعلنت عن استعدادها للتفاوض مع الممثلين الشرعيين للشعب الفلسطيني .

ملاحظة :

في المثال الاول ، يعبر المتكلم عن اعتقاده أن الطريق الوحيد المفتوح أمام اسرائيل ان كانت تريد تحقيق السلام هو طريق الاعتراف بمنظمة التحرير الفلسطينية والمتكلم هنا قد يكون اسراياليا نفسه ، كالجنرال متياهو بيليد ، والذي يعتقد أن الوسيلة التي تتبعها اسرائيل حاليا لتحقيق السلام ليست هي الوسيلة السليمة .

أما في المثال الثاني ، فان المتكلم يعبر عن اعتقاده بأن اسرائيل لا تريد السلام أصلا ، وهو يدعم اعتقاده هذا بالقول ان اسرائيل لم تعلن عن استعدادها للتفاوض مع المنظمة . فكأنه يقول قولا واحدا وهو : ان اسرائيل لا تريد السلام فعلا ، اذ هي لم تعلن عن استعدادها للاعتراف بالمنظمة في الوقت الذي تعلم به أن مثل هذا الاعتراف هو السبيل الوحيد لتحقيق السلام في المنطقة . من الواضح من اعادة تركيب محتوى الكلام أن المتكلم انما يقول قولا جازما واحدا وأنه لا يستعمل قولا (في هذا الوضع) لكي يستنتج قولا آخر . والمثال الثاني هذا شبيه بمثال السادات ، حيث أن المتكلم في الحالتين لا يجزم بالمقدمة على أساس الوصول الى نتيجة ، بل هو ينفي ما هو مطروح في المقدمة ، ويستعمل التالي في الجملة لتفسير او دعم ذلك النفي .

عموماً :

بدأنا الكلام في هذا الفصل بالقول أن المنطق هو عبارة عن أنظمة تعكس عادات ذهنية معينة مشهورة عند الناس عموماً . فما نقوله الآن هو أن تلك العادات المعنية ما هي إلا التأليف المختلفة للحجة المشهورة عند الناس عموماً حيث قد عرفنا في الفصول الماضية ما هي الحجة وما هي أجزاءها .
فكما أن قواعد اللغة هي أنظمة تعكس عادات لغوية معينة ، فكذلك فإن المنطق هو أنظمة تعكس عادات ذهنية معينة ، إلا أنه ليس هنالك قدسية في العادات ، ذهنية كانت أم لغوية .

نعم قد تكون هنالك ضرورة بيولوجية أو اجتماعية في هذه العادات . بمعنى آخر فإنه قد يكون هنالك ضرورة بيولوجية لبقاء النوع الانساني في كونه تلك العادات الذهنية على هذا الشكل وليس على أى شكل آخر . فبهذا المعنى ، تكون قدسية تلك العادات الذهنية هي قدسية بيولوجية . لكن كون تلك العادات الذهنية ضرورية بيولوجياً لبقاء النوع الانساني ليس هو بحد ذاته دليلاً أو اثباتاً على كونها تطابق أنظمة كونية مستقلة عن العقل الانساني بل انه ليس من الواضح أصلاً ان كانت هنالك مثل هذه الانظمة المستقلة ، كما سبق وذكرنا ، فأنني أشبه اذن بين تلك العادات الذهنية من جهة وبين طول رقبة الزرافة من جهة أخرى . فانه ليس هنالك طولاً عينياً لرقبة الزرافة غير طول رقبتها الفعلى ، ثم ان هذا الطول يتحدد نتيجة عوامل طبيعية في خضم عراك الزرافة النوعي للبقاء . كذلك فإن ما أقوله هو أنه لا توجد هنالك أنظمة منطقية عينية غير تلك العادات الذهنية الموجودة فعلاً ، ثم ان هذه العادات تتحدد نتيجة عوامل طبيعية في خضم عراك الانسان النوعي للبقاء .

فخذ على سبيل المثال نظرية علمية معينة بشأن النظام الكوني : فالانسان بحاجة لنظرية تفسر له الظواهر الطبيعية ، يستطيع بناء عليها أن يتكهن بماذا قد يحدث غذا وان يخطط اذن لافعاله المستقبلية . ثم قد يستطيع

فعلاً وضع نظرية تفسر تلك الظواهر بشكل ما ، وقد تثبتت تلك النظرية في ذهنه كلاً ما تكهن بناء عليها بحدوث شيء ما وحدث ذلك الشيء بالفعل : فتكون هذه النظرية ضرورية له في عدة نواحي كالناحية النفسانية والناحية التخطيطية والتطويرية . إلا أنها مع ذلك قد لا تكون هي النظرية الصحيحة ، ان وجدت نظرية صحيحة أصلاً . ثم قد لا يكتشف انها غير صحيحة أبداً . وعلى ذلك فهي قد تفي بغرضه من الناحية العملية . وقد تستمر بايقاء غرضه من الناحية العملية الى أبد الابدين بدون أن تكون هي النظرية الصحيحة أصلاً .

ومع أن النظريات العلمية يتم التوصل اليها عن طريق الاستقراء ، إلا أنني حاولت أن أبين في ما مضى أن هنالك شبه كبير بين العملية الذهنية الاستقرائية والعملية الذهنية الاستنتاجية : فجأة يخطر ببالنا ذلك العدد الذى يتلو عدداً قبله ، فجأة تخطر ببالنا تلك الخطوة التي توصل بين المقدمة والنتيجة . والتفسير أو النظام كما نسميه لهذه التأليف في الخلايا الدماغية هو تفسير بأشرجي ، أى هو تفسير ، أو نظام للطريقة التي فكرنا بها . ولكننا فكرنا قبل أن نضع التفسير ، كما أننا تكلمنا قبل أن نضع القواعد فأنظمة المنطق هي تبيان وضعي لعادات ذهنية هي تأليف مختلفة للكلام الحججي .

التعريفات التي استعملت في هذا الباب :

=====

- ١ - علم المنطق هو عبارة عن أنظمة تعكس عادات ذهنية أو مزاعم لغوية علائقية مشهورة عند الناس عموماً .
- ٢ - المزاعم العلائقية المعنية هي مزاعم تتعلق بالشكل وليس بالمحتوى أو المضمون .
- ٣ - تتمثل هذه المزاعم الشكلية العلائقية بارتباط ما بين قول جازم واحد وقول جازم آخر (على الأقل) .
- ٤ - الحجة هي تلك العلاقة المزعومة بين قول جازم وآخر .
- ٥ - تتكون الحجة من مقدمة واحدة على أقل تقدير ، ومن نتيجة واحدة فقط .
- ٦ - المقدمة هي ذلك القول الجازم الذي يعتمد عليه الاستنتاج ، والنتيجة هي ذلك القول الجازم الذي يعتمد على المقدمة للتوصل اليه .
- ٧ - كل حجة ومهما كان تركيبها أو تأليفها فبالامكان تحديدها بأنها الشكل العلائقي بين المقدمة أو المقدمات من جهة ، والنتيجة من جهة أخرى ، حيث يستعمل المتكلم المقدمة (أو المقدمات) كالسبب الذي من أجله يعتقد أنه بالامكان التوصل الى النتيجة .
- ٨ - يتكون المنطق من أنظمة تعكس التأليف المختلفة للحجة المشهورة عند الناس عموماً .

أسئلة :

=====

- ١ - هل هنالك فرق بين دور الجملة في اللغة (مثلاً كسؤال أو أمر أو تعجب) واستعمالها من قبل المتكلم ؟
- ٢ - لماذا لا تخرج الحروف والكلمات الشرطية المقدمات والنتائج عن كونها أقوال جازمة ؟ نذكر الكلمات والشرطية ليست جزءاً من الأقوال الجازمة .

٣ -

هل بالامكان تفسير العادات الذهنية المنطقية على أنها مستقاة من الواقع العيني ؟

٤ -

هل بالضرورة تفسير العادات الذهنية المنطقية على أنها مستقاة من الواقع العيني ؟

٥ -

قيل في هذا الباب أنه بالامكان تكاثر الحجة عددياً ولكن ليس نوعياً . لماذا يكون ذلك ؟

٦ -

ان كان المنطق يتعامل بأشكال وليس بمضامين أو محتويات الاقوال أو الافكار فهل نستطيع تسميته علماً ؟

٧ -

هل بالامكان الانسان أن يكون بارعاً في التفكير المنطقي بدون أن يعرف أنظمتهم ؟

٨ -

هل هنالك فرق أو فروق بين قواعد اللغة وأنظمة التفكير المنطقية ؟

٩ -

ما هي الفروق وما هي مواضع التشابه بين الفكرة والقول الذي يعبر عنها ؟

١٠ -

هل بالامكان تفسير العادات الذهنية المنطقية على أنها مستقاة من الله ؟ هل بالضرورة ذلك ؟

١١ -

ما هو الفرق بين الجزم بوجود علاقة ووجودها فعلاً ؟

١٢ -

كيف يمكن الإشارة لوجود علاقة عينية بين الاشياء ؟

١٣ -

هل هنالك فرق نوعي بين العلاقة التي يجزم بوجودها وبين قول وآخر والعلاقة التي يجزم بوجودها بين شيئين في نفس القول ؟ هل نستطيع القول أن احدهما علاقة عينية والاخرى ذهنية ؟

٢٩

سبب الحجر سببه ذهني وليس عيني .

الفصل الثالث

أنواع الحج

أنواع الحجج

٣ ، ١ الحجة اما استقرائية واما استنتاجية :

قلنا أن الحجة تتكون من مقدمة (على الأقل) ومن نتيجة ، وان العلاقة المزعومة بينهما هي اعتماد النتيجة على المقدمة ، أو كون المقدمة سببا في ذهن المتكلم للتوصل للنتيجة أو لقبولها . ولقد ميز الاقدمون بين نوعين من الاتجاهات في مثل هذا الزعم ، اتجاه من الخاص نحو العام واتجاه آخر من العام نحو الخاص ، فقد أكون على سبيل المثال قد قرأت ديوان شعر ل أحد الشعراء الفلسطينيين وأعجبت به ثم أرى أن هذا الشاعر قد ألف مجموعة أخرى من الشعر نشرت لتوها في السوق ، فأنني قد أفكر أنه بما أن الديوان الاول كان جيدا ، فان الثاني سوف يكون جيدا ايضا وما أكون قد فعلته هو أنني عممت حكمي بشأن الديوان الاول على المؤلفات الجديدة قبل أن أكون قد قرأتها ، وهذا هو الاتجاه الفكري الذي يبدأ بالخاص أو بتجربة أو ظاهرة خاصة ، لينتهي بالاعم أو الاقل خصوصا . والامثلة على هذه الطريقة بالتفكير كثيرة ، فان منا من قاسى من معاملة امرأة فعمم الحكم على النساء جميعا ، ومنا من عانى من شراسة فئة من الناس فعمم الحكم على جنسهم جميعا ، ومنا من سمع قولا حكيما على لسان شخص ما فعمم الحكم هذا على جميع أقواله .

ثم ان هنالك اتجاها آخر ، وهو الاتجاه من العام نحو الخاص ، كالحكم مثلا على حكومة جديدة في بلد ما أنها سيئة لان جميع الحكومات في تلك البلد كانت سيئة ، وذلك قبل اختبارها كتلك الحكومة .

وعلى هذا السبيل القول مثلا أن بما أن الحكومة المعنية هي حكومة برجوازية فلسوف تعتنى بمصالح البرجوازية في هذا البلد على حساب الطبقة العاملة . والحكم هنا يركز الى المقدمة الضمنية القائلة بأن كل حكومة برجوازية هي حكومة سوف تعنى بمصالح البرجوازية على حساب مصالح الطبقة العاملة ، فبما أن هذه الحكومة أمامنا هي برجوازية فهي سوف تعنى بمصالح البرجوازيين على حساب مصالح الطبقة العاملة .

والواقع هو أنه حينما نقول ان هنالك اتجاهين عامين في التفكير المنطقي او العلائقي يجب ان نكون حذرين لابعاد هذا القول : هل نعني ان هنالك اتجاهين عامين فقط ام هل نعني ان هنالك اتجاهين استطعنا للان تمييزهما عن بعضهما البعض في شكل معادلات ونظريات ؟

فانه قد يقال ان هنالك اتجاهات أخرى عديدة. اذ اننا قد نستطيع التمييز بين التعميم على الكل وبين التعميم على واحد آخر فقط. فخذ مثلا المقطوعات الشعرية التي ذكرناها : فنحن اما ان نفكر بالاتجاه ان :

(١) الديوان الذي قرأته كان ممتازا .

(٢) أشعار المؤلف ككل هي ممتازة .

اذن (٣) من المؤكد أن هذا الديوان الجديد سوف يكون ممتازا أيضا .
أو قد نفكر بالاتجاه ان :

(١) الديوان الذي قرأته كان ممتازا .

اذن (٢) من المؤكد ان هذا الديوان الجديد ممتاز أيضا .

فبالحالة الاولى ، نكون نعم على الجميع كخطوة أولى ، ثم نستنتج من العام شيئا عن هذا الخاص كخطوة ثانية . اما بالحالة الثانية فنكون ننقل من خاص الى خاص بدون أن نلزم أنفسنا بالاعتقاد أن جميع دواوين الشاعر هي ممتازة .

فالحالة الثانية أشبه بالانتقال من مثال الى آخر بدون ان نعم على كل الامثلة أولا ، كالقول ان الطعام الذي أكلته البارحة في هذا البيت كان شهيا ، ولذلك فانه سوف يكون شهيا اليوم أيضا ، بدون ان أكون قد ألزمت نفسي او تفكيري بالاعتقاد ان كل وجبة تطهى في هذا البيت هي وجبة شهية .

لاحظ في الواقع اننا نتكلم عن العادات الذهنية ، وليس عن صحة او سلامة او صدق هذه الاستنتاجات . فان كنا نتكلم فقط عن هذه العادات الذهنية ، فقد نقول ان الاتجاهات في التفكير المنطقي هي أكثر من اثنتين ، فليست هي فقط الاتجاه من العام للخاص والاتجاه من الخاص الى العام بل هي أيضا الاتجاه من الخاص الى الخاص على سبيل الانتقال . وقد يكون هنالك اتجاهات أخرى .

ثم ، ان هنالك لملاحظة أخرى جديرة بالذكر هنا ، وهي ان الاستقراء او الاتجاه من الخاص الى العام (وربما حتى الانتقال) يتضمن او يتطلب وجود الاستنتاج

أى الاتجاه من العام الى الخاص . فاننا ان استقرئنا ان هذا الديوان ممتاز ، نكون قد فعلنا ذلك بالحقيقة عن طريق الاستقراء والاستنتاج معا ، أى عن طريق الصعود الى العام للقول بأن كل مؤلفات هذا الشاعر ممتازة والهبوط الى الخاص للقول بأن هذا الديوان الجديد هو ممتاز أيضا .

وكذلك فاننا حينما نحاول اعطاء التفسير الواضح لعملية استقراء الرقم الذي يتلو رقما قبله في سلسلة تصاعدية ، فالذى نقدمه او نطرحه هو معادلة عامة او قانون نستطيع تعميمه على كل المقاطع بين الارقام لهذه السلسلة ، أى أننا ننقل من الخاص (المقاطع التي نراها امامنا) للعام (أى المعادلة او النظام العام) لنرجع للخاص (أى الرقم بالذات المطلوب منا ايجاده) .

ولقد يكون في هذا التشابك بين الاستقراء والاستنتاج ما يفسر التشابه فيما بينهما حينما نخطر ببالنا فجأة تلك الخطوة الوسيطة التي تربط ما بين المقدمة والنتيجة ، او حينما يخطر ببالنا ذلك الرقم المتسلسل .

على أية حال ، فان التمييز بينهما على الاقل تاريخيا وتقليديا هو تمييز واضح وقد يقال ان أفلاطون قد فضل المنهج الاستقرائي والجديلي على الاستنتاجي وأن تلميذه أرسطو عكس الآية ففضل المنهج الاستنتاجي على الاستقرائي. وقد يقال أيضا أن المنهج الاستقرائي هو المنهج العلمي الحديث ، بينما المنهج الاستنتاجي هو منهج داخلي ، بمعنى أنه عن طريق الاستقراء نستطيع التكهن بنظريات جديدة ، بينما نستطيع عن طريق الاستنتاج ان نقرر فيما اذا كانت هذه النظريات متناسبة الاجزاء مع بعضها البعض . فالاستنتاج داخلي بمعنى انه يسلم بصحة النظرية او صحة المقدمات ثم يحاول من داخل اطار هذه النظرية التقرير فيما اذا كانت هنالك اية مشاكل منهجية تلزم التصديق بصحة النظرية ، بينما الاستقراء خارجي بمعنى انه يستعمل الظواهر كقواعد للانطلاق الى ما ليس هو واضح او معروف للبحث في ماهية النظرية التي تكمن وراء هذا الغموض .

سببا معقولا لقبول النتيجة :

الحجة بشكل عام هي علاقة بين قولين جازمين (على الأقل) حيث يطرح أحدهما كسبب لقبول الآخر. وبشكل خاص فاننا نستطيع الان القول ان العلاقة في الحجة الاستقرائية هي طرح المقدمة كسبب معقول لقبول النتيجة.

الا ان علينا توضيح بعض الامور وازالة بعض الصعوبات : فاننا لم نتطرق فيما سبق لكون المقدمة سببا معقولا لقبول النتيجة ، كما أننا لا نعرف فيما اذا كانت معقولة هذا السبب شيئا معلنا عنه في الحجة أم لا.

أما بالنسبة للمسألة الاولى ، وهي كون المقدمة سببا معقولا ، فاننا يجب ان نلاحظ بأن تعريف ما هو معقول في هذا الموضع هو تعريف حديث العهد ، اتى مع اتيان التسليم بأن الاستقراء لا يوصل لمرحلة البت النهائي في مسألة ما . فان لم نستطع البت نهائيا في مسألة ما فاننا قد نستطيع مع ذلك أن نخمن وأن نضع تفسيرات بناء على ما نعرفه عن المسألة ، فان كانت تجربتنا في الماضي مع شخص على سبيل المثال تجربة مؤسفة او غير مجدية ، فاننا قد نعتقد ان من المعقول التكهن بأن تجربتنا معه في المستقبل سوف تكون غير مجدية أيضا ، فان كان السائح الهولندي الذى دخل متجرنا امس سائحا صعبا ، فاننا قد نعتقد انه من المعقول الظن ان هذا السائح القادم الان والهولندي الجنسية سوف يكون صعبا أيضا . لكنه يجب الاشارة ان هذا الاتجاه بالتفكير - حيث نطبق حكما ما على أشخاص أو أحداث لم نختبرهم بعد لاننا كنا قد طبقناه على أفراد أو أحداث من نفس الفصيلة فيما سبق - ان هذا الاتجاه بالتفكير ليس فيه "معقولية" بحد ذاته ، انما هو معقول بالقياس الى ما يراه الانسان المعني مناسباً والدليل على هذا اننا كثيرا ما نعتقد ان الاتجاه المعقول في التفكير هو الاتجاه المعاكس . أى حينما نحكم بالعكس بشأن أفراد أو أحداث قبل التجربة ما كنا قد حكمنا على الافراد أو الاحداث من نفس الفصيلة سابقا . بل انه لمن الواضح ان قانون الاحتمالات عموما ، واللعب بالنرد على سبيل المثال خصوصا ، يعكسا اعتقادنا ان تكثر عدد المرات التي يقع بها شيء ما يقلل من احتمالات وقوعه

مستقبلا ، فيكون في هذه الحالة من المعقول التكهن أنه بما أن الارقام التي وقعت من جراء رمي احجار الزهر كل مرة في آخر كذا مرة لم يأت أحد منها باليك أو بالشيش أو بالدوبيش أو غيرها ، فان الاحتمال هذه المرة القادمة أن تأتي هذه الارقام التي يريدها اللاعب هو احتمال كبير جدا أو قد يعتقد الانسان أنه بما أنه قد فشل في محاولته لعمل شيء ما مرتين بالسابق ، فانه سوف ينجح في هذه المرة الثالثة (المثل العامي : الثالثة نابتة) .

فيوجد اذن نوعان من الاتجاه الاستقرائي في التفكير ، أحدهما معاكس للآخر ، ونعتبرهما كليهما اتجاها معقولا .

فعلى أساس احدى الاتجاهات يكون الاستقراء معقولا أنه :-

- بما أن الدجاجات التي أكلتها في السابق لم تكن شهية فان هذه الدجاجة لن تكون شهية أيضا . وعلى أساس الاتجاه الآخر المعاكس نقول :
- بما أن الدجاجات التي أكلتها حتى الان لم تكن شهية ، فان هذه الدجاجة على الأقل سوف تكون حتما شهية .

ثم انه لمن الخطأ الاعتبار أن لكل واحد من هذين الاتجاهين الاستقرائيين مواضيعه الخاصة به ، وان تلك المواضيع هي التي تفسر كون أحد الاتجاهات معاكسا للآخر . فانه أن قيل مثلا بأن اختلاف المواضيع هو الذى يفسر اختلاف الاتجاه للمعقول وان الدليل على ذلك هو أن هنالك مثلا شمسا واحدة تشرق كل يوم وليس ثمة احتمال شيء آخر أو احتمال كبير لعدم شروقها اطلاقا بينما يختلف الحال لزهر الطاوله حيث يوجد ستة أرقام مختلفة والاحتمالات كثيرة لعدم حصول أى رقم منها ، فانه قد يجاب بالقول أن العوامل الكونية التي بتفاعلها مع بعضها البعض ينتج عنها شروق الشمس هي عوامل لا نهائية ، وامكانيات تفاعلها وعدم تفاعلها بالشكل المطلوب هي أيضا لا نهائية ، ومع ذلك فاننا نستثني كل تلك الامكانيات حينما نجزم استقرائيا أن الشمس تشرق غدا ، ليس لان الامكانيات غير النهائية لعدم شروق الشمس هي امكانيات غير موجودة ، بل لعادة ذهنية عندنا . فالاصل في الحالتين ليس هو نوعية المواضيع التي هي قيد البحث بل هو نظرنا نحن للامور وما نتقبله ولا نتقبله . فمعقولية الاستقراء اذن هو أمر يتحدد بالقياس للذهنية الانسانية وليس بالقياس للمواضيع أنفسها التي هي قيد الاستقراء . ولكن الاتجاه التفكيرى لتعميم

قرر ان كان الزعم الاساسي في كل من هذه الحجج الاستقرائية يخالف المزاعم المعلن عنها :

- ١- الإن وقد نشرت نتائج الاحصائيات التي قام مجلس الطلبة باعدادها وفرزها ، وتبين النقص في الكفاءات المهنية والاكاديمية في جامعة بير زيت فانه يمكننا أن نجزم بأن الجامعة لن تستطيع القيام بالمهام الملغاة على عاتقها كجامعة بما أن رئيس الولايات المتحدة قد صرح بأن بلاده مستعدة لامداد الثوار في أفغانستان بالاسلحة فانه حتما لن يتردد في ارسال المساعدات العسكرية لاية منطقة في العالم تحاول شعوبها أو بعض الفئات من شعوبها بالتمرد ضد هيمنة الاتحاد السوفياتي .
- ٢- سوف يكون تضيع وقتك عبثا ، ان حاولت استثارته ، فانه في كل مرة حاول فيها أحد منا استثارته حصل العكس تماما واصبح أكثر هدوءا من ذي قبل .
- ٣- لا اعتقد أنه من الحكمة الاعتماد عليه ، اذ أنه لم يكن انسانا مسؤولا في حياته أبدا .
- ٤- ان لم تتلق جوابا منه بعد ، فانه من الافضل أن تشرع في اعمالك قبل أن يفوتك الاوان .
- ٥- انني متأكد بأن الكتاب هناك ، لانني وضعته هناك بنفسي .
- ٦- لقد فتشت المنطقة تفتيشا كاملا ودقيقا بدون أن أعثر عليه ، ولذا فانه استبعد أن تستطيع أنت العثور عليه .
- ٧- استطع أن اقسم لك بكفاءة هذا العامل ، اذ انني اختبرته بنفسي مرات لا تحصى في الماضي ولقد أثبت جدراته وامانته في كل واحدة منها .
- ٨- ليست هذه أول مرة يقول فيها العرب ما لا يفعلون . انني انصحك بأن لا تعتمد على ما تقوله الحكومات العربية .
- ٩- ان عرب الخليج وعرب النفط عموما يبذرون اموالهم في سبيل أهوائهم وبدون اعتبار لمعاناة بقية الشعب العربي . لذا فانه من السذاجة التطلع اليهم لحل مشكلتنا الاقتصادية .
- ١٠- ان كل نبي اتي في الماضي حمل رسالة الهية معه ، الا أنه ليس صحيحا ان كل رسالة الهية أتت لنا في الماضي جاءت عن طريق الانبياء . فلذا ، فقد يكون أن هذا الذي أمامنا ليس هو نبيا ، الا أنه وبالرغم من ذلك فقد تكون الرسالة التي يحملها معه رسالة الهية .
- ١١- ان كل نبي اتي في الماضي حمل رسالة الهية معه ، الا أنه ليس صحيحا ان كل رسالة الهية أتت لنا في الماضي جاءت عن طريق الانبياء . فلذا ، فقد يكون أن هذا الذي أمامنا ليس هو نبيا ، الا أنه وبالرغم من ذلك فقد تكون الرسالة التي يحملها معه رسالة الهية .

سببا ضروريا لقبول النتيجة

العلاقة المزعومة في الحجة الاستقرائية بين المقدمة والنتيجة هي ان المقدمة تشكل سببا معقولا لقبول النتيجة ، اما في الحجة الاستنتاجية ، فالعلاقة هي ان المقدمة تشكل سببا ضروريا لقبول النتيجة ، أي سببا لا يمكن معه نفي النتيجة . والنقطة المركزية هنا هي التمييز بين الاستقراء والاستنتاج هي كون المقدمة (او المقدمات) اما سببا يمكن معه نفي النتيجة واما سببا لا يمكن معه نفي النتيجة . ففي الحجة الاستقرائية ، تكون المقدمات أسبابا معقولة لقبول النتيجة الا انها ، ومع الاستمرار في البت بصدقها ، فقد يضاف اليها مقدمات أخرى مقتبسة من ملاحظات جديدة عن الموضوع الذي هو قيد الاعتبار ، بحيث تغير تلك المقدمات الجديدة من الصورة كليا ويصبح من الخطأ الاستمرار في طرح النتيجة القديمة . فعلى سبيل المثال فانه قد اعتبر ان الرئيس المصري لا يكثرث للقضية الفلسطينية ، وذلك نتيجة تصرفاته السياسية ، لكن هذه التصرفات السياسية بالاضافة الى اعمال سياسية جديدة قد يقوم بها قد تغير من وجهة نظري ، أي أنني قد أرى نفسي مضطرا لتغيير تقييمي السياسي عنه . فتصرفاته السياسية في الماضي هي بحيث انه يمكن معها ان أغير تقييمي ، وذلك آخذا بالاعتبار اضافة معلومات جديدة .

اما الاستنتاج ، فهو بحيث لا يمكن قبول المعلومات القديمة عنه ، إلا بقبول النتيجة الناتجة عنها ، أي أن تلك المقدمات (المعلومات) هي بحيث لا يمكن لاي اضافة جديدة او معلومات جديدة ان تغير من الاستنتاج الذي توصل اليه أصلا . وكثيرا ما نوضح الفرق بين الاستقراء والاستنتاج عن طريق امثلة كالآتي :-

أ . كل الاوز الذي شاهدناه بالماضي هو أبيض اللون ، اذن فان جميع الاوز هو أبيض اللون .

ب . كل اسرائيلي بالغ الرشد بإمكانه ان يشارك بالحياة السياسية . هذا الانسان اسرائيلي بالغ الرشد ، فبإمكانه ان يشارك بالحياة السياسية .

ففي المثال الاستقرائي (أ) ، يكون تصديقنا للمقدمات (ان الاوز الذي

شاهدناه هو أبيض اللون) لا يستثني تصديقنا لمعلومات جديدة مثل ان الاوز في استراليا مثلا لونه اسود . فبالرغم من استمرارنا لتصديق مقدمتنا القديمة ان الاوز الذى شاهدناه كان أبيض اللون ، نكون في حالة سماعنا عن الاوز الاسود غير قادرين على استخلاص نفس النتيجة ، أى أن جميع الاوز لونه أبيض ، بل نكون الان مستعدين للوصول الى نتيجة أخرى وهي أن الاوز اما أبيض واما أسود .

اما في المثال الاستنتاجي (ب) فتصديقنا للمقدمات يستثنى امكانية حصول معلومات التي من شأنها أن تنفي النتيجة التي توصلنا اليها . نعم قد تكون المعلومات التي بنينا عليها مقدماتنا هي معلومات خاطئة ، ولكن ليس هذا الامر مما يعنينا في هذا الموضع ، بل ما يعنينا في هذا الموضع هو تصديقنا للمقدمات ، وليس صدق المقدمات .

فأخذا بعين الاعتبار اذن تصديقنا للمعلومات ان هذا الذى امانا هو اسرائيلي الجنسية وبالعكس الرشد وان كل اسرائيلي هذه صفاته فانه يستطيع المشاركة بالحياة السياسية ، لا يمكن الا ان نصدق بالنتيجة ان هذا الذى امانا يستطيع اذن المشاركة في الحياة السياسية . فان قيل لنا ان هذا الذى امانا ليس اسرائيلي او ليس بالغ الرشد او قيل لنا بأنه ليس صحيحا بأن كل اسرائيلي يستطيع المشاركة في الحياة السياسية لا يكون حينئذ استنتاجا خطأ ، بل تكون نتيجتنا غير صحيحة لعدم صحة المقدمات التي اعتمدنا عليها .

وقد يقال في هذا الموضع أنه ليست العلاقة بين المقدمات والنتيجة في الحجة الاستنتاجية علاقة مزعومة بل هي علاقة حقيقية في الموجودات أنفسها ، أو في العالم نفسه ، فان النتيجة في الحجة الاستنتاجية تتبع بالضرورة من المقدمات أصدقنا بها أم لم نصدق ، بل أعرفناها أم لم نعرفها : فان اعتبرنا المثال :

كل انسان فله والدان

ليس لله والدان

فليس الله انسانا

فاننا نجد ان عدم كون الله انسانا لا يعتمد على تصديقنا به ، بل هو صادق فقط لان كل انسان له والدان ولان الله لا يوجد له والدان ، فالمقدمات بحد ذاتها أى بأنفسها تلزم النتيجة بغض النظر عنا نحن .

لكننا من جهة أخرى لو حققنا النظر لوجدنا انه لا معنى لمثل هذا الكلام ، اذ ان كون الشيء مقدمة او نتيجة ، او كون الشيء لازما عن شيء آخر او غير لازم عنه ، كلها اعتبارات ذهنية لا يوجد لها ما يطابقها في الاعيان . نعم قد تكون هنالك حقائق متواجدة في الاعيان او في الكون كالحقائق ان الله ليس انسانا وان لا والدين له ، وان كل انسان له والدان ، ولكنه حتى ولو وجدت هذه الحقائق فان وجودها سوف يكون على قدم كوني واحد ، بدون كون احداها مقدمة والاخرى نتيجة فكون الله ليس انسانا ، على سبيل المثال ، ليس هو نتيجة عينية سببها عدم وجود والدين له في حين وجود والدين لكل انسان ، فان الله لم ينتظر ان يكون كل انسان له والدين حتى يصبح غير انسان ، بل ان كان الله ليس انسانا فيكون ليس انسانا بحد تعريفه .

ومع ذلك فان التصديق بأنه ليس انسانا هو تصديق ذهني يلزم بالضرورة التصديق ان لا والدين له وان كل انسان له والدان . ولناخذ مثلا آخر على ذلك :-

- ان تاريخ كل المجتمعات لهو تاريخ الصراع الطبقي .

- ان المجتمع الفلسطيني مثله مثل غيره من المجتمعات .

اذن فان تاريخ المجتمع الفلسطيني لهو تاريخ الصراع بين الطبقات الموجودة فيه .

فها هنا أيضا فاننا حتى لو سلمنا بوجود الحقائق المصرح بها أى بصدق المقدمات والنتيجة ، فان ذلك لا يعني ان الحقائق المصرح بها في المقدمات هي التي سببت بالفعل وبالضرورة الحقيقية المصرح بها في النتيجة ، فان الصراع الطبقي الذى يوجد في المجتمع الفلسطيني لم يسببه كون تاريخ كل المجتمعات تاريخ الصراع الطبقي ، بل سببه عوامل أخرى خاصة بالمجتمع الفلسطيني أى سببه عوامل عديدة في هذا المجتمع كمحاولة كل فئة فلسطينية حاكمة مثلا تحقيق مصالحها على حساب مصالح أغلبية افراد المجتمع .

فلا يوجد اذن ما يدلنا على ان الحجج الاستنتاجية تعكس علاقات ضرورية بين حقائق كونية معينة بل حتى ولو افترضنا وجود هذه الحقائق فان وجودها لن يعكس بالضرورة العلاقة المزعومة بينها في الحجة الاستنتاجية التي هي قيد الاعتبار .

ولكن هنالك نوعا آخر من الحجج الاستنتاجية ، كذلك التي تكون بها المقدمات ليست فقط سببا لقبولنا نحن بالنتيجة ، بل تكون أيضا تعبر عن حقائق كونية هي فعلا (حسب اعتقادنا) السبب في وجود الحقيقة الكونية المعبر عنها بالنتيجة . فقد يقال على سبيل المثال :

- ان كل الكواكب في النظام الشمسي هذا تعكس اشعاع الشمس فيه .
- يوجد القمر في هذا النظام الشمسي .
- اذن يعكس القمر اشعاع الشمس .

فاننا قد نقول هنا ان القمر يعكس أشعة الشمس بالحقيقة لانه فعلا موجود في هذا النظام الشمسي ولان كل كوكب موجود في هذا النظام الشمسي يعكس اشعاع الشمس وقد يقال أيضا أن كون القمر يعكس اشعاع الشمس هو نتيجة حقيقية لكون وجوده في هذا النظام الشمسي ولكون كل كوكب في هذا النظام يعكس اشعاع الشمس . وبسبب اشعاع القمر هذا بغض النظر عن كون الانسان قد اكتشف تلك العلاقة الكونية .

ولقد عني ارسطو والفلاسفة القدماء العرب وغيرهم ، بهذا النوع من الحجج لكونها بحد نظرهم علمية عملية ، أي تعكس أنظمة وعلاقات واقعية ، وليست ذهنية فقط .

الا اننا لو حققنا النظر في هذا النوع من الحجج لوجدنا ان التمييز بين هذين النوعين من الحجج الاستنتاجية ليس واضحا كل الوضوح ، كما كان يعتبر ذلك ، وهو يعتمد على أية حال على اعطاء نظرية استقرائية أصلا ان لم تكن وضعية لمفهوم السببية المزعوم وجودها طبيعيا .

والنظرية هذه هي موضع للشك والنظر اذ انه بإمكاننا ان أقول ان لا سببية عينية موجودة في الكون أصلا .

فان الذي أراه على سبيل المثال هو السحاب والمطر ، وقد أرى السحاب يتحول مطرا ، ولكنني لا أرى سببية ، بل لا أعرف ماذا سوف يكون شكلها ان رأيته . فليست السببية هي السحاب ، اذ لو كانت السحاب هي السببية لما كانت هنالك علاقة سببية الا وللسحاب مدخل بها ، وليست هي المطر ، وليست هي تحول قطعة السحاب لقطرة المطر ، وليست هي مما يمكن اكتشافه باستعمال الادوات والاجهزة الاستكشافية الدقيقة ، فاني كلما نظرت بجهاز أدق كلما رأيت أنواعا أدق من

الجزئيات او الخلايا التي يتكون المطر والسحاب منها ، ولكنني لن أرى سببيه ، فالسببية ليست هي موجودا ماديا ملموسا او محسوسا ، فان كانت موجودة بالرغم من كونها غير ملموسة محسوسة كمادة عينية ، فلن تكون موجودة الا بالذهن ، أي كعادة ذهنية ، او قد اضطر اذ لم أقل بذلك للقول انها غير ذهنية ، ولكنها غير مادية ، مع كونها طبيعية وكأنني أكون أقول ان للظواهر المادية الطبيعية اسبابا طبيعية غير مادية ثم لا أنا بقادر على اثبات وجودها ، ولا أنا بحاجة أصلا للقول بوجودها .

على أية حال ، ومهما كانت وجهة نظرنا بالنسبة للمعضلة هذه فاننا يجب على الأقل مراعاة الوضع بأن النظرية التي تقر بوجود سببية طبيعية اما هي نظرية وضعية (وليس لها ما يطابقها في الطبيعة) وأما هي نظرية استقرائية (وليست بذلك هي نظرية قاطعة) .

فنرجع للبدء ونقول ان التمييز بين نوعين من الحجة الاستنتاجية ، النوع العلمي الطبيعي والنوع الذهني ، ليس هو تمييز راسخ مقرر به ، انما هو موضع كلام وشك ، ولكن الشيء الذي لا شك فيه بتاتا هو كون الحجة الاستنتاجية تتكون من علاقة مزعومة بين المقدمة والنتيجة ، بحيث ان التصديق بالمقدمات يلزم عنه بالضرورة (أي بحسب عاداتنا الذهنية) التصديق بالنتيجة .

مجموع الامتحان

ملاحظات اضافية

- بين المقدمات والنتائج في كل من الحجج الاستنتاجية الاتية :
١. كل انسان لديه مشكلته الخاصة به . وكل من لديه مشكلته الخاصة به فهو لا يأبه لمشاكل الآخرين . فكل انسان اذن لا يأبه لمشاكل غيره من الناس .
٢. كل حمار ينهق متى شاء له عمل ذلك ، اذن فبعض من ينهق متى شاء له عمل ذلك فهو حمار . *هذا المثال من عالم الحمار*
٣. ليس ولا واحد من سكان رام الله يعيش في أمريكا . اذن فليس ولا واحد من الذين يعيشون في أمريكا هو من سكان رام الله . *هذا المثال من عالم الحمار*
٤. ليس ولا واحد من الذين ينتمون لحزب البعث هو رجل عاقل . اذن هذا الشخص الذي ينتمي لحزب البعث ليس رجلا عاقلا . *هذا المثال من عالم الحمار*
٥. كل من يوء من بالشيوعية فهو يوء من بما هو غير موجود ، كل من يوء من بما هو غير موجود فيكون ذلك لسبب في نفس عرقوب . فكل من يوء من بالشيوعية يكون ذلك لسبب في نفس عرقوب . *هذا المثال من عالم الحمار*
٦. كل من ذهب فلقد كان هنا من قبل . كل من كان هنا من قبل لم يذهب في حينه . فكل من ذهب لم يذهب في حينه .
٧. ان بعض الظن لاثم . اذن فان بعض الاثم ظن .
٨. كل موجود فلقد خلقه الله قبل ان يوجد . وان الله لموجود ، فلقد خلق الله نفسه قبل ان يوجد .
٩. انني أفكر ، والذي يفكر يوجد ، فأنني موجود . *من حمار الحمار*
١٠. انني موجود ، ليس كل موجود يفكر ، اذن فأنني قد أفكر وقد لا أفكر .
١١. ليس كل ما هو لك فهو عندك . ليس ولا شيء مما هو لك الا وهو عندي . اذن *من حمار الحمار*
- بعض ما هو لك فهو عندي .
١٢. المسائل المنطقية مفتعلة . المشاكل المنطقية ليست مفتعلة . اذن المسائل المنطقية ليست هي المشاكل المنطقية . *من حمار الحمار*

كثيرا ما نقرأ في المجلات والصحف مقالات هي عبارة عن سلسلة من الحجج ، او يتكئون جزء منها على الاقل من سلسلة من الحجج استنتاجية واستقرائية . فقلما نقرأ حجة هي متكونة من جملة واحدة فقط او من جملتين ، بل يحاول الكاتب في عدة أحيان ان يصل للنتيجة التي يبتغيها عبر سلسلة من المقدمات والنتائج . الا اننا ومع ذلك كثيرا ما لا نصح بكل مقدمة نستعملها بل نعتمد على الخلفية الذهنية عند القارئ والتي نتكهن بأنها تشاركنا التصديق بمقدمات بديهية لا لزوم للتصريح عنها . فخذ على سبيل المثال مقطوعة كهذه :

"ان اضراب معلمي المدارس في الضفة الغربية من أجل تحسين معيشتهم لهو محتوم بالفشل فمن جهة واحدة لن يتلقى هؤلاء التضامن الكافي من قبل أهالي ومؤسسات الضفة لتمكينهم من الاستمرار في الاضراب من أجل تحسين معيشتهم ومن جهة ثانية فان الحكم العسكري ليس من شأنه ان يكثر كثيرا للسلبات التي قد تنتج عن مثل هذا الاضراب ، كتعطيل البرامج الدراسية للطلبة وعدم تمكنهم من الاستفادة من هذه السنة التدريسية . فان حيثيات هذا الاضراب اذن تجعله يختلف عن الاضرابات العمالية والمهنية الاخرى التي تضمن على الاقل وضع ضغط لا يتحمل على السلطات المعنية ، كاصحاب العمل او الحكومات التي تجد أنفسها مضطرة للرضوخ لمطلب المضربين وذلك من أجل تفادي السلبات التي تنتج عن الاضراب " .

ان نظرننا لهذا المثل بشكله العام ، لوجدنا ان الكاتب يود ان يقنعنا بالنتيجة التي صرح عنها في أول جملة ، وهي ان اضراب معلمي المدارس في الضفة من أجل تحسين معيشتهم لهو محتوم بالفشل . ولكي يفعل ذلك فهو يخطو باتجاهين في آن واحد أو يحاول استعمال طريقتين او الاستناد لسببين أساسيين يعتقد اننا لاجلهم سوف نضطر للتسليم او التصديق بنتيجته . فهو يستعمل من جهة عدم استمرارية تضامن المؤسسات الشعبية والاهالي للاضراب ويستعمل من جهة عدم اكتراث السلطات المعنية بالسلبات التي تنتج عن هذا الاضراب .

ولو حاولنا ان نحلل ما يقوله بشكل دقيق لوجدنا انه بالامكان تحليل ما يقوله على النحو الاتي :-

١. (مقدمة مصرح عنها) — لن يتلقى المعلمون التضامن الكافي من قبل اهالي ومؤسسات الضفة لتمكينهم من الاستمرار في الاضراب من أجل معيشتهم .

تمارين :

قرر ان كانت الحجج التالية استقرائية أم استنتاجية ثم بين المقدمات والنتائج في كل واحدة منها .

١ - كل من قرأ شيئا في حياته فلقد استفاد شيئا ما . اذن فبعض من استفاد في حياته فلقد قرأ شيئا ما .

٢ - كل ما خرج من القوة الى الفعل فلا بد له من سبب يخرج به الى الفعل ، وذلك السبب يجب ان يكون موجودا بالفعل . فانه لو كان موجودا بالقوة لاحتاج الى مخرج آخر . فاما ان يتسلسل ، او ينتهي الى مخرج هو موجود بالفعل لا قوة فيه

٣ - الدليل على أن النفس الانسانية حادثة مع حدوث البدن أنها متفقة في النوع والمعنى فان وجدت قبل البدن ، فاما أن تكون متكررة الذوات أو تكون ذاتا واحدة . وبحال ان تكون متكررة الذوات ، اذ أن تكثرها اما ان يكون من جهة

الماهية والصورة واما أن يكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة . والاول باطل لان صورتها واحدة وهي متفقة في النوع ، والماهية لا تقبل اختلافا ذاتيا ، وبطل الثاني لان البدن والعنصر فرضا غير موجوديين .

ثم محال أن تكون واحدة بالذات ، لانه اذا حصل بدنان حصلت فيهما نفسان ، فاما ان يكونا قسمي تلك النفس الواحدة وهو محال لان ما ليس له عظم وحجم لا يكون منقسما ، واما أن تكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين ، وهذا لا يحتاج الى كثير تكلف في ابطاله .

فقد صح أن النفس تحدث كلما حدث البدن الصالح لاستعمالها ايها .

٤ - " واما اثبات واجب الوجود فليس يمكن الا ببرهان " ان " وهو الاستدلال بالممكن على الواجب فنقول : كل جملة من حيث أنها جملة سواء كانت متناهية أو غير متناهية اذا كانت مركبة من ممكنات فانها لا تخلو اما ان تكون واجبة بذاتها أو ممكنة بذاتها . فان كانت واجبة الوجود بذاتها وكل واحدة منها ممكن الوجود يكون واجب الوجود يتقوم بممكنات الوجود ، هذا خلف . وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود الى مفيد للوجود . فاما ان يكون المفيد خارجا عنها أو داخلا فيها . فان كان داخلا فيها فيكون واحد منها واجب الوجود ، وكان كل واحد منها ممكن الوجود ، هذا خلف . فتبين ان المفيد يجب أن يكون خارجا عنها ، وذلك هو المطلوب " .

٢ - مقدمة ضمنية بديهية) - ان لم يتلق المعلمون هذا التضامن فانهم لن يستمروا في الاضراب .

٣ - نتيجة أولى ضمنية) - لن يستمر المعلمون باضرابهم .

٤ - مقدمة مصرح عنها) - لن يكثر الحكم العسكري لسلبات الاضراب

٥ - نتيجة ثانية مصرح عنها) - يختلف هذا الاضراب عن غيره من الاضرابات العمالية الخ .

٦ - نتيجة ثالثة ضمنية) - ليس من شأن هذا الاضراب تحقيق ما قد تحققه الاضرابات الاخرى .

والان نستعمل النتيجةين المركزيتين الضمنتين وهما :

٣ - لن يستمر المعلمون باضرابهم .

٦ - ليس من شأن هذا الاضراب تحقيق ما قد تحققه الاضرابات الاخرى . لنصل الى النتيجة :

٧ - (نتيجة مصرح عنها) - ان هذا الاضراب محتوم بالفشل .

لاحظ أن النتيجة الثالثة الضمنية (رقم ٦) جاءت من مقدمة واحدة فقط ، هي النتيجة رقم (٥) وأنها بصدد أربع حجج في هذه القطعة (عدد الحجج يتحدد بعدد النتائج) وليس حجة واحدة . فالخطوات (١) و (٢) الى النتيجة (٣) هي حجة ثم الخطوة (٤) الى النتيجة (٥) هي حجة . ثم الخطوة (٥) للنتيجة (٦) هي حجة ، ثم الخطوتان (٣) و (٦) الى النتيجة (٧) هي حجة .

ولاحظ أيضا أن كون الشيء مقدمة ليس هو صفة في الشيء نفسه بل هو اعتبار ذهني أي أننا نستطيع استعمال قول جازم كمقدمة تارة أو كنتيجة تارة أخرى ، اعتمادا على مكان هذا القول في الحجة ، كما نستعمله نحن .

٥ - " لفظ الاحد " ابلغ من لفظ " الواحد " لان " الاحد " لا يدخل في العدد ، وهو من " الوحيد " الذي لا مثل له في رأى العين وبكرة القلب . والواحد هو المتوحد في الذات " .

٦ - " ان ارتباط التفكير الايديولوجي بمصلحة جماعية معينة في وضعية اجتماعية شاملة وفي مرحلة تاريخية معينة ، يعني أن تحرکه يهدف الى تحقيق المنفعة الحسية التي ترى الجماعة فيها خيرا لنفسها . اذن غائية الفكر الايديولوجي غائية نفعية في الدرجة الاولى " (من طريق الاستغلال الفلسفي للدكتور ناصيف نصار ، دار الطليعة ، بيروت ، الطبعة الثانية : ١٩٧٩ ، ص ٤٤) .

٧ - " والرياضيات افضل لغة للمنهج العلمي لانها توفر لنتائج الاتساق والاختزال ، كما تزود قدرته على التعميم بمدى لا نهائي من الامكانيات . وهي بذلك تحقق مثال البساطة المنشود في العلم وتهب فروض الخصوبة والقدرة على توليد النتائج . فاثبات الفرض لا يتم الا اذا صيغ في صورة نظرية برهانية تجعل الفرض مقدمة لها ثم نستنبط منها كافة نتائجها الممكن التي توضع موضع التجريب . ولا قيمة للفرض الا اذا اتخذ هذه الصورة الرياضية في معظم العلوم " . (فلسفة العلم ، د . صلاح قنصوة ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٨١ ص ٢١٨) .

٨ - " ثم ان علم الانسان ، متى تكون ، فانه يبدو مهددا في موضوعيته من جانبيين فهو يركز من جهة على المعرفة الذاتية والعملية المحضة التي تنطوى عليها العلاقات البشرية ، والتي تنمو بنمو ما يسمى بالخبرة وان كانت تتفاوت ايضا تبعا لفطنة كل فرد ومن جهة أخرى ، فهذا العلم تشيع فيه فكرة معيارية تستلهم من اخلاق معينة ولو ضمنية على الاقل . فالانسان يوصف من خلال ما ينتظر فيه او يطلب اليه لان من شأن الانسان اننا لا نستطيع تعريفه الا اذا حكمنا عليه واذا حددنا موقفنا منه وطبقنا قيما معينة في حكمنا عليه . فمعرفة الانسان لا يمكن ابدا ان توصف بالحييدة المطلقة " .

٩ - " هل تريد الولايات المتحدة تسوية الصراع العربي - الاسرائيلي تسوية متوازية ام لا ؟ وفقا للتجربة التي عشناها مع السياسة الامريكية في السنوات العشرة الاخيرة يبدو لي واضحا أن الجواب على السؤال . . . هو بالنفي القاطع ، لان التسوية الامريكية بمعناها الراهن هي ما شاهدناه وخبرناه

وعرفناه منذ هزيمة ١٩٦٧ بالنسبة لتعامل الولايات المتحدة مع ما يسمى " بأزمة الشرق الاوسط " . أى أن " التسوية الامريكية " في الوقت الحاضر لن تتعدى تأكيد كل استعداد ظاهري للحركة المستمرة والسعي الدائم باتجاه تسوية متوازية ما او سلام عادل ما مع الاتجاه الثابت للجانب العربي بأن الحكومة الامريكية هي دوما على حافة اتخاذ القرارات الحاسمة التي يطالب بها أهل السلام العادل وأصدقاء امريكا من الحكام العرب من ناحية ، والامتناع الثابت أيضا عن اتخاذ مثل هذه القرارات من ناحية ثانية الى أن يستسلم أحدهم الاطراف العربية الرئيسية لشروط السلام الاسرائيلي - الامريكي بصورة نهائية . أى ابقاء خيارات امريكا دوما مفتوحة مع الدفع المستمر باتجاه تحسين مواقع هيمنتها على منطقتنا واضعاف خصومها والقوى المناوئة لها ولسيطرتها " . (من زيارة السادات وبؤس السلام العادل ، د . صادق جلال العظيم ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٧٨ ، ص ١٦٩) .

١٠ - يبدو من جميع التقارير الجوية التي وردت الى مكتبنا ان الاحتمال كبير بان تنتقل العاصفة المستقرة في سماء قبرص الى السواحل الفلسطينية في ساعسة متأخرة من هذه الليلة .

تكلّمنا حتّى الآن عن أنواع التفكير العلائقي (استنتاجي) / استقرائي / انتقالي (الخ) الا أننا لم نتكلّم بعد عن الطرق المستعملة أو الممكن استعمالها لتقييم هذا التفكير . والتقييم

على شكلين ، فهو إما تقييم عام يشمل الحجج الاستنتاجية والاستقرائية . وإما تقييم منهجي يشمل فقط الحجج الاستنتاجية . وقد نميز أيضا بين هذين النوعين من التقييم بالقول ان التقييم المنهجي تقييم شكلي علمي ، بينما التقييم العام هو تقييم معنوي عملي .

فالمقياس العام هو المقياس الذي قد نستعمله نحن في حياتنا اليومية لتقييم ما نسعّمه وما نقرأه في الصحف والكتب ، وميزته أنه مقياس نستطيع باستعماله الاستدلال على مواقع الخطأ في الحجج التي قد تأتي بصددنا .

أما سلبيته فهو انه ليس نظاما نستطيع بموجبه ايجاد كل الحجج السليمة الممكن ايجادها ، أو أن نتأكد من العثور على جميع الأخطاء في الحجج غير السليمة .

أما المقياس المنهجي ، فهو المقياس المستعمل في المنطق الرمزي ، وميزته هو انه نظام نستطيع بموجبه ايجاد كل الحجج السليمة الممكن ايجادها في اطار معين .

فالفارق الاساسي بين المنهجين اذن هو قدرة المقياس المنهجي على توفير كل أشكال الحجج السليمة التي من الممكن استنتاجها وفق مقدمات معينة الا ان سلبية القياس المنهجي تكمن في كونه منهجا ضيقا من الناحية اللغوية ، اي منهجا لا يأخذ بعين الاعتبار كافة التأليفات الفكرية المعبر عنها في اللغة والتي تخص بشكل او بآخر ادعاءاتنا المعرفية عن العالم . فعلى سبيل المثال يوجد في المقياس المنهجي تعريف محدد لكلمة "صدق" أو "صادق" ، وهو ذلك التعريف الذي يعتبر الصدق للقول الجازم فقط وليس صفة للانسان ، ذلك بالرغم من استعمالنا الشائع لكلمة "صادق" كصفة انسانية فتجاهل هذا الاستعمال الشائع لكلمة "صادق" يصبح المقياس المنهجي فارغا من بعد او ابعاد في معنى الكلمة الذي هو معنى واقعي او مستعمل ، وينحصر معنى الصدق في بعد واحد فقط . وهو ذلك المعنى الذي يتعلق بكون القول صادقا ، وبذلك فان المقياس المنهجي او المنطق الرمزي يصبح جهازا فنيا يعكس جزءا فقط من امتداد الفكر البشري ، بمعنى انه جهاز يعكس ابعادا محصورة ومحدودة لمعاني الكلمات . ثم

انه وبالإضافة الى ذلك ، جهاز يعكس تراكيب وتأليفات لغوية معينة وبالاخص ما يسمى بالاقوال الجازمة ، متجاهلا بذلك أقوالا من أنواع أخرى متعددة ، كالنهي والامر والتمني والاستعجاب الخ ، بل ان المقياس المنهجي يغض النظر ايضا عن الاستعمالات المتعددة لما يسميه بالقول الجازم نفسه ، كمن يستعمل قولا جازما للتزويه او التلميح او الاثارة او كمن يستعمل قولا ليعني به شيئين مختلفين يناقض أحدهما الآخر ، وهو يستعمله لذلك السبب أي عن قصد . وتشير كل هذه العوامل الى قصور المقياس المنهجي عن تأديتنا لنظام يعكس فعلا الأبعاد المتفرعة او الامتداد الشاسع لعاداتنا الذهنية وادعاءاتنا المعرفية بخصوص الحقائق الموجودة في الكون على اختلاف أنواعها وكيفياتها .

التعريفات التي استعملت في هذا الفصل

١. الحجة اما استقرائية واما استنتاجية .
٢. الحجة الاستقرائية هي التي يكون الزعم الاساسي بها هو ان المقدمة تشكل سببا معقولا لقبول النتيجة .
٣. الحجة الاستنتاجية هي التي يكون الزعم الاساسي بها هو ان المقدمة تشكل سببا ضروريا لقبول النتيجة .
٤. يوجد مقياسان لتقييم الحجج المنطقية ، أحدهما منهجي (انظر الفصول الخامس والسادس والسابع والثامن ، والآخر عام (انظر الفصل الرابع) .

اسئلة :

١. هل تعتقد أن الاتجاه العلائقي الانتقالي (من خاص الى خاص آخر) يعتمد بشكل او بآخر على الاتجاه الاستنتاجي حتى لا يكون هنالك فعلا أكثر من اتجاهين في التفكير العلائقي ؟

- ٠٢ هل تعتقد انه يوجد مطعن او مطاعن في التمييز ما بين "الزعم الاساسي" والزعم "المعلن عنه صراحة" ؟
- ٠٣ "الفرق بين المنهجين الاستنتاجي والاستقرائي هو كون الاول يسلم بالمقدمات تسليما ، وكون الثاني يسلم بالنتيجة تسليما ويدلنا هذا الفرق على انه لا يمكننا الاعتماد مطلقا على أى من المنهجين " علق ؟
- ٠٤ هل تعتقد انه بالامكان وضع مقياس منهجي لتقييم الحجج من شأنه ان يعكس كافة الادعاءات المعرفية الانسانية ؟
- ٠٥ "ان كان الاتجاهان الاستنتاجي والاستقرائي مختلفين ، فالحدس الذهني في كلي الحالتين هو حدس واحد " علق .

٩ - ٩
٨٥ - ٣
٩١ - ٩
١٠٢ - ٤

أجب على الاسئلة التالية :

أعط تعريفات للاتي :

- ٠١ الحجة ٠٢ المقدمة ٠٣ القول الجازم ٠٤ المنطق / التفكير المنطقي .
- هل بالامكان استعمال أى من الاقوال الاتية اقوالا جازمة .
- ٠١ ألم تتمارض عدة مرات قبل الان ؟
- ٠٢ أعدكم من صميم قلبي بأني لن أخذلكم .
- ٠٣ وافلسطيناه
- ٠٤ جئت .
- هل بالامكان استعمال أية من العبارات الاتية حججا ؟
- ٠١ جاء ، فلم يبق سبب لبقائي معكم .
- ٠٢ ان جاء ، فسوف أبقى معكم .
- ٠٣ بما انه جاء ، فلم يبق سبب لبقائي معكم .
- ٠٤ ان تحركت من مكانك فسوف أنهال عليك ضربا .
- ٠٥ ان دخلت سوريا الحرب مع اسرائيل فانها حتما ستشفل .
- علق على الاقوال الاتية :
- ٠١ "هنالك منهجين لتقييم الحجج الاستنتاجية " .
- ٠٢ "الحجة هي علاقة ذهنية وليست في الاعيان " .
- ٠٣ "قواعد التفكير المنطقي هي كقواعد اللغة ، فلا قدسية بها " .
- ٠٤ "هنالك نوعين من الحجج ، استنتاجية واستقرائية " .

٢- المدعى دسها بحرم بوجودها بين قولين لها زمن

الفصل الرابع

المغالطات المنطقية

« أي إقناع المستمع بالنتيجة من خلال حقائق ما »

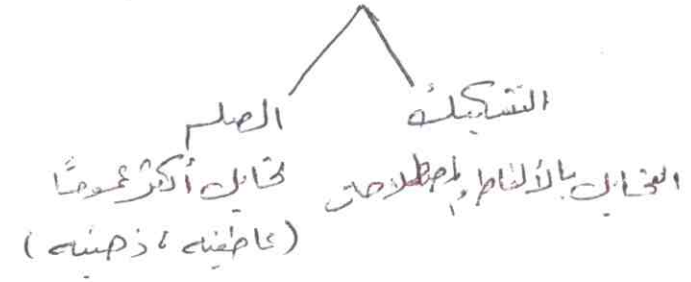
المغالطات المنطقية

١٠٤ سوف نشرع في دراسة المقياس المنهجي لتقييم الحجج ابتداء من الفصل القادم أما الآن فما علينا عمله هو الوقوف على المقياس العام وتمحيص ما سمي تقليدياً عند العرب بالمغالطات المنطقية .

والمغالطات المنطقية هي اغلاط علائقية ترتكب بالعادة عن قصد وفي بعض الأحيان بدون قصد ، بهدف اقناع المستمع بنتيجة ما عن طريق استعمال حجة هي في الظاهر سليمة ولكنها بالواقع خاطئة .

فالمغالطات المنطقية هي مغالطات حججية ، أي هي مغالطات تقع في تركيب العلاقات ما بين الأقوال الجازمة ، إذ أنه وكما أن هنالك بعض الشروط التي يجب استيفاؤها حتى تكون الحجة حجة ، فهنالك بعض الشروط أيضاً يجب استيفاؤها حتى تكون الحجة حجة غير خاطئة ، أي حجة خالية عن الأخطاء التي تقع في جزم وجود علاقة ما بين قول جازم وقول غير .

والأخطاء التي نتكلم عنها في هذه الحالة هي انحرافات عن تلك الانظمة المنطقية في التفكير ، التي هي انعكاسات للعادات الذهنية العلائقية المشهورة عند الناس عموماً ، أي لتلك العادات الوضعية التي اكتسبها الإنسان عبر تاريخ طويل في صراعه للبقاء النوعي بالدرجة الأولى ونتيجة للضرورات الاجتماعية والاقتصادية التي جعلته ينتهج مسالك معينة في التفكير بدلا من مسالك غيرها بالدرجة الثانية والآخر . فالأخطاء المعنية ليست هي أخطاء بشكل مطلق ، إنما هي انحرافات عن المسالك الفكرية آتفة الذكر . ولقد يكون هذا هو السبب من وراء المشاكل التي قارنت عملية فرز المغالطات المنطقية تاريخياً ، إذ أن المناطق والفلاسفة ما زالوا يختلفون حول ما إذا كانت حجة ما هي مثل لمغالطة منطقية أم لا ، ولنأت بمثال عن هذا الغموض :



فما يقال مثلا أنه من الخطأ ربط قول ما بصاحبه ، حتى يصح صدق أو كذب هذا القول يعتمد بدرجة رئيسية على نوعية أو مصداقية أو وضع صاحبه ، بل ان القول ، حسب هذا الافتراض ، هو بحيث أن صدقه متجرد عن القائل به ، فان قيل مثلا :

" ان ما يدعيه ابو الهيثم بأن أخاه هو الذي كان السبب في اشعال الحريق هو مجرد افتراء وكذب ، اذ أن أبا الهيثم يريدنا أن ننظر سوءا بأخيه وذلك لكي نوافق على استبدال أخيه به كمسؤول عن ممتلكات العائلة " .

فان كثيرا من المناطقة يعتبرون هذا المثال مثالا للمغالطة المنطقية ، باعتبار ان صدق أو كذب القول بأن شخصا ما قد قام باشعال حريق ما لا يعتمد على ذاتية ونوايا القائل بل قد تكون نوايا أبي الهيثم حسنة وقوله مع ذلك كاذبا ، وقد تكون نواياه سيئة وقوله مع ذلك صادقا .

وكذلك فاننا كثيرا ما نرفض التصديق بقول ما اعتمادا على نظرنا وتقييمنا للقائل به ، فاننا قد نتهم القائل بالرجعية أو بالخيانة أو بالشيوعية أو ما شابه ثم نستعمل ادعائنا هذا كسبب لرفض مصداقية أو صدق الاقوال التي يتفوه بها . الا أن ممارستنا هذه ، وحسب كثير من المناطقة ، تتسم بكونها مغالطة منطقية ، باعتبار أن أقوال الشيوعي قد تكون صادقة بغض النظر عن كونه شيوعيا ، أو أن اقوال الرجعي قد تكون صادقة بغض النظر عن كونه رجيعيا .

والان ان سألنا أنفسنا ان كانت مثل هذه الامثلة هي بالفعل أمثلة للمغالطات المنطقية أم لا ، فاننا لن نجد اجابة واضحة متفقا عليها ، بل ما قد يعتبره البعض منا مغالطة منطقية قد يعتبره الاخر حجة معقولة أو مقنعة . بل أكثر من هذا أو ذاك ، فاننا ان دققنا النظر بالمغالطات المنطقية التي تتسم بالصفة آنفة الذكر (ربط ذاتية القائل بمصداقية القول) لرأينا أن القانون مثلا يتخذ موقفا مناقضا للموقف المنطقي في هذا

الشان . اذ أن القانون يفترض امكانية دخول العوامل الذاتية في شهادة الشاهد ، وهو لذلك السبب لا يقبل مطلقا شهادة امرأة على زوجها ، وكذلك فاننا في الحياة العملية كثيرا ما نرفض الاعتماد على شهادات الاقارب ولا نصدق بالضرورة ما يقوله أحدهم عن الاخر وذلك لاعتبارنا ان هنالك عوامل ذاتية كثيرة تنتقص من مصداقية القول ، الخ .

وبذلك فليس هنالك مقياسا موضوعيا للمغالطة ، بل فان المغالطة المنطقية هي مغالطة لكونها تعتبر كذلك ، أي لانها تشكل انحرافا عن مسالك فكرية مألوفة لدى الناس الا ان المسالك المذكورة منها ما يحظى بقبول عام ومنها ما يختلف بشأنه ، وطالما لم نضع أنظمة واضحة متفق عليها (ك أنظمة الرياضيات أو المنطق الصوري) لتقييم سلامة أو صحة حجة ما ، فان الامكانية تبقى بأن يختلف الناس حول ما اذا كانت حجة ما مثالا لمغالطة منطقية أم لا .

٢٠٤: ذكر فيما سبق أن ثمة شروط يجب توفرها حتى تكون الحجة موضع النظر حجة غير خاطئة ، أي ليست مثالا لمغالطة منطقية . ونريد الان استجلاء الهدف من التركيز في هذا الموضوع على قضية " فرز " المغالطات المنطقية ، أو فرز أنواع المغالطات المنطقية بدلا من عمل العكس أي بدلا من التركيز على " فرز " الحجج المنطقية السليمة ، أو فرز أنواع الحجج المنطقية السليمة .

فانه يوجد لدينا وكما قيل سابقا مبادئ ومسالك فكرية مألوفة لدى الجميع الا أننا وقبل أن نكون قد تعلمنا هذه المبادئ والمسالك وميزنا بينها ووضعتها في اطار واضح على شكل معادلات منظمة مرتبة كمبادئ الرياضيات ، فاننا لن نستطيع أن نجزم بشكل برهاني قاطع وواضح ما هي الحجج المنطقية السليمة التي تعتمد فعلا في طرحها ونوعها وشكلها وأسلوبها على مبادئنا ومسالكننا الفكرية ، وما هي الحجج المنطقية التي تبدو لأول وهلة بأنها من هذا النوع والتي يتضح بعد عمق نظر بأنها تتجاوز في مكان ما أو آخر انظمتنا هذه ، والتي نعتبرها لذلك السبب خاطئة أو غير سليمة .

فاننا في الحساب أو الهندسة مثلا ، نستطيع أن نحدد القوانين والانظمة التي نود استعمالها بشكل واضح ، والتي باستعمالها نتمكن من عرض برهان ما أو آخر ، وثم نستطيع بالرجوع الى هذه القوانين والانظمة ان نحدد ما اذا كان البرهان المستعمل امامنا هو برهان سليم أو اذا كان يحتوي على خطأ ما في تطبيق الانظمة المعمول بها ، فان كان يحتوي على مثل هذا الخطأ فانه بالامكان تحديد هذا الخطأ بشكل دقيق ، وذلك بالقول مثلا ان الخطوة السادسة في البرهان ليست هي تطبيقا في الحقيقة للنظام الرياضي التي يدعي بأنها تطبيق لـه .

وكذلك فان التفكير المنطقي هو كالتفكير الرياضي ، اذا انه بالامكان تصفية وفرز المبادئ والمسالك الفكرية المألوفة لدينا وطرحها بشكل انظمة وقوانين نستطيع بالاعتماد عليها أن نحدد ما اذا كان برهان ما هو برهان تنطبق عليه فعلا هذه الانظمة والقوانين أم لا .

أما قبل ان نكون قد حددنا ذلك ، أي قبل أن تكون قد قمنا بعملية تقطير هذه المبادئ والمسالك الفكرية ، فاننا لن نتمكن من الاشارة وبشكل برهاني قاطع وجازم الى صحة حجة منطقية ما - نعم قد نستطيع ان نقول ان هذه الحجة هي حجة سليمة وقد نستطيع القول أيضا بأنها حجة تنطبق عليها أنظمة الفكر السليم ، لكننا لن نستطيع أن نحدد بدقة كيفية تطبيق هذه الانظمة عليها .

أما العكس ، أي أما بما يتعلق بقدرتنا على الاشارة الى مغالطة منطقية ، أو استخلاص حجة خاطئة ، فاننا قد نستطيع ان نجزم بهذه الامور قبل أن تكون الصورة الدقيقة للمسالك الفكرية المنطقية قد توضحت لنا .

والحجج الخاطئة هذه ليست هي الحجج الخاطئة التي هي خاطئة لانها يدعى بشأنها انها تطبيق دقيق للانظمة المنطقية والقوانين التي كنا قد شرعناها في حين أنها ليست كذلك بالحقيقة ، انما هي تلك الحجج الخاطئة التي نستطيع تصفيتها وفرزها بشكل أولي بدون حاجة لمعرفة القوانين المنطقية بدقة وشمولية . فأنني قد أستطيع أن أميز مثلا بين العملة الزائفة والعملة الحقيقية بدون أن أكون قد تمعننت مسبقا بدقائق الامور المتعلقة بكيفية صناعة وطبع العملة الحقيقية . أو أنني قد أميز مثلا بين الحيوانات آكلة اللحوم والحيوانات غير آكلة اللحوم بدون أن أكون قد ميزت مسبقا بين الانواع المختلفة للحيوانات آكلة اللحوم . أو أنني قد أميز مثلا بين السيارة الحقيقية بدون أن أكون قد تمحصت مسبقا نوعية التبغ في السيارة الحقيقية واختلافه عن أنواع أخرى وطريقة عمله الخ . . وباجمال ، فاننا قد نستطيع ان نحدد الحجج التي هي مغالطات منطقية بدون ان نكون قد حددنا مسبقا الانظمة المتنوعة التي تتشكل منها الحجج السليمة التي هي ليست مغالطات منطقية . الا أن تحديدنا لهذه المغالطات لن يكون تحديدا رسميا أو دقيقا ، ولن يكون رسميا لان هذه المغالطات ليست أخطاء مقياسها جهاز رسمي أي أنظمة رسمية تحدد المسالك المنطقية وتقيم سلامتها أو صدقها . وكذلك فانه لن يكون دقيقا لاننا قد نختلف حول حيثية المسالك الفكرية المنطقية المألوفة . نعم فاننا قد نتفق ان الحجة الاتية :

" ان القمر يشرق في الشرق "

ولذلك فان اسرائيل سوف تنسحب من لبنان "

هي مغالطة واضحة ، وذلك لعدم ارتباط المقدمة بالنتيجة بأي شكل واضح ومقبول ولكننا وكما أشرنا فقد نختلف حول حجج أخرى ، كما قد نختلف مثلا حول الحجة :

" ان المقاتل الفلسطيني في بيروت قد دافع عن قضيتنا ببسالة فائقة ولذلك فان له الحق بأن يكون ممثلا للقرار الفلسطيني " .

اذ أنه قد يقول قائل بأن صدق المقدمة لا يعني بالضرورة صدق النتيجة ، او ان المقدمة والنتيجة ليستا مرتبطتين ارتباطا منطقيا مقبولا .

لاحظ أن المشكلة لا تكمن فقط بكون النتيجة غير مرتبطة منطقيا وبشكل واضح بالمقدمة ، اذ أنه بالامكان ربطها ربطا منطقيا واضحا بالنتيجة ، مثلا باضافة مقدمة أخرى مفادها أن الحق في تمثيل القرار الفلسطيني يكمن فقط عند الذين قاتلوا ببسالة فائقة في بيروت ، الا أن البعض قد يصّر على رفضه بقبول النتيجة ، معللا رفضه هذا بالاصرار بأن المقدمتين معا أيضا لا يوفيان بالنتيجة . فان سألته عن سبب اصراره هذا فقد يرد بقوله ان القتال هو شيء ، والتمثيل هو شيء آخر ، ولا علاقة هنالك بينهما ، فاستنتاج قول ما بخصوص التمثيل من قول آخر عن القتال هو استنتاج غير مقبول لانه ليست ثمة علاقة بينهما .

لاحظ أيضا أنه بالرغم من وجود علاقة تاريخية سياسية بين المقدمة والنتيجة في المثال المذكور ، فان البعض قد يستمر بالاصرار على رفضه ، معللا هذا الاصرار بالرجوع الى مجال العلاقات المنطقية أو الفكرية المجردة ، أى بالتعليل بأن العلاقة المطروحة أو المجزوم بشأنها ليست هي علاقة منطقية ، وان كانت علاقة تاريخية أو طبيعية .

الا أن المشاكل في تحديد المغالطات المنطقية ليست منتشرة كل هذا الانتشار ، وهنالك عادات ومسالك ذهنية مألوفة ومقبولة لدى الجميع ، بحيث لا يختلف اثنان عاقلان حول كثير من الامثلة التي هي أمثلة لمغالطات منطقية .

٣٠٤: ذكر في الجزء الاول من هذا الفصل ان المغالطات المنطقية هي أغلاط علائقية ترتكب بالعادة عن قصد ، وفي بعض الاحيان بدون قصد . ولتوضيح هذا القول فانه قد يكون من المجدي لفت انتباه القارئ الى تاريخ المغالطات ، وبشكل أكثر دقة الى العهد السوفسطائي في تاريخ الفلسفة اليونانية القديمة .

فلقد انتشرت المدرسة السوفسطائية في أثينا وبلاد اليونان بشكل واسع في عهد سقراط ، أى في تلك الحقبة التاريخية التي سميت بالعصر الذهبي في التاريخ اليوناني (القرن الخامس قبل الميلاد) .

وكان السوفسطائيون عبارة عن مجموعة من المتكلمين الحذقاء الذين استعملوا حذاقتهم الكلامية كوسيلة للعيش ، وذلك عن طريق تعليم الشباب الارسطقراطي في اليونان وسائل الحداقة الكلامية ، التي كانت تعتبر ضرورية في تربية الشباب ، وفي تأهيله للنجاح مستقبلا في الحياة السياسية والاجتماعية .

فكان التركيز في هذه التربية على المظاهر البراقة في الكلام وعلى وسائل التأثير في نفسية المستمع ، حيث كان الهدف دائما هو جعل الطالب قادرا على استغلال مراكز اجتماعية وسياسية مرموقة عن طريق الحداقة الكلامية .

أما ان دققنا النظر في ماهية هذه الحداقة الكلامية ، لوجدنا أنها هي القدرة على اقناع المستمع بنتائج تبدو لأول وهلة وكأنها نتائج حتمية للمقدمات التي يستعملها السفسطائي ، ولكنها بالواقع ليست الا " سفسطة " ، كما يقال الان ، أو ما هي الا مجرد " صف - كلام " لا علاقة حقيقية لجزء منه بالآخر .

ومما يقال أن احدى العوامل التي أثرت في الفيلسوف افلاطون ، وجعلته يهتف بالتمييز بين " الحقيقة " و " المظهر " وبالنهاية بين عالم المثل غير المرئي والعالم المحسوس ، كان بالضبط هو سعيه لتجاوز المظاهر البراقة الخادعة التي كان السفسطائيون ينتهجونها ، وذلك من أجل التوصل الى الحقائق الكامنة وراء هذه المظاهر .

ومن هذا المنطلق ، وكنتجاوز لوحداية الفلسفة السوفسطائية ، حيث كانت الحقيقة هي مجرد المظاهر البراقة والمتغيرة ، فلقد حاول افلاطون ان يميز بين المظاهر المتغيرة البراقة من جهة ، وبين الحقيقة الثابتة من جهة أخرى ، وهكذا أيضا فلقد اتجه التمييز للفصل ما بين الحجج السوفسطائية من جهة والتي تبدو في الظاهر

سليمة ومقنعة ولكنها ليست في الحقيقة كذلك ، وما بين الحجج التي هي بالحقيقة سليمة ومقنعة .

لكن التمييز بين المغالطات المنطقية وبين الحجج السليمة لا يعتمد بالضرورة على الثنائية الافلاطونية ، أى أنه يمكننا التمييز بين المغالطات والحجج السليمة ليس بالرجوع الى تمييز بين حقيقة ثابتة ومظاهر متغيرة ، بل قد نكتفي بالرجوع فقط الى تمييز بين عادات ذهنية مألوفة لا قدسية موضوعية فيها ، وتركيبات ذهنية أخرى تبدو وكأنها امتداد للعادات المألوفة سابقة الذكر ولكنها ليست بالواقع كذلك .

وعودا لدى بدء فإنه قد يتضح للقارئ الآن السبب من وراء القول ان المغالطات المنطقية هي تلك التي تستعمل بالعادة عن قصد ، فانها كسائر الحجج السفطائية وسائل يخادع بها السفطائي المستمعين اليه ، كالذى يريد مثلا أن يقنع غيره بضرورة تبني برنامج اقتصادى من صنعه ، فيعتمد في طريقة اقناعه على عدم وجود برنامج اقتصادى غير ذلك الذى قدمه هو . فإنه قد يطالب المستمعين بتبني برنامج ليس بناء على فعالية هذا البرنامج وواقعيته ، بل بناء على أمر آخر بتاتا ، وهو عدم وجود برنامج غيره ، فقد يقول مثلا ان المجتمع بحاجة ماسة لبرنامج اقتصادى ، وقد يضيف فيقول ان عدم وجود مثل ذلك البرنامج هو السبب الذى من أجله يعاني أعضاء هذا المجتمع اقتصاديا ، ثم يخلص للنتيجة بأن على المجتمع المعني اذن تبني مشروعه الاقتصادى الذى هو قيد البحث . فاننا قد نقبل بضرورة وجود مشروع أو برنامج اقتصادى ولكن قبول المشروع المطروح فان علينا دراسته من جميع جوانبه وتقييمه هو كذلك المشروع .

فالمغالطات المنطقية اذن هي تلك الحجج التي قد يستعملها المتكلم بالطريقة السفطائية المخادعة ، وهي حجج من شأنها أن تبدو بالظاهر مقنعة تماما .

الا ان الكثير منا أيضا قد يستعمل مثل هذه المغالطات عن غير قصد أى بدون قصد للمخادعة ، اذ أن الكثير منا قد يكون غير قادر على تمحيص الامور بشكل دقيق ولذا فإنه قد يستعمل حججا هي بالواقع مغالطات منطقية بدون أن يدري بذلك . الا انه من السهولة بمكان في مثل هذه الحالات أن يتدارك المتكلم نفسه وأن يتراجع عن طرحه وذلك حينما يلفت انتباهه لعدم وجود علاقة فعلا بين مقدماته ونتيجته .

أما أخيرا ، فإنه من المجدى أيضا توضيح نهاية القول الذى ذكر في الجزء الاول من هذا الفصل ، أى توضيح القول بأن المغالطات هذه تستعمل بهدف اقناع المستمع بنتيجة ما . وتوضيح هذا الجزء من القول مرتبط بتوضيح الجزء الآخر منه ، والذى يتعلق بالقصد من استعمال المغالطات المنطقية . اذ انه ليست كل حجة خاطئة على الاطلاق هي مثال لمغالطة ، بل المغالطة هي بالاساس تلك الحجة التي تستعمل لاقتناع المستمع بنتيجة ما ، أى هي تلك التي تستعمل عن قصد ، والقصد هنا هو قصد الخداع ، او الايهام ، ولا يمكن لهذا الخداع أن يمر أمره بدون أن تكون الحجة المعنية هي بالظاهر مقنعة . وتبعا لذلك فان المغالطة المنطقية هي بالاساس ولاول وهلة حجة مقنعة ، أى يجب أن يتوفر بها الشرط أن تكون شبه مقنعة ، أو حتى مقنعة تماما لاول وهلة ، ولكنها بحيث تتغير النظرة اليها بعد التدقيق فيها ، أما ان كانت الحجة غير مخادعة اطلاقا كالقول :

"ان القمر سوف يطل غدا

وعليه فان الحرب سوف تنشب بين

الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي "

فلن تكون مغالطة منطقية بالمعنى الدقيق وذلك بالرغم من كونها حجة خاطئة (قد يستعمل هذا المثال كمغالطة منطقية ، مثلا ان توجه القائل به لاطفال صغار او لجماعة قصيرة النظر ومعدومة العلم بمجريات الامور في الدنيا ، ولكنه لن ينطلي كمخادعة على أحد من العاقلين ، ولذا فان استعماله معهم لن يعتبر بمثابة مغالطة منطقية) .

قرر أن كانت الحجج الاتية أمثلة لمغالطات منطقية أم أن كانت الاغلاط فيها واضحة (أم أن لم تكن حجج خاطئة أصلا) .

٠١ ان سبب الفشل العربي دوما في السابق كان تبني الحكومات العربية لمواقف متطرفة كالرفض بفكرة التقسيم ولذا فان على الحكومات العربية في الحاضر ان تغير من موقفها الراض وان تقبل المشروع الامريكي للسلام في المنطقة.

٢٠٠٠
لقد قاسى الفلسطينيون أكثر من أى شعب عربي آخر. فلقد تعرض الأطفال الفلسطينيون للقتل والتشريد ، وتعرض الفلاح الفلسطيني للاستغلال والتنكيل وتعرضت العائلة الفلسطينية للتفريق والتشتيت ، وتعرض الفلسطيني لأعنف ترسانة عسكرية عربية حديثة ، فانهدرت دماء الفلسطينيين في شوارع العواصم العربية ، وتعرض السجين الفلسطيني لأقسى أنواع التعذيب ، وعانى الفلسطينيون من احتلال بغيض ، بل لقد كتب الفلسطيني بدمائه أقسى نكبة عاشها الإنسان الحديث .

٠٣ . ان الوقت قد حان اذن لاعطاء الفلسطينيين دولتهم المستقلة على تراب ارضهم .
انه لمن الافضل بكثير أن نحاول قدر الامكان اشتراء سجائر شركات الضفة
الغربية اذ ان هذه السجائر هي منتوجات وطنية .

٥٤ . انه من الواضح جدا ان المقاومة يجب ان تستمر على الصعيدين العسكري والسياسي . فهذا هو بالضبط ما تفوه به احد قادة الحركة المروقيين .

٥٠. لن أكذب أمام المحقق لان الكذب رذيلة.

٥٦ . لقد أثبتت التجربة أن اعطاء مسؤولية ادارة المصنع للمخرجين الجدد خطأ كبير ، وعليه فانه من الخطأ أبدا ان نعطي مثل هذه المسؤولية مباشرة للذين قد تخرجوا لتوهم من الجامعات .

٥٧ لم تبدأ المشاغبات بين الطلبة الا بعد قبول الطالب سابق الذكر في الجامعة، فانه من الواضح ان هذا الطالب هو سبب المشاغبات.

٥٨ ان سياسة الجامعة يجب ان تنتهج المنهج الديمقراطي في المعاملات الادارية والطلابية ، اذ انه من المستحسن للقطاعات العاملة في الجامعة ولطلبتها ان يمارسوا العملية الديمقراطية فيها .

لاحظ الفرق بين المثالين الآتيين :-

١٠. بما أن القمر يطل من الشرق ، فإن الحرب سوف تنشب غدا .

٢٠. بما أن القمر سوف يشرق غدا من الشرق فإن الحرب سوف تنشب غدا.

فانه من الصعب التفكير بحالات حقيقية يمكن للمثال الاول أن يشكل فيها مغالطة بالمعنى الدقيق ، إذ أنه ليس ثمة علاقة ظاهرية بين سير القمر ونشوب الحرب أما المثال الثاني ، فقد يبدو وكأنه مغالطة ولكنه بالامكان لنا أيضا أن نتصور حالات قد يكون فيها هذا المثال مثالا لحجة حقيقية ، أى ليست مغالطة – فمثلا قد يكون السامع والمتكلم على علم بحقيقة أن أحد الطرفين في القتال المتوقع قد يكون توقيت شن الحرب اعتمادا على مطلع القمر (أى بداية الشهر القمري) .

فكون المثال الثاني هو بحيث انه بالامكان تصديقه ، أى بالامكان تصور حالات يكون يلعب بها دور حجة حقيقية ، يعني أيضا ولنفس السبب أنه بالامكان استعماله كمغالطة منطقية .

وبتعبير آخر ، فإن الحجج "المكشوفة" غير المضللة أو المموهة هي ليست بحيث يمكن استعمالها كمغالطة . أما الحجج التي بالإمكان تصور صحتها في حالات معينة ، فهي حجج يمكن أيضا استعمالها كمغالطات ، حيث يعتمد المتكلم على التضليل والتمويه ، ويتقبل المستمع صحة الحجة بناءً على معرفته بأنها صحيحة في بعض المواقع وعلى معرفته اذن أنها قد تكون صحيحة أيضا في هذا الموقع .

فالمغالطة اذن هي تلك الحجة التي تطرح بقصد اقناع المستمع بتصديق النتيجة ، وذلك باستعمال أسلوب التمويه ، حيث قد يكون هذا التمويه يعكس وضعا تكون فيه العلاقة المطروحة في الحجة هي علاقة وهمية أصلا ، أو تكون فيه العلاقة المطروحة في الحجة هي علاقة وهمية بالتحديد في هذا الموقع وان لم تكن وهمية في جميع المواقع .

فالمغالطة بالاساس هي ايهام المستمع بوجود علاقة منطقية بين المقدمة والنتيجة ، أى بوجود انتقال منطقي ومقبول من مقولة هي أصلاً مقبولة الى مقولة غيرها . وينجح الايهام في الاغلب حين يتقبل المستمع بالنتيجة ويشعر نفسياً وذاتياً بأن النتيجة مرتبطة فعلاً بالمقدمة . ويرجع هذا الشعور الى عدة اعتبارات تتمحور جميعها حول حقيقة أن تقييم الحجة لا يقع في أسلوب دقيق متمحص بهدوء وبروية بل يحصل بسرعة وحين انعدام صفاء الذهن .

٤٠٤ ميزنا بشكل سريع في القسم الأخير بن العلاقات المموهة أصلاً وفصلاً والتي سوف ندعوها مغالطات الضرورة والعلاقات المموهة فصلاً ولكن ليس مبدئياً ، أى ليس في جميع الحالات ، والتي سوف ندعوها مغالطات الامكان .

وبالامكان التمييز أيضاً بين نوعين من مغالطات الضرورة ، نوع عام ونوع خاص والعلم هو مغالطات الصلة والخاص هو مغالطات التشكيك .

والتمييز بين مغالطات الصلة ومغالطات التشكيك ، هو في الواقع ليس تمييزاً بين نوعين مختلفين من المغالطات ، إنما هو تمييز بين شمولية وخصوصية أو بين فئة عامة وفئة خاصة ، والخاصة هي من نوع العامة إلا أنها تتميز بطابع خاص ، والطابع المعني هو طابع التشكيك أى التشكيك في المعنى . فمغالطات الصلة هي مغالطات علائقية ، حيث تطرح العلاقة في الحجة وكأن هنالك صلة ضرورية بين المقدمة والنتيجة ، وحيث يبدو لأول وهلة أن تلك الصلة موجودة فعلاً ، إلا أنه يتضح بعد نظر أن هذه الصلة وهمية ، أى لا وجود لها بالواقع .

وكذلك فإن مغالطات التشكيك هي مغالطات علائقية ، حيث تطرح العلاقة في الحجة وكأن هنالك صلة ضرورية بين المقدمة والنتيجة ، وحيث يبدو لأول وهلة أن تلك الصلة موجودة فعلاً ، إلا أنه يتضح بعد نظر أن هذه الصلة وهمية ، أى لا وجود لها بالواقع . إلا أن الطابع المميز والاضافي لمغالطة التشكيك هو أن التموه الواقع في هذه الصلة هو تموه يعتمد على التشكيك ، أى على تغيير المعاني التي تدل عليها الكلمات المستعملة في المقدمة في حال استعمالها ، أى تلك الكلمات ، في النتيجة ، حيث يبدو لأول وهلة أن الكلمات تستعمل في الحالتين (أى في المقدمة وفني النتيجة) لتدل على نفس المعاني ، وذلك خلافاً للواقع حيث أن تغييراً ما في المعاني قد طرأ باستعمال المتكلم حين انتقل من مقدمته لنتيجته — كمن يحاول أن يوهم المستمعين إليه أن الحقوق الانسانية المشروعة هي تلك الحقوق التي يتمتع المستمعون بها ، وشتان الفرق بين الحقوق الانسانية المشروعة والحقوق التي يتمتع الكثيرون من المستمعين وخاصة في الدول العربية بها . فالتكلم في هذه الحالة يستعمل كلمة "الحقوق" لتدل على معنيين مختلفين ، إلا أنه لا يصرح بذلك علانية ، بل يوهم المستمع أن المعنى في الحالتين هو معنى واحد ، وسوف نرجع الى مزيد من التفصيل حول مغالطات التشكيك فيما بعد .

والتمييز بين التشكيك والصلة ، يخلف نوعياً عن التمييز الآخر الذي ذكرناه سابقاً ، وهو التمييز بين مغالطات الضرورة التي هي أصلاً وفصلاً كذلك ، ومغالطات الامكان التي هي فصلاً كذلك ولكنها ليست خاطئة في جميع الحالات على حد سواء . فمغالطات الصلة والتشكيك هي مغالطات في جميع الحالات ، والتمويه يقع بها لأن المستمع أو القارئ لا يستطيع التدقيق في الامر إلا بعد نظر ، أى أنه ينقاد لقبول الحجة لأنها في الظاهر تبدو مقبولة ، ثم أنه وبعد أن يتدقق في الامر يكتشف أنها مضللة وغير مقبولة .

أما المغالطات من النوع الآخر ، فالتمويه يقع بها ليس بالاساس لأن المستمع أو القارئ يعتقد خطأ بوجود علاقة عامة بين المقدمة والنتيجة ، بل العكس من ذلك أى أنه يعتقد بأن العلاقة بين المقدمة والنتيجة ليست هي علاقة صحيحة مقبولة على الإطلاق ، إنما هي علاقة ممكنة ، أى أنها بحيث قد تكون مقبولة في بعض الحالات ولا تكون مقبولة في الحالات الأخرى . والتمويه الواقع في هذه الحالة هو تموه بشأن الحالة الخاصة التي تشير اليها الحجة ، كمن يعرف مثلاً بوجود كتب في بيت ما وفي إحدى غرفه ، ولكنه لا يعرف بالتدقيق في أية غرفة توجد هذه الكتب ، فانه بالامكان اقناع ذلك الشخص بأن الكتب موجودة في الغرفة الفلانية باستعمال دلائل معينة لا قناعه ، فهو يقتنع حينما يقتنع ليس لأن هذه الدلائل تدل دائماً ولوحدها على وجود كتب في تلك الغرفة أو في غرفة ما ، بل لأنه يقبل مسبقاً بأن الكتب موجودة وأن تلك الدلائل بالامكان أن تدل على أية غرفة بالتحديد توجد بها تلك الكتب .

ولكي نميز هذا النوع من المغالطة باسم خاص ، فإننا ندعوها بمغالطة الامكان ، وذلك مقارنة مع مغالطات الضرورة ، فحيث أن مغالطات الصلة والتشكيك هي مغالطات من حيث أنها تدعى بوجود علاقة حقيقية ضرورية بين المقدمة والنتيجة (أن قبلنا المقدمة فلا بد أن نقبل النتيجة) فإن المغالطة الامكانية هي تلك التي لا تدعي بأن ثمة علاقة دائماً بين المقدمة والنتيجة ، إنما تعتمد على وجود مثل هذه العلاقة في بعض الحالات فقط ، ولا يعرف المستمع بوجودها في هذه الحالة بالذات ، ويقع التموه ، أن وقع ، بجعله يظن أن هذه الحالة التي أمامه هي إحدى الحالات المعنية .

تمارين

- بين القدمات والنتائج في مغالطات الامكان (الاستقرائية) الاتية ، ووضح السبب في أنها أمثلة لمغالطات من هذا النوع .
١. لقد خرج سمير من القاعة وعلامات السرور تبدو واضحة عليه ، اذن فانه هو الذى فاز بالانتخابات .
 ٢. لم يحضر محمد للاجتماع الذى حددناه . اذن فقد كان هو الذى أرسل بطاقة الاعتذار فير الموقعه أمس .
 ٣. ما زال اجتماع مجلس الوزراء منعقدا . اذن فان القرارات التي سوف تعلن بعد انتهاء الاجتماع سوف تكون مصيرية .
 ٤. خرج وزير الدفاع الاسرائيلي من اجتماعه بوزير الخارجية الامريكي وهو ممتعض الوجه . ويبين هذا بوضوح ان الوزيرين لم يتوصلا لاتفاقية مرضية لاسرائيل .
 ٥. لقد تشتتت فصائل المقاومة في أطراف الدول العربية . اذن فانه من غير المعقول بأن يكون هنالك قرارا فلسطينيا موحدًا .

من الواضح انه في كل مثال من الامثلة السابقة قد يجوز للدلائل (علامات السرور على وجه محمد ، استمرار انعقاد الاجتماع ، امتعاض وزير الدفاع ، تشتتت فصائل المقاومة) ان تدل فعلا وحقيقة على الاستنتاجات ، الا انه من الواضح أيضا انها قد لا تدل . فسمير قد يكون مسرورا لانه لم ينتخب ، ومحمد قد يكون لم يرسل بطاقة الاعتذار بل ارسلها غيره ثم حضر الاجتماع ، وقرارات مجلس الوزراء قد لا تكون مصيرية بل قد تكون تافهة ، الخ لكن المتكلم يستعمل الحقيقة بأنها قد تدل بشكل عام على مثل تلك النتائج لاقتناع المستمع بأنها تدل فعلا وفي هذه الحالة بشكل خاص على هذه النتائج ، حيث قد يكون القصد هو التمويه .

انني أعلم أنك تعلم على اليقين بأن أحدا ما من الذين يشاركون معك الشقة التي تسكنها قد قام بالاستيلاء على الطعام الذى اشتريته . ولكنني أعلم أيضا أنك لا تعلم بأنني أنا هو الشخص ممن يشاركون معك الشقة الذى قام بالاستيلاء على طعامك . فأريد الان أن أثير الشكوك حول شخص ما غيرى ، وأريدك أن تظن بأنه هو الذى قام بالاستيلاء على طعامك . فأقول لك : "يبدو ان صديقنا هذا قد ملأ بطنه بالاكل ، فهو لا يبدو جوعانا مثلي ومثلك . ولكنني لم أراه يشتري طعاما من السوق ، ولم أراه أيضا يأكل في مطعم بالخارج . هذا شيء غريب"

لاحظ الفرق بين حالة مثل هذه من جهة ، حيث أنه بالامكان أن أشكك بصديقي الاول بصديقي الثاني ، وبين حالة أخرى على الاطلاق ، حيث أقول لبعضهم :

"يبدو ان صديقنا هذا قد ملأ بطنه بالاكل

فهو لا يبدو جوعانا مثلي ومثلك ،

لم أراه يشتري طعاما من السوق

لم أراه أيضا يأكل في مطعم بالخارج

اذن : فان صديقنا هذا قد أكل من طعام غيره"

فانه من المستبعد ان يقتنع المستمع بكلامي في هذه الحالة ، بل قد يقول انه يوافقني بأن صديقنا لا يبدو جوعانا ، وقد يصدقني بأنني لم أراه يشتري طعاما او جالسا في مطعم ، ولكنه قد يخالفني مع ذلك في الاستنتاج الذى توصلت له ، وقد يجيبني قائلا بأن صديقنا قد أكل طعامه في المطعم او البيت بدون ان أراه . فالحجة هذه اذن تختلف عن الاولى لانه بالامكان استعمال الاولى للتمويه والخداع ، اذ ان الاولى تفترض بأنك تعرف ان أحدهم قد سرق طعامك ، وبالتالي فانه بالامكان جعلك تعتقد أن هذا الشخص بالذات هو الجاني .

فمغالطة الامكان (الاستقراء) هي علاقة يعرف عنها بشكلها العام أنها قد تكون صحيحة في بعض الحالات ، وتستعمل هذه المعرفة للتمويه بأنها صحيحة في هذه الحالة التي أمامنا ، أما مغالطة الضرورة (الصلة والتشكيك) فهي مغالطة مطلقة أى أنها تحتوى على علاقة في الظاهر مقبولة وفي الواقع مرفوضة في جميع الحالات .

٥٠٤ نتقل الان لتبيين بعض الحالات المختلفة لمغالطات الصلة . ومغالطات الصلة هي تلك المغالطات التي تنجح لاول وهلة في التموه بسبب عامل نفسي أو آخر يتأثر بسببه المستمع بشكل يجعله يقبل الحجة المطروحة حيث لا توجد أصلاً هنالك أية صلة منطقية في تلك الحجة بين المقدمة والنتيجة . وقد يتم التأثير والتمويه كالآتي : أولاً : اللجوء للقوة : ومن خصائص هذه المغالطة انها تنجح حين تكون موجهة

بشكل واضح لشخص ما او مجموعة ما تجعلها تقبل بنتيجة معينة . ليس لان النتيجة هي بحد ذاتها مقبولة ولكن لانها تفرض بالقوة على المستمع أو على مجموعة المستمعين ، كالقول مثلاً أنه ان لم يتفرق المتظاهرون خلال خمسة دقائق فان رجال الامن سوف يفرقون المتظاهرة بالقوة . فلا توجد هنا أية علاقة او صلة منطقية بين المقدمة (عدم تفرق المتظاهرين سلمياً) والنتيجة (تفريقهم بالقوة) . ومع ذلك فان المتظاهرين يضطرون للقبول بصحة العلاقة أى بقبول او تصديق ان المتظاهرة سوف تتفرق بالقوة فعلاً ان لم تتفرق بقرار منهم أولاً . ومن الملاحظ ان المستمع للحجة كهذه سوف يكون أقرب للتصديق بها من شخص غير مشارك بالمظاهرة ، او من شخص يقرأها قراءة . وبدل هذا على امتزاج العامل النفسي بالعامل المنطقي وكون العامل النفسي والشخصي هو الذي يفرض على المستمع قبول النتيجة .

ثانياً : استعمال العامل الشخصي : وقد يستعمل العامل الشخصي بطريقتين

متعاكستين مثل من يدحض رأياً ما عن طريق التشويه بسمعة القائل به ، أو من يحاول اثبات رأى ما عن طريق التفخيم بسمعة القائل به . وهذا النوع من المغالطات كثير الانتشار في بلادنا العربية ، حيث ان الانسان العربي على ما يبدو كثير التأثر بالشخص وقليل الانتباه للفكرة ، وقد يكون السبب هذا هو تقليدنا العربي باحترام الاكبر سناً داخل عائلتنا او خارجها ، فنطالب بأن نحترم آراء من هو أكبر منا سناً ، ويقال عنه انه أكثر منا علماً ، وكذلك فاننا نحترم الشخصيات السياسية وندمى في اللطف والادب بمعاملاتنا مع تلك الشخصيات ، حيث نشعر أنه من الخطأ أو قلة الادب انتقاد رأى وزير الاقتصاد في هذا المجال أو ذاك أو انتقاد رئيس الحكومة في هذا المشروع أو ذاك ، بل يعتبر الانتقاد في هذه الحالات وكأنه بمثابة تهجم غير مشروع على قدسية حكومتنا . فتلعب

الشخصية هنا دوراً أساسياً في حياتنا ، بل نحن نتمادى أكثر من ذلك فنبدأ وللأسف تبالية قادتنا ، حتى تصبح كل كلمة يتفوهون به هي بمثابة حكمة الهية منزله ، وحتى تصبح كل كلمة ضد ما يتفوهون به هي بمثابة كفر سياسي ضد ذلك القائد المنزل .

وبالعكس أيضاً ، فان تفخيماً للشخصية يعاكسه تشهيرنا بها ، فنجد اننا ان أردنا انتقاد فكرة ما فلا بد لنا بالاكتر من مهاجمة صاحبها ، ومهاجمة صاحبها سوف تكون بالاعلى تشهيراً بسمعته او انتقاداً من مصداقيته او شرفه ، فنوجه أنفسنا اذن لانتقاد شخصية القائل بفكرة ما كوسيلة لانتقاد تلك الفكرة ، هذا بالرغم من أن الفكرة بحد ذاتها قد تكون مقبولة او معروضة بشكل منطقي او علمي ، الا اننا قد نخون القائل بها او نتعرض لسمعته ، فننتهم بالعمالة او بعلاقاته المشبوهة مع هذا الطرف أو ذاك . والتشهير كوسيلة لانتقاد فكرة ما هو الوجه الاخر من التفخيم كوسيلة لتثبيت فكرة ما ، وفي الحالتين فان العامل المؤثر هو العامل الشخصي ، حيث تتأثر نفسية المستمع بنوعية شخصية القائل بفكرة ما الى درجة انه اما يقللها لان شخصيته جيدة وأما يرفضها لان شخصيته سيئة ، كما يدعى ذلك .

والواقع ان النوع هذا من المغالطات يشوبه الغموض في كثير من الاحيان ، اذ أننا فعلاً نشعر بأن ثمة صلة ما وخاصة في الحياة السياسية مثلاً بين القائل والقول ، ويكون من الخطأ بمكان ان نحن تجاهلنا تماماً خلفية القائل بفكرة ما وتجاهلنا انتماءاته السياسية وآراءه الفكرية الا ان المشكلة قد تكمن في المغالاة ، فبينما يكون معقولاً ان نأخذ بعين الاعتبار المصداقية الشخصية للمتكلم حيث يستعصي علينا تقييم صحة قوله ، فاننا نغالي ان نحن انتهجنا هذا المنهج كمبدأ للمعاملة ولتقييم الافكار .

وكذلك ، فان القول ان تكلم به شخص لديه مسؤولية حكومية معينة قد يكون أقرب للتصديق منه ان كان قد تفوه به شخص لا مسؤولية حكومية ولا معلومات وثيقة لديه . ولكن هذا لا يعني ان نغالي في هذا المنهج فنبدأ بأن نصدق كل ما يقوله ذلك الرجل لمجرد انه يتحمل مثل تلك المسؤولية ، بينما نكذب تلقائياً كل ما يقوله رجل ما لمجرد أنه قد ثبتت عمالته أو عدم مصداقيته .

فالمغالطة من هذا النوع اذن قد تكون مغالطة فقط ان اخذنا عامل المغالاة بعين الاعتبار ، حيث تتحدد صحة او مغالطة المثال الذي امامنا رجوعاً لتحديد وجود عامل المغالاة .

والاستعمال والمواقع التي تستعمل بها حججاً من هذا النوع هو الذي يحدد بالاعلى ان كانت الحجة المعنية مثلاً لمغالطة منطقية أم لا .

وهذا النوع من المغالطات قريب للنوع الثاني ، الا أننا في هذه الحالة نحاول اقناع المستمع بقبول نتيجة ما استنادا للوضع الشخصي لذلك المستمع ، كمن يحاول أن يقنع الفلسطيني بنتيجة ما استنادا لكونه فلسطينيا ، أو أن يقنع امرأة ما بنتيجة ما استنادا لكونها امرأة ، أو أن يقنع الاصر سنا أو التلميذ بنتيجة ما استنادا لكونه أصغر سنا أو تلميذا ، أو أن يقنع عنصرا في حزب سياسي ما بقبول نتيجة ما استنادا لكونه عنصرا في ذلك الحزب . وبالعكس أيضا ، فان هذا النوع من المغالطات يشمل أيضا امثلة نحاول بها اقناع المستمع بعدم قبول نتيجة ما استنادا للوضع الشخصي لذلك الشخص أو استنادا للوضع الشخصي للذي يطرح تلك النتيجة . فنقول مثلا انه ليس غريبا أن فلانا ما من الناس قد وقف بجانب الفكرة التي تدعو لعدم رفع الضرائب على ارباح التجار ، إذ أنه تاجر كبير وبالتالي فان لديه مصلحة حيوية ومباشرة لوقوفه بجانب تلك الفكرة .

وفي هذه الحالة فانه من الخطأ رفض الفكرة التي تدعو لعدم رفع الضرائب لمجرد أن التاجر الكبير قد وقف بجانبها ، بل فلقد يكون لدى ذلك التاجر حجة مقنعة من الناحية الاقتصادية دعت له للتوصل لنتيجته ، وبالتالي فان علينا النظر في تلك الحجة وتقييمها موضوعيا بدل من رفض النتيجة المترتبة عليها لمجرد الوضع الشخصي للقائل بها .

رابعاً : البناء على الجهل :

وهذا النوع منتشر جدا ، كمن يقول مثلا انني لم اثبت وجود الله ، ولذا فان الله لا وجود له ، أو كمن يقول ان جميع الوسائل العلمية الحديثة لم تدل على وجود الملائكة ، اذن فان الملائكة غير موجودة ، أو كمن يقول ان الطب لم يكتشف شيئا في الانسان هو روحه ، ولذلك فان الانسان لا روح له ، أو كمن يقول ان الوسائل العلمية الموجودة لم تدلنا على وجود عالم روحي ، واذن فانه ليس ثمة وجود للعالم الروحاني . والصفة المميزة لهذا النوع من المغالطات هو الجهل الضمني لما هيبة الاستقراء ، حيث يعتقد الكثيرون بأن العملية الاستقرائية العلمية هي عملية برهانية قاطعة ، أي أن عدم اثبات شيء علميا هو دليل قاطع لعدم وجوده كما أن التجارب

بشأن موجودها التي تدلنا على وجود صفة معينة له هي تجارب تبرهن او تثبت قط وجود هذه الصفة له .

ولكننا ان قبلنا بالفكرة بأن العملية الاستقرائية ليست عملية قاطعة برهانيا وأن التجارب مهما تعددت لا تثبت قطعيا نتيجة عملية استقرائية ما ، فاننا نكون أقرب للتصديق بالفكرة القائلة بعكس هذا الطرح ، أي بالفكرة القائلة بأن التجارب والابحاث بشأن وجود شيء ما مهما تعددت ولم تدل على وجوده فانه وبالرغم من ذلك لا تثبت قطعيا عدم وجوده . فنحن قد نقوم بجميع التحريات العلمية الممكنة لمعرفة ما اذا كان الشخص الممثل أمامنا هوجاسوس أو مصاب بمرض كذا ، وقد تكون جميع نتائجنا سلبية أي لا تدل على انه كذا ، ومع ذلك فانه وبالرغم من ذلك قد يكون جاسوسا فعلا ، او يكون مصابا بذلك المرض فعلا .

وقد يكون من دقائق الامور في هذا الموضوع التمييز ما بين العبارتين "لا تدل" و "تدلى على أن لا" : فان التجربة التي لا تدل على وجود كذا تختلف عن التجربة التي تدلى على ان كذا ليس بموجود ، وكذلك فان الصورة الاشعاعية قد لا تدل على وجود تورم ما في الجسم ، ولكن الصورة الاشعاعية لا تدل على أنه ليس ثمة تورم في الجسم .

بالطبع فاننا في كثير من الاحيان ان لم يكن بمعظمها وخاصة في العلوم الاستقرائية نقبل النتائج الاستقرائية ، وكأنها بمثابة نتائج برهانية قاطعة ، فان الصور الاشعاعية وبالرغم من كونها مجرد لا تدل على وجود تورم ما وليس أكثر من ذلك ، اذ ليس على انه ليس ثمة وجود تورم ما ، فاننا نعتبرها كافية للقول بأن ليس ثمة تورم في جسم المريض ، تماما كما نفعل بخصوص معظم معارفنا الاستقرائية . وكوننا نصدق الحجج الاستقرائية ونتائجها بدون أدنى شك هو بالذات ما يجعلنا عرضة للخداع في المغالطات المبنية على الجهل ، فانه ان قيل لنا بأن شخصا ما قد فتش المنزل تفتيش دقيقا ولم يجد أثرا للنقود المفقودة ، فنحن أقرب للتصديق بأن النقود المفقودة ليست اذن موجودة في البيت لاننا نعتقد ان التفتيش الدقيق من شأنه ان يوصل الباحث للنقود ان كانت موجودة .

ولكن علينا في جميع الاحوال الانتباه للتمييز بين القولين :

- ١ . ان التفتيش الدقيق للمنزل يدل على أن النقود ليست موجودة هناك .
 - ٢ . ان التفتيش الدقيق للمنزل لا يدل على ان النقود موجودة هناك .
- والدلالة الاستقرائية هي بحيث ان من شأنها ان لا تثبت قطعيا بعدم الوجود

وهو اقناع المستمع بقبول نتيجة ما عن طريق استمالة عواطفه ، كمن يطلب من الاستاذ انجاحه في مادة ما بسبب وضعه العائلي ، فيقول ان عائلته بأمر الحاجة له وأنهم بدونهم لا يمكنهم الاستمرار في العيش بكرامة ، ولذا فانه من الضروري أن يخرج الطالب المذكور بأسرع وقت ممكن وأن لا يضطر لاعادة مادة أو أخرى . فيكون الاستاذ في هذه الحالة وان قبل بما يقوله له تلميذه قد انطلت عليه مغالطة الاستعطاف وقد يكون هذا النوع من المغالطات هو نوع غير متفق عليه في العالم العربي بل قد لا يظن المرء العادي بأن ثمة خطأ في القيام بعمل ما بناء على الظروف العائلية التي تحيط به بل قد يظن المرء ان الانسان الذي لا يتجاوب بعاطفته للظروف المعروضة عليه ، هو انسان مجرد عن الاحساس أي هو "منحرف" عاطفيا عن المسلك الانساني المألوف في ذلك المجتمع . الا اننا هنا أيضا وكما فعلنا بالحالة الثانية (العامل الشخصي) من المغالطات يمكننا أن نميز ما بين حالات عادية وحالات فيها شيء من المغالاة في الاستعطاف ، ثم نعتبر أن المغالطات من هذا النوع تقع فقط حينما يوجد هناك مغالاة في الاستعطاف ، وليس عدا عن ذلك .

هنالك نوع معين ومألوف للاقناع وخاصة في المجال السياسي وهو التوجه للجماهير ، أي استعمال أسلوب خطابي يؤثر في الجماهير المستمعة ، ويشتهر به بالعادة القادة السياسيون وكثيرا ما يستعمل هذا الأسلوب ليس فقط في الاجتماعات الجماهيرية انما أيضا في المذياع حيث يشتهر بالاخض بعض المذيعين لأسلوبهم الجماهيري المقنع ، وكثيرا ما نسمع في عالمنا العربي محطات اذاعة مناهضة لاحدى الحكومات وتتكون على الاقل بعض برامجها من خطابات أو تحليلات سياسية لاذعة تهاجم بالاخض رئيس الحكومة أو الحكومات موضع النقد . وليس من الضروري أن يكون صوت الخطيب أو المتكلم جهورا ، بل قد يلجأ المتكلم مثلا لاستعمال اللهجة العامة أو اللهجة الفلاحية على المذياع وذلك لاستمالة غالبية الشعب غير المثقف ، كمن

يهاجم رئيس دولة ما باستعمال اللهجة العامية حتى يؤكد الفرق الكبير بين عامة الشعب من جهة ورئيس الدولة البرجوازي من جهة أخرى . ومن الواضح جدا ان ما يقنع مجموعة من العلماء بخصوص قضية ما بعد دراسة مستفيضة وعرض موضوعي ممل ليس بالامكان استعماله لاقناع جمهور الناس من غير المتخصصين ، ولذا فان أسلوب العرض قد يختلف وكذلك الكلمات والتعابير المستعملة ، بالإضافة الى وسائل خطابية متعددة كاستعمال الامثلة والفكاهة من جانب و "الضرب على الوتر الحساس" من جانب آخر كمن يستثير عواطف الجمهور الوطنية من أجل اقناعهم بالقيام باضراب ما أو مظاهرة ما أو من أجل التبرع بالاموال لقضية معينة .

هذا ولقد يقوم احد المتكلمين المعارضين لاجراء معين مثلا والذي يحاول انتقاد زملائه ممن يريدون تعديل هذا الاجراء بدلا من رفضه كليا بتشبيه محاولات التعديل هذه لمحاولات تجميل القرد حتى يصبح الزواج منه مقبولا ، فينتقد هذا الاجراء بالقول انه بمثابة من يريد ارغامنا على الزواج بالقرد ، وينتقد من يريد تعديل هذا الاجراء قبل قبوله انه بمثابة من يريد ان يجعل بعض الشيء من هذا القرد حتى يصبح الزواج منه مقبولا .

فمن الواضح ان الوسيلة الخطابية هذه للاقناع ليست وسيلة علمية او مقنعة موضوعيا ، الا ان الاجواء الجماهيرية وأجواء الاجتماعات الكبيرة تشجع الخطباء على استعمال مثل هذه الوسائل الترفيفية التي يتقبلها الجمهور بحماس وايجابية . ووسيلة استمالة الجمهور او اقناع المستمع بما يمليه الجمهور هي وسيلة منتشرة خاصة في عالمنا العربي ، حيث كثيرا ما نستعمل التعبير "ماذا سوف يقولون الناس ؟" لاقناع الغير بالقيام بعمل ما او اقناعهم بعدم القيام به ، فها هنا نحن لا نقنع الشخص المعني بالقيام بعمل ما لان العمل جيد بل لان القيام به هو ما يتوقعه "الناس" من ذلك الشخص أو العكس .

وهذه الحالة هي الوجه الاخر من الحالات آنفة الذكر حيث بينما يتوجه المتكلم في الحالة الاولى لاقناع الجماهير باستعمال الوسائل الجماهيرية ، فهو يتوجه في الحالة الثانية لاقناع الفرد بشيء ما استنادا الى ان هذا هو ما يتوافق وما يقبله جمهور الناس .

الا أنه قد يكون من الواضح في هذه الحالة الثانية أن ليس كل حجة من هذا النوع هي بالضرورة مغالطة منطقية ، خاصة وأننا كثيرا ما نقبل بنتيجة ما نظرا لكونها متفقا عليها من الاغلبية فنحن إذن قد نقبل بالالتزام الديمقراطي بصدد مقولة ما او قد يطلب منا ان نلتزم ديمقراطيا بما تريده الاغلبية ، وليس في هذا بالضرورة أية مغالطة . الا ان المغالطة قد تقع حينما نكون نتكلم عن أمور لا دخل للديمقراطية السياسية بها ، كانتهاج مسلك شخصي معين ، خاصة في مجال الحريات الفردية والتي قد يكون لا علاقة للجماعة بها .

فالنوع هذا من المغالطات إذن لديه وجهين مكملين لبعضهما البعض ، الاول منهما هو الاقناع الجمهوري والاخر هو اقناع الفرد باستعمال ضغط القناعات الجمهورية

سابعا : تخصيص العام

في كتابة فصل المقال يذكر الفيلسوف ابن رشد حديثا للنبي صلى الله عليه وسلم عن المرء الذي أمره الرسول اليه قال له : " صدق الله ، وكذب بطن أخيك " . ويعبر القول " صدق الله ، وكذب بطن أخيك " عن أن ليس كل نصيحة عامة جيدا او قانون عام صحيح هو بحيث انه يصدق بالضرورة على كل حالة خاصة ، بل بالامكان ان تصبح مقولة كلية ما وان لا تنطبق بالرغم من ذلك على كل حالة خاصة ، ومغالطة تخصيص العام هي بالضبط محاولة تطبيق القانون العام على كل حالة خاصة متماثلة امامنا بغض النظر عن الظروف الخصوصية لتلك الحالة والتي تخرج تلك الحالة عن كونها مندرجة تحت ذلك القانون . أمثلة هذا النوع ان يقال مثلا ان السيارة الموجودة في المعرض ولانها جديدة تخلو من أية شوائب ميكانيكية ذلك لان كل سيارة جديدة هي بحيث انه لا يوجد فيها أية مشاكل ميكانيكية لكن القاعدة العامة بخصوص السيارات الجديدة قد لا تنطبق مع ذلك على السيارة الموجودة في المعرض ، اذ انه هذه السيارة قد يكون بها خلل فني بالرغم من كونها جديدة .

وكذلك فلقد يكون القول صادقا ان الجندي العربي تنقصه البنية النفسية الحضارية المتطورة التي يجب توفرها عند الجندي المعاصر ، لكن صدق هذه القاعدة العامة لا يعني ان هذا الجندي المتماثل امامنا تنطبق عليه هذه القاعدة بالضرورة ، بل قد يكون لدى الجندي هذا ظروف خاصة أثرت في نموه بحيث أصبحت البنية النفسية المطلوبة موجودة عنده .

ثامنا : تعميم الخاص : وهي المغالطة التي هي الوجه الاخر لمغالطة تخصيص العام ،

حيث قد نعمم خطأ على الجميع ما يصدق في حالة خاصة ، والقاعدة أو القول الذي يصدق بحالة خاصة قد يصدق كذلك لظروف خاصة لتلك الحالة ، ومن هنا فانه سوف يكون من الخطأ تعميم هذا القول على حالات قد يكون لديها ظروف مختلفة .

ومن أمثلة هذا النوع من المغالطات أن يقال مثلا ان قرص الاسبيرين ينفع لعلاج صداع الرأس ، فانه إذن ذو فائدة للانسان ، ولذلك السبب فمن المفيد تعاطيه من قبل جميع الناس ، او القول ان اسلوب التربية الذي اتبعناه مع طفلنا الاول أدى لنتائج ممتازة ، وعليه فان هذا الاسلوب سوف يكون ناجعا مع أطفالنا الاخرين ، أو القول أن الخمرة لها فوائد لها وبالتالي فمن المفيد تشجيع الجميع على تعاطيها ، أو القول أن لحم الخنزير يوءى للامراض (وهو يفعل ذلك في ظروف خاصة) ، وبالتالي فيجب تحريمه دوما وأبدا وفي جميع الظروف .

تاسعا : تحصيل الحاصل : وهذا النوع من المغالطات منتشر جدا ، حيث تكون

النتيجة التي يود المتكلم اقناع المستمع بها قد أتت مسبقا في المقدمة للحجة المعنية ، والحجة في هذه الحالة تكون صحيحة ، الا أن الاقناع يكون مغالطا بمعنى أن المتكلم يطرح النتيجة وكأن لا علاقة لها بالمقدمة ، وأيضا كأن التصديق بالمقدمة يوءى للتصديق بمقولة أخرى هي النتيجة ، في حين أن التصديق بالمقدمة في واقع الامر يكون هو كالتصديق بالنتيجة ، أي أن المتكلم لا يكون قد فعل سوى تكرير قوله . ولكن نجاح ترير هذه المغالطة يعتمد على كون النتيجة مصاغة بصيغة تخالف تلك المصاغة بها المقدمة ، حتى تبدو ولاول وهلة وكأن النتيجة تعبر عن فكرة مباينة تماما للفكرة المعبر عنها بالمقدمة .

عاشراً : سبب : نقترح أن شروحن بـ جعل بعض

الا أنه قد يكون من الواضح في هذه الحالة الثانية أن ليس كل حجة من هذا النوع هي بالضرورة مغالطة منطقية ، خاصة وأننا كثيرا ما نقبل بنتيجة ما نظرا لكونها متفقا عليها من الاغلبية فنحن إذن قد نقبل بالالتزام الديمقراطي بصدد مقولة ما او قد يطلب منا ان نلتزم ديمقراطيا بما تريده الاغلبية ، وليس في هذا بالضرورة أية مغالطة . الا ان المغالطة قد تقع حينما نكون نتكلم عن أمور لا دخل للديمقراطية السياسية بها ، كانتهاج مسلك شخصي معين ، خاصة في مجال الحريات الفردية والتي قد يكون لا علاقة للجماعة بها .

فالنوع هذا من المغالطات اذن لديه وجهين مكملين لبعضهما البعض ، الاول منهما هو الاقناع الجمهوري والاخر هو اقناع الفرد باستعمال ضغط القناعات الجمهورية

سابعا : تخصيص العام

في كتابة فصل المقال يذكر الفيلسوف ابن رشد حديثا للنبي صلى الله عليه وسلم عن المرء الذي أمره الرسول اليه قال له : " صدق الله ، وكذب بطن أخيك " . ويعبر القول " صدق الله ، وكذب بطن أخيك " عن أن ليس كل نصيحة عامة جيدا او قانون عام صحيح هو بحيث انه يصدق بالضرورة على كل حالة خاصة ، بل بالامكان ان تصبح مقولة كلية ما وان لا تنطبق بالرغم من ذلك على كل حالة خاصة ، ومغالطة تخصيص العام هي بالضبط محاولة تطبيق القانون العام على كل حالة خاصة متماثلة امامنا بغض النظر عن الظروف الخصوصية لتلك الحالة والتي تخرج تلك الحالة عن كونها مندرجة تحت ذلك القانون . أمثلة هذا النوع ان يقال مثلا ان السيارة الموجودة في المعرض ولانها جديدة تخلو من أية شوائب ميكانيكية ذلك لان كل سيارة جديدة هي بحيث انه لا يوجد فيها أية مشاكل ميكانيكية لكن القاعدة العامة بخصوص السيارات الجديدة قد لا تنطبق مع ذلك على السيارة الموجودة في المعرض ، اذ انه هذه السيارة قد يكون بها خلل فني بالرغم من كونها جديدة .

وكذلك فلقد يكون القول صادقا ان الجندي العربي تنقصه البنية النفسية الحضارية المتطورة التي يجب توفرها عند الجندي المعاصر ، لكن صدق هذه القاعدة العامة لا يعني ان هذا الجندي المتماثل امامنا تنطبق عليه هذه القاعدة بالضرورة ، بل قد يكون لدى الجندي هذا ظروف خاصة أثرت في نموه بحيث أصبحت البنية النفسية المطلوبة موجودة عنده .

ثامنا : تعميم الخاص : وهي المغالطة التي هي الوجه الاخر لمغالطة تخصيص العام ،

حيث قد نعمم خطأ على الجميع ما يصدق في حالة خاصة ، والقاعدة أو القول الذي يصدق بحالة خاصة قد يصدق كذلك لظروف خاصة لتلك الحالة ، ومن هنا فانه سوف يكون من الخطأ تعميم هذا القول على حالات قد يكون لديها ظروف مختلفة .

ومن أمثلة هذا النوع من المغالطات أن يقال مثلا ان قرص الاسبرين ينفع لعلاج صداع الرأس ، فانه اذن ذو فائدة للانسان ، ولذلك السبب فمن المفيد تعاطيه من قبل جميع الناس ، او القول ان اسلوب التربية الذي اتبعناه مع طفلنا الاول أدى لنتائج ممتازة ، وعليه فان هذا الاسلوب سوف يكون ناجعا مع أطفالنا الاخرين ، أو القول أن الخمرة لها فوائد لها وبالتالي فمن المفيد تشجيع الجميع على تعاطيها ، أو القول أن لحم الخنزير يؤدى للامراض (وهو يفعل ذلك في ظروف خاصة) ، وبالتالي فيجب تحريمه دوما وأبدا وفي جميع الظروف .

تاسعا : تحصيل الحاصل : وهذا النوع من المغالطات منتشر جدا ، حيث تكون

النتيجة التي يود المتكلم اقناع المستمع بها قد أتت مسبقا في المقدمة للحجة المعنية ، والحجة في هذه الحالة تكون صحيحة ، الا أن الاقناع يكون مغالطا بمعنى أن المتكلم يطرح النتيجة وكأن لا علاقة لها بالمقدمة ، وأيضا كأن التصديق بالمقدمة يؤدى للتصديق بمقولة أخرى هي النتيجة ، في حين أن التصديق بالمقدمة في واقع الامر يكون هو كالتصديق بالنتيجة ، أي أن المتكلم لا يكون قد فعل سوى تكرير قوله . ولكن نجاح تمرير هذه المغالطة يعتمد على كون النتيجة مصاغة بصيغة تخالف تلك المصاغة بها المقدمة ، حتى تبدو ولاول وهلة وكأن النتيجة تعبر عن فكرة مباينة تماما للفكرة المعبر عنها بالمقدمة .

عاشراً : سبب : يفترض أن سبباً من سبب
أما : أن سبباً من سبب

ما هي المغالطات في الامثلة التالية :-

- ١- ان سياسة الجامعة يجب أن تنتهج المنهج الديمقراطي في المعاملات الادارية والطلابية ، اذ أنه من المستحسن للقطاعات العاملة في الجامعة ولطلبتها ان يمارسوا العملية الديمقراطية فيها .
- ٢- لم تبدأ المشاغبات بين الطلبة الا بعد قبول الطالب سابق الذكر في الجامعة . اذن فانه هو سبب تلك المشاغبات .
- ٣- لن أكذب أمام المحقق لان الكذب رذيلة .
- ٤- لقد اثبتت التجربة أن اعطاء مسؤولة ادارة المصنع للمخرجين الجدد هو خطأ كبير ، اذن فانه من الخطأ أبدا أن نعطي مثل تلك المسؤولة مباشرة للذين تخرجوا لتوهم من الجامعات .
- ٥- ان التجربة التي أجريناها في تلك القرية بخصوص وسائل التربية بينت وبشكل لا يسمح مجالاً للشك أن منهج المونتسوري لا ينفع في قرانا العربية . اذ انه اتضح بأنه فشل فشلاً ذريعاً خلال تلك التجربة .
- ٦- ان لدى الشعب الفلسطيني حقوقي ثابتة طبيعية تضمن له حريته السيادية على تراب وطنه . وبالتالي فان من الخطأ القول ان الشعب الفلسطيني لا يملك حق السيادة على أرضه .
- ٧- قيل في الكتب السماوية ان الله موجود في كل مكان . لكنني بحثت عنه في هذا المكان ولم أجده . وبالتالي فما قيل في الكتب السماوية هو حتماً خطأ .
- ٨- ان أفضل المرشحين للفوز في مقعد السكرتير العام في مجلس الطلبة هو سمير اذ انه في حركة الشبيبة .
- ٩- لم تبدأ مظاهر الانحراف الاجتماعي بالظهور الا بعد سيطرة الحركة الصهيونية على المجتمع ، وفي هذا دلالة واضحة لا تقبل الجدل او الشك بأن الصهيونية هي سبب تلك الانحرافات .
- ١٠- ان كنت رجلاً فعلاً ، فعليك بالاستقالة فوراً .

هل توجد مغالطات في الامثلة الاتية ، وما هي أنواعها ؟

- ١- " فان من نظر في كتبهم كاخوان الصفا وغيرها فرأى ما مزجوه بكلامهم من الحكم النبوية والكلمات الصوفية ، ربما استحسناها وقبلها ، وحسن اعتقاده فيها ، فيسارع الى قبول باطلهم الممزوج به لحسن ظن حصل فيما رآه واستحسنه ، وذلك نوع استدراج الى الباطل .
- ٢- " الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً وما يعتقد مسبباً ليس ضرورياً عندنا بل كل شيئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا ، ولا اثبات احدهما متضمن لاثبات الاخر فليس من ضرورة وجود احدهما وجود الاخر ولا من ضرورة عدم احدهما عدم الاخر " (الغزالي ، تهافت الفلاسفة) .
- ٣- " فانه اذا انكرت لزوم المسببات عن أسبابها وأضيف الى ارادة مخترعها ولم يكن للارادة منهج مخصوص متعين بل أمكن تفننه وتنوعه ، فليجوز كل واحد منا ان يكون بين يديه سبع ضاربة ونيران مشتعلة ، وجبال رأسية واعداً مستعدة بالاسلحة وهو لا يراها لان الله تعالى ليس يخلق الرؤية له ، ومن وضع كتاباً في بيته فليجوز أن يكون قد انقلب عند رجوعه الى بيته غلاماً أمرد عاقلاً متصرفاً أو انقلب حيواناً ، أو لو ترك غلاماً في بيته فليجوز انقلابه كلباً أو ترك الرماد فليجوز انقلابه مسكاً وانقلاب الحجر ذهباً والذهب حجراً . واذا سئل عن شيء من هذا فينبغي أن يقول : لا أدري ما في البيت الان وانما القدر الذي أعلمه أني تركت في البيت كتاباً ولعله الان فرس ولقد لطح بيت الكتب ببوله ، وروثه ، واني تركت في البيت جرّة من الماء ولعلها انقلبت شجرة تفاح . . . " (الغزالي ، تهافت الفلاسفة) .
- ٤- " وان القوا هذه الشبهة في الاسباب الفاعلة التي يحس أن بعضها يفعل بعضاً لموضع ما ههنا من المفعولات التي لا يحس فاعلها فان ذلك ليس بحق ، فان التي لا تحس أسبابها انما صارت مجهولة ومطلوبة من أنها لا تحس لها أسباب فان كانت الاشياء التي لا تحس لها أسباب مجهولة بالطبع ومطلوبة ، فما ليس بمجهول فأسابه محسوسة ضرورة .

وهذا من فعل من لا يفرق بين المعروف بنفسه والمجهول .

فما أتى به في هذا الباب مغالطة سفسطائية " (ابن رشد ، تهافت التهافت) .
٥ - " وأما ما نسبته من الاعتراض على معجزة ابراهيم عليه السلام ، فشيء لم يقله
الا الزنادقة من أهل السلام ، فان الحكماء من الفلاسفة ليس يجوز عندهم
التكلم ولا الجدل في مبادئ الشرائع ، وفاعل ذلك عندهم يحتاج الى الادب
الشديد " . (ابن رشد ، تهافت التهافت) .

٦ - " والقول الكلي الذي يحل هذه الشكوك : ان الموجودات تنقسم الى متقابلات
والى متناسبات .

فلو جاز أن تفترق المتناسبات ، يجاز أن تجتمع المتقابلات ، لكن لا تجتمع
المتقابلات . فلا تفترق المتناسبات . هذه هي حمة الله تعالى في الموجودات
وسنته في المصنوعات " (ابن رشد ، تهافت الفلاسفة) .

٧ - " ... فينبغي أن يقال في الوجه الذي به يمكن أن يصير الانسان نحو هذه
السعادة وانما يمكن ذلك بأن يكون العقل الفعال قد أعطي أولا المعقولات
الاول التي هي المعارف الاول . وليس كل انسان يفطر معدا لقبول المعقولات
الاول لان أشخاص الانسان تحدث بالطبع على قوى متفاضلة وعلى توطيئات
متفاوتة . فيكون منهم من لا يقبل بالطبع شيئا من المعقولات الاول ومنهم من
يقبلها على غير جهتها مثل المجانين . ومنهم من يقبلها على جهتها .
فهؤلاء هم الذين فطرتهم الانسانية سليمة وهؤلاء خاصة دون أولئك يمكن أن
ينالوا السعادة " . (الفارابي ، السياسة المدنية) .

٨ - " ... وليس لقائل أن يقول ان هذا النوع من النظر في القياس العقلي بدعة
اذ لم يكن في الصدر الاول ، فان النظر أيضا في القياس الفقهي أنواعه هو
شيء استنبط بعد الصدر الاول ، وليس يرى أنه بدعة . فكذلك يجب أن نعتقد
في النظر في القياس العقلي " . (ابن رشد ، فصل المقال فيما بين الحكمة
والشريعة من اتصال) .

٩ - " وإذا كان يشترط في الحاكم في الحلال والحرام أن تجتمع له أسباب
الاجتهاد وهي معرفة الاصول ومعرفة الاستنباط من تلك الاصول بالقياس ، فكم
بالحرى أن يشترط ذلك في الحاكم على الموجودات ، أعني أن يعرف الاوائل
العقلية ، ووجه الاستنباط منها " (ابن رشد ، فصل المقال) .

١٠ -

" وفاقد الجاه بالكلية ولو كان صاحب مال فلا يكون يساره الا بمقدار ماله وعلى
نسبة سعيه وهؤلاء هم أكثر التجار . ولهذا فتجد أهل الجاه منهم يكونون
أيسر بكثير ، ومما يشهد لذلك أنا نجد كثيرا من الفقهاء وأهل الدين والعبادة
إذا اشتهروا حسن الظن بهم واعتقد الجمهور معاملته الله في ارفادهم ،
فأخلص الناس في اعانتهم على أحوال دنياهم والاعتدال في مصالحهم
وأ سرعت اليهم الثروة وأصبحوا مياسير من غير مال يقتنى الا ما يحصل لهم من
قيم الاعمال التي وقعت المعونة بها من الناس لهم . رأينا من ذلك أعدادا في
الامصار والمدن وفي البدو يسعى لهم الناس في الفلح والتبخر وكل هو قاعد
بمنزله لا يبرح من مكانه فينمو ماله ويعظم كسبه ويتأمل الغنى من غير سعي
ويعجب من لا يفتن لهذا السر في حال ثروته وأسباب غناه ويساره ، والله
سبحانه وتعالى يرزق من يشاء بغير حساب " (ابن خلدون ، المقدمة) .

١١ -

" اعلم ان اختلاف الاجيال في أحوالهم انما هو باختلاف نحلتهم من المعاش
فان اجتماعهم انما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروري منه
ونشيط مثل الحاجي والكمالي " . (ابن خلدون ، المقدمة) .

١٢ -

" ... فان بعض مجتمعات العالم تعاني من ظروف خاصة لا تسمح لها بزيادة
عدد الخريجين ، كالضفة الغربية وقطاع غزة ، اللذين يعانيان من ظروف
الاحتلال والفقر في مشاريع التنمية ، مما سيؤدي الى ضرورة تحديد عدد
الخريجين في مختلف مختلف التخصصات " (من فرص العمل المطروحة
أمام الخريجين في جامعات الضفة الغربية ، بإشراف الملتقى الفكرى العربى -
القدس ، د . قسطندى الشوملى) .

١٣ -

" على ضوء الاعتبارات السابقة ، من ضالة التوظيف المالي وظروف الاستغلال
القهرية وضالة الحيازات الزراعية ، فان علاج الوضع يقتضي وبتجرد علمي ،
اللجوء الى صور تعاونية انتاجية كحل فعال في مواجهة التحديات المطروحة
(من الواقع الزراعي في المناطق المحتلة وضرورات التنمية ، داود د
استانبولي - الملتقى الفكرى ٨١) .

١٤- " وفي اعتقادي فان نجاح أى مخطط تنموى مادي يجب أن يواكبه أو يسبقه مخططات تنموية ثقافية وسلوكية ، فالتقدم الصناعي أو الزراعي مثلا لا يمكن انجازه بدون وجود العامل أو المزارع الواعي المتدرب ، فان التوعية والتنمية الثقافية للعمال والمزارعين ولباقي قطاعات الشعب هي الأساس لنجاح أى مخطط تنموى (من التنمية وأثرها على البيئة ، د . جاد اسحق - الملتقى الفكرى ٨١) .

١٥- " لقد اتضح مما تقدم أن ثمة صلة عضوية بين التخطيط التربوى وبين التخطيط الاقتصادى والاجتماعى ، وبالتالي فان للتخطيط وجهه الاقتصادى ووجهه الاجتماعى ووجهه التربوى " . (من دور التربية والتعليم في دفع عجلة التنمية ، د . عبد اللطيف البرغوثي . الملتقى الفكرى ٨١) .

دعيتهم الحام : من صالهم مردية يحكم الحكم على كافة الحارات (زربا)
خمنين الحام : من حكم صام لمضموصه وخافح لا حكمها صام لمضموصه
والحكم بعينه

(٤ ، ٦) : رأينا أن مغالطات الصلة هي كذلك لانه لا يوجد هنالك صلة منطقية أصلا بين المقدمة في الحجة وبين النتيجة . ومغالطات التشكيك هي كذلك أيضا ، الا أن لديها طابعا خاصا يميزها ، وهو الدور الذى تلعبه المعاني في الكلمات وفي الاقوال . فمن المعروف أن كثيرا من الكلمات لديها أكثر من معنى واحد ، وكذلك فان الاقوال التي تتكون من تلك الكلمات قد يكون لها أيضا أكثر من معنى واحد . فحرف الواو على سبيل المثال في اللغة العربية قد يدل على القسم وقد يدل على معان أخرى ، وكلمة " العين " قد تدل على آلة البصر وقد تدل على معان أخرى ، وهلم جرا .

واللغة العربية تحتوى على الكثير من الامثلة التي تستعمل تعدد المعاني للكلمة الواحدة كنوع من أنواع التسلية اللغوية أو كوسيلة للتدريب اللغوى . ومن هذه الامثلة ما يستغل أيضا أصوات اللغة وليس فقط كلماتها ، حيث تبدو الاصوات وكأنها تدل على معنى ولكن الكلمات أنفسها تمنع ذلك ، ومن هذا النوع المثال المشهور :

طرقت الباب حتى كلمتني ، فلما كلمتني كلمتني

فقلت ألا يا اسماعيل صبرا ، فقلت لها ألا يا اسما - عيلي صبرى

حيث يمكن للصوت " كل - متني " أن يحمل احدا من معنيين ، تعكسهما الكلمتان " كلمتني " و " كل متني " .

ومن هذا السبيل أيضا المثال المشهور عن قاضي تها ، وغيرهما من الامثلة . والتلاعب على تعدد المعاني في الاصوات هو كالتلاعب سابق الذكر بالكلمات أنفسها ثم أن اللغة العربية تحمل التشكيك أيضا بسبب استعمال للحركات التي تدل على موقع الكلمة من الاعراب . فاني ان لم احدد باستعمال الحركة المعنى الذى تدل عليه الكلمة " أكلتها " ، فان الكلمة سوف تحتل واحدا من ثلاث معان ، وهي أنني أنا قد أكلتها ، أو أنها هي قد أكلتها ، أو أنك أنت قد أكلتها .

ومن هذا المنطلق فان القول :

"أكلتها فتوفت مباشرة "

قد يعني أكثر من شيء واحد . اذ أنها قد تكون قد تناولت طعاما ساما فتوفت نتيجة ذلك ، أو أن أحدا ما أكلها فتوفت لأنها أكلت ، وغير ذلك من المعاني . والمتضلع باللغة العربية يعرف ثروة هذه اللغة في هذا المضمار ويعرف البلاغة اللغوية في استعمال هذه الاحتمالات .

ومن الطرائف في هذا المضمار الاقوال المبهمة التي قد يتفوه المتنبؤون او قارئوا البخت بها ، فيقول قارئ فنجان القهوة مثلا أن رسالة سوف تصلك "بعد اشارتين " ، وكلمة "اشارتين" تحتل أكثر من معنى ، فقد تكون يومين أو أسبوعين أو شهرين الخ ... ويقال عن أحد الملوك انه استشار عراف قبل خوضه حربا ضد ملك آخر فأوما له العراف برأسه بأنه ان خاض تلك الحرب فان ملكا ذا شأن عظيم سوف يهلك ، ففهم هذا القول وكان الاشارة هي للملك الخصم . فلما خسر هو المعركة وأراد لوم العراف ، أكد له الاخير انه لم يقل الا الصدق ، وانه لم يضلله . وكذلك فان الجذور التاريخية الاسلامية مشبعة أيضا

بالتفسير المختلفة لمعاني القرآن الكريم ، فمنهم من يأول آية بشكل معين ومنهم من يأولها بشكل آخر ، كل منهم حسب مذهبه ومسلكه . وقد عكس اخوان الصفا في رسائلهم في قصة تهكمية التمادي الذي قد يقع في التأويل ، وذلك في كتاب تداعي الحيوانات على الانسان ، حيث احتكمت الانس والبهاائم لملك الجن في قضية ما اذا كانت البهاائم قد خلقت عبيدا للانس ، فحين يمثل الانس والبهاائم أمام الملك يقف زعيم الانس ويبدأ بالكلام هكذا :

قال زعيم الانس : نعم أيها الملك ، ان هذه البهاائم والانعام والسباع والوحوش والحيوانات أجمع عبيدنا ونحن أربابها ، فمنها هارب عاص ومنها مطيع كاره منكر للعبودية .

فقال الملك للانسي : ما الدليل على ما زعمت وادعيت ؟

فقال الانس : نعم أيها الملك ، لنا دلائل شرعية سمعية على ما قلت وحجج عقلية .

فقال : هات . فقام خطيب من الانس من أولاد العباس رضوان الله عليه ، فصعد المنبر فقال : الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان الا على الظالمين وصلى الله على محمد خاتم النبيين وأمام المرسلين صاحب الشفاعة يوم الدين ، وصلوات الله على الملائكة المقربين وعلى عبادة الصالحين وأهل السموات والارض من المؤمنين والمسلمين ، وجعلنا واياكم منهم برحمة وهو أرحم الراحمين ، والحمد لله الذي خلق من الماء بشرا وخلق منه زوجته وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وأكرم ذريتهما وجعلهم في البر والبحر ورزقهم في الطيبات . قال الله عز وجل : (والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون . ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون) وقال عز وجل : (وعليها وعلى الفلك تحملون) وقال : (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة) وقال : (لتستوا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه) ، وآيات كثيرة في القرآن وفي التوراة والانجيل تدل على أنها خلقت لنا . ومن أجلنا وهي عبيد لنا ونحن أربابها ، واستغفر الله لي ولكم " .

فها هو خطيب الانس يستعمل آيات من القرآن الكريم مقبولة عند السامعين وذلك من أجل تثبيت نتيجته وهي أن البهاائم قد خلقت لكي تكون عبيدا للانس . الا أن تفسير خطيب الانس لهذه الايات ولمعاني القرآن لا يشاركه فيه زعيم معشر البهاائم ، وهو البغل ، كما ترون من بقية المقتطفات :-

"قال الملك : قد سمعتم معشر البهاائم والانعام ما ذكر الانسي من آيات القرآن واستدل بها على دعواه ، فأى شيء عندكم فيما قال ؟

فقام عند ذلك زعيمها وهو البغل فقال : " الحمد لله الواحد الاحد الفرد الصمد القديم السرمدي ، الذى كان قبل الاكوان بلا زمان ولا مكان ، ثم قال كن ، فكان نورا ساطعا أظهره من مكنون غيبه ، ثم خلق من النور نارا اجاجا وبحرا من الماء رجراجا ذا أمواج . ثم خلق من الماء والنار افلاكا ذات أبراج وكواكب وسراجا وهاجا . والسماء بناها ، والارض طحاها ، والجبال أرساها ، وجعل أطباق السموات مسكن العليين ، وفسحة الافلاك مسكن الملائكة المقربين . والارض وضعها للانام وهي النبات والحيوان . وخلق الجان من نار السموات . وخلق الانسان من طين . ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين في قرار مكين وجعل ذريته في الارض يخلفون ليعمروها ولا يخربوها ويحفظوا الحيوان وينتفعوا بها ولا يظلموها ولا يجوروا عليها . واستغفر الله لي ولكم . ثم قال : ليس في شيء مما ذكر هذا الانسي من الايات أيها الملك دلالة على ما زعم أنهم أرباب ونحن عبيد ، انما هي آيات تدل على أنعام الله عليهم واحسانه اليهم ، فقال : (سخرها لكم كما سخر الشمس والقمر والرياح والسحاب) . افترى ايها الملك انها عبيد لهم وممالك وانهم أربابها ؟

اعلم أيها الملك ان الله جل ثناؤه خلق الخلائق كلها في السموات والارضين وجعلها مسخرة لبعضها لبعض أما لجر منفعة اليها أو لدفع مضرة عنها ، فتسخير الله عز وجل الحيوان للانسان انما هو لا يصال المنفعة اليها ولدفع المضرة عنهم ... لا كما ظنوا وتوهموا وقالوا من الزور والبهتان بأنهم أربابنا ونحن عبيدهم " .

فهذه القصة التهمكية/الفلسفية تعكس الامكانيات الهائلة المتوفرة في اللغة العربية للتلاعب في المعاني ، ولاستعمال كلمة ما في موضع ما لتعني شيئا معينا ، ثم استعمالها للتمويه حيث قد تكون تعني أيضا شيئا آخر .

ومغالطات التشكيك هي تلك المغالطات التي تستعمل تعدد المعاني واحتمال الكلمة أو التعبير أو القول لأكثر من معنى واحد بهدف اقناع المستمع بنتيجة معينة قد يصعب عليه تقبلها لو لم يجد نفسه مرغما أصلا بقبول المقدمة التي بنيت عليها النتيجة . والتي يصلها بالنتيجة في ظاهر الامر كلمة أو تعبير تتردد في الحالتين وكأنها تحمل المعنى نفسه ، حين لا يكون الامر كذلك مطلقا .

ومن هذا القبيل مثلا ما يورده الفيلسوف ابن رشد في مقاله فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعية من الاتصال ، حيث يحاول اقناع القارئ بأن الشرع أى القرآن الكريم قد دعى المؤمنين لدراسة علم المنطق والفلسفة ، فيقول مثلاً :-

" لانه اذا كان الفقيه يستنبط من قوله تعالى (فاعتبروا يا أولي الابصار) وجوب معرفة القياس الفقهي ، فكم بالحرى والاولي ان يستنبط من ذلك العارف بالله وجوب معرفة القياس العقلي ؟ "

فيستعمل ابن رشد في هذا المثال آية قرآنية كريمة ليستدل بها على مقولة يقنع القارئ بصحتها انها تحمل نفس المعنى التي تحمله الآية الكريمة . وهذا هو ما يفعله خطيب الانس في قصة تداعي الحيوانات ، حيث يستعمل كلمة وردت في القرآن الكريم ليستدل منها على مقولة يزعم انها تحمل نفس المعنى .

ومن الملاحظ أيضا ان استعمال ابن رشد للتسمية " العارف بالله " هو أيضا استعمال مشكك ، اذ أن القارئ العادى حين يجد نفسه أمام تعبير كذلك فانه لن يشعر بعداوة تجاه ذلك الشخص الذى يستعمل القياس العقلي ، هذا في حين أن مدلول " العارف بالله " عند ابن رشد هو الفيلسوف ، " والفيلسوف " لا تخلق لدى القارئ الموءن الذى يشك بالفلسفة كعلم أصلا نفس الراحة النفسية التي يخلقها التعبير " العارف بالله " .

ومغالطات التشكيك تأتي بألوان مختلفة ، نذكر في ما يلي بعضا منها :-

أولا : تعدد المعاني :

وقد يكون من أسهل الطرق لتفهم هذه المغالطة التركيز على الكلمات التي لها معانٍ نسبية ، كالكلمة " أطول " ، حيث تدل على شيء ان جاءت مضافة لكلمة " نملة " وتدل على شيء آخر ان كانت مضافة لكلمة " نهر " : فحين نقول " أطول نملة " نكون نعني طولاً نسبياً وليس طولاً مطلقاً ، فان قلنا أن النملة هي دابة من الدواب ، ثم قلنا ان النملة اما سمراء أو شقراء ، فيحق لنا أن نستنتج أن من الدواب ما هو أسمر أو اشقر أما ان قلنا ان النملة الطويلة هي بالتالي دابة طويلة ، فنكون قد التبس علينا الامر لان النملة ليست دابة طويلة بالرغم من أن نملة ما قد تكون طويلة .

والاستنتاج الثاني هو مغالطة لان معنى " طويلة " حين جاءت هذه الكلمة مضافة لكلمة " نملة " ليس هو المعنى المقبول لهذه الكلمة ان اتت مضافة لكلمة " دابة " . والكلمات التي لديها معانٍ نسبية كثيرة : فمنها مثلا كلمة " ماهر " ، حيث قد نقول " خياط ماهر " و " نجار ماهر " ، والمهارة في الحالتين تختلف ، فهي مهارة خياطة في الحالة الاولى ومهارة نجارة في الحالة الثانية ، الا أننا قد نغالط فنقول ان

الإنسان هذا ماهر جدا (ونعني هنا أنه ماهر بصناعته) ثم نضيف محاولتين اقتناع المستمع أن هذا الإنسان ماهر على الإطلاق ، أو أنه ماهر في كل ما يصنعه . وقد نجد أننا نفعل ذلك حين نقيم إنسانا ما لوظيفة قد تقدم إليها ، فإن كان محاسبا ماهرا بوظيفته القديمة ، فإننا قد نستعمل هذا الطرف لاقتناع صاحب العمل الجديد أن المتقدم سوف يكون ماهرا أيضا في الوظيفة الإدارية التي تقدم إليها . وليس هنالك أية علاقة ضرورية بين الماهر بالحساب والماهر بالإدارة . وكذلك فإننا نكون نغالط حتى على أنفسنا أن نحن انتخبنا أحدا ما لمركز إداري لطيبة قلبه ، ظانين أنه طيب القلب كإنسان ، فاذن سوف يكون طيب القلب في ذلك المركز ، أو أن طيبة قلبه في ذلك المركز سوف تكون هي هي كطيبة قلبه كإنسان عادي .

ثانيا : الغموض :

هنالك من الأقوال ما هي غامضة أي ليس لديها معنى محدد ، فهي قد تفهم على أنها تعني شيئا واحدا ، وقد تفهم أيضا على أنها تعني شيئا آخر . وتقع المغالطة في هذه الحالة حين يتم الاستنتاج اعتمادا على إحدى هذه المعاني ويكتشف أن ليس هذا هو المعنى المدلول عليه أصلا .

فقد يقول أحدهم أن الأموال التي سوف تجمع في التبرعات سوف تستعمل لدعم صمود اضراب البلديات . وقد يفهم المستمع من ذلك أن الأموال سوف تصرف بدل معاشات لعمال البلديات الذين أضربوا ، إلا أن أشياء أكثر أيضا قد تفهم من ذلك القول ، كأن الأموال سوف تصرف للاهالي الذين لحقت بهم اضرارا نتيجة اضراب البلديات ، الخ .

فإن تبرع أحدهم بأمواله بناء على فهم معين لذلك القول ، وتم صرف الأموال بالشكل الآخر فإن الذي قام بجمع التبرعات قد يغالط لكي يقنع المتبرع أن ما قام بعمله متوافق مع ما قبل به المتبرع أصلا .

(وبالطبع ، فإنه قد تكون هنالك حالات التبس فيها الامر على المتبرع ، والحالات هذه ليست أمثلة للمغالطات ، بل المغالطات هي تلك التي يستعملها المتكلم قصدا للتعمية ولتضليل المتبرع ، حتى يصبح المتبرع فريسة لحذابة المتكلم لدى جمع التبرعات) .

ويوجد في اللغة العربية مثال مشهور وهو (صدق المنجمون ولو كذبوا) . وخلفية هذا المثال هو أن كثيرا من المنجمين قد يأتون بقول صادق ولكنه غامض يحتمل معنيين ، فيفهمه المستمع على أنه شيئا منهم ، ثم يتضح فيما بعد وحين لا يصدق التنبؤ على ذلك الوجه أن المعنى كان هو العكس ، والقول نفسه كان أصلا يحتمل هذين المعنيين المتناقضين .

ثالثا : التأليف :

هنالك جزءان لمغالطة التأليف ، وهما أولا استنتاج وجود صفات لموجود ما لأنها موجودة لأجزائه ، وثانيا استنتاج شيء بخصوص صفات فئة ما لأن تلك الصفات موجودة لبعض أو لكل أفراد تلك الفئة .

ومثال الاول القول أن أجزاء السيارة كل منها على حدة وزنها خفيف ، فالسيارة اذن وزنها خفيف ، ومثال الثاني القول أن بما أن طلبة الجامعة لا يحق لهم التسجيل في أكثر من ستة مواد في الفصل ، فإن طلبة الجامعة لا يدرسون أكثر من ستة مواد كل فصل .

والجزء الثاني لمغالطة التأليف (من أفراد فئة لمجموعة الفئة) ، يقوم على تجاهل الفرق بين الاستعمال الفردي والاستعمال الجامع للالفاظ الكلية ، فإننا حين نقول بأن طلبة الكلية لا يحق لهم التسجيل في أكثر من ستة مواد ، نعني ذلك بخصوص كل منهم على حدة ، أي أن ولا واحد منهم على حدة يحق له التسجيل في أكثر من ستة مواد . ولا نكون نعني ذلك بالشكل الجامع أي أنهم كلهم بمجموعهم لا يحق لهم التسجيل في أكثر من ستة مواد .

أو قد نقول أن أعمار الهيئة التدريسية في بيرزيت متدنية ، ولا نكون نعني بذلك أن مجموع أعمار الهيئة التدريسية في بيرزيت متدنية ، ولكن نكون نعني أن أعمارهم فرديا ، أي بخصوص كل واحد منهم على حدة ، هي أعمار متدنية .

وقد نقول أن فعالية المقاتل الفلسطيني أعلى بكثير من فعالية المقاتل الاردني ، ولكن لا يجوز لنا أن نستدل من هذا أن فعالية مجموع المقاتلين الفلسطينيين أعلى بكثير من فعالية مجموع المقاتلين الاردنيين . بل قد تختلف فعالية المجموع نوعيا عن فعالية الافراد كل منهم على حدة ، والصفات التي تصدق على

الأفراد لا تصدق بالضرورة على مجموعة أو فئة الأفراد ، فالحصان الفرد مثلا من صفاته أن يصهل ، ولكن ليس من صفات مجموعة الحصن أن تصهل ، ومن صفات التفاحة أنها تؤكل ، ولكن ليس من صفات مجموعة التفاح أنها تؤكل ، فالمجموعة أى الفئة ، لا تؤكل ، إنما ما يؤكل هو التفاحة نفسها .

وقد نقول ان مجموع التفاح أكبر من مجموع البرتقال ، ولا نكون نعني بهذا ان التفاحة كل منها على حدة أكبر حجما من البرتقال كل منها على حدة ، بل نكون نتكلم عن المجموع ، والمجموع لديه صفات تختلف عن الفرد الذى ينتمي لذلك المجموع . وهذا الاختلاف هو الذى لا يجوز لنا نعت بالمجموع بنفس صفات الفرد الذى ينتمي اليها ذلك المجموع . فان تجاهلنا هذا الفرق واستدللنا من نعت أجزاء الشيء بصفة معينة أن الشيء نفسه لديه تلك الصفة ، أو استدللنا من نعت أفراد مجموعة معينة أن المجموعة نفسها لديها تلك الصفة ، نكون قد ارتكبنا خطأ منطقيا بالامكان استعماله قصدا كمغالطة وذلك للتمويه .

رابعا : التجريد :

ومغالطة التجريد هي الوجه الآخر لمغالطة التأليف ، وعليه فانها تنقسم لجزئين وذلك ان استدللنا من نعت موجود ما بصفة معينة ان أجزاء ذلك الشيء أيضا منوعة بتلك الصفة ، أو ان استدللنا من نعت مجموعة ما بصفة معينة أن أفراد تلك المجموعة أيضا لديها تلك الصفة .

ومن الامثلة على الجزء الاول القول مثلا ان الصورة التي أمامنا جميلة ، وبالتالي فان أجزاء تلك الصورة كل منها على حدة هي جميلة أيضا . والمغالطة هنا واضحة كل الوضوح ، إذ أن الصورة هي عبارة عن تأليف معين ، والتأليف هذا هو المنعوت بالجمال ، أما أن جزئى هذا التأليف وحدقنا بالاجزاء كل منها على حدة ، فان البعض منها أو كلها قد لا يكون جميلا بحد ذاته .

ومن الامثلة على الجزء الثاني القول مثلا بأن الشعب الفلسطيني شعب مناضل ، وبالتالي فان المرء الفلسطيني أمامنا هو انسان مناضل ، فقد لا يكون مناضلا البتة ، بل قد يكون خنوعا متعاونًا .

التجريد : هو الانتقال من الشيء إلى صفاته ، كقولهم : هذا رجل .

ملحق

تذكر : الحجة هي علاقة انتقالية تربط بين فكرتين أو قولين جازمين على الأقل الفكرة أو القول الجازم ينعكس في جملة مفيدة لها مبتدأ وخبر ، فالقول الجازم يتكون كذلك من موضوع ومحمول .

تذكر : العلاقات الانتقالية بين الاقوال متعددة ، فقد انتقل من فكرة الى أخرى عن طريق الاضافة ، فأقول قولا ثم أتلوه بقول آخر . ولا يعتبر هذا حجة ، إذ ان العلاقة الانتقالية المطلوبة هنا هي علاقة اعتماد ، حيث يتوقف قبول النتيجة او التصديق بها على قبول المقدمة .

المقياس العام لتقييم الحجة يستعمل من أجل "الكشف" عن "الحجج المزيفة" . أى تلك العلاقات التي تشبه الحجج في شكلها في حين أنها علاقات تمويهية ، تستعمل من أجل التضليل ، وتسمى "مغالطات" .

ليس كل خطأ أو غلط هو مغالطة ، بل الاخطاء متنوعة ومنها ما يمكن فرزه عن طريق المنهج الرسمي ومنها ما يمكن كشفه "مباشرة بالنظر في مضمون الحجة ، والخطأ أو الغلط هو خطأ في حجة ، إنما المغالطة هي حجة مزيفة ، أى ليست بالواقع حجة .

المغالطات : امكان وضرورة .

مغالطة الامكان تلك المغالطة التي تحتوى المقدمة بها على اشارة لظرف عام قد يكون بالعادة له علاقة بمثل هذا الظرف الخاص أمامنا ، للتمويه بأنه يتضمن أو يحتوى على هذه العلاقة بهذا الظرف الخاص بالتحديد . فالسارق عموما او بالعادة قد يرتكب عند الاستجواب ، وقد استعمل هذا الظرف العام للتمويه بأن ارتباك هذا الانسان المائل أمامي هو في الواقع نتيجة كونه هو السارق .

مغالطة الضرورة تطرح وجود علاقة فعلا وهي علاقة استنتاجية وليست استدلالية/

استقرائية ، وهي أنواع :

العامل الشخصي - ايجابا أم سلبا .

مثال : "من الطبيعي أن يكون هذا صادقا ، فانه لم يأت الا على لسان ابي بكر" .

الفصل الخامس

المصطلحات المنطقية

- ٠٢ - الوضع الشخصي ، ايجابا ام سلبا .
مثال : "كيف يمكن السماح للاساتذة ان يأخذوا برأى الطلبة ، فالاساتذة اساتذة والطلبة طلبية" .
- ٠٣ - البناء على الجهل :
مثال : "بالتأكيد ان محاولاته لن تنجح ، فلقد سبق وان حاول غيره ففشل" .
- ٠٤ - العاطفة :
مثال : " كيف يمكن ان لا تنجحني في هذه المادة يا استاذ ، فاني معيل عائلتي الوحيد ، واخواني في السجن ، الخ" .
- ٠٥ - تخصيص العام :
مثال : " بما أن العرب فوضيين فأنت كذلك" .
- ٠٦ - تعميم الخاص :
مثال : " ان كان كلامك هذا كذبا ، فكل ما قلته لنا سابقا هو كذب أيضا" .
- ٠٧ - تحصيل الحاصل / تكرار :
مثال : " بما أن للعرب حقوقهم ، فللفلسطينيين حقوقهم كذلك" .
- ٠٨ - التشكيك :
مثال : " بما أن لديه الارادة ، فهو حر ، اذ أى معنى آخر للحرية هناك؟" .
- ٠٩ - التأليف :
مثال : "كل شيء مما تقوله صدق ، فكل ما تقوله صدق" .
- ٠١٠ - التجريد :
مثال : " ان كان المهرجان فعلا ناجحا كما تقول ، فيجب عليك ان تقبل ان الفقرة الثالثة منه كانت ناجحة أيضا " ، اذ ما معنى كونه ناجحا ؟" .

١٠٥ : يعتمد المقياس المنهجي على استعمال الرموز ، وذلك انعكاسا منه لشكلية أسس التفكير المنطقي ، فكما أن الجبر مثلا يعتمد على استعمال رموز ترمز الى قيم مختلفة فكذلك المنطق فهو يستعمل رموز ترمز لاجزاء مختلفة من الاقوال التي تكون الحجج التي هي موضع الاعتبار . (سوف تتوضح فيما بعد المعاني المختلفة للرموز في هذا الموضع) . فاستعمال الرموز اذن في فن المنطق يثبت كون المنطق عبارة عن قوانين أو أنظمة تعني بشكل الحجة وليس بمضمونها . فعلى سبيل المثال ، ان كان الادعاء هو أن النتيجة أن بعض رجال السياسة منافقون يلزم منطقيا المقدمة أن جميع رجال السياسة منافقون ، يكون هذا الادعاء كذلك ، ليس لسبب يخص السياسة أم النفاق بل لسبب يخص النظام الشكلي الذي يربط بين الجزم بشأن جميع أفراد فئة ما ، مهما كانت ، والجزم بشأن بعض أفراد تلك الفئة ، فانا ان قبلنا لزوم النتيجة أن بعض رجال السياسة منافقون من المقدمة أن جميع رجال السياسة منافقون ، نكون ملزمين بقبول أية نتيجة بشأن بعض أفراد فئة ما اعتمادا على حكم يخص جميع أفراد تلك الفئة ، أي نكون ملزمين بقبول أية حجة خصوصية لديها الشكل : ان كان كل أفراد فئة ما ، كالفئة ج ، هم كذا ، فيكون بعض أفراد ج هم كذا أيضا ، بغض النظر عن مدلول " ج " ، ومدلول " كذا " .

ولذا فانه من أساسيات الدخول في معارج المقياس المنهجي ان نحدد لانفسنا تلك الرموز التي ننوى استعمالها .
ولكن ، لكي نستطيع تحديد الرموز التي ننوى استعمالها ، فعلىنا تحديد مدلولات هذه الرموز أولا ، أي علينا تبين المواضيع المختلفة التي يرمز اليها المنطق او يتعامل معها . وبمعنى آخر ، فانه علينا تبين ما هي تلك الموجودات أو المدلولات التي نريد تطبيق مقياسنا المنهجي عليها .

واختصارا للطريق ، فانه بالامكان التمييز بين أربعة أنواع من المدلولات التي تكون مواضيعا للمنطق او للمقياس المنهجي . فهناك أولا الموجودات الجزئية المحددة ، ككلامنا عن شخص ما محدد ، كسقراط او السادات ، أو غيرهم . ثم هنالك الموجودات الجزئية غير المحددة ، أي تلك الموجودات التي هي أيضا اما سقراط او السادات أو غيرهم ، ولكن التي تبقى غير معرفة بأقوالنا ، ككلامنا مثلا عن أولئك الطلبة الذين سوف يتخرجون بعد عشرة سنوات من الجامعة والذين لا نشير اليهم بالاسم او بالاشارة الحسية او ما شابه ، بل نعرفهم فقط عن طريق وصف ما ، كالقول ، في هذه الحالة ، انهم الطلبة الذين سوف يتخرجون بعد عشرة سنوات من الان ، ثم هنالك ثالثا الاوصاف نفسها ، كالوصف مثلا "الذى سوف يتخرج بعد عشرة أعوام من الجامعة" ، أو الوصف "الذى لا يلبس كوفية في الشتاء" أو غيرهم من الاوصاف .

وهناك أخيرا ، الاقوال الجازمة ، كالقول مثلا ان الذى لا يلبس كوفية في فصل الشتاء فسوف يبطل رأسه . فان هذا هو نوع آخر من الوحدات التي يمكن للمنطق ان يتكلم عنها وأن يتعامل معها .

وللاسف فانه لا يوجد في اللغة العربية والتراث العربي الحديث اجماع بخصوص الرموز التي يمكن استعمالها للدلالة على الانواع الاربعة هذه من مواضيع المنطق ، والاجتهادات الشخصية في هذا المجال وافرة ، واليك الاجتهاد الذى سوف يستعمل في هذا الكتاب :

أولا : سوف تستعمل الرموز ص ، ط ، ظ ، د ، ذ . . . الخ كبدائل رمزية للاقوال الجازمة . فالحجة مثلا :

"بما أن مصطفى قد وافق على هذا الرأي ، فأنني أعتقد أن هذا الرأي خاطيء" .

هي حجة لديها الشكل

"بما أن ص ، فاذن ص"

حيث تكون "ص" و "ص" بمثابة أحرف محل مكان الاقوال الجازمة في الحجة التي هي

موضع الاعتبار . لاحظ أن "ص" ، أى الحرف بين القوسين ، ليس هو اسما يدل على القول الجازم . نفسه . بل ان دل على شيء فهو يدل على ص نفسه وض حرف أو رمز يحل مكان القول الجازم .
فالحجة

"بما أن ص ، فاذن ص"

هي حجة تربط بين حرفين يقومان مقام قولين ولكنها ليست حجة بين قولين جازمين معينين ، فهي اذن حجة شكلية . وليست حجة بخصوص موافقة مصطفى على هذا الرأي وكون هذا الرأي اذن رأيا خاطئا .

فالاحرف الرمزية هذه هي اذن أحرف محل الاقوال الجازمة أو تقوم مقامها ، ولكنها ليست أسماء لها .

والاهمية في القول انها ليست أسماء لها تكمن في كوننا نريد منها أن تلعب ادوارا شكلية مجردة عن أية محتويات معينة ، كالمحتوى في هذا المجال انه حجة عن مصطفى ، الخ . فما نريد استخلاصه هو شكل الحجة بين قولين جازمين ، وليس رمزا لحجة معينة . فباستبدال القول بالرموز المعنية نكون قد جردنا من القول كذلك القول بالذات ، وبدأنا بالتعامل مع شكله فقط .

ثانيا : سوف تستعمل الرموز "ب" ، "ت" ، "ث" الخ بمثابة أسماء لموجودات معينة . لاحظ أننا بقولنا هذا نعني أن "ب" مثلا يصبح اسما لمصطفى أو سمير أو أى واحد غيرهم نخصه . وبمعنى آخر ، فان "ب" ليس اسما للحرف ب ، بل يكون هو اسم مصطفى نفسه . بينما ان أردنا أن نسأل بالمقابل عن دلالة الحرف المقوس "ص" فنستطيع القول أن "ص" هو اسم ص ، وص هو شكل قول جازم ما ويقوم مقامه . وبمعنى آخر فأننا أن قلنا أن لكل حرف دلالة ، وأن "ص" هو اسم ما كما أن "ب" هو اسم ما فأننا نميز مع ذلك بينهما بالقول أن "ص" هو اسم ص بينما "ب" هو اسم انسان ما مخصص قد عيناه .

وبذلك ، فأننا ان وجدنا الرمز "ص" كجزء من شكل ما فسوف نعرف أنه ليس اسما لقول ما مخصص ، بل هو رمز يحل محل ذلك القول او يقوم مقامه . بينما ان وجدنا الرمز "ب" فسوف نعرف انه اسم لانسان أو موجود ما مخصص قد عيناه .

ثالثا: سوف تستعمل الرموز "ج" ، "ح" ، "خ" بأدوار شبيهه للدوار التي تلعبها الرموز "ص" ، "ض" ، "خ" ، ولكن بالنسبة للموجودات الجزئية التي قد نضع اسما لها ، وليس بالنسبة للاقوال الجازمة . فكما أن ص تقوم مقام قول ما ، فإن ج تقوم مقام موجود ما ، وكما أن "ص" لا تبين لنا أى قول ما هو الذى تقوم مقامه ، كذلك فإن "ج" لا تبين لنا أى موجود هو الذى تقوم مقامه .

فليس "ج" اذن هو اسم لـ احد ، بل هو ما يقوم مقام ذلك الواحد ، ولكن ذلك الواحد ليس هو واحدا معينا ، بل هو أى واحد كان ، كما أن ص هو أى قول كان . والدور الذى يلعبه "ج" هو شبيه بالدور الذى يلعبه "أحد ما" في الجملة:

"يوجد أحد ما في الغرفة"

حيث لا نعين من هو الموجود ، بل هو أى واحد كان من الناس الذى ينطبق عليهم الوصف بأنه موجود في الغرفة . فبإمكاننا استبدال الجملة المذكورة بالتعبير :

"يوجد ج في الغرفة"

بدون ان نكون قد غيرنا من المعنى شيئا .

لاحظان التعبير "أحد ما" ليس هو اسما للشخص الموجود في الغرفة ، بل ان الاحد ما هذا يقوم بدوره كموضوع للجملة الاخبارية مقام الانسان نفسه الذى هو انسان مخصص بذاته . ولكنه وان كان مخصصا معينا بذاته فان استعمالنا للتعبير "أحد ما" يدل على أننا نحن لم نخصصه أو نعيّنه .

فعندما نقول مثلا "ان كان كل انسان ذكيا فلسوف تتفاقم الازمات النفسية في العالم" ، نكون نتكلم عن كل واحد ممن هو انسان ، ولكننا حتى وان كنا نتكلم عن كل واحد من الناس ، فاننا لا نكون نعرفهم واحدا واحدا ، بل قد يكون من المستحيل ان نشير الى كل واحد منهم على حدة ، فان استعمالنا الرمز "ح" في هذا الموضع يكون هذا الاستعمال هو وسيلة للتكلم مباشرة عن كل واحد من أولئك الناس غير المعروفين لدينا وغير المعيّنين .

رابعا: سوف نحتاج بالاضافة الى كل هذه الرموز الى رموز من نوع آخر ، وذلك للدلالة بها على المصطلحات الكلية .

والمصطلحات الكلية المعنية قد تكون أفعالا ("أحب" ، "تيمّن" ، "يتذرع الخ) أو صفات ("ذكي" ، "طويل" ، الخ) أو تأليف وتركيبات وصفية مخلفة ("أكبر سنا من أخيه" ، بجانب البناية الكبيرة التي أنشئت حديثا" ، الخ) . وكل ما نعتبر به ب "المصطلحات الكلية" هو كون هذه المصطلحات تدل على أمور يمكن لها ان تصدق أو تقع او تحمل على أكثر من واحد . فالفعل "أحب" قد يقع أو يحمل أو يصدق على كثيرين ، وكذلك التركيب "أكبر سنا من أخيه" أو "بجانب البناية الكبيرة التي أنشئت حديثا" ، وكذلك الاوصاف "أحمر" ، "انسان" ، "كبير" ، "طويل" ، الخ .

وحيث يوجد فرق بين الاحرف الصغيرة في لغة ما والاحرف الكبيرة كالانجليزية مثلا ، فان العادة المتبعة في كتب المنطق هو تخصيص الاحرف الكبيرة للرموز للمصطلحات الكلية المعنية . أما في اللغة العربية ، فانه من الضروري ايجاد طريقة أخرى لتفي بهذا الغرض ، والخيارات الممكنة متنوعة ، الا أنني أعتقد لعدد أسباب أن الخيار الافضل (والذى لم يستعمل من قبل في كتب المنطق العربية الحديثة) هو اعتماد تراكيب حرفية معينة يكون واضحا من مجرد رؤيتها أنها نوع آخر كلياً من الرموز التي استعملت حتى الان ، والتي هي رموز لأمور جزئية . والتراكيب التي سوف تستعمل لهذه الغاية في هذا الكتاب سوف تكون هي العناوين الابدئية المتعملة في (لسان العرب) ، ومنها "أباً" ، "أتأ" ، "أفأ" ، "أجأ" ، الخ فباختصار اذن فاننا سوف نستعمل الرموز الاتية :

للاسماء : الرموز "ب" ، "ت" ، "ث" .

وللاقوال الجازمة : الرموز "ض" ، "ص" ، "ط" ، "ظ" .

وللمصطلحات الكلية الرموز "أبأ" ، "أتأ" ، "أفأ" ، "أجأ" .

وللموجودات الجزئية الرموز : "ج" ، "ح" ، "خ" .

فقولنا "سمير نبيه" قد نرمز له بالشكل "أبأ ب" .

و "سمير أطول اخوته" بالشكل "أطأ ب" او ما شابه .

حيث يأتي موضع الرمز الذي يدل على المصطلح الكلي قبل موضع الرمز الذي يدل على الاسم . (وذلك لسبب فني سوف أبينه فيما بعد) .

والوصف ، "نبيه" قد نرمل له بالشكل "أبا ح" ، حيث لا ننسب النباهه هنا لشخص ما مخصص . أما ان أردنا أن لا نتعامل مع أجزاء القول الجازم كالوحدة الاساسية ، فلسوف نرمل للقول :

"سمير نبيه" بالرمز "ض"

وللقول ان احدا ما نبيه "بالرمز" ض" أيضا اوبالرمز "ص" او غيرها .

فان كنا نريد تبليان شكل حجة ما آخذا الاقوال الجازمة التي هي جزء منها كالوحدات الاساسية نقول ان الحجة

"ان كان كل انسان ذكيا فلسوف تتفاقم الازمات في العالم" .

لديها الشكل

"ان كان ض فلسوف ص" .

حيث تحل "ض" محل القول "كل انسان ذكي" وتحل "ص" محل القول "الازمات في العالم سوف تتفاقم" .

أمثلة :

— سمير هو ولد نبيه : أبا ب

— سمير يقطن في بلد تعاني من الظلم : أبا ب

— حيث نستعمل المصطلح "يقطن في بلد يعاني من الظلم" كتأليف واحد .

— مخلوق عجيب : أبا ح

(حيث نفترض أن التعبير هو وصف ما لم ينسب بعد لشيء مخصص من

الموجودات) .

— السياسة المصرية هي سياسة مبهمه : أبا ب

— حيث نشير بتعبيرنا "السياسة المصرية" لسياسة معينة وليس لاية سياسة مصرية كانت .

— ان الحل السليم للازمة لن يتأتى الا عن طريق اشراك الفلسطينيين في وضع

الصورة التي يرونها مناسبة لمستقبلهم : أبا ب (حيث نشير بتعبيرنا "الحل

السليم للازمة" لحل واحد معين وليس لاي حل كان ، وحيث نستعمل المصطلح

"لن يتأتى الا عن طريق اشراك الفلسطينيين في وضع الصورة التي يرونها

مناسبة لمستقبلهم" كتأليف واحد يقع او ينطبق او يصدق او يحمل على ذلك

الشيء الواحد الذي هو الحل السليم) .

— بما أن الازمة لن تنحل الا بمشاركة الفلسطينيين ، فانه من العبث ان تناقش في

كيفية تطبيق اتفاقية كامب دافيد : "بما ان ص ، فانه ض" .

— حيث تحل "ص" محل "الازمة لن تنحل الا بمشاركة الفلسطينيين" كقول جازم

واحد ، وتحل "ض" محل "من العبث ان تناقش في كيفية تطبيق اتفاقية كامب

دافيد" كقول جازم آخر في الحجة .

١. بما أن البلاد واقعة تحت الاحتلال ، فإن كل امرئ بها تقع على عاتقه مسؤولية سياسية ضخمة .
٢. استنادا للقول بأن الجمال مرغوب ، فإننا نستطيع ان نرغب الناس ببضائعنا بجعلها جميلة .
٣. ان استمرت الحرب بين العراق وايران ، فإن المنتصر بها سوف تكون تلك الدول التي تزودها بالاسلحة بالإضافة الى عدوها المشترك .
٤. شخص ما سبقنا لهذا المكان .
٥. انسان مظلوم .
٦. الشخص المظلوم هو الشخص الذي لا ينتصر لنفسه .
٧. وصل رئيس الجامعة لمكتبه .
٨. عقدت اللجنة التنفيذية اجتماعها .
٩. استمرت الحرب لمدة ثلاثة أسابيع .
١٠. غادر وفد النقابة الى عمان ليجتمع مع المسؤولين هناك .

"كل وبعض"

(٥ ، ٢) - استكمالا للحديث عن الرموز المستعملة في المنطق ، فنود الان الحديث عن رمزين أساسيين وتفسيرهما .

في حديثنا عن الاشياء المختلفة الموجودة في العالم ، والتي نرسم لها باستعمال الاحرف "ح" ، "خ" ، "ج" ان كنا لا نشير بشكل مخصوص الى أى واحد محدد منها ، فإننا نميز بالحديث عن كل الافراد الذين ينتمون لفئة معينة ، او عن بعض الافراد الذين ينتمون لفئة معينة . فإننا نتكلم مثلا عن جميع الطلبة الذين سوف يتخرجون بعد عشرة أعوام ، أو قد نتكلم أيضا عن نسبة معينة أو عدد معين من أولئك الطلبة . فقد نقول مثلا ان ٢٠٪ فقط من الذين سوف يتخرجون من جامعات الضفة بعد عشرة أعوام سوف يستطيعون ايجاد عمل لهم داخل البلاد . فإننا نتكلم هنا عن بعض افراد فئة المتخرجين من الجامعة بعد عشرة أعوام . وقد نقول أيضا أن جميع المتخرجين بعد عشرة أعوام سوف يشكلون كنزا وطنيا ثميناً . وها هنا نتكلم عن جميع أفراد تلك الفئة وليس فقط عن بعض أفرادها .

فلننظر الان الى الجملتين :

— ان جميع الذين سوف يتخرجون من الجامعات في الضفة بعد عشرة أعوام سوف ينجحون في ايجاد أعمال لهم داخل البلاد .

— ان بعض الذين سوف يتخرجون من الجامعات في الضفة بعد عشرة أعوام سوف ينجحون في ايجاد أعمال لهم داخل البلاد .

فموضوع الجملة في كلي الحالتين هو "الذين سوف يتخرجون من الجامعات في الضفة بعد عشرة أعوام" ، بمعنى أن الجملة هي جملة عن أولئك الناس ، الا أننا وبما أننا لا نشير لهم شخصا شخصا بالرغم من كوننا نتكلم عن كل واحد واحد منهم ، فإن شكل هذين الجملتين هو :

أبأكل ج

و

أبأ بعض ج

حيث يبين الشكل الاول أن كل واحد مما هو ج فهو أبا ، أى أن كل واحد من الذين سوف يخرجون بعد عشرة أعوام سوف ينجح في ايجاد عمل له ، وحيث يبين الشكل الثاني أن بعض ممن هو ج فهو أبا ، أى أن بعض الذين سوف يخرجون بعد عشرة أعوام سوف ينجح في ايجاد عمل له .
وبالرموز ، فاننا سوف نستعمل القوسين " () " للدلالة على كلمة "كل" سوف نستعمل القوسين " [] " للدلالة على كلمة "بعض" .

فان كانت الفئة التي نتكلم عنها هي فئة المعلمين ، فنكون نتكلم عن كل شيء مما هو معلم ، أو عن بعض الاشياء التي هي معلم ، أى عن كل شيء مما هو أبا أو عن بعض من الاشياء التي هي أبا . فنكون نتكلم اذن عن كل ح مما هو أبا أو عن بعض من ح الذى هو أبا .

وبالرموز ، "فكل ح مما هو أبا" هو بمثابة الشكل

" (ح) أبا ح "

"وبعض ح مما هو أبا" بمثابة الشكل

" [ح] أبا ح "

وباللغة العربية ، فان الأقواس " () " ، و " [] " ، تسمى بالاسوار . أى أن الكلمات "كل" و "بعض" كانت تسمى "بالاسوار" في المنطق العربي التقليدي ، اذ أنها تشكل أسوارا حول الموجودات لتحديد كميتها في القول الجازم الذى هو موضع الاعتبار .

الا أن هنالك ثمة ملاحظة دقيقة في هذا الموضع يجب أخذها بعين الاعتبار ، وهي أن الرمز ، " (ح) " ، هو رمز للقول "كل شيء" وليس رمزا للقول "كل معلم" . اذ أن كلمة "معلم" هي وصف أو مصطلح كلي ينطبق على بعض الاشياء الموجودة في العالم .

وكذلك فان الرمز ، "[ح]" ، هو رمز للقول "بعض الاشياء" وليس رمزا للقول "بعض المعلمين" ، ذلك أن ح هو الشيء نفسه او الموجود نفسه الذى يتصف بصفة المعلم . ولكنه ليس هو الوصف "معلم" .

فحينما نريد القول "كل معلم" ، فاننا نريد في حينها ان نتكلم عن كل واحد

من الموجودات الذى هو من شأنه ان يتصف بصفة المعلم ، أى أننا نكون نتكلم عن كل ح مما هو أبا . ولذلك فان القول "كل معلم" لديه الشكل " (ج) أبا ح " وليس الشكل " (ح) " ، اذ أن الشكل الاول هو الذى يعبر عن القول "كل واحد من الموجودات ممن هو يتصف بأنه معلم" أى القول "كل ح ممن هو أبا" . بينما يعبر الشكل الثاني عن القول "كل واحد من الموجودات" أو القول "كل شيء" .

أمثلة

- كل الناس : (ح) أبا ح
- كل الموجودات : (ح) .
- كل المعلمين : (ح) أبا ح
- بعض الجنود : [ح] أبا ح
- بعض المتبردين : [ح] أبا ح
- بعض الذين سوف يتكلمون في المؤتمر : [ح] أبا ح
- كل المدعوين للحفل التأبيني : (ح) أبا ح
- جميع الذين سوف يخرجون هذا العام : (ح) أبا ح

نستطيع الان التعبير رمزيا عن القول "بعض المعلمين" . لكننا ما زلنا غير قادرين على التعبير عن القول "بعض المعلمين أذكيا" . كذلك ، فاننا لا زلنا غير قادرين على التعبير عن القول "كل المعلمين أذكيا" .

فللتعبير عن القول "بعض المعلمين أذكيا" نستطيع تحليل الجملة بالقول الاتي : "بعض الموجودات ممن يتصف بكونه معلما فهو يتصف بكونه ذكيا" أو بالقول : "بعض الموجودات يتصف بكونه معلما وذكيا معا" . أو بالقول "بعض الموجودات فهو ممن هو معلم وذكي" .

بمعنى آخر فكأننا نكون نقول أن بعض الموجودات ممن يتصف بكونه أبا فهو يتصف بكونه أبا أو كأننا نقول بعض الاشياء ح فهو أبا وأتا معا . فالبرموز :

ج ٢ أ ب ج و أنا ح

وها هنا فقد يظن ان قولنا "كل معلم ذكي" تستطيع الرمز اليه بالشكل :

(ح) أ ب ج و أنا ح

الا أننا في المنطق نرمز للقول "كل معلم ذكي" بشكل آخر ، اذ أننا نفسر القول وكأنه بمثابة القول ان كل شيء من الموجودات ان كان يتصف بأ ب فيكون يتصف بأتأ ، أو

(ح) ان كان أ ب ج ، فيكون أ ت ح

وسوف نرجع لتفسير هذا الانحراف فيما بعد .

تمارين : —————

عبر بالرموز عن كل من :

١. كل معلم فمعاشه قليل .
٢. بعض الموظفين تعساء .
٣. ان جميع الطلبة موجودون .
٤. كل كتاب فله غلاف .
٥. ان جميع الاسئلة هيينة .
٦. كل مقاتل فله أجره .
٧. ان عددا محدودا فقط من الذين تقدموا بطلبات قد نظر في أمرهم .
٨. كل حدث فله حديث يخصه .
٩. ان جميع نزلاء الفندق قد غادروا .
١٠. كل ما يدخل في احدى أذنيه فهو يخرج مباشرة من الاخرى .

الفصل السادس

العلاقات بين الاقوال

الاسوار (مادى) (كازم) (سار)
علاقات في ، معك ، مرجح ، سار



العلاقات بين الاقوال

(١٠٦) : من الملاحظ أننا نستطيع التعبير عن القول :

"كل معلم فهو نبيه"

أما بالشكل

"ص"

أو بالشكل

" (ح) ان كان أبا ح فيكون أتا ح "

وكذلك فاننا نستطيع التعبير عن القول

"بعض الطلبة كسالى"

أما بالشكل

" [ح] أبا ح وأتا ح "

أو بالشكل

"ص"

فان كنا نريد تحليل أجزاء القول الجازم الذى هو موضع الاعتبار ، فبإمكاننا استعمال الاسوار وتجزئة الاوصاف وتبيينها بشكلها المنطقي في القول . أما ان كنا نريد ان نتعامل فقط مع القول الجازم كله كوحدة أساسية ، فبإمكاننا غش النظر عن أجزاء القول والاشارة له فقط بالاحرف "ص" ، "خ" ، وينقسم المنطق الى قسمين أساسيين ، هما المنطق الذى يستعمل الاقوال الجازمة كالوحدات الأساسية ، والمنطق الذى يستعمل الموجودات الجزئية في العالم كالوحدات الأساسية . فانه ينقسم اذن الى جزء مواضعه هي الاقوال الجازمة ، والى جزء مواضعه هي الاشياء الموجودة في العالم . والتي هي نفسها مواضع الاقوال الجازمة . ويدعى الاول "منطق الاقوال الجازمة" ويدعى الثاني "منطق الاسوار" .

ولكنه من الملاحظ أن القوانين والانظمة المنطقية ان كانت تنطبق على الاقوال الجازمة فهي تنطبق أيضا في اطار منطق الاسوار ، وذلك لعدة اعتبارات قد يكون أسهلها توضيحا هو الاعتبار ان الاقوال الجازمة نفسها قد تعتبر على أنها أشياء جزئية موجودة في العالم . نستطيع تسويرها بالاسوار والكلام عنها من هذا المنطلق .

قد يكون أسهل علاقة بين قولين جازمين هي علاقة المعينة ، أى حينما نقول قولين جازمين معا فمثلا نقول " انحلت الازمة العمالية وبشرت الشركة بأعمالها " ، وبالرموز " ص و ض " •

ولاسباب فنية أى تتعلق بتسهيل عملية التعامل بالرموز ، فمن الممكن استبدال واو المعينة بنقطة (•) أى اننا وبدل من استعمال الواو فنستطيع استعمال نقطة حتى يصبح الشكل المعني هو :-

" ص • ض "

الا أن النقطة في هذا الموضع ليست ضرورية (وبإمكاننا ان نتركها لان تأتي لاشكال أكثر تعقيدا) ونستطيع ها هنا أن نتلي الحرف "ض" بعد الحرف "ص" ، كذا :

" ص ض "

ويصبح هذا الشكل يرمز لعلاقة المعينة ما بين القول الذى يحل "ص" محله والقول الذى يحل "ض" محله • وسوف نرى فيما بعد أن عدم استعمال النقطة في هذا الموضع سوف يبسط نوعا ما من التراكيب الرمزية •

وعلاقة المعينة هذه هي علاقة ربط فقط لا غير ، وقد يكون الربط زمنيا ، مثل :

" جاء أحمد ثم ذهب "

حيث تتحلل هذه الجملة الى القولين

" جاء أحمد ثم ذهب أحمد "

وفي الرموز " ص ض "

فكل استعمال لاحرف الربط بين قولين جازمين هو استعمال لعلاقة المعينة ، وعلينا هنا أن نميز بين الاستعمالات المختلفة مثلا للفاء ، حيث قد نستعمل الفاء لندل على علاقة المعينة بين قولين ، وقد نستعملها لندل على علاقة اعتمادية أو شرطية ، كذا :

" جاء الولد فأأمه "

و " جاء الولد فانحلت الازمة "

الا أننا سوف نبتدىء الان بتوضيح الانظمة والقوانين المنطقية عبر التعامل مع الاقوال الجازمة كوحداث أساسية أى أننا سوف نبتدىء بالنظر في منطق الاقوال الجازمة •

ولقد كنا قد أشرنا في السابق ان المنطق يعكس علاقات بين أقوال جازمة وأخرى ولذا فان ما علينا عمله الان هو تبين تلك العلاقات ووضع تعريفات أو حدود لها •

(ملاحظة : يستعمل بعض المناطقة المحدثين تعبير " منطق القضايا " بدلا من "منطق الاقوال الجازمة " ، وتعبير "منطق المحمولات " بدلا من "منطق الاسوار" •)

العلاقة الثانية بين الاقوال الجازمة هي علاقة الترجيح ، حيث نقول "أما كذا وأما كذا" فقد نقول على سبيل المثال :

"أما ان الولد ذكي أو أن أباه يعيره اهتماما كثيرا"

ومن المهم في هذا الموضع الإشارة الى أن العلاقة المعنية هنا ليست هي علاقة الاستثناء حيث تكون صحة أحد القولين تستثنى صحة القول الآخر . بل علاقة الترجيح المعمول بها في المنطق ، أو في المقياس المنهجي ، والتي سوف نستعملها في هذا الكتاب ، هي علاقة بين قولين بحيث يرجح المتكلم احدهما أو الآخر ولكنه لا يهتم كونهما صادقين معا .

ومن الواضح أننا نستعمل هذه الاقوال في عدة أماكن بشكل ترجيحي ، كمن يخمن مثلا ان انسانا ما اما سوف يأتي بنفسه او سوف يرسل أخاه ، ثم لا يعتقد بعد ذلك أن تخمينه كان خاطئا لان ذلك الانسان أتى فعلا ومعه أخوه أيضا ، بل يعتقد ان تخمينه لذلك كان أقرب للحق لكونه تكهن بالامكانيتين .

ومثال آخر هو القول

"أما ان هذا الانسان قتل زوجته او كان يعرف بمقتلها"

حيث يعبر هنا المتكلم عن اعتقاده ان ذلك الانسان على الاقل كان يعرف بمقتل زوجته وقد يكون هو الذي قد قتلها فعلا . فان اتضح فيما بعد انه قتلها سوف يكون صحيحا أيضا انه كان يعرف بمقتلها . وذلك لا يجعل المتكلم يعتقد أنه كان مخطئا في تقديره الاول ، بل سوف ان يظن ان صدق الشقين من تخمينه يثبت نظريته أكثر من ذي قبل .

ثم انه لمن الواضح من الناحية الاخرى انه ثمة استعمالات كثيرة للشكل "أما كذا وأما كذا" هي بحيث يستثنى احد الاقوال الآخر ، كمن يقول مثلا " ، أما ان هذا الانسان هو القاتل ، أو أن يكون فعلا قد أمضى أمسية الجريمة في بلدة أخرى " ، وما يعنيه المتكلم هنا هو ان احدهما من الاحتمالين فقط هو ممكن ، ووقوع احدهما فعلا (كــون ذلك الانسان هو القاتل) يستثنى وقوع الآخر (ككون هذا الانسان قد أمضى أمسيته بعيدا عن مسرح الجريمة كما يدعي) .

حيث تستعمل الفاء في المثال الاول لتدل فقط على مجيء الام بعد مجيء الولد ، بينما قد تستعمل في المثال الثاني لتدل على اعتماد حل الازمة على مجيء الولد ، اذ كأننا نقول في المثال الثاني ان الازمة انحلت بسبب مجيء الولد . فعلاقة المعية ليست هي علاقة اعتمادية كالمثال الثاني انما هي علاقة ربط بين قولين . فهو يقولهما معا او يطرحهما معا على نفس المستوى .

وقد تتعدد الاقوال المربوطة مع بعضها البعض بهذا الشكل . فقد نقول مثلا :

"جاء الولد فأمره فأبوه"

أو

"سقط المطر وارتوت الارض وأصبحت التربة خصبة"

فالمثال الاول هو بمثابة الاقوال الثلاثة "جاء الولد وجاءت ام الولد وجاء أب الولد" وبالرموز كذا "صضط" ، وكذلك المثال الثاني .

ومن البديهي أنه يجب علينا ملاحظة ان استعمال حرف الواو هو استعمال للربط وليس مثلا للقسم كالقول "وطورسينين" او ليس استعمالا يدل به على المكان كالقول "مشيت والحائط" .

فلاعتبار في جميع الحالات هو الاستعمال والقصد من المتكلم . ولسوف نعني
في هذا الكتاب فقط بالعلاقة الترجيحية ، وليس بالعلاقة الاستثنائية . ولكي نرمز
لعلاقة الترجيح هذه سوف نستعمل الهمزة (لكونها أول حرف في الأدوات "أو" و
"أما") :-

فيكون الترجيح "أما سوف آتي بنفسى أو سوف أرسل مرسالا" لديه الشكل

" ص ء ض "

وكعلاقة المعية ، فقد تتعدد الاقوال في علاقة الترجيح ، كالقول

"اما أن يأتى أحمد ، أو فواء ، أو عيسى ، أو ابراهيم" .

حيث يكون رمزه الشكلي " ص ء ض ط ء ظ " .

(٦ ، ٤) الاشتراط

ثم توجد لدينا علاقة أخرى بين الاقوال الجازمة ، وهي العلاقة التي خصنا بها
نوعا ما حينما تكلمنا عن الحجة ، اذ ان العلاقة الشرطية هي تلك العلاقة بين قولين
حيث يتبع احدهما الآخر كالقول "ان كان كذا فيصير كذا" أو "ان اندلعت الحرب
فلسوف تستعمل الاسلحة النووية التكتيكية" .

الا أن علينا هنا أيضا أن نميز بين العلاقة اللزومية وبين العلاقة الاشتراطية
فالعلاقة الشرطية أو الاشتراطية التي سوف نعني بها في هذا الكتاب ليست هي العلاقة
اللزومية ، بل سوف نعني فقط بتلك العلاقة التي نبين بها اعتقادنا أو ادعائنا بأن
شيئا ما سوف يحصل وذلك بسبب شيء آخر ، ولكننا لن نعتقد أننا كنا مخطئين لو
اتضح فيما بعد أن ما تكهننا بحدوثه قد حدث فعلا ولكن بسبب عامل آخر . وبكلمات
أخرى ، فان المتكلم في هذه الحالة الذى هو موضع اعتبارنا هو ذلك الشخص الذى
يهمه حصول ما يعتقد أو يدعى أنه سوف يحصل حتى ولو كان السبب الذى اعتمد عليه
للوصول الى نتيجته ليس هو فعلا العامل الذى أدى الى النتيجة . وكرمز للعلاقة هذه
سوف نستعمل السهم " ← " حتى يكون الرمز الشكلي للقول

"ان اندلعت الحرب فلسوف تستعمل الاسلحة النووية التكتيكية"

هو " ص ← ض "

محل " الوضع الداخلي في اسرائيل سوف يبدأ بالتدهور بشكل ملحوظ " ، يكون مثالنا بالشكل الاتي :

ص ض ← ط ء ظ

لكننا ان نظرنا الان فقط لهذا الشكل الرمزي ، لن يكون واضحا لنا ان كانت علاقة المعية هي بين ص من جهة وبقيّة الجملة من جهة أخرى ، أو ان كانت العلاقة الشرطية هي بين ض فقط من جهة وبقيّة الجملة من جهة أخرى أو ان كانت علاقة الترجيح هي بين ط من جهة وبقيّة الجملة من جهة أخرى و بمعنى آخر ، فانه يلزمنا بعض الانظمة التي توضح لنا تدرج أهمية العلاقات في أى شكل رمزي مطروح أمامنا .
ولذلك فاننا سوف نطرح هنا هذه الانظمة :-

أولا : علاقة الترجيح لها درجة من الاهمية أكبر من درجة الاهمية التي توجد لعلاقة

المعية .

وهذا نظام وضعي ، يقول لنا ، اننا ان أردنا القول مثلا " اما أن ينجح حزب المعارضة في الانتخابات او أن يتدهور الوضع في البلاد وتتفاقم الازمة السياسية " فليس علينا عمل شيء في سبيل تبين ذلك بالشكل الرمزي ، الا القول :
" ص ء ض ط "

حيث تمتد فعالية الهمزة الدالة على علاقة الترجيح للحرف " ط " ، حاوية بذلك على علاقة المعية التي تربط " ض " و " ط " فحيثما وجدنا اذن حرف الهمزة بجانب علاقة المعية بين قولين ، سوف نعرف ان الهدف هو احتواء الترجيح للمعية .

علاقة الترجيح .

فان أردنا القول مثلا " أن دام الاحتلال فاما سوف يتدهور الوضع السياسي الداخلي أو سوف تسوء علاقات اسرائيل الدولية " فاننا نستطيع استعمال الشكل الرمزي

" ص ← ض ء ط "

حيث يكون السهم الدال على العلاقة الاشتراطية حاويا للعلاقة المبيدة بجانبه ، أى ممتدة فعاليته للحرف " ط "

فالان وبهذه الانظمة نستطيع فورا تفهم الشكل الرمزي

" ص ض ← ط ء ظ "

اذ أننا سوف نعرف أن العلاقة الشرطية هنا هي الاساسية (اذ ان لها درجة من الاهمية أكبر من درجة الاهمية الموجودة اما لعلاقة الترجيح او لعلاقة المعية) . وسوف نعرف وللسبب نفسه ان علاقة المعية من جهة هي علاقة المعية فقط بين " ص " و " ض " (اذ ان فعاليتها لا تمتد عبر العلاقة الاشتراطية) وان علاقة الترجيح من جهة أخرى هي علاقة الترجيح فقط بين " ط " و " ط " (ذلك أيضا ان فعالية الترجيح لا تمتد عبر العلاقة الاشتراطية) .

ثالثا : حينما يشار الى علاقة أيا كانت بالنقطة ، فلسوف تكون فعاليتها أقوى من فعالية

العلاقة الاخرى ، أيا كانت .

يوجد لدينا ثمة أقوال مثل " وصل الوفد المبعوث من قبل الوزارة فان نجحت المفاوضات الان بينه وبين ممثلي النقابة فان الازمة السياسية سوف تنحل وسوف

يستطيع الوزير البقاء في منصبه "حيث أنه من الواضح أن علاقة المعية هي العلاقة الأساسية بالجملة. متلوه بالعلاقة الشرطية فعلاقة أخرى للمعية. فالمثال هذا لديه الشكل الرمزي :

"ص ض — ط ظ"

ولكننا وبما أننا نريد تبين العلاقة الأساسية في هذه الجملة كعلاقة المعية بين "ص" من جهة وبين "ض — ط ظ" من جهة أخرى ، فإننا نستطيع بهذا الوضع ، ادخال النقطة التي ترمز لعلاقة المعية ، كذا :

"ص • ض — ط ظ"

حيث تمتد فعالية النقطة عبر العلاقة الشرطية (وبالتالي عبر علاقة المعية الأخرى) وكذلك ، فإننا ان كنا نريد التمييز بين الجملة "أما أن يأتي زيد ، أو أن يأتي عمرو أو أن يأتي قيس وذلك بدون أن تكون قد استفدنا كثيرا " ، والجملة

"أما أن يأتي زيد ، أو أن يأتي عمرو أو أن يأتي قيس فأما اتيان قيس فإنه لن يفيدنا كثيرا" وبالشكال الرمزية :

"ص • ض • ط ظ"

"ص • ض • ط ظ"

فإننا لن نعرف ما الفرق الأساسي بين هاتين الجملتين ، إلا ان اعطينا وزنا لعلاقة المعية في المثال الثاني ، أو وضعنا نقطة لتلك العلاقة ، التي لها فعالية تمتد عبر علاقة أو علاقات الترجيح كذا :

"ص • ض • ط • ط"

حيث سوف يكون واضحا حينئذ ان علاقة المعية بين "ظ" من جهة وبقيّة الجملة من جهة أخرى هي العلاقة الأساسية.

ملاحظة أخيرة :

ان كان للنقطة وزنا أكبر من وزن السهم ، فلسوف يكون للنقطتين وزن أكبر من وزن النقطة وهلم جرا .

أمثلة :-

— حتى وان جئتني أنت بنفسك وتوسلت لي وتضرعت بكل مشاكل الفلسطينيين فاني اما سوف أسأم منك وهذا مما لن يكن بصالحك أو سوف أشعر بالاشمئزاز وسوف تكون سلبيات زيارتك عندئذ لا تعد ولا تحصى .

الاستبدالات : جئت أنت بنفسك : ص

توسلت لي : ض

تضرعت بكل مشاكل الفلسطينيين : ط

أسأم منك : ظ

لن يكون بصالحك : د

أشعر بالاشمئزاز منك : ذ

تكون سلبيات زيارتك

عندئذ لا تعد ولا تحصى : ز

الشكل الرمزي :

ص ض ط — ظ د • ذ ز

— " سوف يصلني الرد على رسالتي هذا الاسبوع ، ثم فان رفضت السلطات السماح لي بالذهاب فسوف أحتج لهيئة الامم ، أو فان سمحت لي السلطات بمغادرة البلاد فسوف أقنع المسؤولين هناك بضرورة اشراكنا في اتخاذ القرارات المهمة في مؤسستنا " .

الاستبدالات :-

سوف يصلني الرد على رسالتي هذا الاسبوع : ص

رفضت السلطات السماح لي بالذهاب : ض

سوف أحتج لهيئة الامم : ظ

سمحت لي السلطات بمغادرة البلاد : ط

سوف اقنع المسؤولين هناك بضرورة الخ : ذ

"ص : ض ← ظ . ء . ط ← ذ"

تفسير :

من الواضح أن العلاقة الأساسية في الجملة هي علاقة المعية ، حيث ينتظر المتكلم استلام رسالة معينة ، واستنادا إلى استلامها فهو يتكهن بحدوث أحد أمرين وهو رفض السلطات السماح له بمغادرة البلاد ، أو سماح السلطات له بمغادرة البلاد ، وبالتالي ، فإنه باستطاعتنا القول أن المثل لديه الشكل

"ص . ض . ط"

حيث تدل النقطة على امتداد فعالية علاقة المعية لنهاية الجملة . لكن الاحتمالين ض و ط هما في الواقع مطروحين كعلاقات شرطية ، ذلك عن طريق القول أنه إن رفضت السلطات عمل كذا فإنه من الممكن عمل كذا وأما إن سمحت السلطات كذا فإنه من الممكن عمل شيء آخر ، لذا فإن الشكل الرمزي يصبح :

"ص . ض ← ظ . ط ← ذ"

ولكن هذا الشكل الرمزي لا يعكس في الواقع حقيقة الجملة إذ أننا نريد تبين أن العلاقة الشرطية في القول المطروح هي جزء من علاقة أوسع وهي علاقة الترجيح ، إلا أن الشكل الرمزي الأخير لا يبين هذا . إذ أن فعالية السهم أقوى ، يحد تعريفنا لها ، من فعالية الهمزة ، فلذا فنستطيع أن نزيد من قوة الهمزة على الجانبين بإضافة نقطة على كل جانب ، حتى يصبح الشكل الرمزي هو

"ص . ض ← ظ . ء . ط ← ذ"

إلا أننا ، حينما نفعل ذلك ، نكون نجعل علاقة الترجيح أقوى من علاقة المعية إذ أنه بما أن الهمزة أقوى من المعية ، فالنقطة بجانب الهمزة سوف تكون أقوى من

النقطة المضافة للمعية ، فلكي نتجنب ذلك ، فإنه باستطاعتنا إضافة نقطة أخرى للمعية مرجعين بذلك الثقل مرة أخرى لعلاقة المعية ويصبح الشكل الرمزي الصحيح هو :

"ص : ض ← ظ . ء . ط ← ذ"

وهو الشكل الذي يعكس حقيقة الموازين في الجملة الأصلية .

ونستطيع حينئذ مساعدته ، اما ان كان كلاهما خاطئا فسوف أفقد أنا شخصا
ثقتي بإمكانية مساعدته.

- ٠٨ ان دفعت لي فورا ودفعت بالدينار ، فسوف أخصم لك ٣٠ / ٠ من الثمن .
اما ان دفعت لي فورا ودفعت بالشيكل فسوف أخصم لك ٢٠ / ٠ من الثمن ،
فان دفعت لي فورا فانني سوف أخصم لك اما ٢٠ / ٠ أو ٣٠ / ٠ من الثمن .
- ٠٩ ان نجح المستوطنون في مطلبهم لجعل القانون الاسرائيلي ساري المفعول
عليهم ، فانه سوف تنشأ هنالك مشكلات قانونية كثيرة ، حيث سوف تتناقض
أحكام ذلك القانون مع أحكام القانون الاردني ، لكن الخيار الذي امامنا هو
اما ذلك ، واما الانصياع للأوامر التي يصدرها الحاكم العسكري بصفته نائبا عن
السلطة التشريعية في البلاد ، وليس من الواضح ابدا ان هذه الأوامر سوف
تكون أكثر بمصلحتنا من المشكلات القانونية الانفة الذكر .
- ٠١٠ ان حاولنا العمل سويا فلسوف تنشأ خلافات ومنافسات بيننا من شأنها ان تشل
حركتنا وان حاولنا العمل فرادى فلسوف تنشأ تناقضات وتكريرات من شأنها ان
تعيق التقدم بشكل عام . ولكننا اما سوف نحاول العمل سويا او سوف نحاول
العمل فرادى ، ولذلك فاننا حتما سوف نفشل في أعمالنا .

شروط

- ٠١ عبر بالشكل الرمزي عن كل من
سوف تقبل الحكومة الاسرائيلية بالتفاوض مع المنظمة ، وشم فانها اما سوف تجعل
موافقتها ومطالبها وتنازلاتها بحيث لن تستطيع المنظمة قبول أية من
الاقتراحات ، أو أنها سوف تقنع المنظمة بقبول اقتراحات هي بالواقع
بمصلحة اسرائيل .
- ٠٢ ان قبلت المنظمة باقتراحات الحكومة الاسرائيلية فانها اما لن تستطيع اقناع
المجلس الوطني بها ، وبهذه الحالة فانه لن يكون هنالك جدوى أصلا من
المفاوضات ، أو أنها سوف تحاول فرض مقترحاتها على الشعب الفلسطيني ،
وبهذه الحالة فان محاولتها سوف تكون حتما فاشلة .
- ٠٣ ان سلمنا مسألة التخطيط الصحي في البلاد لسلطة مركزية فان ذلك سوف
يؤدي لاستثناء عناصر فعالة كثيرة من المساهمة في عملية التنمية الصحية كما
انه سوف يؤدي لالقاء اعباء ثقيلة على عدد محدود من الاشخاص لا يمكنهم
تحملها .
- ٠٤ سوف يبدأ الطلبة بالتسجيل للمسابقات التي يودون أخذها بعد اسبوعين ،
فان لاحظنا ان الاقبال شديد على واحد من هذين المسابقين ولكن ليس على
الآخر ، فان بإمكاننا حينئذ اما أن نلغي المساق الثاني وأن نزيد شعبة للمساق
الاول ، او ان نحول الطلبة الذين يودون أخذ المساق الاول للمساق الثاني
بغض النظر عن تدمرهم .
- ٠٥ (أما) سوف استلم رسالة منه خلال هذا الاسبوع وأعرف حينئذ ما هو رأيه ، او
فانني سوف اتقي قريبا بصديقه الذي يعرفه جيدا ، ويمكنني أن أستقي عندئذ
المعلومات التي أريدها منه .
- ٠٦ العالم اما قديم وله خالق واما محدث وله خالق ، فللعالم خالق قديما كان هو
أم محدثا .
- ٠٧ أما أن نتأججه كانت خاطئة أو أن مقدماته كانت خاطئة او ان كلاهما كان
خاطئا ، فان كانت اما نتأججه خاطئة او مقدماته خاطئة فيكون لديه امل

بما أن استبدال القول في جملة ما بحرف معين هو استبدال للقول وليس استبدال لموضعه في الجملة فإن تكرار القول ذاته في تلك الجملة يعني أنه يجب أن يستبدل في كل مرة بالحرف نفسه.

(٦، ٦) قبل أن نبدأ في ممارسة تطبيق المقياس المنهجي على الحجج المنطقية فعلينا أن نستكمل طرح الأدوات اللازمة لعمل ذلك ، فنأتي للأداة المعيارية نفسها ، حيث سوف نوضحها سويا مع توضيح علاقة أخيرة بين الأقوال الجازمة .
كما أشرنا سابقا ، فإن المنطق كمنطق لا يستطيع تقييم الأقوال الجازمة المنفردة ، أي أنه لا يستطيع تقييم القول مثلا :

"أن عدد الكروموسومات يفوق بكثير عدد الجينات"

لكن المنطق يستطيع تقييم العلاقة أو العلاقات بين أقوال جازمة كهذه ، فانه على سبيل المثال يستطيع تقييم الحجة :

" بما أن عدد الكروموسومات يفوق بكثير عدد الجينات"

وبما أن عدد الجينات يفوق بكثير عدد الخلايا

فان عدد الكروموسومات يفوق بكثير عدد الخلايا"

فلكي يقيم الحجة ، ينظر المنطقي للعلاقة الاساسية في الحجة ، أي للعلاقة التي تربط المقدمات بالنتائج ، أو التي تربط قولاً بآخر اما عن طريق المعية أو عن طريق الترجيح ليري ان كانت تلك العلاقة الاساسية هي علاقة سليمة أم لا .
وهنا تتضح أهمية الشكل الرمزي للحجة : فان المنطقي ان أراد أن يقيم ما اذا كانت هذه الحجة بالذات هي سليمة ام لا ، فهو ينظر للعلاقة بين الأقوال التي فيها ولا ينظر للأقوال أنفسها ، والعلاقة هي علاقة شكلية تبقى هي مع تغير المضامين .

ولقد استعمل العرب القدماء كلمة "قياس" في هذا الموضع لسبب وجيه ، إذ أن ما قد نفعله نحن حين نريد تقييم حجة كهذه هو قياسها على حجة أخرى معينة نقر بصحتها ، فان كانت لديها نفس الشكل كالحجة التي هي موضع الاعتبار ، فنقر بصحتها بالضبط لذلك السبب ، أي لان لديها نفس الشكل .

لكنه وبما أننا نحاول احضار حجة أخرى من نفس الشكل للذهن ، فان عمليتنا هذه هي بالاساس محاولة لتقييم الشكل ، أي ان قياسنا بالاساس هو قياس الشكل الذي نقر به أصلا على الحجة المطروحة أمامنا . فان أردنا مثلا تقييم الحجة الانفة الذكر ، نستطيع ان ننظر لشكلها الرمزي الذي هو :

"ص ض ← ط"

فان كانت العلاقة في هذا الشكل الرمزي صحيحة ، تكون الحجة المطروحة هي صحيحة أيضا ولكن السؤال يطرح نفسه : ما معنى أن نعتقد أن هذا الشكل الرمزي صحيح أو سليم أو صادق ؟ والجواب ، بدون كثير تعقيد ، هو مجرد اقرارنا بأن النتيجة تلزم عن المقدمتين أو ان قبولنا أو تسليمنا للمقدمات يلزم عنه قبولنا أو تسليمنا للنتيجة .

والتسليم بشيء أو الادعاء له هو اعصاره صادقا ، أو ، بمعنى أوضح فهو التصديق به . أما عدم التسليم به أو عدم قبوله أو الادعاء له ، فهو التكذيب ، أي اعتباره خاطئا .

فالتسليم اذن بأن النتيجة تنتج عن أو تنبع أو تلزم المقدمات هو بمثابة قبول وجود علاقة بين النتيجة والمقدمات أو هو بمثابة التصديق بوجود تلك العلاقة المزعومة في الحجة التي هي موضع الاعتبار .

وقد يكون من الجدى هنا ان أشير للفرق بين التصديق والصدق وبين التكذيب والكذب أو الخطأ . فكون القول صادقا ليس هو من اختصاص المنطقي كمنطقي اذ أن المنطقي كمنطقي لا يعرف ما اذا كان عدد الجينات يفوق عدد الخلايا ام لا .

لكن الشيء الذى هو من اختصاصي المنطقي هو تقييم العلاقة المزعومة بين الاقوال الجازمة في حجة ما ، فهو اذن عندما يتساءل ما اذا كنا سوف نسلم بالنتيجة اعتمادا على تسليمنا بالمقدمات ، فهو يتساءل فقط عن اذا كنا سوف نعتبر النتيجة صادقة على أساس اعتبارنا بأن المقدمات صادقة ، أو عن ما اذا كنا سوف نصدق النتيجة ، ان نحن صدقنا المقدمات . والفرق شاسع بين كون الشيء صادقا وبين اعتبارنا له بأنه صادق . اذ قد نعتبره صادقا ولا يكون هو بالفعل كذلك ، وقد نعتبره كاذبا ثم لا يكون هو بالفعل كذلك أيضا .

فتصدقنا أو تكذيبنا لقول ما في المنطق اذن هو بمثابة اعطاءنا لذلك القول قيمة ما من عندنا ، والمتبع به عادة في المنطق هو اعطاءنا لذلك القول القيمة "صادق" والقيمة "كاذب" ، لكنه ليس هنالك ثمة سبب ضرورى لاستعمالنا لهذه القيم . ان باستطاعتنا ان نستعمل قيما أخرى كثيرة كالقيم مثلا "صفر" "واحد" أو القيم "أسود" و "أبيض" . والسبب في هذا يعود لكون القيمة التي نقوم باعطائها هي قيمة تعكس حالة ذهنية ما أو تعكس نقيضها أو تعكس اعتبار ما ثم تعكس نقيضه .

وليست هي قيمة تعكس بالفعل ما اذا كان القول صادقا بحد ذاته ام لا .

فكوننا نريد التمييز فقط بين اعتبارين ذهنيين أو بين حالتين نفسييتين تجر قول ما ، فكل ما يلزمنا عمله هو الاشارة لهذين الاعتبارين بأحرف أو مصطلحات مختلفة . ثم ان كان الاعتبار الذهني عندنا تجاه العلاقة الاساسية في الحجة هو نفسه الذى يوجد تجاه قول ما في الحجة ، فسوف نشير اليه أيضا بذلك المصطلح ، ان الاعتبار هو هو مع تغير الموضوع .

فالسؤال الاساسي اذن في تقييم حجة لديها الشكل

"ص ض — ط"

هو : هل نصدق ، ان صدقنا ص و ض معا ، اننا سوف نصدق ط؟

أو هو : ان كان اعتبارنا ل ص و ض معا هو اعتبار كذا ، فهل سوف يكون اعتبارنا ل ط هو اعتبار مشابه أيضا ؟ ام هل سوف يختلف ؟

ففي هذا الكتاب سوف تستعمل القيم "نعم" و "لا" كأجوبة لهذا السؤال الاساسي . فكل ما السؤال الاساسي هو : ان قلنا "نعم" لص و ض معا ، فهل سوف نقول "نعم" أيضا ل ط؟

فان كانت القيم التي سوف تستعمل في هذا الكتاب هي "نعم" و "لا" ، فعليهن تبين العلاقة بينهما ، وهي :

"نعم" تعبر عن حالة ذهنية هي نقيض الحالة الذهنية التي تعبر عنها "لا" .

بحيث يكون قولنا "نعم" لشيء هو بمثابة قولنا "لا" لنقيضه ،

وبحيث يكون قولنا "لا" لشيء هو بمثابة قولنا "نعم" لنقيضه .

وسوف نعبر عن نقيض قول ما بالعلاقة "—" وهي العلاقة التي تدل على كلمات

واصطلاحات النفي المتعددة ، كليس ولا وليس صحيحا الخ .

فنقيض قولنا :

" يوجد رجل في الغرفة"

هو

" لا يوجد رجل في الغرفة"

ونقيض قولنا :

" سوف تأتي الشحنة غدا"

هو :

" لن تأتي الشحنة غدا"

(٦، ٧) تقييم علاقة المعية : سوف نحدد تقييمنا للمعية "صض" بحيث يك

قولنا "نعم" لها مشترطا بقولنا "نعم" لكل واحد من أجزائها، حتى يصبح قولنا "لا"

من أجزائها بمثابة قولنا "لا" لها ككل.

وبالرموز فاننا نستطيع التعبير عن قولنا هذا كالآتي (مختصرين "نعم" ب"ب"

و "لا" ب"ل") :

تقييم المعية

ص	•	ض
ن	ن	ن
ل	ل	ل
ل	ل	ن
ل	ل	ل

فقبولنا لـ "صض" مرهون اذن بقبولنا لـ ص و لـ ض ، كمن يقول "جاء الح

وزهق الباطل" لديه القيمة "نعم" فقط في حالة كون القيمة لـ "جاء الحق" هي "نعم"

وكذلك لـ "زهق الباطل" فان كانت علاقة المعية هي بين ثلاث اقوال ، كالعلا

"صضط" ، فسوف يكون لها قيمة "نعم" في حالة واحدة فقط من ضمن ثما

امكانيات مختلفة لفرز القيم ، وسوف يكون لها قيمة "لا" في كل واحدة مـ

الامكانيات السبعة المتبقية.

(ملاحظة : نستطيع احتساب عدد الامكانيات المختلفة لفرز القيم على الاحر

اعتمادا على المعادلة ٢ ن حيث تدل "ن" على عدد الاحرف في الحجة او الجمل

التي هي موضع الاعتبار).

وبالرموز فنقيض "ص" هو "ـص" ونقيض "ض" هو "ـض" الخ.فالعلاقة اذن

بين "نعم" و "لا" هي بحيث ان قلنا "نعم" لـ ص فيكون هذا بمثابة قولنا "لا" لـ ص

وبحيث ان قلنا "نعم" لـ ص فيكون هذا بمثابة قولنا "لا" لـ ص . ونستطيع القول بأن

"ـ" تعبر عن الكلمة "ليس" حتى تكون قرائتنا لـ "ـص" هي "ليس ص".

ثم انه لمن الواضح أننا ان قلنا "نعم" لـ ص ، فيكون ذلك بمثابة قولنا "لا" لـ

ـص ثم أننا ان قلنا "لا" لـ ص فيكون هذا بمثابة قولنا "نعم" لنقيض ـ ص الذي

هو ـ ـ ص . فيكون قولنا "نعم" لـ ص هو بمثابة قولنا "نعم" لـ ـ ص . فان أشرنا

الان للمصطلح "بمثلة القول" بالعلامة "≡"

نستطيع ان نرمز للعلاقة بين "ص" و "ـص" كذا

"ص ≡ ـص"

ومعناه ان قولنا "نعم" لـ ص هو بمثابة قولنا "نعم" لـ ـص وان قولنا "لا"

لـ ص هو بمثابة قولنا "لا" لـ ـص.

فالان وقد أصبح لدينا معيارين للاقوال وهما "نعم" و "لا" وحددنا العلاقة

بينهما وهي

"ـ لا ≡ نعم"

أو

"ـ نعم ≡ لا"

فاننا نستطيع ان نرجع مرة أخرى للعلاقات الثلاثة التي بدأنا التكلم عنها في

هذا القسم ، وهي علاقات المعية والترجيح والشرطية وذلك بهدف تقييمها بمعاييرنا

الجديدة.

(٥ ، ٨) علاقة الترجيح : سوف نحدد تقييماً للترجيح "ص" ض "بحيث يكون

قولنا "نعم" لها مشروطاً بقولنا "نعم" لعل الأقل واحد فقط من أجزائها حتى يصبح قولنا "لا" لها ككل مرهوناً بقولنا "لا" لكل واحد من أجزائها

وبالرموز فأننا نستطيع التعبير عن قولنا هذا كالآتي :
تقييم الترجيح

ص	ع	ض
ن	ن	ن
ن	ن	ل
ل	ن	ن
ل	ل	ل

(ملاحظة : لو كانت العلاقة موضع الاعتبار هي العلاقة الاستثنائية ، لكان لها فقط تقيمين ب "نعم" وليس ثلاثة كما هو الحال في علاقة الترجيح : لماذا ؟)

(٦ ، ٩) تقييم الاشتراط :

سوف نحدد تقييماً لعلاقة الاشتراط "ص" — ض "بحيث يكون قولنا "لا"

لها مشروطاً بحالة واحدة فقط وهي قولنا "نعم" لمقدمتها و "لا" لنتيجتها

حتى يكون تقييماً لعلاقة الاشتراط في كل واحدة من الحالات الثلاثة المتبقية هو
نعم " * وبالرموز فأننا نستطيع التعبير عن قولنا هذا كالآتي :

ص	ع	ض
ن	ن	ن
ن	ل	ل
ل	ن	ن
ل	ل	ل

وها هنا قد يحتج أحد ما على تفسيرنا هذا لعلاقة الاشتراط ، فيقول ان هذا التفسير ليس هو التفسير المشهور له ، فيكون احتجاجه هذا سليماً ولكنه ليس بذى شأن في هذا الموضع اذ ان ما نحن بصدده في هذا الموضع هو انتقاء واحد فقط من التفسيرات الممكنة لعلاقة الاشتراط وذلك بهدف تبسيط التعامل معها في ضمن الاطار المنطقي ، وفي التحليل النهائي فيجب علينا تذكر ان التفسير المطروح هو تفسير وضعي حددناه نحن والان فأننا نستطيع ان نرجع للمثل الذي أعطيناه سابقاً وهو
" ص ض — ط "

وأن نسأل عن كيفية تقييمه . فنلاحظ هنا ان العلاقة الاساسية في هذا الشكل الرمزي هي علاقة الاشتراط ، وأن ثمة علاقة ثانوية أيضاً في المقدمة وهي علاقة المعية فان كان سوء الناحية هو : هل بالامكان ان نقيم هذا الشكل الرمزي ب "نعم" فيكون ما علينا عمله هو النظر فيما اذا كان بالامكان تقييم العلاقة الشرطية "بنعم" والامكانيات لتقييم العلاقة الشرطية في هذا المثل هي كثيرة ، ونستطيع تبينها وتبيين التقييم الاخرى كذا :

ص	ض	ط
ن	ن	ن
ن	ل	ل
ل	ن	ن
ل	ن	ل

حيث نعتبر "ص ض" وكأنها وحدة واحدة . ولكننا نستطيع أن نقيم هذه الوحدة أيضا على اعتبار أنها علاقة للمعية ، كذا

ص	•	ض
ن	ن	ن
ن	ل	ل
ل	ل	ن
ل	ل	ل

فلكي نقيم كل واحدة من هذه الأقوال وكل علاقة موجودة بينها ، فإننا نوزع القيم بالشكل الاساسي على الوجه التالي :

ص	•	ض	ط
ن	ن	ن	ن
ن	ن	ن	ل
ن	ل	ل	ن
ن	ل	ل	ل
ل	ل	ن	ن
ل	ل	ن	ل
ل	ل	ل	ن
ل	ل	ل	ل

ويدلنا هذا على ان هنالك امكانيات كثيرة (٧) لقبول هذا الشكل الرمزي وان هنالك امكانية واحدة فقط لعدم قبولها ، وذلك حينما نقبل بالمقدمات معا ونرفض أن

نقبل بالنتيجة او حينما نصدق بالمقدمات ونكذب بالنتيجة ، فاننا حينئذ لن نقبل الحجة المطروحة .

والواقع أن هذه الوسيلة لمعرفة ما اذا كانت هنالك امكانيات لقبول هذا الشكل الرمزي هي وسيلة معقدة وغير لازمة ، اذ ان كل ما نحن بحاجة اليه هو تبين موضع واحد فقط حيث يكون تقييمنا للعلاقة الاساسية هو التقييم بنعم ، ونحن نستطيع عمل ذلك بانتقاء التقييمات الملائمة عن وعي وبهدف ايجاد فرز ما للقيم ينتج عنه تقييم العلاقة الاساسية بنعم .

فابتداء من معرفتنا ان العلاقة الاساسية في هذا المثال وهي علاقة الاشتراط ، هي علاقة نقيمتها بنعم ان كانت مقدماتها مصدق بها ونتيجتها كذلك ، او ان كانت مقدماتها مكذب بهما ونتيجتها كذلك ، او ان كانت مقدماتها مكذب بها ونتيجتها مصدق بها ، فاننا نستطيع انتقاء فرز واحد للقيم يعبر عن احدى هذه الاحتمالات ، مثلا كذا :

ص	ض	ط
ل	ل	ن

ويدلنا هذا بوحدة على ما نريد معرفته ، وهو اذ ما كان هذا الشكل الرمزي بالامكان تقيمه بنعم . (قد يستغرب القارئ كون هذه الحجة ممكنة وليست سليمة اي صادقة دائما والواقع هو اننا ان استعملنا منطق الاقوال الجازمة فقط لتقييمها فاننا لن ننجح في تبين انها حجة سليمة - انظر الفصل الثامن) .

على ذلك :

ص ض

ص ← ض

ص ء ض

من فضة ط

صء ض ط

(9.6)

(b) (5) DPP.

$b \leftarrow \frac{1}{2} (a + \frac{a}{b})$

ب

104

113

١٠ ص ص

١. ط م ص

۱. ص ص ط

١٠ ط ص ص

١٠ ص ← ص ← ط

17. $\infty \rightarrow \infty$

١٧٠ ص ٠ فض ط

١٨٠ ص ص ط

١٩٠ ص ص ط

٢٠. ص. ٥ ض. ط

٢١٠ ص ٠ ض ← ط

۰۲۲ ص ص ← ط

۰۲۳ - ص

۰۲۴ - ص - ض



$\begin{array}{r} \text{up} \\ \text{down} \\ \text{down} \end{array}$
 $\begin{array}{r} \text{up} \\ \text{down} \\ \text{down} \end{array}$

٠٢٦ ص - ص

۰۲۷ - (ص ← ص)

۰۲۸ - (ص ← ص)

٢٩٠ - (ص ٤ - ص ٥)

۰۲۹ - (ص - ء ص) ← ض : ط ← ص ← ط
۰۳۰ - (ص) ← ض . ض ← ط ← ص ← ط

ملاحظة :

حينما تلصق علامة النفي بحرف واحد فهي تنفيه هو فقط ، فان اردنا نفي أ
من ذلك فبإمكاننا استعمال الاقواس لتدل على مدى فعالية النفي في تلك الجملة .

(٦ ، ١٠) نستطيع الان اعطاء بعض التعريفات للحجج والتي تستند الى القيم التي نعطيها اياها :

أولاً : نعرف الحجة الممكنة بأنها الحجة التي يمكن فرز القيم بها بحيث تكون العلاقة الاساسية بها هي علاقة نقيمتها بنعم . ولذا فان الاشكال الرمزية "ص" "صض" ، "صء ص" "ص ← ص" ، "صضط" الخ هي اشكال رمزية ممكنة .

ثانياً : نعرف الحجة غير الممكنة : بأنها الحجة التي لا يمكن فرز القيم بها بحيث تكون العلاقة الاساسية بها هي علاقة نقيمتها بنعم . ولذا فان الاشكال الرمزية "ص . ص" - "صء ص" - " (ص ← ص) " هي اشكال رمزية غير ممكنة .

ثالثاً : نعرف الحجة السليمة بأنها الحجة التي لا يمكن فرز القيم بها بحيث تكون العلاقة الاساسية بها هي علاقة نقيمتها بلا ، ولذا فان الاشكال " (ص . ص) - " ، "ص ← ص" "صء ص" - "ص" الخ هي اشكال سليمة .

ملاحظة

سوف يكون واضحاً ان نقيض الحجة السليمة سوف تكون حجة غير ممكنة ، وان نقيض الحجة غير الممكنة سوف يكون حجة سليمة .
فالحجة السليمة

ص	←	ص
ن		ن
ل		ل

هي بحيث ان نقيضها

ص	←	ص
ل		ن
ل		ل

لديها دائماً القيمة "لا" وبالعكس فان الحجة غير الممكنة

ص	•	-	ص
ن	ل	ل	ن
ل	ل	ن	ل

هي بحيث ان نقيضها

ص	•	-	ص
ن	ل	ل	ن

لديه دائماً القيمة "نعم"

رابعاً :

لا يعني كون الحجة ممكنة انها ولذلك السبب ليست سليمة ، بل قد تكون سليمة ، وقد لا تكون : فان قولنا اننا يمكننا اعطاء فرز واحد للقيم بحيث يجعل الحجة التي هي موضع الاعتبار هي حجة مقبولة لا يستثنى امكانية كون كل فرز للقيم وليس فرزا واحداً فقط هو بحيث يجعل العلاقة الاساسية في الحجة هي علاقة مقبولة او مصدق بها .

اذن فالحجة الممكنة اما سليمة أو لا ، فما يعني أن نقيض الحجة الممكنة قد يكون اما غير ممكن واما ممكناً (فيكون غير ممكن ان كانت الممكنة هي سليمة ويكون ممكناً ان كانت الممكنة أصلاً ليست سليمة) .

فبالرموز

- (الحجة السليمة) $\equiv$ الحجة غير الممكنة

- (الحجة غير الممكنة) $\equiv$ الحجة السليمة

- (الحجة الممكنة) $\equiv$ حجة غير ممكنة او حجة ممكنة .

لقد وجدنا ان الوسيلة المباشرة لتبين ان شكلاً رمزياً ما هو ممكن اى شكل الحجة ممكنة هو ايجاد فرز ما للقيم بحيث تكون العلاقة الاساسية مصدق بها او مقبولة .

* * *

لقد وجدنا أن الوسيلة المباشرة لتبيين أن شكلا رمزيا ما هو شكل ممكن أى شكل لحجة ممكنة هو ايجاد فرز ما للقيم بحيث تكون العلاقة الاساسية مصدق بها أو مقبولة.

ثم انه لتبيين ان شكلا رمزيا ما هو شكل غير ممكن أى شكل لحجة غير ممكنة فكل ما علينا هو السعي وراء ايجاد فرز ما بحيث تكون العلاقة الاساسية مقبولة وتبيين عدم امكانية ذلك .

أمثلة :

١. للتدليل على أن الشكل " ص ض — ط — ظ . ذ " هو ممكن

ص ض — ط — ظ . ذ
ل ل ل ن ن ن

حيث أن العلاقة الاساسية هي علاقة معية بين "ذ" من جهة وبقية الشكل من جهة أخرى وحيث أن العلاقة الثانية في الاهمية هي العلاقة الشرطية في الجزء الاول للشكل وحيث اذن ما نريد عمله هو اعطاء تلك العلاقة القيمة "نعم" من جهة واعطاء "ذ" القيمة "نعم" من جهة أخرى لكي تنتج عندنا علاقة المعية بينهما وحسب التعريف بقيمة "نعم" أيضا ، ونجاحنا يبين أن الحجة ممكنة.

٢. للتدليل على أن الشكل

" ص . ض . ض . ظ . ظ . ط — ط — ط . ط — ط "

غير ممكن أى يعبر عن حجة غير ممكنة : نلاحظ أن العلاقة الاساسية هي علاقة الاشتراط ، وأن الجزء الاول مكون من ثلاث أجزاء ترتبط مع بعضها البعض بعلاقة الترجيح وأن الجزء الثاني مكون من علاقة للمعية . نلاحظ ثانيا أن الجزء الثاني من العلاقة الاساسية ، أى " ط . ط — ط " سوف تكون له علاقة "لا" في الفرزين ، أى حيث نعطي "ط" القيمة "نعم" وحيث نعطي "ط" القيمة لا . ومن هنا فنلاحظ ثالثا اننا ان أردنا السعي وراء جعل العلاقة الاساسية علاقة مقبولة ، أى لها قيمة "نعم" فعلينا فرز القيم في الجزء الاول منها بحيث تكون علاقة الترجيح هناك لديها قيمة "لا" ، والا فان العلاقة الاساسية سوف لن تكون مقبولة . فان نظرنا للجزء الاول من العلاقة الاساسية وهو

" ص . ض . ض . ظ . ظ . ط — ط — ط . ط — ط "

فنرى أنه يجب علينا أن نفرز القيم بحيث تكون كل مجموعة من المجموعات الثلاث هنا لديها قيمة "لا" ، والا ، فان كان لاحدها قيمة "نعم" فيكون التشكيل الترجيحي ككل له أيضا قيمة "نعم" ، ويكون الشكل الشرطي له القيمة "لا" ، أى نكون بينا أن الشكل هو غير ممكن .

فابتداءً بأسهل هذه المجموعات ، وهي المقطع " — ظ " ، فانه من الواضح أننا نستطيع البدء بأن نعطي القيمة "نعم" هنا لـ "ظ" ، وذلك لكي يكون للمقطع " — ظ " قيمة "لا" ، فان أعطينا قيمة "نعم" لـ "ظ" سوف يكون لديها نفس هذه القيمة في المقطع الثاني ، أى في المقطع " ض — ظ " . وان كانت لها هذه القيمة هنا فيكون هذا المقطع ككل لديه القيمة "نعم" ، وبذلك فيكون التشكيل الترجيحي ككل أيضا له قيمة "نعم" ، ونكون بالتالي قد فشلنا في مهمتنا اعطاءه القيمة "لا" .

فان أردنا الخروج من هذه المعضلة باعطاء "ظ" في المقطع الثاني قيمة "لا" فنضطر حينئذ اعطاء نفس هذه القيمة لـ ظ في المقطع الثالث ، ولكننا ان اعطيناها القيمة "لا" في المقطع الثالث تكون قيمة " — ظ " وهي المقطع ككل هي "نعم" ، وبذلك فيكون الشكل الترجيحي ككل أيضا له قيمة "نعم" .

فنستدل من هذا اننا لا يمكننا اعطاء فرز ما للقيم بحيث تكون القيمة في الجزء الاول من العلاقة الاساسية الشرطية هي "لا" ، وبحيث نتيجة لهذا تكون العلاقة الاساسية هذه لديها قيمة "نعم" . وعليه فاننا نستدل من ذلك أن الشكل الرمزي غير ممكن .

وكل ما علينا عمله لتبين ذلك هو التدليل على موضع المعضلة ، كما هو التناقض بين "ظ" و " — ظ " في هذه الحالة .

٤. للتدليل على أن الشكل كالاتي :

" ص . ض . ض . ظ . ظ . ط — ط — ط . ط — ط " (ط)

هو شكل سليم يعبر عن حجة سليمة : ما نفعله هنا هو السعي وراء ايجاد فرز ما للعلاقة الاساسية الشرطية الذى نجد بموجبه أنه بالامكان عدم قبول هذه العلاقة أى اعطائها قيمة "لا" . ولكننا سوف نجد بسرعة هنا أن هذا مستحيل ، وذلك لعدم امكانية اعطاء النتيجة في العلاقة الاساسية قيمة غير القيم "نعم" . فيما ان النتيجة لا يمكن الا اعطائها تلك القيمة ، فان العلاقة الاساسية الشرطية أيضا لا يمكن الا اعطائها تلك القيمة . فنستدل من هذا على أن الشكل سليم .

مراجعة

(١) يمكننا المنهج غير الرسمي لتقييم الحجج من تصنيف مجموعة واسعة من الأخطاء التي قد ترتكبها اما عن قصد او عن غير وعي في طرحنا بوجود علاقة اعتمادية بين فكرتين او قولين جازمين . اما المنهج الرسمي فهو يمكننا من اثبات صحة أية حجة (علاقة اعتمادية بين فكرتين او قولين جازمين) صحيحة ، وأيضا من استبعاد أية حجة غير صحيحة ، فنبين موقع الخطأ

فيها . ويعتمد المنهج الرسمي على الاتي :-

أولاً: بدائل رمزية للاقوال الجازمة ، ص ، ض ، ط ، د ، ذ ،

ثانياً: وسائل تقييمية للاقوال والحجج ، وهي نعم (ن) ولا (ل)

ثالثاً: علاقات انتقالية من قول الى آخر ، وهي

أ. النفي (-)
ب. المعية ()
ج. الترجيح (>)
د. الاشتراط (<)
هـ. المساواة (=)

(٢) باستعمال البدائل الرمزية وتطبيق الوسائل التقييمية فانه يمكننا تعريف

العلاقات الانتقالية كالآتي :-

أ. النفي (-) : ان كانت ل

ص	ض	فتكون قيمة
ن	ل	ل
ل	ن	ل

ب. المعية (ص) : ان كانت ل

ص	ض	فتكون قيمة
ن	ن	ن
ل	ل	ل

ج. الترجيح (>) : ان كانت ل

ص	ض	فتكون قيمة
ن	ن	ن
ل	ل	ل

د. الاشتراط (<) : ان كانت ل

ص	ض	فتكون قيمة
ن	ن	ن
ل	ل	ل

هـ. المساواة (=) : ان كانت ل

ص	ض	فتكون قيمة
ن	ن	ن
ل	ل	ل

استعمل المنهج الرسمي على عدد من التقييمات

٥ ان كل الممكن ان يكون قيمة على اقل من واحد
٣ ان كل الممكن (غير ممكن) ان يكون قيمة واحد
الترجيح (ص > ض) : ان كانت ل

ص ض فتكون قيمة ص > ض

ن ن ن

ل ل ن

ن ن ن

ل ل ل

الاشتراط (ص < ض) : ان كانت ل

ص ض فتكون قيمة ص < ض

ن ن ن

ل ل ن

ن ن ن

ل ل ل

المساواة (ص = ض) : ان كانت ل

ص ض فتكون قيمة ص = ض

ن ن ن

ل ل ن

ن ن ن

ل ل ل

ثقل قيمة العلاقة :-

من الواضح ان المعادلة " ٥ + ٢ - ٤ = ١ " هـ

قد تفهم بأكثر من شكل وكذلك أيضا الشكل

" ص > ض > ط > د "

فاما ان يعبر عن علاقة معية بين " ص " من جهة ومجموعة " ض > ط > د "

من جهة ، أو قد يعبر عن علاقة ترجيح بين " ص " من جهة و " ط > د " من جهة

أو قد يعبر عن علاقة اشتراط بين " ص > ض " من جهة و " ط " من جهة . وتأتي من

هنا ضرورة استعمال طريقة لتحديد العلاقة المتوخاة في الشكل المركب بشكل واضح لا

يقبل اللبس . وعليه فتقرر ان يكون هنالك تدرج في الاهمية او في وزن العلاقة ،

ابتداء بالمعية فالترجيح فالاشتراط فالمساواة . وعليه فان الشكل " ص > ض > ط > د "

من الواضح ان المعادلة " ٥ + ٢ - ٤ = ١ " هـ

قد تفهم بأكثر من شكل وكذلك أيضا الشكل

" ص > ض > ط > د "

فاما ان يعبر عن علاقة معية بين " ص " من جهة ومجموعة " ض > ط > د "

من جهة ، أو قد يعبر عن علاقة ترجيح بين " ص " من جهة و " ط > د " من جهة

أو قد يعبر عن علاقة اشتراط بين " ص > ض " من جهة و " ط " من جهة . وتأتي من

هنا ضرورة استعمال طريقة لتحديد العلاقة المتوخاة في الشكل المركب بشكل واضح لا

يقبل اللبس . وعليه فتقرر ان يكون هنالك تدرج في الاهمية او في وزن العلاقة ،

ابتداء بالمعية فالترجيح فالاشتراط فالمساواة . وعليه فان الشكل " ص > ض > ط > د "

هو في واقع الامر شكل لعلاقة اساسية في المساواة ، بين "ص ض ط ← ظ" من جهة ، و "د" من جهة ، والمجموعة الاولى هي في واقع الامر شكل يعبر في الاساس عن اشتراط بين "ص ض ط" من جهة و "ظ" من جهة . والمجموعة الاولى أى "ص ض ط" هي شكل يعبر عن علاقة ترجيح بين "ص ض" من جهة وط من جهة أخرى ونستطيع تلقائيا ان نقر بهذا التوزيع ان عرفنا ابتداء بالوزن التدريجي الذي اعطيناه للعلاقات .

اما ان اردنا ان نعبر عن علاقة شرطية أساسية بين "ص ض ط" من جهة و "ظ د" من جهة أخرى ، فما علينا الا ان نستعمل نقطة " (٠) " للتدليل على قصدنا ، كذا :

"ص ض ط ← ظ . ظ ≡ د"

لاحظ هنا اننا لم نضع نقطة على مقدمة للسهم ، والسبب يعود لان السهم له ثقل وزني أكبر من المعية والترجيح على أية حال ، الا أن ثقله ليس أكبر من المساواة ولهذا السبب فان اعطائه نقطة على جانبه اليسر يزيد من وزنه جاعلا اياه يمتد في غطاءه حتى يصل الى نهاية الشكل وهكذا دواليك بالنسبة لجميع العلاقات .

(٤) لدينا الآن جميع الادوات لتقييم الحجج رسميا ولكن كيف نقيم الحجة ؟
الجواب هو أننا نقول ان الحجة اما سليمة او ممكنة او غير ممكنة . وتكون سليمة ان كانت الحجة (أى العلاقة الشرطية الاعتمادية الاساسية بين القدمة او مجموعة المقدمات من جهة والنتيجة من جهة أخرى) مقبولة (أى لديها القيمة "نعم") في كل حالة من احوال توزيع القيم "نعم" و "لا" على أجزائها . وتكون ممكنة ان كانت مقبولة على الاقل في واحدة من احوال توزيع القيم على الاجزاء . وتكون غير ممكنة ان كانت مرفوضة (أى لديها القيمة "لا") في جميع الحالات المذكورة :

مثال : "ص ← ض . ض ← ظ . ظ ← ص ← ط"

هو شكل لحجة سليمة وذلك كالآتي :

ص	←	ض	•	ض	←	ظ	•	ظ	←	ص	←	ظ
ن		ن		ن		ن		ن		ن		ن
ن		ن		ل		ل		ل		ن		ل
ن		ل		ل		ل		ل		ن		ن
ن		ل		ل		ل		ل		ن		ل
ل		ن		ن		ن		ن		ل		ن
ل		ن		ل		ل		ل		ن		ل
ل		ل		ن		ن		ن		ل		ن
ل		ل		ل		ل		ل		ن		ل

تفسير : العلاقة الاساسية موضع التدقيق هي الشرطية بين "ص ← ض • ض ← ظ" من جهة و "ص ← ظ" من جهة أخرى ، فهي العلاقة الاساسية ولهذا السبب ، فنحن نرجئ النظر فيها حتى نوزع القيم على جميع العلاقات الثانوية تدريجيا . فالمقدمات مرتبطة بالمعية وبالتالي فان المعية بين المقدمتين أكثر أساسية من شرطية المقدمة الاولى وشرطية الثانية . اما شرطية المقدمات وشرطية النتيجة ، فهم جميعا على نفس الدرجة من الاهمية . اذن فنحن نتدرج بالحل كالآتي :-

أولا : نوزع القيم ٢ ن (أى عدد الاحرف) على الاحرف لكي نفرز جميع الامكانيات ثانيا : نبدأ بتقييم العلاقات الأكثر ثانوية وهي

ص ← ض ، ض ← ظ ، و ص ← ظ

ثالثا : نقيم علاقة المعية بين المقدمتين ، أى

ص ← ض • ض ← ظ

رابعا : نقيم الشرطية بين معية المقدمتين وشرطية النتيجة .

بين ان كانت الاشكال الاتية أشكالا ممكنة ام سليمة ام غير ممكنة :

- ٠١ ص ← ص
- ٠٢ ص ← ص
- ٠٣ ص ← ص
- ٠٤ - (ص ← ص)
- ٠٥ - ص ← ص
- ٠٦ ص ← ص
- ٠٧ ص ← ص
- ٠٨ ص ← ص
- ٠٩ ص ← ص
- ٠١٠ ص ← ص
- ٠١١ ص ← ص
- ٠١٢ ص ← ص
- ٠١٣ ص ← ص
- ٠١٤ ص ← ص
- ٠١٥ ص ← ص
- ٠١٦ ص ← ص
- ٠١٧ ص ← ص
- ٠١٨ ص ← ص
- ٠١٩ ص ← ص
- ٠٢٠ ص ← ص
- ٠٢١ ص ← ص
- ٠٢٢ ص ← ص
- ٠٢٣ ص ← ص
- ٠٢٤ ص ← ص
- ٠٢٥ ص ← ص

- ٠٢٦ ص ← ص
- ٠٢٧ - (ص ← ص)
- ٠٢٨ - (ص ← ص)
- ٠٢٩ - (ص ← ص)
- ٠٣٠ ص ← ص
- ٠٣١ ص ← ص

الفصل السابع

انظمة وتمارين في منطق
الاقوال الجازمة

نوع من أنواع التمارين
تعد

أنظمة وتمرين في منطق الاقوال الجازمة

(٧ ، ١) استذكرا لما سبق ، فان بحوزتنا الان ما يلي :

أولا : أحرف الاقوال ، ص ، ض ، ط ، ظ ، د ، ذ ، ز ، ر .

ثانيا : العلاقات ما بين الاقوال والتي نرمز لها بالعلاقات الاتية ، " . " ، " ء " ، " — " .

ثالثا : معايير أو قيم التصديق والتكذيب بالاقوال من جهة وبالعلاقات ما بينها من جهة أخرى ، وهي " نعم " و " لا " (" — " و " ل ") .

رابعا : امكانية نفي الاقوال المطروحة أو العلاقات ما بين الاقوال ، وذلك باستعمال علامة النفي أو النقض ، وهي " — " ، كذا :

" ص " ، " — (ص ض) " — (ص ض) " — ص ء ض " الخ .

خامسا : الدلالة على علاقة التساوي بين قولين ، أو ما سميناهما بعلاقة بمثابة القول " وحي " $\equiv$ " ، والتي استطعنا بموجبها أن ندلل على العلاقة ما بين

" — ص " و " ص " كذا : " — ص $\equiv$ ص " ، وبين " نعم " و " لا " كذا :

" — نعم $\equiv$ لا " و " نعم $\equiv$ لا " ، و " — نعم $\equiv$ نعم " ، " — لا $\equiv$ لا " الخ .

سادسا : طريقة منهجية نستطيع بموجبها التدليل على ما اذا كانت حجة ما سليمة أو ممكنة أو غير ممكنة ، فالسليمة هي التي تستلزم التصديق بها مهما تغيرت

قيم أجزائها كذا :

ص	←	ص
ن		ن
ل		ل

بسم الله الرحمن الرحيم

والممكنة هي التي تختلف بحيث يمكن للعلاقة الاساسية ان تقبل قيمة " نعم " ويمكنها ان تقبل قيمة " لا " ، كذا :

ص	←	ض
ن	ن	ن
ن	ل	ل
ل	ن	ن
ل	ن	ل

وغير الممكنة هي التي لا يمكن ان تقبل العلاقة الاساسية بها قيمة " نعم " فهي تستلزم التكديب بها مهما تغيرت قيم اجزائها ، ك :

-	(	ص	←	ص	)
ل	ن	ن	ن	ن	ل
ل	ل	ل	ن	ل	ل

اما الان ، فان علينا طرح أنظمة مختلفة في المنطق نستطيع بموجبها ان نبين شيئين اساسيين وهما كون منهجنا المقياسي محيطا وكونه أيضا صحيحا أو موجبا للصحة، فمعنى كون المقياس المعني " محيطا " هو ان لا تكون هنالك حجة يمكننا اعتبارها سليمة ولا يمكننا في الوقت ذاته اثبات كونها سليمة باستعمال أنظمتنا المتبعة .

أما معنى كونه " صحيحا " أو موجبا للصحة هو ان لا تكون هنالك حجة نـم اثبات سلامتها باستعمال أنظمتنا هي في واقع الامر ليست سليمة ، وبمعنى آخر فان الانظمة التسعة عـشـر التي سوف تطرح في هذا الباب هي أنظمة كافية لجعل المقياس المنهجي المتبع هو مقياس بإمكاننا استعماله لاثبات سلامة كل حجة سليمة ، على أن لا يكون من شأنه اثبات أية حجة هي ليست سليمة أصـلا :

وتنقسم هذه الانظمة الى قسمين ، سوف نسميهما بأنظمة الاستدلال (بالمعنى الشرطي) وأنظمة التساوي (بالمعنى القيمي) .

أولا : أنظمة الاستدلال وهي :

١ - نظام اثبات المقدمة ، وسوف نرمز له كذا : (ام) ، وهو

ص	←	ض
ص		
اذن	ص	ض

٢ - نظام نفي النتيجة ، وسوف نرمز له كذا : (ن . ن) ، وهو

ص	←	ض
ض		

٣ - نظام القياس الشرطي ، وسوف نرمز له كذا : (ق . ض) ، وهو

ص	←	ض
ض	←	ظ
اذن	ص	ظ

٤ - نظام نفي الترجيح وسوف نرمز له كذا (ن . ت) ، وهو

ص	←	ض
ص	←	ض
اذن	ص	ض

٥ - نظام اثبات الترجيح ، وسوف نرمز له كذا : (أ . ت) ، وهو

ص	←	ض
ص	←	ظ
اذن	ض	ظ

٦ - نظام الضم ، وسوف نرمز له كذا : (ضم) ، وهو

ص	←	ض
ص	←	ض
اذن	ص	ض

٧ - نظام التبسيط ، وسوف نرمز له كذا " (ت) ، وهو

ص	←	ض
ص	←	ض
اذن	ص	ض

٨ - نظام المعية ، وسوف نرمز له كذا : (م) ، وهو

ص	←	ض
ص	←	ض
اذن	ص	ض

٩ - نظام الاضافة ، وسوف نرمز له كذا (ا ض) ، وهو

ص	←	ض
ص	←	ض
اذن	ص	ض

وتستعمل كل هذه كأنظمة لان كل واحدة منها تشكل لحجة سليمة ، ونسميها بأ أنظمة استدلالية لان كل واحدة منها هي عبارة عن علاقة شرطية أساسية بين المقدمات من جهة والنتيجة من جهة أخرى . فعلى سبيل المثال ، لو اخترنا النظام الخامس ، وهو نظام اثبات الترحيح (ا . ت) ، لرأينا انه عبارة عن الشكل :

"ص ← ض . ظ ← ط : ص ء ظ : ← ض ء ط"

حيث نستطيع الاستدلال من هذا الشكل على انه شكل لعلاقة اساسية بين ثلاث مقدمات ترتبط بعلاقة المعية ونتيجة ١٠ وتنبثق ضرورة اثبات علاقة المعية كعلاقة أساسية بين المقدمات مجتمعة من كون النتيجة يعتمد استنتاجها على المقدمات وليس على كل واحدة منهما على انفراد . فلو أردنا تبين هذا الشكل كشكل لحجة سليمة فاننا نستطيع فرز القيم وعددها ٢ ن أي ٢^٤ أي ٢ × ٢ × ٢ × ٢ أي ١٦ على النحور المبين في الجدول المرفق ، وذلك باستعمال الطريقة المبسطة من أجل التوضيح : حيث يدل كل فرز للقيم على كون العلاقة الشرطية الاساسية مصدق بها ، وحيث تكون العلاقة الاساسية في المقدمة علاقة معية بين ثلاث مقدمات ، تتكون من شكلين شرطيين وشكل ثالث ترجيحي .

ط	ء	ض	←	ط	ء	ص	:	ط	←	ط	.	ص	←	ص	ط	ط	ض	ص
ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن
ل	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ل	ل	ل	ن	ل	ن	ن	ن	ل	ن	ن	ن
ن	ن	ن	ن	ل	ن	ن	ن	ن	ن	ل	ن	ن	ن	ن	ن	ل	ن	ن
ل	ن	ن	ن	ل	ن	ن	ن	ل	ل	ل	ن	ن	ن	ن	ل	ل	ن	ن
ن	ن	ل	ن	ن	ن	ن	ل	ن	ن	ن	ل	ل	ل	ن	ن	ن	ل	ن
ل	ل	ل	ن	ن	ن	ن	ل	ل	ل	ن	ل	ل	ل	ن	ل	ن	ل	ن
ن	ن	ل	ن	ل	ن	ن	ل	ن	ن	ل	ل	ل	ل	ن	ن	ل	ل	ن
ل	ل	ل	ن	ل	ن	ن	ل	ل	ن	ل	ل	ل	ل	ن	ل	ل	ل	ن
ن	ن	ن	ن	ن	ن	ل	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ل	ن	ن	ن	ل
ل	ن	ن	ن	ن	ن	ل	ل	ل	ل	ن	ل	ن	ن	ل	ل	ن	ن	ل
ن	ن	ن	ن	ل	ل	ل	ل	ل	ن	ل	ل	ل	ن	ل	ل	ل	ن	ل
ل	ن	ن	ن	ل	ل	ل	ل	ل	ن	ل	ل	ل	ن	ل	ل	ل	ل	ل
ن	ن	ل	ن	ن	ن	ل	ن	ن	ن	ن	ن	ل	ن	ل	ن	ن	ل	ل
ل	ل	ل	ن	ن	ن	ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل	ن	ل	ل	ن	ل	ل
ن	ن	ل	ن	ل	ل	ل	ل	ل	ن	ل	ن	ل	ن	ل	ن	ل	ل	ل
ل	ل	ل	ن	ل	ل	ل	ل	ل	ن	ل	ل	ل	ن	ل	ل	ل	ل	ل

هذه الحجة ، لكي تتبين سلامة الحجة ككل . ونستطيع عمل ذلك بالشكل الاتي :-
أولا : نضع المقدمات واحدة تلو الاخرى ، مقرونة كل منها برقم بين قوسين ، كذا :

(١) ص — ض

(٢) ظ — ط

(٣) ص ء ط / اذن ص ض ء ط

حيث نبين النتيجة المرغوب التوصل اليها في نفس السطر الذي تقع فيه آخر مقدمة .
ثم نبدأ باستعمال الانظمة المختلفة التي يمكننا باستعمالها التدرج من المقدمات
للنتيجة ، كـذا

(٤) ص — ض (من ١ ، اعتمادا على نظام الضم)

(٥) ظ — ط (من ٢ ، اعتمادا على نظام الضم)

(٦) ص — ص ض . ظ — ط (من ٤ ، ٥ اعتمادا على

نظام المعية) .

(٧) ص ض ء ط (من ٣ ، ٦ ، اعتمادا على نظام اثبات

الترجيح) .

فالخطوة السابعة هنا هي النتيجة المرغوبة ، ولقد بينا الاسلوب الممكن للتوصل اليها
اعتمادا على المقدمات من جهة . وعلى الانظمة التي نطبقها على تلك المقدمات من
جهة أخرى، ولقد وضحنا ذلك الاعتماد في كل خطوة خطوناها . وكل واحدة من تلك
الخطوات هي خطوة سليمة أو استنتاج سليم ، وذلك تبعا لكونها تطبيقا لنظام من تلك
الانظمة ، أى تطبيقا لحجة سليمة مسلم بها ومعطاه لنا أصلا . ومن أجل الاختصار ،
فاننا نستطيع تبين البرهان للحجة هذه كالآتي :-

(١) ص — ض

(٢) ظ — ط

(٣) ص ء ط / اذن ص ض ء ط

(٤) ص — ض (١ ، ضم)

(٥) ظ — ط (٢ ، ضم)

(٦) ص — ص ض . ظ — ط (٤ ، ٥ ضم)

(٧) ص ض ء ط (٣ ، ٦ ، ١٦٠) .

ولسوف يكون هذا هو المنهاج المتبع في هذا الكتاب .

وقد يتبادر للذهن ان الخطوة السادسة ليست تطبيقا لنظام المعية ، اذ أن نظام
المعية قد بين لنا سلامة التوصل لـ " ص ض " من " ص " و " ض " ، لكنه لم يبين لنا
سلامة التوصل لـ " ص — ص ض " . الا أن هذا الاعتراض ليس بذي شأن ، اذ أن النظام المعير
" ظ — ط " هو نظام للاشكال عموما وليس نظاما يستفرد به شكل ما مخصوص فمهما كان شكل أحد
المقدمات ، فانه بالامكان اعتباره كأحد طرفي علاقة المعية التي نثبتها .

وكذلك فانه قد يتبادر للذهن أن الخطوة السابعة ليست تطبيقا لنظام اثبات
الترجيح ، الا أن الرد على ذلك شبيه بالرد على الاعتراض الاول .

ثم انه قد يسأل سائل ان كانت هنالك طريقة أو منهج يساعدنا في انتقاء
نظام ما لتطبيقه على الشكل المطروح امامنا في سبيل التوصل للنتيجة ، الا ان
الجواب هو بالنفي ، أى أنه لا توجد طريقة أو طرق منهجية يمكننا الرجوع لها لاتخاذ
القرار بشأن التدرج مثلا للخطوة الرابعة او للخطوة الخامسة ، بل يجب علينا اتباع
حدسنا للتنقل من خطوة الى أخرى ، وذلك أخذا بعين الاعتبار بعض الامور المطروحة
كخلفية لتفعيل حدسنا . فعلى سبيل المثال ، فاننا نستطيع من النظر الى النتيجة
المرغوبة في المثال السابق ان نعرف أنه علينا التوصل لخطوة تقع فيها ص و ض معا
وكذلك ظ و ط ، فأخذا هذا المتطلب بعين الاعتبار ، فاننا نستطيع أن نقرر أن أحد
الطريقتين لجلبهما لبعضهما البعض عبر علاقة المعية هو استعمال المقدمتين الاولى
والثانية لتطبيق نظام الضم عليهما (والطريقة الاخرى هي أن نجدهما أو نوجدتهما
كخطوات مستقلة يمكننا تطبيق نظام المعية عليهما) . ولا توجد طريقة منهجية لاتخاذ
مثل هذه القرارات ، بل قد يتوصل الانسان لاتخاذها عن طريق الممارسة والتجربة .
ولنأخذ الان مثلا آخر لتطبيق انظمتنا : كيف نستطيع اثبات الحجة السليمة

الاتية : " ان اتحدت القوى الوطنية مع بعضها البعض في الانتخابات القادمة ، فان
ذلك سوف يشل حركات المعارضة في بقية الضفة ، واما ان لم تتحد هذه القوى مع
بعضها البعض ، فانه لن يتبلور هنالك موقف سياسي واعى في المنطقة بامكان أحد
استعماله للتخلص من الازمة . ولكننا نعلم تمام العلم ان هنالك امكانيتين فقط لا ثالث
لهما وهما أنه اما أن تتحد القوى الوطنية أو لا تتحد فيلزم من ذلك أنه سوف اما

تنشئ حركات المعارضة أو لن يتبلور هناك موقف سياسي بالامكان استعماله للتخلص من الازمة " .

نبدأ أولاً باستبدال الاقوال المختلفة باشكال رمزية لها ، كذا :

أولاً : ان تتحد القوى الوطنية مع بعضها البعض ... الخ بـ " ص "

ثانياً : ان تنشئ حركات المعارضة في بقية الضفة ... الخ بـ " ض "

ثالثاً : ان لا تتحد القوى الوطنية مع بعضها البعض ... الخ بـ " ص "

رابعاً : لن يتبلور هناك موقف سياسي بالامكان استعماله للتخلص من الازمة بـ " ظ "

ثم ننظر لتركيب تلك الحجة ، التي تتكون من ثلاثة مقدمات مختلفة ونتيجة ، والعلاقات المطروحة هي علاقات شرطية في مقدمتين وترجيحية في مقدمة ثالثة ، وشم علاقة ترجيحية في النتيجة ، كذا :-

(١) ص ← ض

(٢) - ص ← ظ

(٣) ص ← / اذن ض ← ظ .

والمتمرس في حل هذه التمارين يرى فوراً أن النتيجة هي علاقة ترجيح ما بين التوالي في مقدمتين شرطيتين ، ويرى أن المقدمة الثالثة هي علاقة ترجيح بين الاجزاء الاولى من هاتين المقدمتين ، فيرى تبعاً لذلك انه ان استعمل نظام اثبات الترجيح اعتماداً على المقدمة الثالثة فانه سوف يتوصل للنتيجة المرغوبة . الا أنه ولكي يستطيع استعمال نظام اثبات الترجيح ، فان عليه ان يجعل من المقدمتين الاوليين مقدمة واحدة ، وانه لن يستطيع عمل ذلك الا باستعمال نظام المعية .

فالاجزاء في حل هذه المشكلة كان اذن اتجاهها عكسياً لحد ما ، وذلك بمعنى أننا قررنا أولاً ان طريق البرهان يجب أن يستعمل نظام اثبات الترجيح . ثم قررنا ثانياً أنه لكي نستطيع استعمال هذا النظام فان علينا القيام بترتيب آخر مسبق عن طريق نظام المعية .

فهذه اذن احدى الوسائل المستعملة ، الا ان وكما قلنا فان لا يوجد ضمان بأنها كفيلة بأن تنجح في جميع الحالات .

فرجوعاً الى الحجة المطروحة ، نستطيع أن نبين سلامتها بالتدرج في الخطوات بالشكل الاتي :-

(٤) ص ← ض ← ص ← ظ (١ ، ٢ م)

(٥) ض ← ظ (٣ ، ٤ ، ١٤ ت) .

تمارين

١ . بين النظام الاستدلالي المستعمل في كل من الاشكال السليمة الاتية :

(١) ص ← ض

اذن ص ← ض ← ظ ← ط

(٢) ط ← ظ ← ذ

اذن ط ← ظ ← ط ← ظ ← ذ

(٣) ص ← ض ← ط ← ظ

اذن ص ← ض ← ط ← ظ ← ذ

(٤) ص ← ص ← ص ← ض : ظ ← ذ

ص ← ظ

اذن ص ← ض ← ظ ← ذ

(٥) ص ← ط ← ظ ← ذ

- (ط ← ظ ← ذ)

اذن - ص

(٦) ص ← ض ← ص ← ط ← ظ ← - (ط ← ظ) ص ← ذ

ص ← ض ← ص ← ط ← ظ

اذن - (ط ← ظ) ص ← ذ

(٧) - (ص ← ض) ← ط ← - (ط ← ظ) ← ذ

اذن - (ص ← ض) ← ط

(٨) د ← ط ← ظ ← ط ← ص ← - ط ← - ط

- (د ← ط ← ظ)

(٩) ص ← ض ← ض ← ظ

ض ← ظ ← ذ ← ط ← ظ

اذن ص ← ض ← ض ← ظ ← ذ ← ط ← ظ

ب. بين النظام المستعمل في كل خطوة من الخطوات التي تشكل جزءاً في اثبات سلامة الاشكال التالية :

(١) ٠١ ص ← ض

٠٢ ص / اذن ص ض ط

٠٣ ص ← ص ض (?)

٠٤ ص ض (?)

٠٥ ص ض ط (?)

(٢) ٠١ ص ض

٠٢ ص

٠٣ ص ← ص / اذن ص ض

٠٤ ص (?)

٠٥ ص (?)

٠٦ ص ض (?)

(٣) ٠١ ص ← ض

٠٢ ض

٠٣ ص ض ط ← ط / اذن ط ض

٠٤ ص (?)

٠٥ ص ض ط (?)

٠٦ ط (?)

٠٧ ط ض (?)

(٤) ٠١ ط ← ص ط ← ض

٠٢ ص ض ← د

٠٣ ط / اذن د ط

٠٤ ط ط (?)

٠٥ ص ض (?)

٠٦ د د (?)

٠٧ د (?)

٠٨ د ط (?)

(٥) ٠١ ص ← ض

٠٢ ص ← ط ← ض

٠٣ ط ← ط ← ض

٠٤ ط / اذن ط

٠٥ ط ← ط (?)

٠٦ ط ← ض (?)

٠٧ ص (?)

٠٨ ط ← ض (?)

٠٩ ط (?)

(٦) ٠١ ص ض ← ط

٠٢ ط ← ط

٠٣ ص ض (ص ض) ← ط / اذن ط ص

٠٤ ط (?)

٠٥ ص ض (ص ض) (?)

٠٦ د (?)

٠٧ ط (?)

٠٨ د ط (?)

٠٩ د ط ص (?)

(٧) ٠١ ص ← ض

٠٢ ص ض ← ط

٠٣ ط ← ط ← ض ← د

٠٤ ص / اذن د

٠٥ ض (?)

٠٦ ص ← ط (?)

٠٨ ط (?)

٠٩ ض ط (?)

١٠ ض ط ← د (?)

١١ د (?)

(۸) ۰۱ ص ۵ ض ← ظ ط

۳. د د ← ظ ط . - (ص ء ض) . ← . د ← د

٥٠ د د ← ظ ظ (?)

٠٦ - (ص ٤ ض) (?)

۷. د ذ ← ظ ط . - (ص ء ض) (؟)

۸. د ← ز (؟)

۰.۹ د ← د د د (?)

(?) $u \cdot 1 \cdot \leftarrow \text{ظ ب}$

١٢ - د : د ذ ← باظط . - (ص ء ض) (؟)

(۹) ۱. ص ← ض . ظ ← ط

۰۲ ص ← ص ض . ص ض : ض ء ظ : د ← د ← ظ

۰۳ ص / اذن د ← ظ

٤٠ ص ← ض (?)

٥٠ ض (؟)

٠٦ ص ص (؟)

۷۰. ص ← ص ص ض (؟)

۸. ص ← ص ض • ص ض (?)

۹۰ ضء ظ (؟)

۱۰. ص ← ص ض . ص ض : ض ء ظ (?)

(?) ۱۱ ← ظ

۱- فی

ص ء ظ / اذن - ص ظ

(۲) ص ← ض

– (ص ض) / اذن – ص ء ض

(۳) ص ← ض

ض — ط

ص / اذن طء ظ

(٤) ص ء ض

— ص

ض ← ظ / اذن ظ - ص

(۵) ص ض ← ظ

5

ض / اذن ظء - ظ

- (ح) عبر عن كل من الحجج الاتية بالاشكال ، وبين سلامة كل منها باستعمال البرهان المنهجي (استعمال الرموز المخصصة) .
- ١ . ان شنت سوريا هجوما ضد اسرائيل ، فان الاتحاد السوفياتي سوف يوافق على ذلك . وان وافق الاتحاد السوفياتي على شن سوريا هجوما ضد اسرائيل فان الولايات المتحدة سوف تعلم بذلك . لكن علم الولايات المتحدة بذلك سوف يجعلها تبدأ بتهديد المصالح السوفياتية في العالم الثالث والاتحاد السوفياتي لن يقبل بأن تتهدد مصالحه في العالم الثالث ، فاذن فان سوريا لن تشن هجوما ضد اسرائيل .
- (شن سوريا هجوم ضد اسرائيل : ص . موافقة الاتحاد السوفياتي : ض . علم الولايات المتحدة بذلك : ظ . تهديد الولايات المتحدة للمصالح السوفياتية : ط) .
- ٢ . ان انضمت فتح للكتلة الانتخابية ، فانه سوف تكون للكتلة فرصة جيدة للنجاح وان انضم التنظيم للكتلة ، فان ذلك سوف يستقطب عناصر فعالة للجنة التنفيذية . ولكننا نعرف أنه اما سوف تنضم فتح للكتلة ، أو سوف ينضم التنظيم لها . كما واننا نعرف أنه ان كانت للكتلة فرصة جيدة للنجاح أو استقطبت عناصر فعالة فان ذلك سوف يعني ان التنظيم سوف ينضم للكتلة فعلى أى حال ، فانه اما أن ينضم التنظيم للكتلة أو ينضم الرفض لها .
- (انضمام فتح للكتلة : ص . ان للكتلة فرصة جيدة : ض . انضمام التنظيم للكتلة : ظ . ان تستقطب عناصر فعالة : ط . انضمام الرفض للكتلة : ذ) .
- ٣ . ان كان سعيد قد رشح نفسه فعلا فلا شك بأن نظمي هو الآخر سوف يرشح نفسه . ولكنه ان رشحا سعيد ونظمي انفسهما فان الفائز سوف يكون اما بسام أو غسان فان فاز بسام واما غسان ، فان عصام لن يستطيع السيطرة على اللجنة . فان كان ترشيح سعيد لنفسه يعني ان عصام لن يستطيع السيطرة على اللجنة ، فان مفيد سوف يكون أمين السر في اللجنة . فليس اذن ثمة شك بأن مفيد سوف يكون أمين السر في اللجنة .

- (٦) ص ← ض
ص ض ← ظ
- (ص ظ) / اذن - ص
- (٧) ص ← ض
ظ ← ط
ص ء ظ / اذن ص ض ء ظ ط
- (٨) ص ← ض
ص ض ← ظ
ص ظ ← ط / اذن ص ← ط
- (٩) ص ← ض
ظ ← ط
ص ء ظ
ص ء ط ← ض / اذن - ص
- (١٠) ص ← ض
ص ء - - ظ - - ض
ط ← ط
- (ص ض) / اذن - ط ء - ض

(ترشيح سعيد لنفسه : ص • ترشيح نظمي لنفسه : ض •

ان يفوز عسان : ط •

ان يستطيع عصام السيطرة على اللجنة : د

ان يكون مفيد أمين السر : ذ •

ان فتح باب الاجتهاد ، فان فوضى سوف تعم الدين وان لم يفتح باب

الاجتهاد فان فرقا دينية كثيرة سوف تنشق من المذهب الرئيسي ، فان عمث

الفوضى بالدين ، فان الناس سوف تلتجئ لمذاهب أخرى • فان كان فتح

باب الاجتهاد يعني أن فوضى سوف تعم الدين ، وكانت الفوضى التي تعم

الدين تعني أن الناس سوف تلتجئ لمذاهب أخرى ، فانه اما أن يفتح باب

الاجتهاد وتنشق فرق كثيرة عن المذهب الرئيسي ، واما ان لا يفتح باب

الاجتهاد ولا تنشق فرق كثيرة عن المذهب الرئيسي ولكن باب الاجتهاد ان فتح

وانشقت فرق كثيرة عن المذهب الرئيسي ، فان ذلك سوف يبعث الحياة من

جديد في الدين الاسلامي • ومن ناحية أخرى فانه ان لم يفتح باب الاجتهاد

ولم تنشق فرق كثيرة عن المذهب الرئيسي ، فانه ما من شك بأن الديـ

الاسلامي مصيره الزوال ولهذا كله فانه اما سوف تبعث الحياة من جديد في

الدين الاسلامي ، أو أن مصيره بلا شك سوف يكون الزوال (افتتاح باب

الاجتهاد : ص ، فوضى ستعم الدين : ض • انشقاق فرق دينية : ط • التجاء

الناس لمذاهب أخرى : ط • انبعث الحياة من جديد في الدين الاسلامي : ذ

مصير الدين هو الزوال : د) •

اعلنت سوريا والاردن حربا على اسرائيل أما اعلان سوريا الحرب على اسرائيل

فانه سوف يحول انظار السوريين عن الاوضاع الداخلية المتردية في سوريا • اما

اعلان الاردن حربا على اسرائيل ، فانه سوف يضمن ولاء الفلسطينيين للحكم

في عمان لبضعة سنين أخرى • لكنه ان تحولت انظار السوريين عن الاوضاع

المتردية ام لم تتحول فان النظام السياسي في سوريا سوف يتغير لا محالة ،

وكذلك فان ولاء الفلسطينيين للحكم في عمان ضمن أم لم يضمن لبضعة سنين

أخرى ، فان النظام السياسي في الاردن سوف يتغير لا محالة • ولذلك فانه لا

شك بأن الانظمة في سوريا وفي الاردن سوف تتغير •

(اعلان سوريا الحرب : ص • اعلان الاردن الحرب : ض • تحويل انظار

السوريين : ط • ضمان ولاء الفلسطينيين : ط • تغير النظام السوري : د •

تغير النظام في الاردن : ذ) •

ان استقلت الضفة الغربية عن اسرائيل ، فانه سوف تستعمل كقاعدة لمتابعة

الحرب معها • وان لم تستقل الضفة الغربية عن اسرائيل ، فان ذلك سوف

يؤدي الى قيام وضع يستكمل فيه أحد الطرفين الآخر خاصة في المرافق

الاقتصادية والتجارية • ولكن الاحتمالين هما اما ان تستقل الضفة عن اسرائيل

واما أن لا تستقل عنها • فان استقلت عنها وتم استعملت كقاعدة لمتابعة

الحرب معها ، فان ذلك سوف يرغم اسرائيل على الخوض في حرب أخرى لضم

الضفة الغربية اليها نهائيا • ولكنه ان خاضت اسرائيل الحرب لضم الضفة

الغربية ، فان ذلك سوف يؤدي في النهاية الى قيام وضع يستكمل فيه أحد

الطرفين (اسرائيل والضفة) الآخر خاصة في المرافق الاقتصادية والتجارية •

وبذلك فلسوف تكون المحصلة النهائية في كلي الحالتين هي قيام وضع

يستكمل فيه أحد الطرفين الآخر (= أي أنه اما سوف يقوم وضع يستكمل فيه

أحد الطرفين الآخر ، واما أن سوف يقوم وضع يستكمل فيه أحد الطرفين الآخر) •

(استقلت الضفة : ص • تستعمل كقاعدة : ط • قيام وضع يستكمل فيه أحد

الطرفين الآخر : ذ • اعتبار ذلك الاستقلال حلا نهائيا : ض • قيام اسرائيل

بشن الحرب لضم الضفة نهائيا : د •

ملاحظة : عبر عن النتيجة النهائية بالشكل " ذ • ") •

(٧ ، ٤) : ثانيا : أنظمة المساواة (أو الاستبدال)

الميزة الرئيسية لأنظمة الاستبدال هي السماح لنا. بأن ننتقل من خطوة الى أخرى عن طريق استدلال الخطوة الثانية من الخطوة الاولى ، حيث تبين هذه الانظمة ما هي الاستدلالات المسموح بها .

أما أنظمة المساواة ، فميزتها الرئيسية هي أنها تسمح لنا. بأن ننتقل من خطوة الى أخرى عن طريق استبدال الخطوة الاولى. بالثانية ، حيث تبين هذه الانظمة ما هي الاستدلالات المسموح بها ، وحيث يعني التساوى ما بين قولين هو أن يكون لـ $\equiv$ لديهما نفس القيمة النهائية كيفما اتفق فرز القيم لاجزائهما . أما العلامة التي ترمز لهذه العلاقة فهي " = " كما سبق وأشرنا كما أننا بينا تحديد هذه العلاقة باستعمال القيم " لا " و " نعم " كالآتي :-

" لا $\equiv$ - نعم "

أو

" - لا $\equiv$ نعم "

فبدلنا الشكل الاول على أننا نستطيع استبدال القيمة " لا " اينما وجدت بالقيمة " - نعم " ، أو العكس . كما يدلنا الشكل الثاني أننا نستطيع استبدال القيمة " - لا " بالقيمة " نعم " أو العكس وقولنا. هذا بالنسبة للعلاقة ما بين القيم يعني أننا سوف نعتبر الشكل الاتي بأنه شكل سليم :

" ص $\equiv$ - - ص "

حيث أن اعطينا القيمة " نعم " لـ ص ، فيكون هذا بمثابة اعطاءنا القيمة " ليس لا " لـ ص ، أو حيث نكون بمثابة من يقول :

" نعم $\equiv$ ليس (ليس نعم) "

ولكن " ليس نعم " هو بمثابة القول " لا " ، فيكون قولنا. هو بمثابة القول

" نعم $\equiv$ ليس لا "

و " ليس لا " هو بمثابة قولنا. " نعم " حتى يصبح قولنا. هو بمثابة القول

" نعم $\equiv$ نعم "

وقد نستطيع تفسير علاقة التساوى بالرجوع الى علاقة الاستبدال ، حيث أننا نستطيع القول ان الشكل

" ص $\equiv$ - - ص "

هو بمثابة علاقة للمعية ما بين قولين شرطين ، كذا :

" ص $\leftarrow$ - - ص . - - ص $\leftarrow$ ص "

وبشكل أعم ، فاننا نستطيع القول انه أينما وجد شكلين بحيث يستدل من أحدهما على الآخر ومن الثاني أيضا على الاول ، فانه من الممكن التعبير عن العلاقة ما بينهما بـ " $\equiv$ " ، كالآتي :

٠ ١ ص $\leftarrow$ ص

٠ ٢ ص $\leftarrow$ ص

اذن : ص $\leftarrow$ ص . ص $\leftarrow$ ص

أي : ص $\equiv$ ص

ونستطيع تبين سلامة هذا الاستدلال بالمنهج المبسط كما يلي :-

ص	ص	ص	ص	ص	ص	ص	ص	ص	ص	ص
ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن
ن	ل	ل	ن	ن	ن	ل	ل	ل	ل	ن
ل	ل	ل	ن	ل	ل	ن	ل	ن	ن	ل
ل	ن	ل	ن	ل	ن	ل	ن	ل	ل	ل

حيث تكون علاقة التساوى " ص $\equiv$ ص " لديها التحديد الاتي بالقيم :

ص $\equiv$ ص

ن $\equiv$ ن

ل $\equiv$ ل

ل $\equiv$ ل

ل $\equiv$ ل

ويدل هذا التعريف على الشرط الضروري للعلاقة المعنية ، أي ضرورة كون الاجزاء من طرفي العلاقة لديها نفس القيم حتى يكون هنالك علاقة مساواة منطقية أو قيمية ما بينهما . فان وجدت هنالك علاقة مساواة بين شكلين ، فانه بالامكان استبدال أحدهما بالآخر حتى ولو وجدت ذلك الآخر كجزء في شكل أكثر تعقيدا ، أو كجزء في

ملاحظة :

سوف تعطي لعلاقة المساواة " $\equiv$ " فعالية شكلية تساوى تلك المعطاة لـ " $\leftarrow$ " وبذلك فان " $\equiv$ " أقوى من المعية والترجيح ولكنها ليست أقوى من " $\leftarrow$ " .

أنظمة المساواة :

٠١٠ نظام دى مورغان وسوف نرسم له كذا : (د م) وهو

— (ص ض) $\equiv$ — ص — ض

— (ص — ص) $\equiv$ — ص — ض

٠١١ نظام التنقل وسوف نرسم له كذا : (تنق) وهو

ص — ض $\equiv$ — ص

ص — ض $\equiv$ — ص

٠١٢ نظام وزن التركيب وسوف نرسم له كذا : (و ت) وهو

ص — ض — ظ $\equiv$ — ص — ض — ظ

ص — ض — ظ $\equiv$ — ص — ض — ظ

٠١٣ نظام الفرز وسوف نرسم له كذا : (فرز) وهو

ص — ض — ظ $\equiv$ — ص — ض — ظ

ص — ض — ظ $\equiv$ — ص — ض — ظ

٠١٤ نظام ازدواج النفي وسوف نرسم له كذا : (از ن) وهو

ص — — $\equiv$ — — ص

٠١٥ نظام الانعكاس وسوف نرسم له كذا : (انع) وهو

ص — — $\equiv$ — — ص — —

شكل مركب . وما نعينه ها هنا بكلمة " بالامكان " هو أن الاستبدال المعني سوف لا يؤثر على قيمة ذلك الشكل المركب ، بل سوف تبقى قيمته الاصلية هي هي حتى بعد الاستبدال .

فخذ مثلا الشكل المركب الاتي :

" ص — — ض "

حيث نعتبر أن لـ ص قيمة " لا " و لـ ض قيمة " لا " أيضا . فقيمة هذا الشكل هي " نعم " اذن ولكننا لو استبدلنا " ص " بـ " ض " ، حتى أصبح لدينا الشكل :

" — — ص — — ض "

لما أثر ذلك في القيمة المطروحة للشكل ، اذ أنه اخذا القيم " لا " بعين الاعتبار لكل من ص و ض ، سوف يكون هذا الشكل بمثابة :

" — — لا — — لا "

و " — — لا " هو كالقول " ليس (ليس لا) " . أى كـ " ليس (نعم) " أى كـ " لا " ، وهي القيمة الاصلية لـ ص . فتكون قيمة

" — — ص — — ض "

هي أيضا " نعم " .

تمارين :

=====

بين بالاسلوب المبسط مساواة كل من :-

١ . ص — — ض و ص — — ض

٢ . — — ص — — ض و — — ص — — ض

٣ . ص — — ض و — — (ص — — ض)

٤ . ص — — ض و — — (ص — — ض)

٥ . ص — — ض و — — (ص — — ض)

٦ . ص — — ض و — — (— — ص — — ض)

٧ . — — (ص — — ض) و — — (— — ص — — ض)

٠١٦ نظام الاستلزام ، وسوف نرمز له كذا : (لزم) وهو

ص ← ض ٠ ≡ ص^٤ ض

٠١٧ نظام المساواة اللزومية ، وسوف نرمز له كذا : (مس) وهو

ص ≡ ض ٠ ≡ ص ← ض ٠ ض ← ص

ص ≡ ض ٠ ≡ ص^٤ ض ← ص

٠١٨ نظام التفريق ، وسوف نرمز له كذا : (تف) وهو

ص ← ض ← ظ ٠ ≡ ص ← ض ٠ ض ← ظ

٠١٩ نظام تحصيل ، ونرمز له كذا : (حص) وهو

الحاصل ص = ص^٤ ص

ص = ص ص

تمرين :

بين سلامة كل واحد من الانظمة المذكورة أعلاه باستعمال الاسلوب المبسط لفرز القيم .

(٧ ، ٥) : تطبيق :

تعطينا انظمة المساواة الاضافية هذه امكانيات لم تكن موجودة لدينا حينما كنا نقتصر باستعمالاتنا على الانظمة الاستدلالية وحدها . فعلى سبيل المثال فانه لم يكن باستطاعتنا تبين سلامة حجة ك :

" لو كان وجود ص و ض ينشأ عنه ظ

وكان ص موجودا ، فانه لو وجد ض

لنشأ اذن ظ

وبالرموز ص ← ض ← ظ

ص

اذن ض ← ظ

فانه ليس ولا واحد من الانظمة الاستدلالية بإمكانه مساعدتنا لتبيين سلامة هذه الحجة ذلك بالرغم من كونها تبدو لنا سليمة كأية حجة يمكننا تبين سلامتها . الا أننا نستطيع الان تبين سلامة هذه الحجة بالاعتماد على نظام المساواة المسمى " بنظام التفريق " ، كذا

٠ ١ ص ← ض ← ظ

٠ ٢ ص / اذن ض ← ظ

٠ ٣ ص ← ض ٠ ← ظ (١ ، تف)

٠ ٤ ص ← ظ (٢ ، ٣ ، ٠ م)

" ان فاز اما الائتلاف أو التجمع في الانتخابات فانه سوف تدب الفوضى في المجتمع وسوف يتقدم المنتخبون . ولكن الفوضى لن تدب في المجتمع . اذن فان الائتلاف لن يفوز بالانتخابات " .

(يفوز الائتلاف : ص . يفوز التجمع : ض . تدب الفوضى : ظ .
يندم المنتخبون : ط) .

فاننا نبين شكلها كالآتي :-

- ١ . ص ء ض ← ظ ط
- ٢ . ظ / اذن - ص
- ٣ . ظ ء - ط (٢ ، ا ض)
- ٤ . - (ظ ط) (٣ ، د م)
- ٥ . - (ص ء ض) (١ ، ٤ ن ن)
- ٦ . - ص - ض (٥ د م)
- ٧ . - ص (٦ ت)

وما نعمله ها هنا هو أننا نأخذ بعين الاعتبار اننا لكي نتوصل للنتيجة ، فما علينا عمله هو التفرقة ما بين ص و ض في المقدمة الاولى . ونعرف أننا نستطيع التفرقة ما بينهما ان كانت العلاقة بينهما هي كتلك المبينة في الخطوة السادسة . الا أننا نعرف أن الخطوة السادسة هي بالواقع شكل يساوي الشكل الذي ينفي " ص ء ض " ، فنبدأ بالعمل لكي ننفي " ص ء ض " بالمقدمة الاولى . ومرة أخرى فان وجود المقدمة الثانية أي - ظ ، يدلنا على امكانية نفي ص ء ض وذلك عن طريق التوصل من - ظ لشكل هو بواقع الامر نقيض " ظ ط " في المقدمة الاولى ، اذ أننا ان توصلنا لنقيض " ظ ط " نكون قد توصلنا عبر خطوة أخرى لنقيض " ص ء ض " . ولكن نقيض " ظ ط " هو " - (ظ ط) ، أي هو " - ظ ء - ط " . ويدلنا هذا الشكل فوراً على امكانية التوصل اليه من " - ظ " لوحدها ، وذلك باستعمال نظام الاضافة .

- ١ . ص ء ض ← ظ ط
- ٢ . - ص ← د ← د - د
- ٣ . - ظ / اذن - د
- ٤ . - ظ ء - ط (٣ ، ا ض)
- ٥ . - (ظ ط) (٤ ، د م)
- ٦ . - (ص ء ض) (١ ، ٥ ن ن)
- ٧ . - ص - ض (٦ د م)
- ٨ . - ص (٧ ت)
- ٩ . د ← د (٢ ، ٨ م)
- ١٠ . - د - د (٩ لزم)
- ١١ . - د (١٠ حص)

مثال آخر : بين سلامة شكل الحجة الآتية :

- ١ . - ص ء ض ← ط . ط ← ط
- ٢ . ص . ص ء ظ / اذن ط
- ٣ . ص ← ص ← ط . ط ← ط
- ٤ . ص (٢ ، ت)
- ٥ . ض ← ط . ط ← ط (٣ ، ٤ ، م)
- ٦ . ض ء ط . ص (٢ ، تنق)
- ٧ . ض ء ظ (٦ ، ت)
- ٨ . ط ء ط (٥ ، ٧ ، ت)
- ٩ . ط (٨ ، حص)

ثانياً : لاحظ أننا ومع أننا لم نستفد من جزئي المقدمة الاولى ، الا أننا استطعنا بعد اعادة تنظيم هذه المقدمة بشكل يبين لنا هذين الجزئيين ان نستفيد على الأقل من جزء واحد من أجزاءها .

رابعاً : تبين الملاحظة الثالثة أعلاه أننا قد قررنا منذ البدء ان نتوصل للنتيجة عن طريق التوصل للشكل " $\text{ظ ص} \leftarrow \text{ص} \leftarrow \text{ص} \leftarrow \text{ظ ص}$ " وليس عن طريق الشكل الاخر الممكن ، وهو " $\text{ظ ص} \leftarrow \text{ص} \leftarrow \text{ص} \leftarrow \text{ظ ص}$ " (اذ ان كلي الشكليين يساويان الشكل " $\text{ظ ص} = \text{ص}$ ") والسبب في هذا القرار يعود الى الصعوبة البالغة والظاهرة في التوصل الى هذا الشكل الاخر الممكن حيث سوف نضطر لانتاج ظ لوحدها و ص لوحدها أو انتاج ظ لوحدها و ص لوحدها لكي نستطيع عن طريق المعية ضمهما لبعضهما البعض . والصعوبة الكامنة هنا تظهر من خلال عدم وجود شكل بسيط كأحدى المقدمات ، أى عدم وجود حرف بانفراده . فان لم يوجد مثل هذا الشكل البسيط في المقدمات ، فانه من الصعوبة ايجاد شكل بسيط في النتائج .

۱. ص ض ط / ← / ظ ذ ص

۰۳ ص ء ض ← : د ء . ذ ← ط : ظ ء ض ← ص

٣. ص ← ض ← ذ ← ز ← ط

٤. صء ض . ظ : دء ذ . ط : ← صء د . دء د

[illegible]

٥٦. ص. ض ← ظ : د. د. د ← ط

۷. (د ← ظ) - ۶ (ض ۰ د ← ط)

٨٠ ص ض ← ظ . ض ط ← ذ : ء - (ص ض -

۰۹ - (ص ← ض، ظ) - (ض ← ظ، ص)

ما من شيء من هذه الأشياء إلا وله حظ من هذه الحظوظ

ادین کی ص ← ص: ص ←

ب. بين النظام المستعمل في كل خطوة من الخطوات المبينة في بيان

(۱) ۱۰ ص — مجاز

- ٠٢ ص ← ٠ ض ← ظ / اذن ص ← ظ
 ٠٣ ص ← ص ض (؟)
 ٠٤ ص ض ← ظ (؟)
 ٠٥ ص ← ظ (؟)

- (٢) ٠١ ص (ض - ض) ← ظ / اذن - ص ← ٠ ض ← ظ
 ٠٢ ص - - ض ← ظ (؟)
 ٠٣ ص ض ← ظ (؟)
 ٠٤ ص ← ٠ ض ← ظ (؟)

- (٣) ٠١ ص ← ض / اذن ض ء ص ← ض
 ٠٢ ص ← - ص (؟)
 ٠٣ ض ← - ض - ص (؟)
 ٠٤ ص ← - (ض ء ص) (؟)
 ٠٥ ض ء ص ← ض

- (٤) ٠١ ص ← ظ
 ٠٢ ض ض ← ظ
 ٠٣ ص ء ض / اذن ظ
 ٠٤ ض ← ظ (؟)
 ٠٥ ص ← ظ . ٠ ض ← ظ (؟)
 ٠٦ ظ ء ظ (؟)
 ٠٧ ظ (؟)

- (٥) ٠١ ص ء ض ← ٠ ظ . ٠ ظ
 ٠٢ ض / اذن ظ ظ
 ٠٣ ض ء ص (؟)

- ٠٤ ص ء ض (؟)
 ٠٥ ظ . ٠ ظ (؟)
 ٠٦ ظ . ٠ ظ (؟)
 ٠٧ ظ ظ (؟)

- (٦) ٠١ ص ≡ ض
 ٠٢ - ض / اذن - ص ء د
 ٠٣ ص ← ٠ ض ← ص (؟)
 ٠٤ ص ← ص (؟)
 ٠٥ - ض ← - ص (؟)
 ٠٦ - ص (؟)
 ٠٧ - ص ء د (؟)

- (٧) ٠١ ص ء ض ظ
 ٠٢ - ض / اذن ص ← ص
 ٠٣ ص ء ض . ٠ ص ء ظ (؟)
 ٠٤ ص ء ض (؟)
 ٠٥ ض ء ص (؟)
 ٠٦ ص (؟)
 ٠٧ ص ء - ص (؟)
 ٠٨ - ص ء ص (؟)
 ٠٩ ص ← ص (؟)

- (٨) ٠١ ص ض ← ظ
 ٠٢ ض
 ٠٣ - ظ / اذن ص ← ظ

- ٠٩ - (ص ض) - (- ص - ض) (؟)
 ٠١٠ - (ص ض ء - ص - ض) (؟)
 ٠١١ - ظ (؟)

(١١) ٠١ ص ٠ ض ء ظ

- ٠٢ ص ← ٠ ض ← دذ
 ٠٣ ص ظ ← (د ء ذ) / اذن د == ذ
 ٠٤ ص ض ء ص ظ (؟)
 ٠٥ ص ض ← د - د ذ (؟)
 ٠٦ ص ظ ← د - د ذ (؟)
 ٠٧ ص ض ← د ذ ٠ ص ظ ← د - د ذ (؟)
 ٠٨ د ذ ء - د - د ذ (؟)
 ٠٩ د == ذ (؟)

(١٢) ٠١ ص ← ض

- ٠٢ ص ء ظ / اذن ظ ء ض ص
 ٠٣ - - ص ء ظ (؟)
 ٠٤ - ص ← ظ (؟)
 ٠٥ - ص ← - ص (؟)
 ٠٦ - ض ← ظ (؟)
 ٠٧ - - ض ء ظ (؟)
 ٠٨ ض ء ظ (؟)
 ٠٩ ظ ء ض (؟)
 ١٠ ظ ء ص (؟)
 ١١ ظ ء ض ٠ ظ ء ص (؟)
 ١٢ ظ ء ض ص (؟)

- ٠٤ - (ص ض) (؟)
 ٠٥ - ص ء - ض (؟)
 ٠٦ - ض ء - ص (؟)
 ٠٧ - - ض (؟)
 ٠٨ - ص (؟)
 ٠٩ - ص ء ظ (؟)
 ١٠ - ص ← ظ (؟)

(٩) ٠١ ص ض ← ظ

- ٠٢ ض
 ٠٣ - ظ / اذن ص ← ظ
 ٠٤ ص ← ٠ ض ← ظ (؟)
 ٠٥ ص ← ٠ - ض ء ظ (؟)
 ٠٦ ض - ظ (؟)
 ٠٧ - (ض ء - - ظ) (؟)
 ٠٨ - (ض ء ظ) (؟)
 ٠٩ - ص (؟)
 ١٠ - ص ء ظ (؟)
 ١١ - ص ← ظ (؟)

(١٠) ٠١ ظ ← ٠ ص == ض

- ٠٢ ص
 ٠٣ - ص / اذن - ظ
 ٠٤ ظ ← ص ض ء - ص - ض (؟)
 ٠٥ - ص ء - ض (؟)
 ٠٦ - ص ء ض (؟)
 ٠٧ - ص - ص ٠ ض ء ض (؟)
 ٠٨ - (ص ض) ٠ ص ء ض (؟)

- (؟) (د — — ذ ء) — ء (د — — ذ) — ٥
- (؟) (د — — ذ ء) — ء (د — — ذ) — ٦
- (؟) (د — — ذ ء) — ء (د ← ذ) — ٧
- (؟) (د ← ذ) — ء (د ← ذ) — ٨
- (؟) (د ← ذ . ذ ← ذ) — ٩
- (؟) (د ≡ ذ) — ١٠
- (؟) (د ذ ء — د — ذ) — ١١
- (؟) (ص ض ← ط) — ١٢
- (؟) (ص ← ص . ض ← ط) — ١٣
- (؟) (— ص ء . ض ← ط) — ١٤
- (؟) (— ص ء . — ض ء ط) — ١٥
- (؟) (— ص ء . — ض ء — ط) — ١٦
- (؟) (— ص ء . — ض — ط) — ١٧
- (؟) (— ص — — ط — ض) — ١٨
- (؟) (— ص . — ض — ط) — ١٩

- ص ض . ظ ط . ← ذ = د ۰۱ (۱۴)
- ۰۲ - (ض ← - ص . ء . ط ← - ظ) / اذن ذ = د
- ۰۳ - (-- ص ← - ض . ء . ط ← - ظ) (؟)
- ۰۴ - (ص ← - ض . ء . ط ← - ظ) (؟)
- ۰۵ - (ص ← - ض . ء . ط ← - ظ) (؟)
- ۰۶ - (ص ← - ض . ء . ط ← - ظ) (؟)
- ۰۷ - (-- ص ← - ض . ء . ط ← - ظ) (؟)
- ۰۸ - (-- ص ← - ض . ء . ط ← - ظ) (؟)
- ۰۹ - [(ص ض) (ء . ط ← - ظ)] (؟)
- ۰۱۰ - [(ص ض) (ء . ط ← - ظ)] (؟)
- ۰۱۱ - (ص ض) (ء . ط ← - ظ) (؟)
- ۰۱۲ - ص ض . ط ← - (ظ ط) (؟)
- ۰۱۳ - ص ض . ط ← - (؟)
- ۰۱۴ - ذ = د (؟)

- ۱ (۱۵) ص ض ← ط . ← ذ ء د - د - ذ
۲ د - ذ ء د - د / اذن ص . ض - ط
۳ - (د - ذ) ء (ذ - د)
۴ - (د - ذ) ء (ذ - د)

(ج) بين سلامة كل من الاشكال التالية باستعمال البرهان المنهجي :

- ص ← ظ . ← ط / اذن ض ← ط
- ٠٦ ص ← ظ
- ص — ط / اذن — ص
- ٠٧ ص ← ظ — ط
- ط / اذن — ص
- ٠٨ ص ظ ← ض
- ظ / اذن ص ← ض
- ٠٩ — ض ← ص
- ض / اذن ض ض — ص
- ١٠ — ض ← — ص
- (— ص — ض) ← . ض ← ص
- / اذن ص ≡ ض
- ١١ ص — ض — ط
- ص — ض — ط / اذن ض ← ط
- ١٢ ص ← ض
- ض ← ظ
- ص — ض / اذن ظ . ص ← ض
- ١٣ ص — ض ← ص
- ص — ض / اذن ص ← ض
- ١٤ ص ض ← — ط
- ظ د د
- ص ≡ ض / اذن ص ← د
- ١٥ ص ض — ص — ض
- ص ← — ض / اذن ض ← ط

- (ح) عبر عن كل من الحجج الاتية بالاشكال وبين سلامة كل منها باستعمال البرهان المنهجي :
- ٠١ ان لم تسيطر الحكومة على الوضع الداخلي ، فانه ان لم تتدخل دول أخرى ، فان الجيش لن يظل ساكنا وان لم يكن الوضع بحيث سوف يظل الجيش ساكنا وبحيث أن لا تسيطر الحكومة على الوضع الداخلي فلن تقوم هنالك ثورة . اذن فانه ان قامت الثورة فان دولاً أخرى سوف تتدخل .
- تسيطر الحكومة : ص . تتدخل دول أخرى : ض . يظل الجيش ساكنا : ظ . تقوم الثورة : ط .
- ٠٢ أما ان يكون الذين قاموا بالعملية قد تسللوا من الاردن أو أن يكونوا من المقيمين بالداخل لكنهم لا يمكن لهم أن يكونوا قد تسللوا من الاردن ، ولذا فانهم حتما من المقيمين في الداخل .
- (قد تسللوا : ص . من المقيمين : ض)
- ٠٣ ليس صحيحا أنه اما أن تنجح الكتلة الاسلامية أو أن لا تنجح فتح في الانتخابات اذ أنه ليس صحيحا أنه اما أن لا تنجح الكتلة اليسارية أو أن لا تنجح الكتلة الاسلامية ثم أنه حتى وان نجحت الكتلة الاسلامية والكتلة اليسارية فان فتح حتما سوف تنجح . (تنجح الكتلة الاسلامية : ض . تنجح فتح : ط . تنجح الكتلة اليسارية : ص)
- ٠٤ لو كان الطرفان قد توصلا لتسوية فعلا فانه ان حاولنا التدخل لكان قد تبين لنا ذلك فورا . الا أننا حاولنا التدخل ولم يتبين لنا ذلك اذن فان الطرفين لم يتوصلا لتسوية بعد .
- (توصل الطرفان : ص . حاولنا التدخل : ض . تبين لنا ذلك : ط)
- ٠٥ لو كان العرب جادين في نيتهم لاسترجاع القدس ، لكانوا قد سخروا كل قواهم من أجل معركة التحرير ولتحدوا مع بعضهم البعض تهيئة لذلك اليوم الحاسم . ولو كان العرب قد سخروا كل قواهم من أجل معركة التحرير لكانت اسرائيل قد أبدت اهتماما بتصريحات السعودية حول الجهاد المقدس . لكن اسرائيل لم تبد أي اهتمام بتصريحات السعودية المذكورة . اذن فان العرب غير جادين في نيتهم لاسترجاع القدس .
- (العرب جادون : ض . سخروا قواهم : ض . اتحدوا مع بعضهم البعض : ط . اسرائيل أبدت اهتماما : ط)

٩٠

ان قبول الفلسطينيين بدولة مستقلة هو بمثابة رفضهم لحقوقهم المشروعة في فلسطين ، فانه لا يمكن للوضع ان يكون بحيث يقل الفلسطينيين بدولة مستقلة ويستتبعوا في المطالبة بالمزيد في الوقت ذاته . كما انه لا يمكن للفلسطينيين ان يرفضوا حقوقهم المشروعة في الوقت الذي تستمر به اسرائيل باحتلال اراضيهم . ثم انه لمن الواضح انه اما ان يرفض الفلسطينيون حقوقهم المشروعة او ان لا تتنازل اسرائيل عن قطعة ولو صغيرة من الاراضي الفلسطينية كما انه اما ان يقبل الفلسطينيون بدولة مستقلة او ان لا يكون هنالك امل في ان تستطبع الدول الأوروبية جانبهم ضد احتلال الضفة الغربية . ولكنه ليس صحيحا ان الفلسطينيين لن يستمروا بالمطالبة بالمزيد وان الاسرائيليين لن يتنازلوا عن قطعة ولو صغيرة من الاراضي الفلسطينية . ثم انه لمن الواضح ايضا انه اما ان اسرائيل سوف تستمر باحتلال الاراضي الفلسطينية او ثم انه سوف يكون هنالك امل لاستقطاب الدول الأوروبية ضد احتلال الضفة الغربية . فالنتيجة هي كما سبق قلنا ، وهي ان قبول الفلسطينيين بدولة هو بمثابة رفضهم لحقوقهم المشروعة في فلسطين .

(قول الفلسطينيين بدولة فلسطينية : ص . رفض الفلسطينيين لحقوقهم المشروعة : ض . استمرار الفلسطينيين بالمطالبة في المزيد : د . استمرار اسرائيل باحتلال الاراضي الفلسطينية : ط . تتنازل اسرائيل عن قطعة ولو صغيرة من الاراضي الفلسطينية : ذ . وجود أمل لاستقطاب الدول الأوروبية ضد احتلال الضفة الغربية : ط) .

١٠٠

ان قامت الدولة المستقلة ، فلسوف تسميت الفئات السياسية المختلفة في محاولاتها للتسلط على الحكم وسوف يتدهور الوضع الاجتماعي والنفسي في المنطقة . ان استعانت الفئات السياسية في محاولاتها للتسلط على الحكم او ان تدهور الوضع الاجتماعي والنفسي في المنطقة فان الكثيرين من ابناء المنطقة سوف يلجأون للفرار منها . اذن فانه ان قامت الدولة المستقلة فان الكثيرين من ابناء المنطقة سوف يلجأون للفرار منها .

(قامت الدولة المستقلة : ص . تسميت الفئات السياسية : ض . يتدهور الوضع الاجتماعي والنفسي : ط . يلجأ ابناء المنطقة للفرار منها : ط) .

٦٠

الخيار أمام شعبنا واضح وهو أما أن يخطو في سلك جهاز الدولة الاسرائيلية ويتوقف عن العمل من أجل اقامة دولة عربية مستقلة واما أن لا يتوقف عن العمل من أجل اقامة دولة عربية مستقلة . ويستمر في تقديم التضحيات الفارقة المضمون ، سياسيا وعلميا . فان استمر في تقديم التضحيات الفارقة المضمون فانه سوف يجد نفسه منخرطا في سلك جهاز الدولة الاسرائيلية بالرغم من انهم فالنتيجة هي أن شعبنا سوف يخطو في سلك جهاز الدولة الاسرائيلية بجانب كونه اما سوف يستمر في تقديم التضحيات أو لن يستمر (يخطو في سلك جهاز الدولة : ص . يتوقف عن العمل : ض . يستمر في تقديم التضحيات : ط) .

٧٠

ان كانت اسرائيل تريد السلام ، فعليها أن تتنازل عن جزء من الارض . وان كان العرب يريدون التخلص من المارق السياسي والعسكري الذين يوجدون فيه فعليهم أن يترجعوا عن مطالبهم . فان كانت اسرائيل تريد السلام وكان العرب يريدون التخلص من ما زعمهم فعلى الاسرائيليين والعرب ان يخلصوا أنفسهم من سجن ترانهم الفكرى والحضارى . لكنهم لن يفعلوا ذلك . فاذن فانه اما ان اسرائيل لا تريد السلام او ان العرب لا يريدون التخلص من ما زعمهم .

(اسرائيل تريد السلام : ص . تتنازل اسرائيل عن جزء الارض : ض . العرب يريدون التخلص من المارق : ط . يترجع العرب عن مطالبهم : ط . ان يخلص العرب والاسرائيليون أنفسهم من سجن ترانهم : د) .

٨٠

ان تدخل الاتحاد السوفياتي في المنطقة بالنسبة لنا هو كدخول الولايات المتحدة بها ، اذ لم يتدخل الاتحاد السوفياتي في المنطقة فلسوف تمتد أجنحة الامبريالية لتنهيم على شعوبها ، وان حصل ذلك فانه سوف تفقد هذه الشعوب استقلاليتها . وكذلك فانه ان لم يتدخل الولايات المتحدة في المنطقة فلسوف تتفشى سيطرة السوفيات بها ، وان حصل ذلك فان الشعب أيضا سوف يفقد استقلاليتها . لكننا نرفض أن تفقد هذه الشعوب استقلاليتها . اذن فان تدخل الاتحاد السوفياتي في المنطقة هو بالنسبة لنا كدخول الولايات المتحدة بها .

(تدخل الاتحاد السوفياتي : ص . تدخل الولايات المتحدة : ض . تمتد أجنحة الامبريالية : ط . تفقد هذه الشعوب استقلاليتها : د . تتفشى سيطرة السوفيات : ط) .

الفصل الثامن

انظمة وتمارين في منطق الاسوار

(٨ ، ١) يتعلق منطق الاقوال الجازمة كما رأينا بالعلاقات المزعومة او الموجودة او تلك التي يدعى بوجودها بين قول وآخر أو بين مجموعة أقوال ومجموعة أخرى ، منها البسيط ومنها المركب . ونستطيع باستعمال الانظمة التي وضعناها أن نقرر ان كانت علاقة ما مزعومة بين تلك الاقوال هي علاقة بالفعل سليمة أم لا ، أى ان كنا بالفعل قادرين على استنتاج قول ما مركب أم بسيط من المقدمات المطروحة .
ولكنه يوجد هنالك علاقات لا تنطبق أنظمتنا عليها مع أنها علاقات تدعى بسلامتها بديهيًا كادعائنا بسلامة كثير من العلاقات بين الاقوال . فخذ مثلاً الحجة :
" بما أن كل فلسطيني فينقصه حق سياسي أساسي
وبسام هذا هو فلسطيني

فان بسام ينقصه حق سياسي أساسي "
حيث أن سلامة هذه الحجة واضحقديهيًا لنا . ولكننا ان بينا شكل الحجة الرمزي بالاستناد للاقوال كوحداتنا الاساسية كما عهدنا ذلك حتى الان ، لوجدنا ان شكل الحجة هو :

ص (ينقص كل فلسطيني حق سياسي أساسي) ض (بسام فلسطيني)
ظ (ينقص بسام حق سياسي أساسي) .

حيث أن هذا الشكل غير سليم ، كما نستدل على ذلك باعطائنا القيمة " نعم " لكل من ص و ض والقيمة " لا " ل ظ .
فما السبب في هذا الاشكال ؟

يتبين فوراً من نظرنا في المشكلة ان العامل الرئيسي الذى يميز بين مثالنا هذا والامثلة التي تعاملنا معها سابقاً هو أن مواضع أفكارنا أو الوحدات التي نفكر بها في المثال السالف الذكر ليست هي الاقوال الجازمة الموجودة ، بل هي الاجزاء التي تتركب منها هذه الاقوال ، وذلك بخلاف الامثلة التي تعاملنا معها سابقاً . فانما

نتعامل الان بالعلاقات المطروحة بين بسام وبين كونه فلسطينيا ، وبين كون الشخص فلسطينيا وكون الفلسطيني هو مفتقرا الى حق سياسي أساسي ، أي أننا نتعامل هنا بالعلاقات بين الاجزاء (بسام ، ان بسام فلسطيني ، الافتقار للحق السياسي) التي تتكون منها الاقوال البسيطة . فإذا كان هذا كذلك ، فإنه ليس غريبا بتاتا ان لا نستطيع تبين سلامة هذه الحجة باستعمال أنظمتنا المعهودة ، اذا أننا كنا قد وضعنا تلك الانظمة أصلا للبت في العلاقات المطروحة بين قول جازم وقول آخر ، وليس للبت بين جزء وغيره داخل الاقوال البسيطة .

فالعلاقات الاساسية في المثال المطروح هي بين بسام وبين كونه فلسطينيا ، وبين كون المرء فلسطينيا وكونه ينقصه حق سياسي ، والاستنتاج العلائقي المطروح هو اذن بين جزء وآخر من تلك الاجزاء ، أي بين بسام وكونه ينقصه حق سياسي أساسي .

واذا كانت هذه هي العلاقات الاساسية ، فان الوحدات التي تربطها العلاقات مع بعضها البعض هي تلك الاجزاء نفسها .

فمن الواضح اذن انه تنفصنا انظمة حتى الان نستطيع بموجبها تبين سلامة حجج من هذا النوع ، أي حجج تتكون الوحدات الاساسية فيها من الاجزاء التي تتركب منها الاقوال البسيطة . وقد يسأل سائل هنا ، ما هي تلك الاجزاء التي نتكلم عنها ؟ أهى الكلمات "بسام" و "كون بسام فلسطينيا" الخ . أم هي معاني الكلمات ؟ . ثم ما هي معاني الكلمات ؟ أهى بسام نفسه لكلمة "بسام" والمعنى نفسه للكلمة "فلسطيني" ؟ ثم ما هي ماهية المعنى لكلمة "فلسطيني" ؟ أتختلف جذريا أو نوعيا من ماهية المعنى لكلمة "بسام" أم لا تختلف ؟ هل يوجد هنالك شيء واحد مجرد تعنيه الكلمة "فلسطيني" ؟ هل يوجد هنالك شيء واحد مجرد يعنيه الاصطلاح "ينقصه حق سياسي أساسي" ؟

والواقع أننا لسنا معنيين بالمنطق بالاجابة على كل هذه الاسئلة ، اذ ان الاجابة عليها بشكل أو بآخر يعبر عن موقف فلسفي معين ، وبإمكان المنطق ان يبقى حياديا تجاه تلك المواقف الفلسفية المختلفة وان يجعل نفسه بالتالي قادرا ان يقبل أية من هذه التفسيرات . فأخذا هذه المقولة بعين الاعتبار ، فإننا سوف نضع وضعا في هذه الدراسة ان الوحدات الاساسية التي تكون مواضيع أفكارنا هي من نوعين ، نوع

منها هو تلك الموجودات التي سوف نستخدم على تسميتها بـ "مواضيع منطقية" ، والاخر هو تلك المصطلحات اللغوية التي نستعملها لكي نخبر بها شيئا أو أشياء عن المواضيع المنطقية .

وليس التمييز هذا هو بين الموضوع اللغوي للجملة من جهة ، والخبر أو المحمول اللغوي للجملة من جهة أخرى . وهذا هو السبب في تسمية المواضيع التي اصطلحنا على أخذها كموضوع اعتبار "بمواضيع منطقية" . والموضوع المنطقي الذي نعتبره هنا ليس هو الموضوع اللغوي في الجملة ، وإنما هو الموجود الحسي المادي ، الذي هو أحد الجزئيات في العالم ، كهذه الشجرة التي أشير اليها ، وهذا الكوب من الماء وهذا الرجل ، وبسام ، والذرة الكامنة في عمق كذا داخل هذه المادة ، الخ . فالمواضيع المنطقية اذن هي مواضيع مادية بحتة (وهذه مسألة وضعية قد يختلف الناس عليها) باستثناء نوع واحد من المواضيع ، وهي المواضيع الحسابية ، أي الاعداد . الا أننا لن نخوض في البحث عن هذه المسألة في هذا الكتاب عدا عن القول بأن التعامل مع الاعداد منطقيا ينقلنا الى مستوى آخر وهو مستوى الفئات ، وسوف نعالج موضوع منطق الفئات في دراسة غير هذه التي بين أيدينا . أما النوع الاخر من الوحدات في هذا المضمار ، فهو المصطلحات الخيرية اللغوية التي نخبر باستعمالها شيئا عن مواضيعنا المنطقية . والمصطلحات هذه وبحد وضعنا في هذا الكتاب ، هي وحدات مادية أيضا ، وذلك بحد تعريفنا لها بأنها وحدات لغوية . والمصطلحات الاخبارية هذه هي مصطلحات كلية ، ليس بمعنى انها تدل على معاني كلية ، أو معاني مجردة ، بل بمعنى أنها كوحدات مادية يمكن استعمالها للاخبار على أكثر من موضوع منطقي واحد .

فالموضوع المنطقي ، بسام مثلا ، لا يمكن ان يكون هو غيره ، او يكون هو غير نفسه . لاحظ أنني لا أتكلم هنا عن الاسم "بسام" الذي قد يكون اسما لهذا الموضوع المنطقي ولغيره أيضا ، بل أتكلم عن بسام نفسه الذي لا يمكن الا ان يكون هو هو . فبهذا المعنى فان الموضوع المنطقي هو جزئي وليس كلياً .

اما المصطلحات الاخبارية ، فهي كلية ، بمعنى انها قد تستعمل اخباريا عن أكثر من واحد . فالمصطلح "فلسطيني" مثلا يستعمل للاخبار عن بسام وعدنان وغيرهم الكثيرين . وكذلك فالمصطلح "يأكل بالملعقة" قد يستعمل للاخبار عن أكثر من واحد .

فمن حيث اننا لا نخص المصطلح الاخباري المعني بموضوع واحد فقط ، بل نطلقه بحيث يكون قابلا للاستعمال الخبري عن أكثر من شخص ، فهو مصطلح كلي ، أما الموضوع المنطقي ، فليس هو من هذا النوع ، اذ انه ويحد تعريفه واحد فقط ، لا أكثر ولا أقل ، فهو الشخص ، او الجزئي ، أو الواحد ، أو الموضوع .

(٨ ، ٢) تختلف الاصطلاحات او التركيبات اللغوية التي تستعمل للاخبار عن المواضيع بين بعضها البعض ، فمنها المركب ومنها البسيط ، ومنها الفعل ومنها اسم الفاعل ، ومنها الصفة ومنها اسم المفعول ، الخ . . فنحن نقول :

" زيد قد أتى "

" زيد نبيه "

و

" زيد هو الذي يقطن بجانب المحطة المركزية "

و

" زيد هو الذي قتل اخوته "

و

" زيد هو المظلوم "

و

" زيد هو الذي ان شئت شيئا فعله "

و

الخ

فزيد هو الموضوع المنطقي في كل هذه الامثلة ، بينما المصطلحات الكلية الاخبارية هي " قد أتى " و " نبيه " و " هو الذي يقطن بجانب المحطة المركزية " و " هو الذي قتل اخوته " و هو المظلوم " و " هو الذي ان شئت شيئا فعله " .

الا أننا يجب علينا التنويه بأن المصطلحات الاخبارية هذه هي مصطلحات اخبارية حسب الاستعمال وليست هي مجرد اصطلاحات اخبارية بحد ذاتها . فخذ مثلا الاصطلاح " هو المظلوم " ، حيث بإمكاننا استعماله ليس كاصطلاح خبري فحسب ، بل كجملة مفيدة تتركب من موضوع لغوي هو الضمير وخبر هو الصفة . وكذلك فاننا قد نستعمل المصطلح " أتى " لندل به على شخص مخصوص ، حيث يدل وجود الالف المقترن بالفعل دلالة الضمير على شخص معين ، وبالتالي فان " أتى " تصبح جملة مفيدة . فلا يوجد اذن صفة ذاتية للمصطلحات المختلفة تجعل منها اصطلاحات اخبارية لا يمكن استعمالها كجمل مفيدة ، أو العكس ، بل المرجع في هذه الامور هو الاستعمال او الاوضاع اللغوية المختلفة : فاننا قد ندل على شخص معين باستعمالنا للكلمة " أتى " ، وقد لا ندل ، فان دللنا تكون هذه الكلمة هي في الواقع قول جازم بسيط يدل على موضوع منطقي ، ويكون المصطلح " أتى " قولاً جازماً لاننا نكون نشير الى شخص ما ونقول شيئا عنه ، أي نجزم بالقول بانه قد أتى .

ثم ان المصطلحات الاخبارية قد تكون أكثر تعقيدا من تلك التي ورد ذكرها .
فقد يكون المصطلح الاخباري هو " ... أكبر من أخيه الذي يصغره سنا ويقل عنه
عقلا " ، حيث يبدو كأننا نشير بهذا الاستعمال لموضوع منطقي غير ذلك الذي نخبر
عنه ، وهو الاخ لذلك الموضوع ، الا اننا في واقع الامر لا نستعمل كلمة "أخيه" في
هذا الموضع وبالضرورة للكلام عن ذلك الاخ ، بل قد تأتي كلمة "أخيه" في سياق
الكلام عن موضوعنا الرئيسي الذي هو الاخ الأكبر ولنسمه زيدا . وبمعنى آخر فاننا
نستطيع ان نستعمل المصطلح

" ... أكبر من أخيه الذي يصغره سنا ويقل عنه عقلا "

للاخبار عن أكثر من واحد ، ولكننا حين نربطه بواحد ، ولنسمه زيدا مثلاً ،
فسوف تفقد كلمة "أخيه" دورها بأن تدل على موضوع الجملة أو موضوع البحث والامر
شبيه بالامثلة الاتية :

"ضرب زيد عمرا"

"أحب زيد فاطمة"

حيث قد نفهم الجملة المعنية كأنها قول جازم عن موضوع واحد ، هو زيد ، نخبر
عنه شيئاً واحداً ، هو اعتدائه على عمرو أو حبه لفاطمة ، وقد ننظر للامر بشكل
مختلف ، ونحلل الجملة بحيث يصبح كلامنا عن موضوعين وعن علاقة تربط بينهما ،
كأننا نكون نتكلم عن زيد وعن فاطمة ونكون نجزم تبعاً لذلك الكلام بوجود علاقة
بينهما ، ويختلف هذا الوضع عن الوضع الاول الذي نكون فيه نتكلم عن زيد
كموضوعنا الرئيسي أو الاساسي ، ونكون نخبر عنه شيئاً واحداً هو حبه لفاطمة أو
اعتدائه على عمرو . ومن الواضح ان المصطلح "ضرب عمرو" أو "أحب فاطمة" هو
بحيث قد يصدق على كثيرين ، فقد يكون احمد قد ضرب عمرو ، أو قد يكون بسام
أيضاً قد أحب فاطمة .

فالمصطلح "ضرب ... عمرو" في الجملة "ضرب زيد عمرو" هو مصطلح كلي
كغيره من المصطلحات الكلية ، ذلك بالرغم من احتوائه لاسم شخص ما ، اذ ان
احتواء الاسم ليس هو احتواء على سبيل الدلالة لموضوع منطقي نريد ان نخبر شيئاً
عنه ، انما هو جزء من سياق الكلام عن زيد ، وتفقد الكلمة "عمرو" دورها في هذا
المثال للدلالة على موضوع الجملة أو موضوع النقاش .

(٨ ، ٣) دعنا الان نستذكر بعض الرموز التي سوف نحتاجها في طريق تبين
الانظمة المنطقية الجديدة التي علينا ايضاحها ، فلقد ميزنا فيما مضى بين الرموز
الاتية :

اولاً : "ب" "ت" "ث" كاسماء لموجودات جزئية أو للمواضيع المنطقية .

ثانياً : "ج" "ح" "خ" كمتغيرات اسمية .

ثالثاً : "أب" "أج" "أتأ" للمصطلحات الكلية .

فنستطيع أن نعبر من الجملة

"أحب زيد فاطمة"

بالرمز كذا

"أب ب"

حيث تلعب "أب" نفس الدور الذي لعبته "ص" و "ض" فيما قبل ، بمعنى أنها
الشكل الذي يحل محل المصطلح الكلي ، وحيث ترمز "ب" لاسم علم مخصص ويكون
"ب" هو الموجود الذي نرمز له بالرمز "ب" .

لاحظ أن الاسم "زيد" اذن بمثابة الرمز "ب" ، وان زيدا نفسه هو ب ، اذ أننا
حينما نقول "أحب زيد فاطمة" نكون نتكلم ليس عن الاسم "زيد" ، وليس اذن عن
الرمز "ب" ، بل عن زيد نفسه أي عن ب نفسه .

أما المصطلح "أحب ... فاطمة" فهو جزء من اللغة كالاقوال التي تعاملنا معها
سابقاً ، اذ أننا نكون نقول قولاً عن زيده فلا يرمز المصطلح "أب" اذن لاسم علم أكان
المدلول مجرداً أم مادياً ، بل يكون "أب" هو شكل المصطلح الكلي ، ويحل اذن
محله تماماً كما كانت الرموز "ص" و "ض" هي أشكالاً رمزية تحل محل الاقوال الجازمة .

وقد يكون مفيداً في هذا الموضع التأكيد على فهم الفرق الاساسي بين "أب" و
"ب" ، اذ أنه هو الفرق نفسه بين المصطلح الكلي والموضوع المنطقي ، كما انه يجب
أن يقال أن هذا التمييز هو تمييز وضعي ، اذ أنه بالامكان تفسير "أب" كرمز لاسم علم
يدل على معان مجردة جزئية ، كما يحلو للبعض أن يفسره ، ولكننا لسنا بحاجة لاتخاذ
موقف فلسفي ما تجاه هذا التمييز .

أما المتغيرات "ج" و "ح" و "خ" ، فهي متغيرات اسمية لكونها تحل محل
الرموز "ب" و "ت" و "ث" . لاحظ أنني قلت أن "ج" تحل محل "ب" . ولكن لا
يمكن أن يحل محل ب ، بل ج هو ب وليس شيئاً آخر ليحل محله أصلاً .

وقد يكون من المفيد هنا الإشارة إلى الشبه في العلاقة بين "ج" و "ب" من جهة و "شيء" ما و "زيد" من جهة أخرى. فان زيدا نفسه هو شيء ما ، وأن أحب زيد فاطمة ، فان شيئا ما أحب فاطمة ، فزيد اذن هو الشيء ، ولا يحل الشيء محل زيد ولا يحل زيد محل الشيء . اما الكلمة "شيء" ، فقد تحل محل الاسم "زيد" في الجملة . كقولنا "زيد يحب فاطمة" وقولنا تبعا لذلك ان شخصا او شيئا ما يحب فاطمة ، اى قولنا "شخص ما يحب فاطمة" .

فالتعبير "شخص ما" حل محل التعبير "زيد" ، لكن الشخص لم يحل محل زيد اذ ان زيد هو نفسه ذلك الشخص .

الا أن التعبير "شخص ما" أو "شيء ما" هو متغير بمعنى أنه قد يحل محل الاسم "زيد" أو الاسم "عمرو" أو ... الخ . فقد يكون ح اذن هو سليم او سمير أو غيرهم . فان قلنا .

أبـأح

نكون بمثابة من قال ان شخصا ما قد أبأ ، ويبقى ح هو ذلك الشخص الموجود في العالم كموضوع منطقي حتى وان لم نشر اليه اسما ، بينما يكون "أبأ" هو المصطلح الكلي الاخباري .

(٨ ، ٤) أحد أنواع الاقوال الجازمة الاساسية هو نوع تلك الاقوال التي يدل باستعمالها على شخص ما معين ، كالقول "يقطن زيد في ضاحية البريد" ولقد سمي العرب هذه الاقوال "الاقوال الشخصية" وذلك لدلالاتها على شخص معين .

ولكننا قد نتكلم أيضا عن مجموعة من الاشخاص ، ابتداء من شخص فما فوق ، وفي كثير من الحالات فنحن لا نستعمل أسماء للدلالة على أولئك الاشخاص . وفي كثير من الحالات الاخرى فنحن لا نستطيع الدلالة على أولئك الاشخاص شخصا ، فنتكلم عن "البعض" وعن "الجميع" أو "الكل" . أما كلمة "بعض" فقد ندل بها على أننا نتكلم عن واحد من الاشخاص وقد ندل بها على أننا نتكلم عن أكثر من واحد من الاشخاص : فقد يقول أحدنا في اجتماع ما انه قد لفت انتباهه ان البعض منا قد حاول القيام بمزاودات سياسية على نطاق الشارع ، وما يعنيه هو أن واحدا منا فقط قد قام بالمزاودات هذه ، ثم قد يعني أحدنا بكلمة "بعض" أن أكثر من واحد قد قاموا بعمل كذا وكذا .

فلكلمة "بعض" اذن مدلولان ، أحدهما أن واحدا قد قام بعمل كذا وكذا والآخر هو أن أكثر من واحد قد قام بذلك العمل . ونستطيع جمع هذين المدلولين لهذه الكلمة بالقول أنها تدل على أن شخصا واحدا على الاقل قد قام بعمل كذا وكذا .

ثم قد نريد بقولنا الدلالة على جميع أعضاء هيئة او مجموعة أو فئة معينة ، ككلامنا مثلا عن جميع أعضاء المؤتمر ، أو عن جميع البحارة الذين ولدوا في عام ١٩٦٥ ، أو عن جميع الاعضاء النشيطين في النقابة ، أو عن كل ذرة توجد في العالم الخ . فنستعمل هنا كلمة "جميع" أو "كل" .

ولقد سمي العرب القدماء الاقوال التي تحصر بكلمة "بعض" بالاقوال الجزئية ، بينما سموا الاقوال التي تحصر بكلمة "كل" بالاقوال الكلية ، بينما سموا هذه الكلمات أي "بعض" و "كل" "بالاسوار" ، اذ انها كأسوار تحدد القطعة الوجودية التي نود التكلم عنها .

وعلى سبيل الاستدكار ، فلقد تقدم وعرضنا طرق استعمال هذه الاسوار بالشكل الرمزي ، عن طريق الاقواس ، فقولنا ان كل طالب قد اعتقل مرة نرزم اليه كذا :-

(ح) أبأح

وقولنا أن بعض الطلاب قد اعتقلوا مرة نرزم اليه كذا :

ح [أبا ح]

وقد يكون من الواضح هنا ما هي الشروط التي سوف نشتريها لكي نقبل بالقول " (ح) أبا ح " أي نعطي القيمة " نعم " ، وما هي الشروط التي سوف نشتريها لكي نقبل بالقول " [ح] أبا ح " أي نعطي القيمة " نعم " . فأننا ان كنا مثلاً نتكلم عن جميع أعضاء النقابة ونقول عنهم أنهم جميعهم نشيطون سياسياً ، فيكون قولنا هذا ، والذي لديه الشكل " (ح) أبا ح " ، مشروط قبوله بقبول مجموعة أقوال متعددة عن كل واحد من أعضاء النقابة : إذ ان كل واحد منهم يجب أن نصدق بشأنه أنه نشيط سياسياً . وبمعنى آخر ، فإن القول " (ح) أبا ح " لديه القيمة " نعم " ان كان لدى كل واحد من الأقوال التالية أيضاً قيمة " نعم " :

"أباب ، أبأت ، أبأث ،"

أي أن كان ب هو أبأ و ت هو أبأ و ث هو أبأ (أي هو نشيط سياسياً) ، وكذلك الحال لآخر واحد منهم . إذن فإن هنالك تساوي منطقياً بين " (ح) أبا ح " من جهة ، و "أباب وأبأت .." من جهة أخرى ، أي أن :

" (ح) أبا ح ≡ أباب . أبأت . أبأث أبأف "

فإن كان كل واحد من "أباب" و "أبأت" ، الخ مصداقاً به ، فيكون ذلك بمثابة التصديق بـ " (ح) أبا ح " . أما " [ح] أبا ح " ، فلديه وضع آخر ، إذ ان التصديق به مشروط بتصديق قول واحد فقط ، أو بتصديق التنسيب المطروح بين المصطلح الكلي . وموضوع منطقي واحد فقط ، أيما كان هو . فإن كنا نتكلم عن بعض أعضاء مؤتمرات النقابة ، ونقول عن ذلك البعض ، أو أنهم نشيطون سياسياً ، وبالشكل " [ح] أبا ح " ، فإن هذا القول يكون مصداقاً به لو كان أي واحد على الأقل من الأقوال التالية مصداقاً بها :

"أباب ، أبأت ، أبأث ،"

وبصيغة أخرى

" [ح] أبا ح ≡ أباب . أبأت . أبأث أبأف "

فالقول الجازم الكلي مشروط التصديق به بالتصديق بكل واحد من الأقوال عن واحد واحد من الأشخاص الذين يحصرهم السور الكلي ، بينما يشترط التصديق بالقول

الجازم الجزئي بالتصديق بواحد على الأقل من الأقوال عن أولئك الأشخاص .
أما الآن فنحن ان نظرنا للعلاقتين :

" (ح) أبا ح ≡ أباب . أبأت . أبأث أبأف "

و " [ح] أبا ح ≡ أباب . أبأت . أبأث أبأف "

فسوف نجد أن معنى العلاقة الأولى ، أي القول الذي هو بمثابة القول أن كل ح فهو أبأ ، هو القول الذي يقول بأنه ليس هنالك شيء مما هو ح مما هو ليس أبأ . وهذا واضح من الجزء "أباب .. أبأت" ، إذ ان ما يبينه هذا الجزء هو بالضبط ان ليس واحداً من ب و ت و ث ، هو ليس أبأ ، أي أنه

١ . (ح) أبا ح ≡ [ح] - أبأ

وكذلك ، فإن معنى العلاقة الثانية هو بالضبط ان واحداً على الأقل هو أبأ ، أي أنه وبالتالي أنه ليس صحيحاً بالنسبة لكل واحد مما هو ح أنه ليس أبأ . فالقول أن واحداً على الأقل هو أبأ يعني أن القول أن كل واحد مما هو ح ليس هو أبأ قول غير مسلم به بل هو قول مرفوض أي أنه :

٢ . [ح] أبا ح ≡ - - [ح] - أبأ

حيث نقول أنه ليس صحيحاً بالنسبة لكل واحد مما هو ح أنه ليس أبأ . وممن العلاقتين الأساسيتين (١) و (٢) فإننا نستطيع استخراج علاقتين أخريين وذلك باستعمال نظام نفي النفي المعهود ، فمن (١) نستطيع استخراج :

٣ . - (ح) أبا ح ≡ - [ح] - أبأ

أي - (ح) أبا ح ≡ [ح] - أبأ

ومن (٢) نستطيع استخراج

٤ . - [ح] أبا ح ≡ - - (ح) - أبأ

أي - [ح] أبا ح ≡ (ح) - أبأ

فيصبح لدينا علاقات أربعة أساسية وهي :

(ح) أبا ح ≡ [ح] - أبأ

[ح] أبا ح ≡ - (ح) - أبأ

- (ح) أبا ح ≡ [ح] - أبأ

- [ح] أبا ح ≡ (ح) - أبأ

ويتبين لنا من هذه العلاقات شيء قد نشعر باستغراب لاول وهلة تجاهه : فاننا ان نظرنا لـ (١) لرأينا أن نقيض " (ح) أباح " هو - - - [ح] - أباح " أى هو " [ح] - أباح " ، كما هو مبين في (٣) . وبمعنى آخر ، فانه يتبين لنا أن نقيض القول

" كل فلسطيني فهو لاجئ "

هو القول

" بعض الفلسطينيين ليسوا لاجئين "

ولكن ليس القول

" ولا واحدا من الفلسطينيين لاجئين "

أى ليس هو القول المتمثل بـ :

" (ح) - أباح "

والسبب في هذا يعود للمعنى الذى أعطيناه للقول " كل فلسطيني فهو لاجئ " ، الذى هو مشروط التصديق به التصديق بكل واحد من

" أبآت . أبآت . أبآت أبآت "

فان كان جزء واحد فقط من هذه الاجزاء مكذبا به ، يكون الكل أيضا مكذبا به ، وذلك آخذا نظام المعية بعين الاعتبار . فالقول المركب

" أباب . أبآت . أبآت أبآت "

هو قول مصدق به في حالة كون كل واحد من الاقوال البسيطة التي تكون جزءا من القول المركب مصدقا به ، فان كان واحد فقط من هذه الاقوال غير مصدق به ، يكون المركب أيضا غير مصدق به ، وبمعنى آخر ، فان القول ان كل فلسطيني فهو لاجئ هو قول مشروط التصديق به بالتصديق بأن ب هو لاجئ . . . وأن ف هو لاجئ . . فان كذبتنا بأن واحدا من هؤلاء هو لاجئ ، نكون قد كذبتنا بالقول الكلي وهذا هو

معنى

- (ح) أباح $\equiv$ [ح] - أباح

اذ ان الجزء اليسارى من هذه العلاقة يقول لنا ان واحدا على الاقل مما هو ح ليس هو أبأ او أن واحدا ممن هو فلسطيني هو غير لاجئ ، وهذا هو الذى ينفي أو ينقض القول بأن كل فلسطيني فهو لاجئ .

(٨ ، ٥) كان أرسطو أول من حاول تنظيم العلاقات التي تعتمد سلامتها على ترابط الاجزاء بين الاقوال ، فرأى مثلا اننا حينما نقول "كل بحار فهو متزوج" فاننا نتكلم عن فئتين أو معنيين أو شيئين أو مجموعتين من الموجودات ، وهي مجموعة البحارة ومجموعة المتزوجين ، أو عن كون الشيء بحارا وكون الشيء متزوجا ثم قرر أو رأى اننا نستطيع أن نقول أربعة أشياء مختلفة عن هذه العلاقة ، وهي :

ان كل بحار فهو متزوج

ان ولا واحدا من الاشياء التي هي بحار هو متزوج

ان بعض البحارة متزوجون

ان بعض البحارة ليس متزوجا

ثم قرر أو رأى أيضا أن ثمة علاقة واضحة بين هذه الاربعة أساليب من الجزم ، وهي كون القول الاول ينقضه الرابع ، أى كونهما لا يصدقان معا ولا يكذبان معا . وكذلك الثاني والثالث ، فان كان صدقا ان بعض البحارة متزوجين فلا يكون صدقا ان ليس ولا واحد من البحارة متزوجين ، وبالعكس ، ثم ان البحارة اما ان يكون بعضهم متزوجا أو لا يكون ولا واحد منهم متزوج .

ثم قرر أنه مع أن القولين الاول والثاني لا يصدقان معا ، فانهما قد يكذبان أى أنه قرر ان البحارة لا يمكن أن يكونوا كلهم متزوجين وأن لا يكون ولا واحد منهم متزوجا في نفس الوقت . أما في الحالة المعاكسة فان القولين يفارقان بعضهما ذلك أنه قد يكون كذبا ان ولا واحد من البحارة متزوج ، وذلك في حالة كون واحد من البحارة في واقع الامر متزوج ، ولكن وفي الحالة هذه سوف يكون كذبا أيضا أن كل بحار متزوج .

فالقولان هذان لا يصدقان معا ولكنهما قد يكذبان معا . وبالعكس بالنسبة للقولين "بعض البحارة متزوجا" و "بعض البحارة ليس متزوج" أى أنهما قد يصدقان معا ولكنهما لا يكذبان معا ، فان كان بعض البحارة متزوجا فعلا ، فقد يكون القول أن بعض البحارة ليس متزوجا صادقا أيضا ، وذلك ان كنا نتكلم عن أشخاص مختلفين . أما أن كان كذبا ان بعض البحارة متزوجين فلا يمكن أن يكون كذبا أيضا ان بعضهم غير متزوجين . وذلك كما نقول أنه ليس صحيحا بأن بعضنا قد سرب معلومات لجهة معادية ، فانه ان كان كذبا ان البعض قد سرب معلومات فلا يمكن ان يكون كذبا ان البعض لم يسرب معلومات ، بل العكس تماما أى أن الافتراض سوف يكون أن الجميع لم يسرب معلومات .

6

قرر أرسطو ثالثا أنه توجد علاقات بين الاقوال الكلية والجزئية سالف الذكر . فان كان صحيحا أن كل بحار متزوج ، فيكون صحيحا وتبعاً لذلك أن البعض متزوج أيضا . وكذلك فان كان صحيحا ان ولا واحد من البحارة متزوج فيكون صحيحا وتبعاً لذلك أيضا ان البعض من البحارة ليس متزوج . ولكن المنطقة فيها بعد قرروا عدم الاخذ بهذه القاعدة ، اذ أنهم ميزوا بين المدلول الوجودى للقول الجزئي وذلك للقول الكلي ، فقالوا أن القول الكلي ليس له مدلول وجودى ، بل قد يكون صادقا حتى وان لم توجد الاشياء التي نتكلم عنها ، وفي هذه الحالة فلن يكون صحيحا ان أشياء موجودة بالفعل لها صفة كما هو منسوب لها في القول الكلي .

ثم مشى أرسطو خطوة أخرى فقرر أن الشكل الاساسي للحجة هو الذى تكون به مقدمتان ونتيجة ، كالقول مثلا :

كل بحار فهو متزوج

كل متزوج فهو سعيد في حياته

اذن فكل بحار فهو سعيد في حياته

حيث توجد ثلاثة أجزاء مختلفة منتشرة في الاقوال (المقدمتين والنتيجة) بشكل ازدواجي ، ففي المقدمة الاولى يوجد الجزئان "بحار" و "متزوج" ، وفي الثانية "متزوج" و "سعيد" ، ويوجد في النتيجة "بحار" و "سعيد" . ثم بين ان النتيجة تمزج بين جزئين لم يمتزجا مع بعضهما البعض في المقدمات ، بل ان المقدمات هي من أجل ايجاد الوسيلة التي تربط بينهما ، وفي هذا المثال ، فالوسيلة هي الجزء الذى يتوسط بين كلي الجزئين الآخرين في المقدمات ، أى الجزء "متزوج" ، وهو الجزء الذى لا يظهر في النتيجة بعد ان كان قد لعب دوره كوسيط بين الجزئين الآخرين . فسمي هذا الجزء أو المصطلح "الوسط" ، وسمي الجزئين أو الاصطلاحين الآخرين "الاكبر" و "الاكبر" وذلك لكي نميزهما عن بعضهم البعض ، فكان "الاكبر" يشير للموضوع في النتيجة وكان الاكبر يشير للمحمول بها . وأصبح شكل الحجة عنده هو :

أكبر أوسط

أوسط أصغر

أصغر أكبر

6

الا أن نظرة لهذا الترتيب ترينا فوراً أنه واحد من أربعة أشكال ممكنة وهي :

أكبر أوسط	أوسط أكبر	أكبر أوسط	أوسط أكبر
أصغر أوسط	أوسط أصغر	أوسط أصغر	أصغر أوسط
أصغر أكبر	أكبر أصغر	أكبر أصغر	أصغر أكبر

والاشكال هي أربعة فقط أخذاً بعين الاعتبار ثبات العلاقة في النتيجة حيث نعتبر الموضوع بها هو الاصغر دائماً ، والمحمول الأكبر .

فقرر أرسطو أن هنالك أربعة أشكال فقط ممكنة من أشكال الحجة ، مهما كان مضمونها، ولكنه ومن أجل تبين سلامة أو عدم سلامة الحجج المختلفة ، فاضطر لاستعمال الأربع أساليب من الجزم التي سبق ذكرها ، أي أنه نظر مثلاً للشكل :

أكبر أوسط
أوسط أصغر
أصغر أوسط

وطبق عليه بالترتيب الأربع أساليب المختلفة للجزم ، وهي :

كل (الأكبر) هو (الأوسط)	بعض (الأكبر) هو (الأوسط)	ولا واحد من (الأكبر) هو (الأوسط)
كل (الأوسط) هو (الأصغر)	كل (الأوسط) هو (الأكبر)	كل (الأوسط) هو (الأصغر)

الـ خ .

وتسمى هذه التشكيلات المختلفة " ضروباً " .

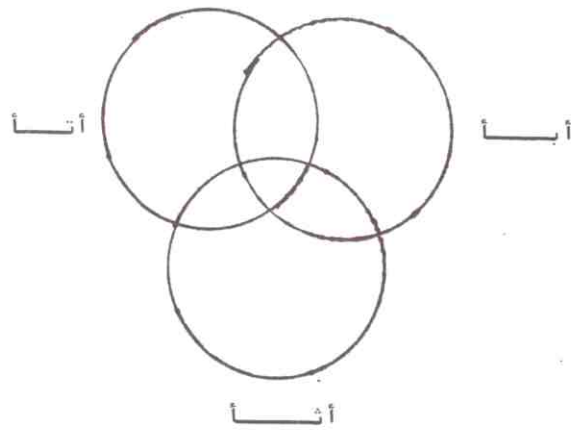
فكان عدد الضروب في كل شكل من الاشكال الاربعة عدداً متناهياً أي

محدوداً ، وتبعاً لذلك فقد كان عدد كل حجة ممكنة هو عدد محدود أيضاً ، بفرض النظر عن مضمون الحجة . فنظر أرسطو في هذه الضروب واحداً واحداً لكي يتبين سلامة أو عدم سلامة أي منها ، واتخذ كمرجع أساسي في هذه العملية العلاقات التي سبق ذكرها بين الأنواع الاربعة من الجزم . ومن الواضح أن أرسطو كان يعتبر أنه قد استوفي أو بين طريقة استيفاء كل حجة ممكنة واستنتاج سليم بالامكان استعماله في استقصاء الحقائق مهما كانت طبيعتها ، واصبحت الضروب السليمة في الاشكال المختلفة عنده هي بمثابة الانظمة التي سبق وعددنا البعض منها ، أي أن القرار عن ما اذ كانت حجة ما سليمة كان يعتمد بالرجوع الى ما اذ كانت هذه الحجة لها شكل ضرب من الضروب السليمة .

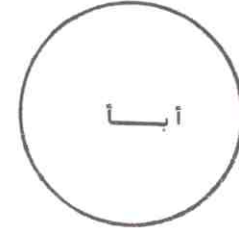
(٨ ، ٦) لا شك بأن انجاز أرسطو كان انجازاً ضخماً ، وبحق سماه العرب القدماء " المعلم الاول " . الا أنه لم يكن انجازاً مستوفياً ، كما ابتدأ يتضح ذلك حينما ابتدع أو نظم الرواقيون منطق الاقوال الجازمة الذي سلف وتعاملنا معه . كما أن أرسطو لم ينظم ما سمى عند العرب فيما بعد " بمنطق الجهات " ، وهو المنطق الذي يأخذ بعين الاعتبار ادخال الجهات أو التصانيف المختلفة على الأنواع الاربعة من الاقوال الجازمة كالقول " بالضرورة أن كل انسان فهو ناطق " أو " بالامكان فان كل كاتب فهو ناضج " الخ . الا أن ما يعنيننا في هذا الموضوع هو عدم استيفاء أرسطو لمسألة كانت سبباً في تقييد المنطق لاجيال كثيرة بعد موته . فانه لم يتطرق لباله أو على الاقل فانه لم يحاول تنظيم علاقات الاجزاء في الاقوال حينما تزيد هذه عن اثنتين في كل قول . فقد نقول مثلاً :

" كل الفلسطينيين الذين هم معتقلون قد عرفوا سعادة ما " حيث نريد تبين الاجزاء الثلاثة في أشكالنا الرمزية ، وتنظيم العلاقات بينها ، آخذاً بعين الاعتبار أن السلامة التي ندعي وجودها في مثل هذه الحجج هي بالضبط تعتمد على العلاقات ما بين الاجزاء المختلفة .

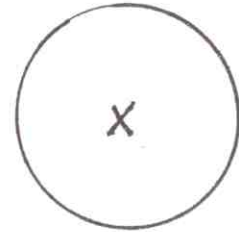
ولقد ساعد جون فين البريطاني الجنسية (القرن التاسع عشر) نوعاً ما في هذه المسألة بابتكاره نظام الدوائر ، حيث رسم دوائر ثلاثة متقاطعة الشكل :-



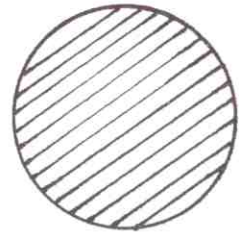
وحيث نستطيع تقرير سلامة أم عدم سلامة حجة ما ثلاثية الاجزاء باستعمال هذا الشكل . فقولنا "كل أ ب" مثلا نرمز له بمجرد دائرة فارغة ، كذا .



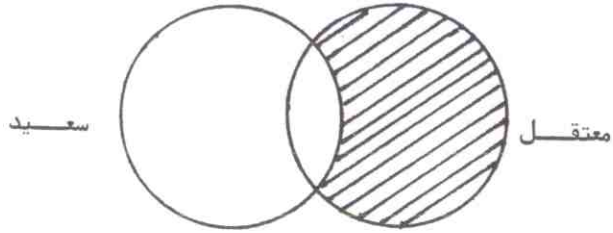
وقولنا "بعض أ ب" نرمز له بوضع علامة في وسط الدائرة ، كذا .



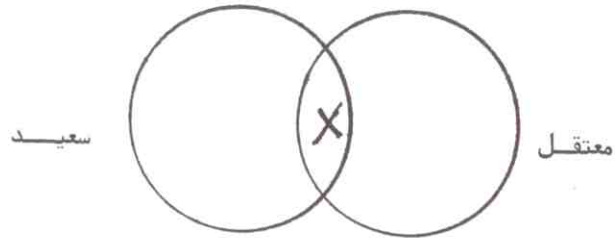
وقولنا "ولا واحد من أ ب" نرمز له بتشطيب الدائرة ، كذا .



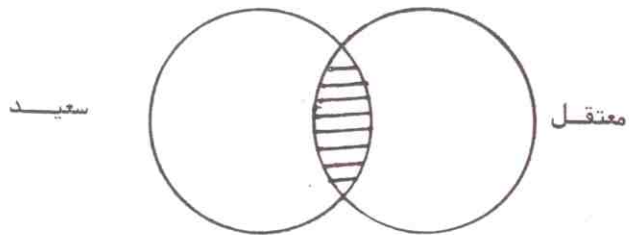
فان كانت العلاقة المطروحة هي بين جزئين ، كالقول ان كل المعتقلين سعداء ، فاننا نرمز لهذا بالشكل :



أما القول : بعض المعتقلين سعداء ، فاننا نرمز له كذا :

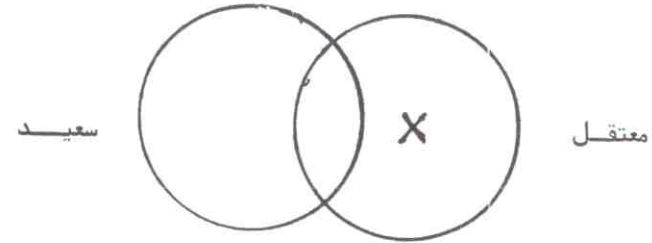


وقولنا : ولا واحد من المعتقلين سعداء فاننا نرمز له كذا :



حيث يبين تشطيب المقطع المشترك للدائرتين انه لا يوجد هناك أي شيء ، فلا يوجد أي شيء هو معتقل وسعيد معا .

والقول ان بعض المعتقلين غير سعداء فاننا نرمز له كذا :



حيث تبين العلامة ان شيئاً ما هو معتقل وغير سعيد معا .

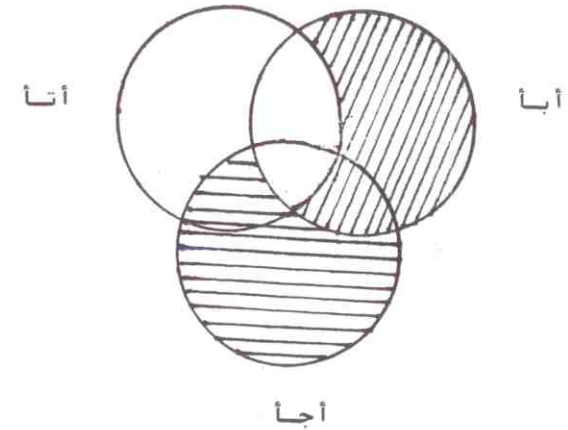
فاننا نستطيع وباستعمال منهج رسم الدوائر ان نتبين سلامة حجة ما ، مثلا الحجة

كل أبا فهو أبا

وكل أجا فهو أبا

اذن فكل أجا فهو أبا

التي نرمز لها كذا :



حيث يتبين فورا ان كل شيء مما هو أجا فهو يوجد كأنا أو في أنا .

الا أننا نرجع الان للقول الذي يتركب من ثلاث أجزاء ، وهو

"كل الفلسطينيين الذين هم معتقلون قد عرفوا سعادة ما"

فان كان هذا جزءا من حجة ، كالآتي :

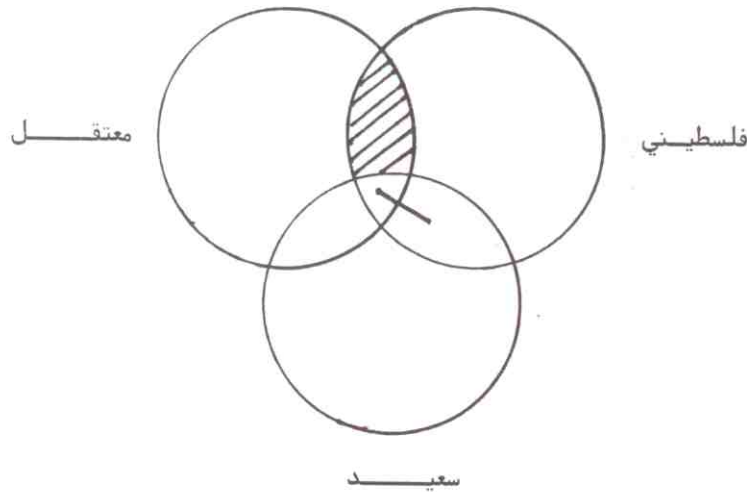
"كل الفلسطينيين الذين هم معتقلون قد عرفوا سعادة ما"

بعض الفلسطينيين اما قد عرفوا سعادة ما واما هم معتقلين

اذن فان بعض الفلسطينيين قد عرفوا سعادة ما"

فاننا وبمساعدة أداة أدخلها لويس (١٩١٨) وهي استعمال خط للدلالة على عدم

خلاء مقطع ما بين دائرتين ، نستطيع تبين الحجة كما يلي :



حيث يدل الخط على أن البعض من الفلسطينيين الذين نتكلم عنهم هم اما سعداء وغير معتقلين واما معتقلين وسعداء (وهذا كل ما نستطيع معرفته عنهم حتى الان) .
فيدل وجود هذا الخط على أية حال داخل دائرة السعداء ان بعض الفلسطينيين سعداء وهذه هي النتيجة المتوخى تبينها .

ويدلنا هذا اننا نستطيع باستعمال دوائر فن أن نتعامل مع بعض الحجج على الاقل التي تتركب الاقوال منها من ثلاث أجزاء . لكن ان كان القول يتكون من أربعة أجزاء أو من أكثر من أربعة أجزاء ، فان صعوبة استعمال هذه الدوائر تبدأ في الظهور حتى يصبح من المستحيل استعمالها أصلا . فاننا نستطيع أن نرسم أربعة دوائر مثلا بشيء ما من الصعوبة ، الا اننا لن نستطيع ان نرسم خمسة دوائر أو أكثر (في نفس البعد) بشكل تتقاطع به كل الدوائر مع بعضها البعض وبالإضافة الى الصعوبة المذكورة ، فان بيانات فن لا تستطيع أن تحل لنا مشكلة وجود علاقات ما بين أجزاء الاقوال غير تلك التي تعامل معها أرسطو ، كالعلاقات الشرطية مثلا التي تعاملنا معها من قبل . فاننا على سبيل المثال قد نحتاج لتبيين سلامة حجة مثل :

" ان كان كل الذين نجحوا الذين هم من الكتلة التقدمية هم أكفاء بالفعل فان البعض من الذين نجحوا ليسوا هم من الكتلة التقدمية .
ولكن اما أن يكون جميع الذين نجحوا هم من الكتلة التقدمية ، أو أن يكون جميع الذين نجحوا هم أكفاء بالفعل .
اذن ، فانه اذا كان كل الذين نجحوا هم أكفاء بالفعل هم من الكتلة التقدمية فان البعض من الذين نجحوا الذين هم ليسوا أكفاء هم من الكتلة التقدمية .
وللحجة هذه الشكل .

" كل أنا الذين هم أنا هم أكفاء ← بعض أنا هم ليسوا أنا "

كل أنا هم أنا ← كل أنا هم أكفاء

اذن كل أنا الذين هم أكفاء أنا ← بعض أنا الذين هم ليس أكفاء أنا
وتتضح هنا ضرورة ايجاد وثبة نوعية في المنهج المنطقي لمعالجة هذه الانواع المركبة من الحجج وليس مجرد تقدم تدريجي كالذى قدمته لنا بيانات فن .

(٦ ، ٨) استطاع المنطقي / الرياضي جوتلوب فريفة أن يكسر الطوق الذى أحاط بالمنطق منذ زمن أرسطو وذلك عن طريق استعمال المتغيرات الاسمية التي سبق ذكرها فالقول مثلا " كل أنا الذين هم أنا هم أكفاء ← بعض أنا هم ليسوا أنا " بالامكان تبينه رمزيا كهذا :

" (ح) (أناح . أناح . أكأح) ← [ح] (أناح . أناح)
وبالامكان تبين المقدمة الثانية كذا :

" (ح) (أناح ← أناح) ← (ح) (أناح ← أكأح)
أما النتيجة فبالامكان تبينها كذا :

" (ح) (أناح . أكأح . أناح ← أناح) ←

[ح] (أناح . أناح . أكأح)
ويستطيع القارئ أن يلمح من هذه الاشكال بوادر حل لحجج معقدة من هذا النوع . اذا أننا قد استعملنا في تبينها تماما تلك الرموز وتلك الاشكال التي كنا نستعملها سابقا في منطق الاقوال الجازمة . وليس هذا بغريب اذا أن حججا من هذا النوع تعتمد سلامتها على مزيج من العلاقات بين أجزاء كل قول والعلاقات ما بين قول وقول جازم آخر . والواقع أن كل ما يلزمنا لكي نستطيع ان نبادر في تبين سلامة مثل هذه الحجج هو أربعة أنظمة اضافة لتلك التي كنا قد تعاملنا معها سابقا .

ولكن قبل أن نبين هذه الانظمة ، فان من الضروري تبيان فرق أساسي بين الاقوال الكلية والتي تستعمل بها السور " (ح) " والاقوال الجزئية والتي نستعمل بها السور " [ح] " :

ان قلنا ان كل بحار متزوج ، فقد نعني أن هنالك بحارة بالفعل هم متزوجون ، وقد نعني أن البحارة ، ان وجدوا ، يكونون متزوجين . فاننا قد نعني أنه ان وجد شيء ما هو موصوف بأنه بحار ، فان ذلك الشيء سوف يكون موصوفا بأنه متزوج . وميزة القراءة الثانية لكلمة " كل " هي أنها اذن تشمل ليس فقط البحارة الموجودين ، بل أيضا البحارة الذين وجدوا ولكنهم لا يوجدون الان والبحارة الذين سوف يوجدون وليسوا هم مولودين بعد .

فان أصر أحدها أن كلمة " كل " تدل فقط على البحارة الموجودين الان ، فقد يقال له أن " كل " في هذه الحالة تكون بمثابة كلمة " بعض " ، اذ أن البحارة الموجودين الان هم فقط بعض البحارة الموجودين اطلاقا .

وان دققنا النظر مثلا في المواضع التي تستعمل بها كلمة "كل" حيث نكون نتكلم عن قوانين علمية ، كالقول مثلا أن الملح قابل للذوبان ، أو أن الماء له كثافة ما ، أو أن دوران الأرض حول الشمس هو بشكل كذا ، فانه يتضح لنا أننا نشير ليس فقط للملح الذي ذاب في الماضي أو الذي يذوب الآن ، وليس فقط للماء الذي يوجد اليوم في أنحاء العالم ، بل نشير إلى كل قطعة ملح حتى وان لم توجد بعد ، وإلى كل قطعة ماء حتى وان لم تجر تجاربنا عليها ، وإلى كل دوران للأرض حتى وان لم تحصل بالفعل .

فان تابع صاحبنا في عناده واصراره ، فليكن اذ أننا نستطيع ان نضع وزعا ان لكلمة "كل" في هذا الاطار مدلول شامل لا يحصره الزمن . فان كان هذا هكذا ، فان الشكل الرمزي لقول مثل

كل بحار فهو متزوج

هو " (ح) (أباح ← أماح) "

حيث يبين الشكل شرطية القول الكلي ، أي يبين المعنى الذي أعطيناه لكلمة "كل" ، حيث نعني ، ان الشيء ان كان بحارا فسوف يكون متزوجا ، أو أن كل شيء يوصف بأنه بحار فانه يوصف بأنه متزوج . أما القول "بعض البحارة متزوج" ، فاذ اننا نشير به إلى بعض مخصوص ، فهو بمثابة القول أنه يوجد بالفعل شيء ما هو بحار ومتزوج معا . فيكون شكله الرمزي كذا .

" [ح] (أباح • أماح) "

اذن ، فكل بحار هو متزوج لديه الشكل

(ح) (أباح ← أماح)

وبعض البحارة متزوجون لديه الشكل

[ح] (أباح • أماح)

و "ولا واحد من البحارة متزوج" لديه الشكل

(ح) (أباح ← - أماح)

و "بعض البحارة غير متزوجين" لديه الشكل

[ح] (أباح • - أماح)

وتكون بينا هذه الاشكال العلاقات الاوسطية سالفه الذكر ، كالآتي :

(ح) (أباح ← أماح) ≡ [ح] (أباح • - أماح)

و

(ح) (أباح ← - أماح) ≡ [ح] (أباح • أماح)

حيث أن نقيض "كل بحار هو متزوج" هو "بعض البحارة غير متزوجين" : وبالتالي فان "كل بحار هو متزوج" يساوي القول الذي ينفي "بعض البحارة غير متزوجين"

وأيضا فان نقيض "ولا واحد من البحارة متزوج" هو "بعض البحارة متزوجون" ، وبالتالي فان "ولا واحد من البحارة متزوجون" يساوي نقيض "بعض البحارة متزوجون" .

واستعمال مجموعة من الانظمة سبق وأن تعرضنا لها ، فبالامكان تبين هذه العلاقات كالآتي :

فمن الشكل

(١) (ح) (أباح ← أماح)

ننتقل إلى

(٢) - [ح] - (أباح ← أماح)

ومن الملاحظ أن استعمالنا للمتغيرات الاسمية في هذه الاشكال يساعدنا في
أن نبين عددا غير محصور من أجزاء قول ما ، فالقول مثلا :

"كل أبأ الذي هو أتأ فهو اما أجأ واما أكأ"

والذى يحتوى على خمسة أجزاء ، يتبين بسهولة ان نحن استعملنا الادوات السورية
والادوات التي تتعلق بمنطق الاقوال ، اذ نقول :

"كل ح مما هو أبأ وأتأ فهو أمأ"

ومن الواضح هنا ان الضمير المنفصل يعول لـ "ح" مرتين ، فنفصل هذا القول
أولا لجزئية الرئيسيين ، وهما :

ثم الى

(٣) - [ح] - (- أبأ ح ء أمأ ح)

ثم

(٤) - [ح] - (-- أبأ ح . -- أمأ ح)

أى

(٥) - [ح] - (أبأ ح . -- أمأ ح)

أى أن الشكل (١) يساوى الشكل (٥)
وأيضا فمن الشكل

(١) (ح) (أبأ ح ← -- أمأ ح)

ننتقل الى

(٢) - [ح] - (أبأ ح ← -- أمأ ح)

ثم الى

(٣) - [ح] - (- أبأ ح ء أمأ ح)

ثم

(٤) - [ح] - (-- أبأ ح . -- أمأ ح)

أى

(٥) - [ح] - (أبأ ح . أمأ ح)

"كل ح مما هو أبأ وأتا ← أما ان ح هو أجأ واما ان ح هو أكأ"
فعندما نسور "ح" ، كذا :

"(ح) (ح هو أبأ وح هو أتا ← ح هو أجأ أو ح هو أكأ)"

فان السور يحيط هنا بكل واحد من "ح" أينما حصل ، فتلعب "ح" هنا اذن دور الضمير الذى يعود للموضوع المنطقي الاساسي المسور ، أى أن شكل هذا القول ، وهو :

"(ح) (أبأح • أتأح • ← • أجأح • أكأح)"

يدلنا على أن كل موقع لـ "ح" محاط بالسور (كل ح) •
ولكي نضمن وضوح هذه العلاقة ، فاننا نستعمل الأقواس بشكل يستثنى كل ح أو غيره مما هو غير مشار اليه بالقول • فمثلا ان قلنا :
"ان جاء كل بحار فان بعض النساء سيكن سعيدات"

فان من الواضح أننا نكون مخطئين لو بينا شكل هذا القول كالآتي :

"(ح) (أجأح ← [ح] أسأح)"

حيث يكون هذا القول كلاميا بمثابة القول :

"كل ح مما هو أجأ فهو بحيث ان بعض ح هو مما أسأ"

وما يعنيه هذا هو انه ان جاء كل بحار فان بعض البحارة سوف يكونون سعداء ،
اذ ان وقوع ح في التالي من هذا القول محاط بالسور الكلي بجزئه الاول والسور الكلي
بالجزء الاول يشير الى جميع البحارة فقط.

فبالاخرى اذن تبين المثال بالشكل الرمزى الاتي :

"(ح) (أجأح ← [ح] أسأح)"

حيث يقول هذا الشكل انه ان أجأ كل ح ، أى كل بحار ، فانه سوف يأسأ بعض
ح ، أى بعض النساء • وتشير "ح" في التالي من هذا القول لموجودات ليست هي
بالضرورة تلك المشار اليها بالسور الكلي في مقدمة القول اذ ان ذلك السور لا يحيط
بها •

(٨ ، ٨) تأتي الان للانظمة الاربعة التي نحن بحاجة اليها لكي نبين سلامة
حجج مسورة بالاسوار الكلية والجزئية • وهذه الانظمة هي :
اولا : تحصيل الكلي ، ونرمز له كذا (تحصيل الكلي)

وما نعنيه بهذا النظام هو انه ان كان القول مصدقا به ان كل بحار فهو متزوج ،
فلسوف يتحصل هذا القول في جزئي واحد مخصوص ، أى ان واحد مخصوص ممن هم
بحارة سوف يكون متزوجا على افتراض وجود مثل هذا الواحد كبحار :
اذن فمن الشكل

"(ح) (أبأح ← أجأح)"

فانه يحق لنا ان نجزم بوجه الخصوص عن واحد ما ممن هو ح الاتي :
"أبأى ← أجأى"

ويكون أى واحد مخصص نختاره واذن نشيته ممن هو ح .

لاحظ أننا حينما نقول :

(ح) (أبأح ← أجأح)

فاننا نتكلم عن أى ح كان ، وليس عن واحد ما مخصص أى كان ممن هم ح •
فان ح هو أى موجود كان ، وليس هو واحدا فقط من تلك الموجودات • اما ي ، فهو
واحد من تلك الموجودات وان كان أيا منها ، لكننا قد ثبتناه بعد انتقائه كممثل
مخصص ممن هم ح •
فان كان كل بحار سعيدا ، فان واحدا منهم على وجه الخصوص هو سعيد ان
كان بحارا •

ثانيا : تعميم الكلي وسوف نرمز له كذا : (تعميم الكلي)

ويتيح لنا هذا النظام ان ننقل من الكلام عن أى واحد مخصوص ممن هو ح للكلام عن
عن كل واحد ممن هو ح • فان كان صحيحا بالنسبة لاي بحار اخترته انه سعيد ، فسوف

يكون صحيحاً بالنسبة لكل واحد ممن هم بحارة أنه سعيد • ونحن نستعمل هذا المنهج التعميمي خاصة في علم الهندسة ، حيث نفترض على سبيل المثال مثلثاً مخصصاً ، أي كان ، ثم نبرهن شيئاً بخصوصه وبالتالي فيكون برهاننا برهاناً لكل مثلث • وتبريرنا في عمل ذلك هو أننا لم نختَر مثلثاً ما من أجل شيء إلا من أجل كونه مثلثاً ، ولذا فإن ما يصدق عليه أو يبرهن بالنسبة له فهو يصدق عليه من أجل كونه مثلثاً ، فهو يصدق إذن على أي مثلث كان ، أي على كل واحد منهم •

فمن القول :

أبأ ← أجأ

فاننا نستطيع التعميم :

(ح) (أباح ← أجأح)

فباستعمال هذين النظامين ، فاننا سوف نستطيع ان نبين سلامة حجة مثل :

كل من هم من الكتلة التقديمية فهم أكفاء

نظمي هو من الكتلة التقديمية

إذن فان نظمي كفوء

هكذا :

١ (ح) (أباح ← أكأح)

٢ أكأب / إذن أكأب

٣ أكأب ← أكأب (١) (تحصيل الكلي)

٤ أكأب (٢ ، ٣ ، ١ م)

كما نستطيع تبين سلامة حجة مثل

" كل من هم من الكتلة التقديمية فهم أكفاء "

" كل من هم أكفاء فسوف ينجحون في الانتخابات "

" إذن ، فان كل من هم من الكتلة التقديمية سوف ينجحون في الانتخابات "

كذا :

١ (ح) (أباح ← أكأح)

٢ (ح) (أكأح ← أبأح) / إذن (ح) (أباح ← أبأح)

٣ أبأ ← أكأ (١) (تحصيل الكلي)

٤ أكأ ← أبأ (٢) (تحصيل الكلي)

٥ أبأ ← أبأ (٣ ، ٤ ، ق ، ش)

٦ (ح) (أباح ← أبأح) (٥) (تعميم الكلي)

ثالثاً : نظام تحصيل الجزئي وسوف نرمز له كذا : (تحصيل الجزئي)

نحن بحاجة لرموز جديدة ، وليكن أولها " و " ، من أجل توضيح نظام تحصيل الجزئي • لننظر الآن للخطوة الآتية :

ح [أبأح

أبأ و

إذن

فان كان بعض ح هو أبأ ، فان ذلك البعض قد يكون هو و ، أو قد يكون و واحداً منهم • لكن يوجد هنا شرطين أساسيين يجب أخذهما بعين الاعتبار ان كنا سوف نسمح بهذه الخطوة المبينة أعلاه ، وهما :

١ ليس من حقنا استعمال و في الموضع الذي نقوم به بعملية تحصيل الجزئي • والسبب في هذا يعود لكون و هو واحد ثابت ، أي كان هو ، من تلك المجموعة التي نشير إليها بكلمة " كل " • أما و ، فليس هو واحد كان من مجموعة ما ، بل هو ذلك الواحد المخصص الذي هو أبأ والذي بسبب كونه هو أبأ استطعنا أصلاً القول بأن شيئاً ما هو أبأ ، أي [ح [أبأح • فيجب علينا إذن التدقيق في ملاحظة أن " و " هو الرمز المستعمل في نظام تحصيل الكلي ومن ثم تعميمه ، بينما يستعمل " و " فقط في تطبيق نظام تحصيل الجزئي ، أو تعميمه كما سوف نرى ذلك •

٢ انه ليس من حقنا استعمال رمز ما في الخطوة التي نخطيها حينما نكون نطبق نظام تحصيل الجزئي ان كان ذلك الرمز سبق استعماله في الحجة • فان قمنا بعمليتين لتحصيل الجزئي ، فانه يجب علينا في كل مرة ان نستعمل رمزا مختلفا وسوف نستعمل الرمز " و " كما سبق وقلنا ، والرمز " ق " لهذا الغرض • والسبب في هذا الشرط هو تلافي الوقوع بتناقضات في سياق تمثيل حجتنا رمزياً

كالمغالطة التي قد نرتكبتها في الحجة الاتية :

"بعض الشيوعيين أكفاء"

بعض المسلمين أكفاء

فبعض الشيوعيين مسلمين"

وسوف يتم توضيح المغالطة بعد أن نتعرض لآخر الانظمة الاربعة .

والنظام الرابع هو تعميم الجزئي :

ونرمز له كذا (تعميم الجزئي) ، ويسمح لنا هذا النظام بالانتقال من القول أن كذا من الناس هو أكأ الى القول أن بعضهم هو أكأ ، أو من القول أن داروين اكتشف قانون الجاذبية الى القول أن البعض أى أن أحدهم اكتشف قانون الجاذبية . وهكذا فيمكننا الانتقال من

أشأو

[ح] أشأح

الى

نعود الان لتبيين الخطأ الذى بالامكان ارتكابه في تطبيق الانظمة والذى سمح لنا باستنتاج النتيجة المتناقضة في المثال السابق ، فانه يمكننا تبين هذا المثال رمزيا كالآتي :-

- | | |
|----|---|
| ١ | [ح] (أشأح . أكأح) |
| ٠٢ | (ح) (أماح . أكأح) / اذن [ح] (أشأح . أمأح) |
| ٣ | أشأو . أكأو (١ ، تحصيل الجزئي) |
| ٠٤ | أمأو . أكأو (٢ ، تحصيل الجزئي) |
| ٠٥ | أشأو (٣ ، ت) |
| ٠٦ | أمأو (٤ ، ت) |
| ٠٧ | [ح] (أشأو . أمأو) (٧ ، تعميم الجزئي) |

ولقد تمكنا من الوصول لهذه النتيجة المتناقضة بسبب تغاضينا النظر عن الشرط الثاني المذكور سابقا لاستعمال نظام تحصيل الجزئي ، وهو الشرط الذى يمنعنا من استعمال رمز ما قد سبق وان استعمل في خطوة سابقة من الحجة ، ويظهر خطأنا هذا في الخطوة (٤) التي هي اذن تطبيق خاطيء لنظام تحصيل الجزئي ، فاذ لا يمكننا هنا ان نحصل

أمأو . أكأو

فانه لا يمكننا تبعا لذلك ان نكمل المسيرة في بيان البرهان الخاطيء كما هو معروف .

(٨ ، ٩) يوجد بحوزتنا الان معظم الادوات التي يمكننا باستعمالها ان نبين سلامة كل حجة مهما كانت وكيفما تشكلت ، وهذا هو الامر الذي كان مفقودا عند أرسطو وعبر حوالي ألفين من السنوات في تاريخ المنطق . ولسوف نعرض بعض الامثلة لتبيان سلامة حجج أساسية باستعمال المقياس المنهجي في هذا الفصل ، ثم سوف نتعرض لبعض من الاشكال الرمزية والحجج .

مثال : بين سلامة الحجة الاتية :

١ . ان جميع النظريات الاقتصادية هي معقدة بالاضافة الى كونها فاشلة .

٢ . بعض النظريات الاقتصادية مقنعة .

اذن فان بعض الاشياء الفاشلة هي مقنعة .

عندما نحاول الان وضع المقدمة الاولى بشكلها الرمزي ، فعلينا الاخذ بعين الاعتبار ان ما نقوله هذه المقدمة هو ان الشيء ان كان نظرية اقتصادية فهو سوف يكون معقدا وفاشلا معا ، وبمعنى آخر فان الموضوع المنطقي في هذه المقدمة هو الشيء الذي هو نظرية اقتصادية ، وأما بقية الجملة فهي بمثابة المصطلح الكلي الذي يحمل على موضوعنا المنطقي . فبالرمز نستطيع تبين شكل هذه الحجة كالاتي :

١ . (ح) (أناح ← أماح . أقاح)

٢ . (ح) (أناح . أقاح) / اذن (ح) (أقاح . أقاح)

وها هنا فانه من الضروري الإشارة الى طريقة تساعدنا في التقدم في بيان سلامة هذه الحجة . فان أحد الشرطين على نظام تحصيل الجزئي هو ان لا نستعمل به رمزا قد استعمل من قبل في سياق الحجة واذ كان ذلك كذلك ، فان بدأنا في تطبيق نظام تحصيل الكلي في هذه الحجة ، فانا لن نستطيع المزج بين المقدمتين بشكل يسمح لنا الوصول للنتيجة . ولهذا ، فانه من الضروري الابتداء في نظام تحصيل الجزئي ، اذ أننا ان عملنا ذلك فليس يوجد شرط على نظام تحصيل الكلي الذي سوف يمنعا ان يتحصل بشكل نتكلم معه عن نفس ذلك الشيء الذي حصلناه جزئيا ، فنبتدي اذن بتطبيق نظام تحصيل الجزئي ، كذا :

٣ . أناو . أناو (٢ ، تحصيل الجزئي)

٤ . أناو ← أماو . أقاو (١ ، تحصيل الكلي)

٥ . أناو (٣ ، ت)

٦ . أماو . أقاو (٤ ، ١٥ ، م)

٧ . أقاو (٦ ، ت)

٨ . أقاو (٣ ، ت)

٩ . أقاو . أقاو (٧ ، ٨ ، م)

١٠ . [ح] (أقاح . أقاح) (٩ ، تعميم الجزئي)

والسبب في كوننا قادرين على الانتقال للخطوة الرابعة بالرغم من استعمالنا للرمز "و" في الثالثة يعود لمعنى التحصيل الكلي . فان أى واحد كان ممن هم أنا قد يكون فعلا هو ، ولا يوجد تناقض في افتراض كهذا . وقد يظهر الاختلاف بين الابتداء بتحصيل الجزئي والابتداء بتحصيل الكلي عن طريق هذين القولين :

أ . ان كنا نريد انتقاء أى واحد كان من المجموعة ، فيمكننا ان ننتقي محمد على وجه الخصوص .

ولكن ب ان كنا نريد انتقاء محمد على وجه الخصوص ، فلا يمكننا ان ننتقي أى واحد كان من المجموعة .

والفرق بين (أ) و (ب) هو الذي يجعلنا قادرين على الانتقال الى الخطوة

الرابعة وغير قادرين على الابتداء بالخطوة الرابعة والانتقال بعدها للخطوة الثالثة .

مثال آخر :

كل حل تقدم به السادات فهو مشبوه ومغرض في نفس الوقت

وكل ما هو مشبوه فهو مرفوض وحل تقدم به السادات

اذن "فان كان هنالك شيء هو مشبوه او هو حل تقدم به السادات ، فلسوف يكون

هذا الشيء هو مشبوه وحل تقدم به السادات في نفس الوقت ."

وشكله الرمزي ، وبيان سلامته :

١ . (ح) (أحاح ← أشاح . أقاح)

٢ . (ح) (أشاح ← أماح . أقاح)

/ اذن (ح) (أشاح أقاح ← أشاح . أقاح)

٣ . أحاي ← أشاي . أقاي (١ ، تحصيل الكلي)

٤ . أشاي ← أماي . أقاي (٢ ، تحصيل الكلي)

- ٥٠ - أحايء . أشاي . أغاي (٣ ، لزم)
 ٥١ - أحايء أشاي . أحايء أغاي (٥ ، فرز)
 ٥٢ - أشايء . أماي . أحاي (٤ ، لزم)
 ٥٣ - أشايء . أماي . أشايء أحاي (٧ ، فرز)
 ٥٤ - أحايء أشاي (٦ ، ت)
 ٥٥ - أشايء أحاي (٨ ، ت)
 ٥٦ - أحاي ← أشاي (٩ ، لزم)
 ٥٧ - أشاي ← أحاي (١٠ ، لزم)
 ٥٨ - أشاي ← أحاي . أحاي ← أشاي (١١ ، ١٢ ، م)
 ٥٩ - أشاي ≡ أحاي (١٣ ، س)
 ٦٠ - أشاي . أحاي . أشاي . أحاي (١٤ ، س)
 ٦١ - أشاي . أحاي . أشاي . أحاي (١٥ ، تنق)
 ٦٢ - (أشايء أحاي) . أشاي . أحاي (١٦ ، دم)
 ٦٣ - أشايء أحاي ← . أشاي . أحاي (١٧ ، لزم)
 ٦٤ - (أشايء أحاي ← . أشاي . أحاي) (١٨ ، تعميم كلي)

ثم فلننظر الى هذا المثال :

السياسيون وأصحاب الاموال منافقون

ولا واحد من المنافقين هو بحيث اما يجب مساعدة الناس او يسعى وراء المصلحة العامة .

بعض أصحاب الاموال يتباهون بأنفسهم ويفتخرون بممتلكاتهم

بعض السياسيين لا يفخرون بممتلكاتهم

اذن فان بعض السياسيين لا يحبون مساعدة الناس

اما شكله الرمزي وبيان سلامته فهو كالآتي :-

وقد تكون الملاحظة المفيدة الوحيدة هنا هي لفت النظر لكون معظم الخطوات في هذه الحجة هي بالواقع خطوات تستند الى أنظمة الاقوال التي سبق وتعاملنا معها . والواقع أننا نستطيع معاملة الاجزاء "أشاي" مثلا وكأنها "ص" أو بمثابة "ص" ان كان هذا الامر يسهل علينا مهمة الانتقال من خطوة الى أخرى .

مثال آخر :

"كل مجنون فهو اما عبقرى واما ساذج

ليس شيء مما هو عبقرى هو رجل يحب السياسة

بعض المجانين يحبون السياسة

اذن فان بعض المجانين سذجا

وشكله الرمزي وبيان سلامته هو كالآتي :

ملاحظات على المثال الآخر :

أولا : نقول لنا المقدمة الاولى ان الشيء ان كان سياسيا او كان صاحب مال فهو منافق — ولا نقول لنا ان السياسيين الذين هم أصحاب أموال هم منافقون . فحرف المعية في هذا الموضع اذن لديه مدلول ترجيحي وهذا واضح من الاستعمال . وكذا فقد بينا علاقة الترجيح في الشكل الرمزي لهذه المقدمة ، ساعين في عملنا ذلك أن نعبر عن المعنى المقصود من الجملة في هذا الموضع بالذات .

ثانيا : قولنا أن ولا واحد مما هو كذا هو بمثابة قولنا ان كل واحد مما هو كذا — فليس هو كذا . فمثلا ان قولنا ان ولا واحد ممن هو سياسي هو منافق هو بمثابة قولنا ان كل سياسي فهو ليس بمنافق ، او انه ان وجد شيء هو سياسي فان ذلك الشيء ليس بمنافق .

ثالثا : على القارئ التمعن في الخطوة (١٣) من المثال السابق وان يتأكد من تفهم ضرورتها ، خاصة آخذا بعين الاعتبار الخطوة (١٤) التي تدخل معها رمزا جديدا هو "ق" . فالخطوة (١٤) تدخل رمزا جديدا لان هذا هو أحد الشرطين الاساسيين لنظام تحصيل الجزئي ، فاذ لم يتمكن من (٤) أن نحصل وكجزئي ، فاننا لن نتمكن من الاستفادة من (١٢) ، والتي هي تتكلم عن و ، بشكل مباشر . ولذا فلزم اطلاق أو تعميم الكلام مرة أخرى والانتظار قبل تحصيله للاستفادة منه للخطوة التي يتم بها تحصيل الجزئي من (٤) .

- ٠١ (ح) (أصاح ء أصاح ← أمأح)
- ٠٢ (ح) ((أأمأح ← - (أياح ء أعأح))
- ٠٣ [ح] (أصاح . أياح . أفأح)
- ٠٤ [ح] (أصاح . - أفأح) / اذن [ح] (أصاح . - أياح)
- ٠٥ أصاو . أبأو . أفأ (٣ ، تحصيل الجزئي)
- ٠٦ أصاو (٥ ، ت)
- ٠٧ أصاو ء أصاو (٦ ، ا ض)
- ٠٨ أصاو ء أصاو (٧ ، تنق)
- ٠٩ أصاو ء أصاو ← أمأو (١ ، تحصيل الكلي)
- ١٠ أمأو (٨ ، ٩ ، ١٠ ، م)
- ١١ أمأو ← - (أبأو ء أعأو) (٢ ، تحصيل الكلي)
- ١٢ - (أبأو ء أعأو) (١٠ ، ١١ ، ١٢ ، م)
- ١٣ (ح) - (أياح ء أعأح) (١٢ ، تعميم الكلي)
- ١٤ أساق . - أفأق (٤ ، تحصيل الجزئي)
- ١٥ - (أياق ء أعأق) (١٣ ، تحصيل الكلي)
- ١٦ - أياق . - أعأق (١٥ ، د م)
- ١٧ - أياق (١٦ ، ت)
- ١٨ أساق (١٤ ، ت)
- ١٩ أساق . - أياق (١٨ ، ١٧ ، م)
- ٢٠ [ح] (أصاح . - أياح) (١٩ ، تعميم الجزئي)

تمارين :

بين سلامة الحجج التي لها الاشكال الاتية :-

٠١ (ح) (أدأ ← أياح)
(ح) (أفاح ← أياح)
/ اذن (ح) (أفاح ← أدأح)

٠٢ [ح] (أجأح . أكأح)
(ح) (أجأح ← أئأح)
/ اذن [ح] (أئأح . أكأح)

٠٣ [ح] (أبأح . أجأح)
(ح) (أبأح ← أفأح)
/ اذن [ح] (أفأح . أجأح)

٠٤ (ح) (أفأح ← أئأح)
(ح) (أئأح ← أجأح)
/ اذن (ح) (أجأح ← أفأح)

٠٥ (ح) (أبأح ← أفأح)
[ح] (أفأح . أدأح)
/ اذن [ح] (أدأح . أبأح)

٠٦ (ح) (أجأح ← أبأح)
أبأب
/ اذن - أجأب

٠٧ (ح) (أجأح ← أدأح)
[ح] (أفأح . أدأح)
/ اذن [ح] (أفأح . أجأح)

٠٨ (ح) (أماح ← أئأح)
[ح] (أجأح . أماح)
/ اذن [ح] (أجأح . أئأح)

٠٩ (ح) (أجأح ← أبأح)
(ح) (أبأح ← أماح)
/ اذن (ح) (أجأح ← أماح)

٠١٠ (ح) (أماح ← أبأح)
(ح) (أجأح ← أماح)
/ اذن (ح) (أجأح ← أبأح)

٠١١ (ح) (أفأح ← أماح)
[ح] (أجأح . أفأح)
/ اذن [ح] (أجأح . أماح)

٠١٢ (ح) (أماح . أجأح . أئأح)
(ح) (أماح ← أئأح . أئأح . أجأح)
/ اذن (ح) (أماح ← أئأح)

٠١٣ (ح) (أبأح . أماح . أجأح)
[ح] (أماح . أجأح)
/ اذن [ح] (أماح . أبأح)

المراجع

=====

(ملاحظة : لا تهدف القائمة الآتية بأن تكون شاملة أو استعراضية ، إنما تحريرت بها أن أذكر فقط بعض تلك المراجع المتوفرة والتي يمكن للمهتمين استعمالها بهدف تطوير معرفتهم في علم المنطق) .

أولاً : مراجع عامة :

- ١ . صلاح قنصوة ، فلسفة العلم (القاهرة : دار الثقافة للطباعة والنشر) ١٩٨١ .
- ٢ . بول موى ، المنطق وفلسفة العلوم ، ترجمة د . فؤاد حسن زكريا (القاهرة : دار النهضة مصر للطبع والنشر) د . ت .

(يعالج الكاتبان المذكوران أعلاه مواضيع عامة لها علاقة بعلم المنطق ، ويحاولان وضع المنطق ضمن صورة أشمل تساعد القارئ على تفهم علاقته بفلسفة العلوم وبأسس التفكير العلمي . كما ويحتوى الكتاب الاول على قائمة لأبواب يها من المراجع باللغتين العربية والانكليزية ، بعضها مما يختص بالمنطق مباشرة وبعضها مما هو عام . أما الكتاب الثاني فإنه يحتوى على فهرست للمصطلحات الفرنسية في المنطق وترجمتها بالعربية) .

ثانياً : المنطق الرمزى / الرياضي :

- ١ . آ . هـ . بيسون و د . ج . أوكونر ، مقدمة في المنطق الرمزى ، ترجمة د . عبد الفتاح الديدى (مكتبة الدراسات الفلسفية ، دار المعارف بمصر) ١٩٧١ .
- ٢ . محمد علي أبو ريان وعلي عبد المعطي محمد ، أسس المنطق الصورى ومشكلاته (الاسكندرية : دار الجامعات المصرية) ، ١٩٧٥ .

٠٣ محمد مهران ، مقدمة في المنطق الرمزي (القاهرة : دار الثقافة للطباعة والنشر) ، ١٩٧٨.

٠٤ Copi, I. M. *Introduction to Logic* (New York: MacMillan Publishing Co., Inc., London: Collier MacMillan Publishers) 4th ed. 1972.

(حين يأتي القارئ لمعالجة المنطق الرمزي / الرياضي مباشرة ، فقد يكون من أوضح الكتب في اللغة الانكليزية لمساعدته هو الكتاب المذكور أعلاه للكاتب كوبي ، حيث يتدرج هذا الكتاب من معالجة عامة للغة لمعالجة خاصة بالمنهجين غير الرسمي للمنطق الى معالجة جيدة لمنهج الاستقراء / الاستدلال في العلوم . فيتعرض هذا الكتاب اذن لموضوع المنطق بدون كثير تعقيد ، مستعرضا في طريقة تاريخ المنطق او معالجة عامة للمنطق الارسطي .

أما للقارئ الذي لا يجيد الانكليزية ، فيمكنه الابتداء باستعمال الكتاب (٢) للاستاذين محمد علي أبو ريان وعلي عبد المعطي محمد ، حيث يستعرض هذان الكاتبان أسس المنطق التاريخية ، ويمكن للقارئ فهم المادة المعروضة بدون كثير عناء . ثم يمكن للقارئ ثانيا ان ينتقل للكتابين (١) و (٣) ، وأما (٣) فميزته انه وضع بالعربية أصلا ، وأما (١) فميزته فهي انه يعالج بعض الموضوعات الاساسية والمتطورة نوعا ما ويعرض الانظمة المنطقية من خلال هذه الموضوعات ، مهيا القارئ بذلك لمعالجة المنطق الرياضي / الرمزي المتطور) .

ثالثا: منطق العرب :

(لم يكتب الكثيرون عن منطق العرب ، والمادة لا تزال بشكل عام مهملة وخاصة حينما نتخطى القشور العامة ونبدأ بمعالجة المشاكل بخصوصياتها وشعبها . لكن ما من شك بأن د . عبد الرحمن البدوي بدراساته وتحقيقاته للنصوص الاصلية يضع لنا الاسس التي يمكن الارتكاز اليها في دراسة دقيقة للمنطق العربي — وهو يقوم بنشر دراساته حاليا من خلال وكالة المطبوعات ، الكويت ودار القلم ، بيروت . ونحن نأمل بأن

يتطور هذا الجزء الهام من التراث المنطقي في المستقبل ولكنني أورد في ما يلي بعض المراجع المفيدة في هذا المضمار) :

٠١ عادل فاخوري ، منطق العرب من وجهة نظر المنطق الحديث (بيروت : دار الطليعة للطباعة والنشر) ١٩٨٠ .

2. Rescher, N. *The Development of Arabic Logic* (Liverpool, London and Prescott: University of Pittsburgh Press) 1964.

ملاحظة : يحتوي الكتاب (١) على قائمة لا بأس بها من المصادر العربية للمنطق العربي القديم .

فهرست المصطلحات المنطقية المستعملة في هذا الكتاب
ونظائرها في اللغة الانكليزية

Modus Ponens	اثبات المقدمة ، نظام
Constructive Dilemma	اثبات الترجيح ، نظام
Double Negation	ازدواج النفي ، نظام
Addition	اضافة ، نظام آل . . .
Rules of Replacement	استبدال ، أنظمة آل . . .
Rules of Inference	استدلال ، أنظمة . . .
Induction / inference	استقراء
Deduction	استنتاج
Argumentum ad Misericordiam	استعطاف ، مغالطة آل . . .
Argumentum ad Populum	استمالة الجمهور ، مغالطة
Quantifiers	أسوار
Quantification Logic	أسوار ، منطق آل . . .
Material implication	استلزام ، نظام آل . . .
	اشتراط ، علاقة آل . . . أنظر "علاقة"
Affirmatively	ايجاب ، بالايجاب ، ايجابا
Substitute	بديل
Substitute Letter	(بديل رمزي ، حرف)
Some	بعض
Argumentum ed Ignorantium	بناء على الجهل ، مغالطة آل . . .
Simplification	تبسيط ، نظام آل . . .

Symbol	رمز
Symbolic Logic	(منطق رمزي)
Claim	زعم
Negation	سلب
Valid	سليم / سليمة
Quantifiers (s)	سور (أسوار)
Particular, Individual	شخصي، شخص
Individuation	(تشخيص)
Form	شكل
Argument Form	شكل الحجة
True	صديق
Sound	صحيح
Absorption	ضم، نظام أَل
Argumentum ad Hominem	عامل الشخصي، مغالطة أَل
Rational	عقلاني
Relation	علاقة
Conditional	علاقة اشتراط
Disjunction	علاقة ترجيح
Equivalence	علاقة مساواة
Conjunction	علاقة معية
Negation	علاقة نقض
Scientific	علمي
Non - Valid	غير سليمة
Inconsistent	غير ممكنة

Tautology	تحصيل الحاصل، نظام ٠٠
Existential Instantiation	تحصيل الجزئي، نظام
Universal Instantiation	تحصيل الكلي، نظام
Disjunction	ترجيح، علاقة أَل
Rules of replacement / Equivalence	تساوي، أنظمة أَل
Existential Generalisation	تعميم الجزئي، نظام
Universal Generalisation	تعميم الكلي، نظام
Exportation	تفريق، نظام أَل
Commutation	تنقل، نظام أَل
Assertoric	جازم
Statement	جازم، قول
Truth - Table	جدول (القيم)
Part / Parts	جزء / أجزاء
Particular (s)	جزئي / جزئيات
Existential Quantifier	جزئي، سور
Argument	حجة
Valid	حجة سليمة
Sound	حجة صحيحة
Inconsistent	حجة غير ممكنة
Consistent	حجة ممكنة
Letter	حرف
Proposition Letters	(أحرف الاقوال)
Judgement	حكم
Function, role (of Language)	دور (اللغة)

Expression (s)	مصطلح ، مصطلحات
Relation of Conjunction	معية ، علاقة ال
Rule of Conjunction	معية ، نظام ال
Fallacy	مغالطة
Fallacy of Relevance	مغالطة صلة
Fallacy of Ambiguity	مغالطة تشكيك
Premiss	مقدمة
Standard Method	مقياس
General	مقياس عام
Formal	مقياس منهجي
Consistent (argument)	ممكنة (حجة)
Logic	منطق
Quantification Logic	منطق الاسوار
Predicate Logic	(حساب المحمولات)
Propositional Logic	منطق الاقوال الجازمة
Propositional Culculus	(حساب القضايا)
Mthod	منهج
Formal Method	منهج رسمي
Informal Method	منهج غير رسمي
Existent (s)	موجود ، موجودات
Subject	موضوع (في القول)
Object (of discourse)	موضوع (القول)
Logical Posit / object of (discourse)	موضوع منطقي
Objective	موضوعي

Distribution	فرز ، نظام ال
Proposition	قضية
Expression , Sentence	قول
Statement , Proposition	قول جازم
Information Imparting Sentence	قول خبري
Singular Statement (s)	قول شخصي
Syllogism	قياس
Hypothetical Syllogism	قياس الشرطي ، نظام ال
Value (s)	قيمة ، قيم
False	كاذب
All , Whole	كل
Universal (s)	كلي ، كليات
Universal Quantifier	كلي (سور)
Universal Expressions, Predicate Terms	كلية (مصطلحات)
Argumentum ad Baculum	لجوء للقوة ، مغالطة ال
Utterance , Expression	لفظ
Complex (expression , utterance)	لفظ مركب
Simple (expression , utterance)	لفظ مفرد
Variables	متغيرات
Predicate (s)	محمول ، محمولات
Complete (Comprehensive)	محيط
Complete System	(نظام محيط)
Equivalence	مساواة
Material Equivalence	مساواة لزومية

نتيجة ، نتائج Conclusion(s) — — — — —

نظام ، أنظمة Rule (s) — — — — —

أ أنظمة التساوي ، الاستبدال Rules of Equivalence , Replacement — — — — —

أ أنظمة الاستدلال Rules of Inference — — — — —

نظام (منطقي ، رياضي) System — — — — —

نفي الترجيح ، نظام Modas Tollens — — — — —

نفي النتيجة ، نظام Disjunctive Sysllogism — — — — —

وحدة Unit — — — — —

وحدة التعامل (في المنطق) Unit of Discourse — — — — —

وزن التركيب ، نظام Association (rule of) — — — — —

وضع الشخصي ، نظام أل Argumentum ad Hominem - Circumstantial — — — — —

يحمل على Predicated of — — — — —

يقال على Said of — — — — —