

المكتبة
الفلسفية

المنطق الصوري

منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة

تأليف
الدكتور علي سيامي النشار

Ph. D. Cantab

استاذ الفلسفة الإسلامية

كلية الآداب — جامعة الاسكندرية

١٩٦٦



دار المعارف

المنطق الصوري

منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة

تأليف
الدكتور علي سيامي النشار

Ph D. Cantab.

أستاذ الفلسفة الإسلامية

بكلية الآداب بجامعة الإسكندرية

الطبعة الرابعة

١٩٦٦



دار المغارف بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الرابعة

وبعد : فإنني أقدم للقارئ العربي الطبعة الرابعة من كتابي المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة . وقد أضفت إلى فصول الكتاب كثيراً من الفقرات ، وتغيرت بعض الفصول . وقد جعلت هذه الطبعة قاصرة على مباحث المنطق الصوري .

وإنني لأشكر تليدني السيد/ عبد الرزاق مسكي لاشرفه على طبع الكتاب ومراجعة أصوله .

كما أشكر السيد/ سلامة حنا مدير دار المعارف بالاسكندرية لمعاوته في إخراج هذا الكتاب .

والله ولي التوفيق ؟

دكتور علي سامي الأشمار

أستاذ كرسي الفلسفة الإسلامية بكلية الآداب

الاسكندرية في ٢٢ جادى الأول ١٣٨٦ هـ
سبتمبر سنة ١٩٦٦

مقدمة الطبعة الأولى

لم يحظ المنطق الصوري بعناية الباحثين المحدثين في مصر . وغيرها من البلاد العربية . ولم تظهر المكتبة العربية بكتاب يمرض لأعظم جانب من جوانب الفكر الأرسطائي ، الجانب الذى بقى خلال المصور بناء متكامل شامخا . يتناوله المفكرون من فلاسفة ومناطق . إما كما هو ، فيمترونه الصورة الكاملة للفكر من حيث هو فكر ، وإما يهاجمونه ، أعنف هجوم ، ويرونه غشاء فكريا لاقية له ، وفى كلتا الحالتين ، كان هو نقطة البدء . وقد انتهى كثير من التراث الفكرى ، والعلو القديم أرسطاليسيا كان أو غير أرسطاليسى ، ولم يعد يشغل الباحثين ، الطبيعة القديمة أو العلوم الرياضية والكيمائية والفلكية القديمة وغيرها . ولكن بقى منطق أرسطو ، صورة سامية ، بل أسمى صورة لفكر الانسانى ، وظهرت أنواع جديدة من المنطق وطرز جديدة من المناهج النظرية والعملية ، ولكن بقى للمنطق الأرسطاليسى طرافته ، بل وأحيانا جدته ، ومازال يشغل المجامع الفكرية المختلفة والجامعات المتعددة ، أضفت عليه المدة أبحاث جديدة ، ولكن كانت كلها فى نطاقه .

بالرغم من كل هذا لم نر فى بلادنا من يقدم على الكتابة والتأليف فيه ، ويقدم لنا عرضا لنشأة الافكار المنطقية عند أرسطو ، ثم لتطور هذه الافكار خلال المصور ، وما أضاف اليه المفكرون المختلفون من عناصر وما أسقطوه من مباحث وكيف أخذت مفهومات أرسطو ، معنى آخر ، وكيف أخضعت أفكار وضعها هو فى صورة عامة ، بواسطة مفكرين لاحقين .

وإذا حاولنا أن نتكلم عن دراسة المنطق الأرسطاليسى في بلادنا لوجدنا أن المفكرين الاسلاميين الأقدمين تناولوه بالبحث المفصل ، وتعمقوا في أبحاثه وعرضوه في صور مختلفة ، عرفوه خالصا أحيانا ، ومزجوه بعناصر رواقية أحيانا أخرى ، والكتب العربية القديمة بين أيدينا فيها عرض تام لآثار المنطق اليوناني جميعه في صور غلطه مقدسه ، والكتاب الوحيد الذي نظفر به وهو محدثا في أسلوب علمي عinar عن منطق أرسطو في العالم العربي ، هو كتاب حديث لعالم مصري - الأستاذ الدكتور إبراهيم بيومي مذكور كته باللغة الفرنسية

L'Oagadon d'Aristote dans le monde arabe.

والكتاب علاوة على تفرد به بالبحث في هذه الناحية الهامة من نواحي الفكر الانساني يعرض للموضوع الذي نحن بصدده عرضا متقنا ، ويرد مسائل المنطق عند الاسلاميين إلى أصولها في المنطق اليوناني أرسطاليسى كان أرواقيا . وبين أثر المنطق الأرسطاليسى في الدوائر الفكرية العربية غير أن هذا العالم الممتاز سرعان ما تلفقه عالم السياسة وعالم الاقتصاد ، ولم يعد يشغل بالبحث العلمي المنطقي أو الفلسفي ، فلم يعمل كتابه إلى العربية ولم يترجم ، أبحاثه الأولى شيئا يذكر اللهم إلا رأسته لهيئة تقوم بنشر مخطوطه منطق الكفاء ، لابن سينا وهو عمل تكفلت به وزارة التربية والتعليم المصرية ، وعهدت به إلى مجموعة من أساتذة الفلسفة ، يقومون به خير قيام في أمانة وصبر .

وفي السنوات الأخيرة ، قام باحث مصري شاب هو الدكتور عبد الرحمن بدوي أستاذ الفلسفة بجامعة عين شمس بنشر بعض أجزاء منطق أرسطو ، والتعليق

عليها وقد عانى جهداً كبيراً في إعدادها للنشر ، والتعليق ، وعادته على عمله معرفته الواسعة بالتراثين اليوناني والحديث .

من هذا كله نرى أن الأبحاث في المنطق الصوري في العالم العربي الآن ، كانت قاصرة ، لم تعرض له إلا من نواحي جزئية ، ولم تتناول تاريخه الشامل خلال العصور ، وتطور أفكاره العديدة ، ولم يظهر أى كتاب على الإطلاق لبحث الموضوع بحثاً وافياً . فرأيت - وقد كان لي حظ التخصص الملبى في المنطق ، وبعد أن كتبت كتابي « مناهج البحث عند مفكرى الاسلام » وقد المسلمين للمنطق الارسطاطليسي ، أن أعد كتاباً في « المنطق الصوري » بحث عن نشأته وتطوره منذ أرسطو حتى الآن ودفعني إلى هذا حاجة المكتبة العربية إلى كتاب مفصل يتناول الموضوع من نواحيه المختلفة . كما أحسست بحاجة طلبة الجامعات العربية إلى تصنيف في لغتهم الأصلية يشرح لهم هذا الموضوع الموعر شرحاً مبسطاً ، وأن ينقل اليهم آراء الباحثين في منطق أرسطو . منذ أن ظهر هذا المنطق حتى اليوم . وذلك هي المحاولة التي أقدمها للقارئ الآن في هذا الكتاب وكان منهجى في وضعه ، تاريخياً ، وموضوعياً في الآن عينه ، أعرض لفكره عند أرسطو ، ثم أتتارها عند من تلاه من مفكرين ، وأحياناً أنكلم بأسلوبهم ، حتى يعيش القارئ في فكر صاحب الفكرة وقد قدمت للقارئ آراء المفكرين المحدثين حتى السنوات الأخيرة ، ثم أعرض للأفكار عرضاً موضوعياً ، فأوضحها في ذاتها .

ولم أضمن الكتاب من آرائى الخاصة سوى القليل ، ولم أتعرض لغيرمباحث المنطق الصورى .

ولست أدعى أنى ألممت بالموضوع كاملاً ولكنى حاولت أن أقدم للقارئ

- ن -

الجمهور وحسب اليوم أتى أقدمت على الأرض الوعة لكي أمهدا وعلى هذا
الجميل الكبير من جبايرة أساتذة المنطق ومناهج البحث في الجامعات المصرية
الثلاث أن يدلى بدلوه ويقدم لنا خلاصة أبحاثه في هذه الموضوعات الخطيرة من
منطق وفلسفة علوم ومناهج بحث ، وكلها تنتمى إلى أصل واحد .

وأرجو أن أتلافى كثيراً مما ينقص الكتاب في طبعة تالية .

واقه أسأل التوفيق ؟

على سامى النهار

الإسكندرية في

العاشر من محرم ١٣٧٥ ، ٢٨ أغسطس ١٩٥٥

الباب الأول

مشاكل المنطق الصوري

الفصل الأول

تعريفات المنطق

أصل كلمة منطق :

للمنطق تعريفات مختلفة أدت إلى تعارض شديد حول موضوعاته ، فأدخلت فيه مسائل ، وأخرجت منه أخرى ، طبقا لهذا التعريف أو لذاك وستنخير نماذج . وجهة من هذه التعريفات تحدد لنا المواضيع التي ينبغي أن تبحث في علم المنطق ، والمواضيع التي ينبغي أن لا تبحث ، وسنعرض لها لنوضح السياق التاريخي لتطور هذا العلم . يبدو أنه من الضروري أن نقوم بتحليل لفظ منطق ، تحليلا فيلولوجيا ، قبل أن نعرض لتعريفاته وتحليل الكلمة دائما سيؤدي إلى معرفة الموضوع ، أو على الأقل إلى تحديد جوهره على وجه الإجمال .

اشتقاق الكلمة الاوربية Logic .

اشتقت كلمة (Logic) الانجليزية أو (Logique) الفرنسية من الكلمة اليونانية (Logos) ومعنى (لوجوس) - الكلمة - ثم اخذت معنى اصطلاحيا وهو

اشتقاق الكلمة العربية . منطق :

أما الكلمة العربية (منطق) فقد عرفت حين ترجم المنطق اليوناني الى اللغة العربية . ولم تكن الكلمة تتضمن أول الامر معنى التفكير أو الاستدلال ، بل كانت تدل على معنى الكلام ، وبقي هذا المعنى حتى بعد أن اصطلح على تسمية علم الفكر بالمنطق ، فوجد ابن السكيت يكتب كتابه لإصلاح المنطق ، بمعنى إصلاح اللفظ أو إصلاح اللغة أو بمعنى أدق يخوض الكتاب في أبحاث لغوية ولفظية ، وعلى أية حال ترجم الإسلاميون كلمة (Logike) اليونانية بالمنطق واتخذوا كلمة (منطق) للدلالة على التفكير ، والاستدلال . لكن الكلمة لم تستقر تماماً والسبب في هذا هو حملات اللغويين والنحاة على الكلمة واستخدامها لهذا العلم العقلي ، بينما هي تدل في نظرهم على الناحية اللغوية . كما أن الفقهاء والمتكلمين هاجموا العلم نفسه باعتباره علماً من علوم الأوائل . ولتفادى المناطقة هجمات اللغويين والنحاة ، أضافوا إلى المنطق كلمة العلم الآلى أو القانون . ولتفادوا هجوم الفقهاء ، دعوا المنطق بـ « معيار العلم » وبـ « المحك » وبـ « الميزان » وبـ « المفعل (١) » . غير أن الاصطلاح ثبت نهائياً من ناحيتين : ناحية خارجية ، وناحية داخلية .

١ - الناحية الخارجية : هي أن كلمة المنطق والنطق بدأت تنبثق في جوهر معناها عن كلمة الكلام ، وبخاصة حين أخذ الكلام يتخذ معنى اصطلاحياً آخر هو البحث في العقائد .

٢ - الناحية الداخلية : لانتشر تمييز المناطقة السيكلوجي بين قوتين :

(١) على سائى النشار : مباحث البحث عند مفكرى الاسلام من ١٣ - ١٨٣ ، ١٤١

وأظن أيضاً ابن طلوس : المدخل الى المنطق من ٨ - ١٤ .

لإحداها القوة الناطقة الظاهرة التي تتجج إشارات وحركات ، تبدو في أصوات ، ولا تدل على قوة فكرية منظمة ، وبين القوة الباطنية الناطقة التي تدل على الفكر وتضع قواعد الاستدلال . وهذه القوة الثانية هي المنطق بمناه الدقيق . وقد يتشارك الإنسان والحيوان وغيره في بعض مظاهر القوة الأولى . أما الثانية فهي خاصة بالإنسان ، ولذا كان الإنسان معروفًا من بين الحيوانات ، بأنه المفكر أو الناطق . وقد انتشر التعريف - الإنسان حيوان ناطق - في الكتب العربية حتى في كتب الفقهاء . ولكن بالرغم من استقرار اسم المنطق في الكتب العربية عامة ، إلا أنه هوجم حتى عصر متأخر ، بحيث نجد جلال الدين السيوطي يهاجم الاسم في كتابه الذي يعبر مجرد عنوانه على هذا الهجوم وهو « كتاب صون المنطق والكلام عن فنى المنطق والكلام » (١) .

لكن يمكننا أن نقول : إن مجموعة الأبحاث المنهجية العقلية التي وضعها أرسطو ، قد تعورف على تسميتها في العالم العربي باسم المنطق حتى عصورنا الحديثة .

تعريفات المنطق

١ تعريف أرسطو :

يعرف أرسطو المنطق بأنه : آلة العلم ، وموضوعه الحقيقي هو العلم

(١) السيوطي: صون المنطق والكلام عن فنى المنطق والكلام (نشرة على سامي القشار)

نفسه ، أو هو صورة العلم . وهذا هو التصور القديم للمنطق (١) ، وقد أثر تعريف أرسطو للمنطق في العصور الوسطى إسلامية ومسيحية . فردد الإسلاميون التعريف كما هو ، وكذلك فعل المسيحيون .

٢ - تعريف ابن سينا :

فقرى شارح أرسطو العظيم ابن سينا يقول : المنطق هو الصناعة النظرية التي تعرفنا من أى الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذى يسمى بالحقيقة حداً ، والقياس الصحيح الذى يسمى برهاناً (٢) . وهذا التعريف أرسطو طاليس بحث ، يتضمن تفسيرات المعلم الأول للمنطق كما يتضمن تقسيماته له . وتفسير تعريفه أننا إذا وصلنا إلى التعريف التام بواسطة الحد ، وصلنا إلى أول درجات العلم ، وإذا وصلنا إلى القياس البرهانى ، وصلنا إلى غاية العلم نفسه .

٣ - تعريف الغزالى :

أما الغزالى فيحدد المنطق « بأنه القانون الذى يميز صحيح الحد والقياس عن غيره ، فيتميز العلم اليقينى عما ليس يقينياً وكأنه الميزان أو المعيار للعلوم كلها (٣) » . ويلاحظ على هذا التعريف أنه يستخدم كلمة قانون والمقصود بالقانون الآلة الصناعية النظرية ثم بدأ يصف المنطق بصفته المعيارية ، أى أنه يضع معانى الصواب والخطأ ، فيميز صحيح الحد والقياس عن فاسدهما ثم إن هذا التعريف

(١) Aristote, Métaph. Edition de Tricot. E. I. 1025 X B. 25

Les Derniers analytiques, p. 2

وأيضاً

(٢) ابن سينا : ص ٣ .

(٣) الغزالى : مقاصد الفلاسفة . ص ٣

بعد لا يختلف كثيراً عن تعريف ابن سينا في أن المنطق يبحث في صورة الفكر ،
والتعريف في جملة أرسططاليسى . وقد سيطر تعريف الغزالي هذا للمنطق على
تعريفه له في كتبه الأخرى ، بحيث نراه واضحاً في معيار العلم ومقدمة المستنق
ومحك النظر ، لذا أنه عالج المنطق في هذه الكتب في ضوء هذا التعريف على أنه
قانون وآلة يتميز بها صواب الفكر عن خطأه .

٤ - تعريف الساوى :

أق الساوى صاحب البصائر النصيرية ، فحدد المنطق بأنه : قانون صناعى
عاصم للذهن عن الزلل ، يميز لصواب الرأى عن الخطأ فى العقائد بحيث تتوافق
العقول السليمة على صحته ، إنما أحتيج إلى تمييز الصواب عن الخطأ فى العقائد
للتوصل بها إلى السعادة الأبدية ، لأن سعادة الإنسان من حيث هو إنسان عاقل
فى أن يعلم الخير والحق ، أما الحق فلذاته ، وأما الخير فللمعمل به (١) ،

تحديد الساوى للمنطق بأنه قانون صناعى يدل دلالة واضحة على الانجاء
العملى للمنطق عنده . ولكن هل معنى هذا أن المنطق عنده فن لا علم ؟ . لن
نبحث الآن فى هذه المسألة ، بل سنبحث فيما بعد . إنما نلاحظ على ما ذكره
الساوى مسألة توافق العقول السليمة . هل حقاً تتوافق العقول السليمة أم
لا تتوافق ؟ إن هذه المشكلة أخذت صوراً متعددة من الخلاف ، بعضها منطقى ،
وبعضها ميتافيزيقى .

أما من الناحية المنطقية فلم تعد لكثير من القوانين المنطقية التى سلم بها
العقل منذ القدم صحتها ويقينها ، بل إن قوانين الفكر الأساسية ، وهى مبادئ

يديية ، وضعت موضع النقد ، وتناولها المناطقة الرياضيون المحدثون من وجهة نظر مخالفة للمنطق القديم ، وشك فيها المسلمون من قبل وخرجوا في كثير من أبحاثهم عليها ، والقياس وصورة اليقينية : البرهان - هوجم في العصور الوسطى من المسلمين ، كما هاجمه المحدثون من المناطقة الأوربيين .

أما من الناحية الميتافيزيقية ، فقد اختلف العلماء المعاصرون في فرنسا في مسألة إتفاق العقول وتطورها . هل تتفق حقاً أو لا تتفق ؟ وهل تتجه في تطورها نحو المماثل أو نحو المتباين ؟ نحو الوحدة أو نحو التعدد ؟

والملاحظة الثانية على ما يذكره السأوى : هو أنه يعتبر المنطق عاصماً للذهن من الخطأ في العقائد ، والعقائد هنا ، ما يعتقد الإنسان من أفكار على العموم ، ولا يقصد بها المعنى الاصطلاحي لكلمة العقائد . والتعريف في جوهره أرسطوطاليسى ، وإن شابهته شائبة رواقية .

• - تعريف سلم بحر العلوم :

يتابع صاحب سلم بحر العلوم ، السأوى في تعريفه فيقول : لا بد من قانون عاصم للفكر من الخطأ وهو المنطق ، وهذا القانون قانون كلى لأن الخطأ في الأفكار الجزئية لا يخرج إلى عاصم ، إنما ما يحتاج إلى عاصم هي المسائل الكلية ، فحينئذ ثبت الاحتياج إلى الأعم من المنطق (١) . وهذا تعريف أرسطوطاليسى أيضاً ، إذ أن العلم التحليلي عند أرسطو - أى المنطق - هو علم كلى .

(١) محب الدين هبة الذكور . سلم بحر العلوم . المقدمة .

٦ - تعريف القديس توما الاكوينى :

أما تعريفات المسيحيين فى العصور الوسطى . فأوضح تعريف لها إنما نجده عند القديس توما الاكوينى ، وهو يعرف المنطق « بأنه الفن الذى يقودنا بنظام وبسهولة بدون خطأ فى عمليات العقل الإستدلالية (١) » . والتعريف أرسططاليسى بحت . وقد ساد هذا التعريف كتب المناطقة المسيحيين عامة فى العصور الوسطى ، بحيث لا نجد اختلافا بينا بينهم فى تعريف المنطق .

٧ - تعريف منطقة بورت رويال للمنطق :

فإذا وصلنا إلى المحدثين ، نجد أول تعريف للمنطق لدى منطقة بورت رويال (Port Royal) فيعرفه منطقة بورت رويال « بأنه هو الفن الذى يقود الفكر أحسن قيادة فى معرفة الأشياء ، سواء أن يتعلها هو بنفسه ، أو أن يعلمها للآخرين » . فالمنطق عندهم فن اكتشاف ، وفن برهنة فى الوقت نفسه .

٨ - تعريف وولف .

فإذا انتقلنا إلى المحدثين من المناطقة الأوربيين وجدنا صورا متعددة لهذه التعريفات ، فيعرف وولف المنطق بأنه « دراسة القواعد العامة للاستدلال الصحيح (٢) » . والاستدلال هنا يعنى استنتاج حكم من حكم أو من أحكام أخرى على افتراض صحة هذا الحكم أو هذه الأحكام وكل معارفنا واحتمالاتنا فتكون من أحكام . غير أنه ينبغى أن نميز بين نوعين منهما :

Comm : in Anal. post. I, Lest I. (١)

Wolf : Studies in Logic, p. 1-3 (٢)

أحكام تستنتج من أحكام أخرى ، وأحكام لا تستنتج . أما الأحكام التي تستنتج فتتوصل اليها بترتيب معلوم على هيئة خاصة ، فتكون قياسا أو استقراء أو تمثيلا . والأحكام التي تستنتج من أحكام أخرى تسمى أحكاما مباشرة أو ذوقية . وليس من السهولة التمييز بين هذين النوعين من الأحكام البديية والإستدلالية . وقد أعتبرت بعض الأحكام بديية مدة طويلة من الزمن . ولكن تبين بعد تقدم العلوم والتمييز النقدي الدقيق ، أنها أحكام إستدلالية وليست بديية ، ومن هنا يمكننا أن نستنتج أن المنطق لا يشبه نظرية المعرفة في شمولها لكل أنواع القضايا ، إنما يبحث فقط في الأنواع الإستدلالية ، ولا يبحث في مسائل الذوق ولا الحدس ولا مسائل الاعتقادات .

يقول وولف أيضا في تعريفه (الاستدلال الصحيح) : صحيح هذا تقابل في الانجليزية كلمة (Valid) ويبنى التمييز بينها وبين كلمة (True) أى صدق أو حق . فمن الممكن أن يكون الإستدلال صحيحا ، ولا يكون في الوقت نفسه صادقا . فالإستدلال يكون صحيحا ، إذا ما حققناه بواسطة المقدمات التي توصلنا بها اليه . أى أنه يكون صحيحا ، على افتراض صحة المادة التي تقدمها اليه المقدمات ويكون صادقا إذا ما اتفق الإستدلال مع الحقائق الخارجية ، أو إذا لم يكن ثمة تعارض بين الإستدلال وبين ما تتضمنه حقائقه في الخارج ، وعلى هذا هناك أشكال من الحجج والإستدلالات تكون صحيحة أحيانا ، ولكنها غير صادقة ، وتكون صادقة أحيانا ، ولكنها غير صحيحة . فمن النوع الأول قياس الخلف ، وهو محاولة إثبات الشيء باثبات بطلان نقيضه ، فنحن نستنتج من قياس الخلف ، نتائج تبدو شروطها الإستدلالية صحيحة ولكنها غير صادقة ، ومن النوع الثاني الاقيسة التي تكون مادتها صحيحة ، ولكن لم يراع فيها شروط القياس .

والمنطق يقتصر فقط على دراسة قواعد الإستدلال الصحيحة ، ولكن ليس معنى هذا أن المنطق لا ينظر إلى مسألة الصدق والكذب .

إن المنطق يختص بتصوير الشروط الصادقة للاستدلالات الصحيحة ، أى أن المنطق لا ينظر إلا إلى ناحية صدق قواعده هو ، أى أنه يعدد نفسه في عدد معين من المسائل . ودراسة شروط الإستدلالات الصحيحة تتضمن دراسة العلاقات بين الإستدلالات والمقدمات التى تستنتج منها هذه الإستدلالات ؛ أما دراسة صدق مادة المقدمات فى كل أنواع الإستدلالات فمن الواضح أنه عمل مستحيل ومخالف لفكرة تقسيم العمل التى يدين العلم كما تدين الصناعة بتقديمها إليها .

وعلى كل باحث أن يتحقق فى نطاق عمله من صدق المقدمات التى سيطبق عليها قواعد الإستدلال ، ولكن من اللازم فى دراسة الإستدلال فى ذاته ، أن تفصل مشكلة الصدق لتدرس الصور المعينة للإستدلال ، والعلاقات الشكلية التى توجد بين الإستدلالات والمقدمات ، وإذا أمكن القول بأن نتائج الإستدلالات تحقق بواسطة المقدمات ، وهذا يتضمن التجريد من صدق المقدمات . فكل علم اذن يقوم بتجريد موضوعه من الأشياء التى تحوم حوله ، ويركز جهوده فى الموضوع ذاته لكي يسهل مسأله تسهيلا كافيا ، يمكن علاجها علاجاً معقولاً .

ومع ذلك فتجريد الموضوع بما يعلق به من موضوعات ليست منه ، ليس معناه رفض هذه الأشياء الأخرى التى قام العلم بتجريد موضوعه منها . ولكن ، معناه أنه لا يستطيع أن يعالج فى آن واحد علوماً مختلفة وأجزاء من المعرفة يمكن أن تعالج علاجاً أدق عند غيره . هذا هو ملخص تفسيرى لتعريف وواف .

أما التعريف في ذاته فهو أيضا أرسططاليسى بحث .

٩ - تعريف جفونز:

وصورة أخرى للتعريف عند جفونز (Jevons) فهو يعرف المنطق بأنه علم قوانين الفكر ^(١) . Laws of Thought ويقصد بقوانين الفكر نوعا من الاطراد الذى يوجد والذى ينبغي أن يوجد في تفكير الإنسان واستدلالاته بحيث تعصمه من الخطأ ومن التناقض والأغاليط . وقوانين التفكير هذه قوانين طبيعية ، بل هي قوانين عامة ليس في قدرتنا تغييرها أو تحويلها ، وهذا بعكس القوانين الصناعية التى يكتشفها الناس ، والتى في قدرتهم تغييرها . ولكن القول بأن المنطق يبحث في قوانين كقوانين الفكر عامة ، تخضع لها كل الكائنات ، يجعله جزءا من الميتافيزيقا ، أى يجعله علم الفكر الضرورى من حيث هو متطابق مع الوجود ، أو كما يدعوه المهجليون علم الفكرة المحردة ، وعلى هذا يختلط بأبحاث الميتافيزيقا أو بمعنى أدق سيكون المنطق أيضا علم الوجود الصحيح .

وبما لا شك فيه أن المنطق يستند على الميتافيزيقا من ناحية ، ويتصل بمبحث المعرفة من ناحية أخرى ، ولكن لاعتبار المنطق علم الوجود الصحيح سيجعل للمنطق مفهوما أعم ، لأنه سيكون علم الفكر المدرك ادراكا صحيحا وعلم الفكر الوجودى بمعنى تطابق الفكر مع الوجود واعتبارهما شيئا واحدا . والمنطق بالمعنى الأول يشمل مباحث عقلية للتوصل إلى الاستدلال الصحيح ، بدون أن يخوض في مباحث ميتافيزيقية مع استناده أحيانا عليها ، والمنطق بالمعنى الثانى منطق وجودى يبحث في الوجود من حيث هو وجود ، وتضمن مباحثه أجزاء

من مباحث ميتافيزيقية كبحث قوانين الفكر الضرورية . إن المنطق بالمعنيين السالفين الذكر هو ما قصده أرسطو . فالمنطق عند أرسطو عقلى ووجودى فى الآن عينه ، ومحاولات النخلص من جانبه الميتافيزيقى ، إنما نشأت أول الامر فى العصور الوسطى : المسيحيون من ناحية ، لم يقبلوا الجانب الميتافيزيقى من منطق أرسطو ، ولذلك وقفت أبحاث الكثيرين منهم فى المنطق عند آخر التحليلات الأولى ، أما ما بعد ذلك فاعتبروه بحثا فى الحق المطلق ، لا يتصل بالمنطق من حيث هو علم استدلال وبرهنة . والمسلمون لم يقبلوا هذا الجانب الميتافيزيقى . بل إنهم إعتبروا المنطق الأرسططاليسى كله بحثا وجوديا للتوصل إلى حقيقة الجوهر ، ولذلك لم يقبلوه إن فى تفصيلاته ، وإن فى جزئياته ، ثم نجد مهاجمة ميتافيزيقية المنطق كما سترى بعد ، تسود كثيرا من المدارس الحديثة ، بيد أن التعريف السالف الذكر ساد كتب المنطق الصورى الانجليزية ، ولذلك نراهم يبحثون فى قوانين الفكر الضرورية ، وهى التى اعتبرت بحثا فى العنصر المجرد للفكر .

١٠ - تعريف كينز :

ونجد طراز آخر لتعريف المنطق عند كينز Keynes الذى يحدد المنطق (بأنه العلم الذى يبحث فى النواحي العامة للفكر الصحيح ، وموضوعه هو بحث بميزات الحكم لا كظواهر نفسية ولكن كتمير عن معارفنا ، ويبحث على الخصوص فى تحقيق الشروط التى نستطيع بواسطتها الانتقال من أحكام معينة إلى أحكام أخرى تنتج عن تلك الأحكام الأولى (١)) والمنطق - على هذا - له عمل مثالى يختص اختصاصا أساسيا بما ينبغى أن تفكر

فيه ، ولا يبحث فيما يكون عليه تفكيرنا إلا عن طريق غير مباشر وكوسيلة
لحسب ، ومن ثمة ينبغي أن يوصف بأنه علم معيارى أو منظم ، وهو
يشارك مع علم الأخلاق وعلم الجمال في هذه الناحية . ويرى كينز أن هذه
الفروع الثلاثة من المعرفة ينبغي تمييزها عن العلوم الوضعية من ناحية
والفنون العملية من ناحية أخرى ، فالمنطق يبحث في تحقيق القواعد العامة
للفكر الصحيح ، والأخلاق يبحث في القواعد العامة للسلوك الصحيح .
والجمال يبحث في القواعد العامة للذوق الصحيح . وتعريف كينز أيضا
أرسطاطاليسى بحث .

١١ - تعريف رابيه :

وثمة تعريف لمنطق فرنسى هو الأستاذ رابيه Rabier . يحدد رابيه المنطق
بأنه علم العمليات التى بواسطتها يتكون العلم . وله تعريف آخر يميز فيه بين المنطق
الصورى وعلم مناهج البحث ، المنطق هو اتفاق شروط العقل مع ذاته واتفاق
العقل مع الأشياء ، والعملية مرتبطتان تكونان الشروط الضرورية والكافية
للتوصل الى الحقيقة . .

المنطق الأول من التعريف : هو المنطق بالمعنى المتعارف لكلمة المنطق
انعكاس العقل على ذاته لإستخراج حقائق يسير بمقتضاها فى إستدلالاته ^(١) .
أما اتفاق العقل مع الأشياء ، فهو تعبير حديث لعلم مناهج البحث .

. . .

ومن هنا نرى أن التعريف الأرسطاطاليسى للمنطق ساد حتى الآن .

وأن جملة ما حدث من تغيرات في هذا العلم في ضوء تحديدنا لأنواع التعاريف التي ذكرناها هو في نطاق المنطق الأرسططاليسي ، اخرجت منه مباحث واضيفت آراء . ولكنها آراء جزئية لم تغير من حقيقته كما تركه واضعه الأول . ان التغيير الوحيد الذي حدث ، والذي له قيمته في تاريخ المنطق الصوري : هو اكتشاف المنطق الرياضي . هذه هي الإضافة الجديدة ، أو بمعنى أدق الاتجاه الجديد الذي ظهر بجانب المنطق الصوري والذي حاول تعميقه ، ولم ينجح هذا الاتجاه ، لقد ظل المنطق الصوري أرسططاليسيا .

الفصل الثاني

المنطق وأقسامه

١. المشكلة :

من أهم المسائل التي تثار حول المنطق هي مسألة طبيعية المنطق ، هل هو علم صوري ؟ أو علم مادي ، يختص بصورة الافكار من حيث هي أو بالأشياء في ذاتها ومضمونها المادي ؟ يقول الأستاذ جونسون : إن عمل المنطق في أوسع معانيه هو أن يحلل وينقد الفكر . وهذا التحليل إما أن يشمل الفكر نفسه وإما أن يشمل صورته ومبادئه ، إما أن يتجه نحو مضمون الفكر نفسه ، وإما إلى القواعد التي يسير عليها المنطق في بحث هذا المضمون في الاستدلال .

وعلى هذا الأساس ميز بين نوعين من المنطق : المنطق الصوري الذي يبحث في صور الفكر فقط بدون إهتمام بالموضوعات التي تفكر فيها ، وبين المنطق المادي الذي يكون جزءا من مبحث المعرفة ، ويعتبر الناحية الموضوعية للفكر كشيء أساسي . فموضوع المنطق الصوري إذن هو أن يضع القواعد التي تجعل الفكر متفقا مع ذاته ، أي القواعد التي تجعل الفكر لا يتناقض مع القواعد التي وضعها بذاته ، إنما يبحث فقط في أي الشروط أو القواعد التي تحتاج إليها ، لكي نستطيع أن نصل من مقدمات إلى نتائج صحيحة بواسطة المقدمات نفسها ، أو بمعنى أدق أن نصل إلى ما يمكن استنتاجه من المقدمات بواسطة قواعد منطقية معينة ، وبواسطتها فقط . أما أن نعرف كيف تحدث العملية العقلية في شعور الإنسان ، فهذا عمل خاص بعلم النفس ، ولا يختص بالمنطق إطلاقا ، ومن ناحية أخرى إن

عمل المنطق الصورى هو أن يقدم لنا القواعد التى نحتاج إليها لكي يكون الاستدلال صحيحا من الناحية المنطقية . أما موضوع المنطق المادى ، فهو أن يضع القواعد التى تجعل الفكر متطابقا مع الأشياء ، أى أن تعبر فى الذهن على ما هى عليه فى الخارج . فذا قلنا مثلا : إذا كانت الشمس غير طالعة ، أمطرت السماء ، ونظرنا إلى القضية من الناحية الصورية لم نبحث فيها إلا من ناحية ترتيب التالى على المقدم وصحة الارتباط . أما إذا كان المقصود بحث القضية من الناحية الموضوعية ، فهذا شيء آخر ، يستلزم منا البحث فى مادة القضية نفسها . هل تنطبق على الواقع وتصدق ، أم لا تنطبق ولا تصدق ، هل هى تعبير عن شيء خارجى أم هى مجرد افتراض صورى ؟

إختاف المناطقة إختلافا بينا فى هذه المسألة . فالبعض منهم يرى أن المنطق صورى بحت ، وأنه لا يبحث إلا فى قوانين عامة ، تنطبق على تفكير المخرد فى كل زمان ومكان . أما المنطق المادى عند هؤلاء ، فلا يصح أن يكون منطقا ، إنما من الأولى أن يربط بما يسمى فلسفة العلوم ، إذ أن عمل المنطق هو البحث فى صور الاستدلال الفكرية من حيث هى .

له يوافق المناطقة التجريبيون على هذا ، بل اعتبروا النظر إلى المادة والفكر شيئا واحداً يكون المنطق ، ولا يمكن قط أن نفصل الفكر عن المادة بل لا بد أن يكون الفكر فكرا عينا ماديا . والمنطق على أساس النظرية الأولى يحرص فى نظرية الاستدلال القياسية وبعض لواحقها ، وعلى أساس الثانية يعمل الفكر الإستدلال الإستقرائى وغيره من صور الإستدلال الحديثة .

٢ رأى أرسطو فى صورية المنطق وماديته :

ولتوضيح المسألة توضيحا أدق : ينبغي أن نلتزم حلها أولا عند واضع

المنطق . من المؤكد أن المنطق عند أرسطو لم يكن شكليا بحثا ، فذن نستطيع أن نجد عنده نوعين من أنواع المنطق : المنطق الصغير Logica Minor أو Logica docens وهو دراسة قوانين الفكر مجردة من كل مضمون . وهذا ما نتعارف عليه الآن بالمنطق الصوري الضيق . ويبحث أرسطو حين يتكلم عن القياس في التحليلات الأولى والمنطق الكبير Logica Major أو Logica Utens وهو ينطبق على مناهج البحث ، وهو دراسة عمليات العقل منطبقة على هذا العلم أو ذاك ، وقد بحثه أيضا أرسطو في كتابه (التحليلات الثانية) . وهو يتكلم عن القياس مطبقا على البرهان^(١) من هنا نرى أن المنطق عند أرسطو لم يكن صوريا بحثا ، حقا إن الجزء الأكبر منه تغلب فيه الناحية الشكلية ، غير أنه لم يهمل بتاتا الناحية المادية ، بل إن التحليلات الأولى التي تعتبر بحثا شكليا بحثا ، فيها جانب مادي . وهناك رأى شائع بين مؤرخي الفلسفة يؤكد أن أرسطو وصل إلى كثير من قواعد القياس وإلى المقولات نفسها بواسطة تحليل مادي . وقد انتقلت هذه الفكرة إلى المدرسة الإسلامية ، فبن سينا يرى أنه إذا كان المنطق يمدنا بقواعد تعصنا من الخطأ ، فهو صوري ومادي في الوقت عينه . فإذا كان هذا العلم عنده ينتجه نحو صورة الفكر . فإنه ينتجه في الوقت عينه نحو مادته . وأنه إذا كان أرسطو شكليا في التحليلات الأولى ، فإنه مادي في بحثه عن البرهان . بل ويحاول أن يطبق هذه القوانين الشكلية في كثير من كتبه الأخرى التي اعتبرها الإسلاميون جزءاً من المنطق كالجدل والأغاليط والخطابة والشعر ، فهو لا يبحث في هذه الكتب في صورة الفكر فقط ، بل يبحث أيضا في مادته .

أما السبب الذي جعل أرسطو يعتبر المنطق صوريا وماديا في الآن عينه

أما يتضح بمعرفة مصادر هذا المنطق عند أرسطو أو بمعرفة تطور الدراسات المنطقية العقلية قبله ^(١) . ومن الثابت أن المنطق تطور عنده عن صور من ١ - الرياضة اليونانية - نشأتها عند الفيثاغوريين ، وتطورها عند أفلاطون - ثم أثرها بعد ذلك في أرسطو - ب الجدول الإيلي - ثمأته هند بار مينديس - وتفرعه عند زينون في حججه المشهورة ج - الجدول عند السوفسطائيين د - الجدول السوفسطائي وأثره في قيام فلسفة التصور عند سقراط ه - الفلسفة التصورية عند سقراط و - الجدول الأفلاطوني.

وهنا يأتي أرسطو - فيرى أن التصور عند أستاذه هو التوصل إلى (الحقيقة الكاملة) إلى (الماهية) فقبل الفكرة قبولا تاما . وقد راعه ما فيها من نظام وصلات . والعلم عنده هو العلم الكلي . والتصوير يصل إلى ماهية الكلي بما هو كلي . والنظرة هنا صورية بحتة ولكن الجزئي هو الموجود فعلا . ونحن نصل إلى الكليات بما هو موجود فعلا . ولذلك يرفض أرسطو التفسير الما صدق لأفلاطون وترتيبه الاجناس ترتيبا تصاعديا . الفكرة أو التصور ، ينبغي أن تفر من ناحية المفهوم . وهذا ما ينبغي على "علم أن يحته - الماهية - ولكن ليست هي الماهية الأفلاطونية - المثال - بل مجموعة الصفات الضرورية لكائن من الكائنات أو لموجود من الموجودات . فكلية فكرة من الأفكار . ليست إلا نتيجة أو برهانها على ضرورتها . فالتقسيم الأفلاطوني - وهو أوج الجدول الأفلاطوني ليس إلا مرحلة في التعريف نفسه للشيء عند أرسطو ، وليس نهاية . لقد أحفظت المثالية المنطقية الأفلاطونية مكانها في منطق أرسطو ، ولكن لم ينعدم فيه إطلاقا الجانب المادى - والتحليلات الثانية - كما قلت من قبل - دليل قاطع على ما نقول .

أما شراح أرسطو أو المشاورين المباثرون من تلامذته - فقد قبلوا فكرته عن صورية المنطق وماديته - ثم أخذ المتأخرون منهم يغلون غلوا شديدا في الناحية الشكلية البحتة لمنطق الأستاذ .

٣ - آراء المدرسين

انتقل المنطق الأرسططاليسى إلى المدرسين بواسطة Boice وقد قام بترجمته إلى اللاتينية . وعلق جون اسكوت أوريجن في القرن التاسع على المقولات والعبارة . أما الأجزاء الأخرى من الأورجانون فقد أهملت حتى قرن الثالث عشر ، وفي هذا القرن ، ترجمت كتب أرسطو المنطقية إلى اللاتينية عن النص اليوناني بواسطة Cuillaume de Moerbeke وبمعاونة البيرت الكبير والقديس توما الأكويني . عرف المدرسون إذن المنطق الأرسططاليسى معرفة كاملة ^(١) . ولكن فكرة أرسطو عن المنطق لم تؤخذ عندهم أخذا كاملا فقد اعتبروا المنطق صوريا بحتا ، علما متميزا منبثقا عن ذاته ، منفصلا تمام الانفصال ، عن الواقع وبجودا منه ، وغارقا في ميكانيكية بحتة ، ومنتهيا إلى استدلال وبرهنة جوفاء . أما (التصور) فقد تميز عن مضمونه الحقيقي ، وتمثلت فيه أكثر ، النظرة الأفلاطونية لتصور مستندة على المصدق . وأكبر يمثل للمنطقية المدرسية هو رامون ليل (Raymond Lull) .

ويذهب تريكو (Tricot) إلى أن "مصور الوسطى كانت المعهد الذهبي للمنطق الأرسططاليسى الشكلى بكل معانى الشكائية" ^(٢) . وقد عمقت من ناحية هذا

(١) Ibid : 34

(٢) Ibid 34

المنطق بما وضعته من صور تذهب إلى النهاية في الصورية . واعتنى بالشكل الرابع للقياس أكبر اعتناء . على أن فكرة إقامة التصور على - الماصدق - كما قلنا - قد سادت أكبر سيادة . والمنطق الارسططاليسى يأخذ - في نهاية الامر - بالمفهوم . ولكن من ناحية أخرى إن منطق المدرسين الشكلى انحصر في دراسة التصنيفات ، وفي محاولة ترتيب الكائنات ، فلم يدرس المدرسيون بإفاسة سوى شجرة فورفوربوس والاستنباط المباشر أى عكوس القضايا ونقوضها والقياس الارسططاليسى الذى ينتقل مما عام الى ما هو أقل عمومية أو الى خاص . وأهمل أسلوب التفكير الآخر وهو الانتقال من الخاص إلى العام ، كما أن حصر تفكير المدرسين في رابطة التضمن قد حال بينهم وبين التوصل الى منطق العلاقات .

غير أننا لا ينبغي أن نتهم رجال القرن الثالث عشر من المناطق المدرسين بعدم فهم للفكر الارسططاليسى المنطق وشمول المنطق للصورة والمادة معا . إنه مما لا شك فيه أنهم عرفوا (المنطق الصغير) - و (المنطق الكبير) ومهدوا السبيل (لكائنات) و (لبيئز) و (هاملتون) .

٤ - آراء المدرسة الإسلامية

أما المدرسة الإسلامية فقد تعاقب عليها فكرة أن المنطق صورى فحسب - وأن المنطق صورى ومادى معا :

ترجم المنطق - أول الامر - بواسطة السوربان بشكل معين ، أى ترجم حتى نهاية الفصل السابع من التحليلات الاولى . أى نقل منه الجانب الصورى فحسب (١) . ولكن الإسلاميون مالوا أن ترجوا الاورجانون جميعه ، وعرف الإسلاميون أن المنطق الارسططاليسى صورى ومادى معا .

ونحن نرى ابن سينا يفهم طبيعة المنطق الأرسطاطاليسى أحسن فهم ، فيرى أنه إذا كان المنطق يمدنا بقواعد تعصمنا عن الخطأ، فهو ليس صوريا على الإطلاق. لأنه يتجه في الوقت عينه نحو مادة الفكر ، وأدرك ابن سينا أيضا أن أرسطو كان ماديافي التحليلات الثانية يطبق، المنطق الصورى على مادة الفكر، وأنه يبحث في البرهان والجدل والأغاليط والخطابة والشعر في المادة .

غير أن المتأخرين من المناطق الإسلامية اعتبروا المنطق صوريا فحسب ، يقول ابن خلدون في مقدمته «إن المتأخرين غيروا لإصطلاح المنطق وإن من هذا التغير تكلمهم في القياس من حيث انتاجه للمطالب على العموم لا بحسب مادته وحذفوا النظر فيه بحسب المادة ، (١) أى أنهم حذفوا البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفطة .

ونرى هذا الاتجاه في شرح لإساغوجى ، وفي حاشية العطار على الخبيصى بل إن الساوى صاحب كتاب البصائر النصيرية ، يذكر مع تأثره الشديد بابن سينا في كتابه ، أنه سيبحث فقط في بابي التصور والتصديق الحقيقين، ويعنى بها البحث في الطرق الموصلة إليها بواسطة الحد والبرهان ، وأنه لن يبحث في الجدل والخطابة والشعر لأنها لا يفيدان اليقين المحض (٢) .

• - العالم الأوربي والمنطق الصورى

أما في العالم الأوربي فقد كان المنطق الصورى هو الاداة الكبرى التى تسيطر به جامعة باريس على الدراسات الفكرية في أوروبا . بل إن هذا المنطق جعل من

(١) ابن خلدون : مقدمة ... ص ٣٣٤

(٢) هل النشاور . مناهج ... ص ٦

باريس في أواخر القرون الوسطى العاصمة الفلسفية الحقيقية . ولم يقتصر فائدة المنطق على جعل باريس عاصمة أوروبا الفلسفية ، بل إنه عاون أيضا على منح اللغة الفرنسية كثيرا مما تمتاز به من وضوح ودقة في التعبير ^(١) .

ولكن كان لهذا المنطق في صورته الشكلية البحتة أضرار جمة على تكوين العلم الطبيعي . إن الارسططاليسية في جوهرها هي فلسفة للصورة أو للتصور منطوقاً إليه من ناحية الكيفية ، أما اعتبار العلاقات الكمية في العلم فقد كانت مجهولة أو لا مكان لها في العلم الارسططاليسى . ونعلم الحديث في جوهره كمن ورياضي وهذا هو السبب العميق لنجاحه . وهذا ما أدركه رجال عصر النهضة ، وكان لابد للعلم الحديث منذ أن نادى هؤلاء الإنسانيون (أصحاب النزعة الانسانية) بفكرة الكمية ، أن يأخذ بها ، وأن يتابع تطوره مستندا على هذه الفكرة . ولكن من الخطأ البالغ القول بأن فكرة الكيفية ، قد انتهت تماما وأختفت في نطاق العلم . فما زال لها مكانها . وبهذا القدر ، بقي المنطق الارسططاليسى قائماً برغم ما وجه إليه من انتقادات ، وما زالت العناية به في الدراسات العقلية الانسانية قائمة .

٦ - الثورة على المنطق الارسططاليسى : العلم التجريبي

إن الثورة على المنطق الارسططاليسى أتت من دائرتين متعارضتين ، دائرة من الفلاسفة اعتبرته منطقاً شكلياً ومادياً في الآن عينه ، ودائرة اعتبرته منطقاً هوريباً وحسب .

وقد بدأ الهجوم على منطق أرسطو هجوماً عنيفاً في القرن السادس عشر

وذلك حين انبثق في هذا القرن ثورة عارمة على كل المعتقدات القديمة . فظهر لوتر وقامت الحركات الديمقراطية . وازدهرت حركة إحياء الآداب والعلوم . وكانت كل هذه الحركات ترمي إلى التحرر من التقليد القديم . أما في النطاق الفلسفي ، فقد تميزت بالعودة إلى القديم . فدرست اللغة اليونانية ، وكانت هذه اللغة مهلكة في العصور الوسطى ، بل إن هناك بعض الشك في أن القديس توما الأكويني كان يعرفها (١) .

فنفات كتب أرسطو في صورة جديدة عن اليونانية ، وسرعان ما فسرهُ الشراح الجدد ، إما في صورة لاهوتية بعيدة كل البعد عن معناها الأصلي ، وإما قاموا بنقدِها أشد النقد ، وهنا تضح وجهة المدرسة المنطقية الأولى التي هاجمت المنطق باعتباره صورياً بحتاً ، فيهاجم راموس « Ramus » الأورجانون بالذات هجوماً عنيفاً في كتابه

Anim Adversiones Aristotelica

وينتقد انتقاداً مرّاً نظرية القياس يحاول تغييرها .

كما يظهر أيضاً فرنسيس بيكون ، ويضع قواعد المنهج التجريبي ، ويرمم المخطوط الأولى لمنطق إستقرئ ، يختلف في جوهره عن المنطق الأرسططاليسي ومن الخطأ القول ، إن فرنسيس بيكون أو سابقه - روجر بيكون - كانا أول من هاجما المنطق الأرسططاليسي باعتباره منطقاً صورياً ، ومنطقاً عقلياً يقوم على فكرة الطبائع والتصورات . إن العقلية الإسلامية في عصورها الخالصة ، هاجمت أيضاً المنطق الأرسططاليسي ، ولم توافق عليه ولا على إعتباره قانوناً كلياً مسلماً ، ، تنفق عليه العقول السليمة ، هاجمته ورأت فيه غشاءً فكرياً ، وصورية

بحثة لا تؤدي إلى علم ، ووضعت منقظا استقراييا ، تناولت به الناحية التجريبية واعتبرته القانون الذي يسير به العقل في بحثة عن الأشياء وفي التوصل إلى العلم (١) يقرر الأستاذ Briffault في كتابه «Making of Humanity» أن روجر سيكون أخذ العلم العربي وأنه لا ينسب لروجر سيكون ولا لسميه الآخر (أى فرنسيس سيكون) أى فضل في إدخال المنهج التجريبي في أوربا ، ولم يكن روجر سيكون في الحقيقة إلا واحدا من رسل العلم والمنهج العربي إلى أوربا . ولم يكف روجر سيكون عن القول بأن معرفة العرب وعلمهم هو الطريق الوحيد للمعرفة الحققة لمعاصريه (٢) .

نستطيع إذن أن نوكد ، أن الثورة على المنطق الارسططاليسى الشكلي ، بدأت على يد المفكرين المسلمين ، لا الإسلاميين الذين قبلوا المنطق الارسططاليسى قبولاً كاملاً ، ثم تلقاها روجر سيكون وأثر في خلفه فرنسيس سيكون .

ويشارك سيكون في الهجوم على شكلية المنطق الارسططاليسى جاليليو - وقد راعه أيضا ما في فكرة التجربة من عمق وطرافة وخصب - فاعتبر المنطق الارسططاليسى القديم منطقاً أجوف لا يصل بالإنسان إلى علم . ورأى أن استناده على فكرة الطبائع يحول بين الإنسان والعلم ، فهاجمه هو الآخر ، ونادى باستخدام المنهج التجريبي .

وكان لابد لأصحاب النظرة الجديدة أن يهاجموا المنطق الارسططاليسى في أساسه وكان الأساس الذي يقوم عليه ، هو تصور أرسطو للعلة ، باعتبار أن العلة الثلاث (العالية والغائية والصورية) مختصرة في (الصورة) أو بمعنى أدق ،

(١) التفار : مناهج . . ص ٢٢٩ — ٢٤٥

(٢) Briffault : Making of Humanity, P. 202

في الطبيعة التي بها يكون الشيء ما هو ، يتحرك ويسكن ، فإذا عرفنا الطبيعة أو الماهية ، عرفنا كل ما يصدر عنها من حركة وسكون ، أي عرفنا كل ما يصدر عنها من ظواهر . وهذا أساس المنطق الأرسططاليسي .

هاجم أصحاب النزعة الجديدة هذه النظرة كما قلنا فقام « هيوم » ، وقد مهد له الطريق من قبل مالبرانش وبركلي ، فنقد هيوم تصور العلية عند أرسطو أشد النقد . وأنكر وجود أية علاقة علية بين تنابع فكرتين على الدوام وباستمرار . وقرر أن ما بين الاثنين هو مجرد تنابع عادى أو عادة ذهنية ، فتصور العلة ليس في الحقيقة إلا تنابع العادة ومثناة الخيلة التي لا تستطيع أن تعمل في هذا الميدان بحرية ، كما تستطيع هذا العمل في ميدان الخرافات . فإذا ما رأينا دائما فكرة تنابع أخرى ، فاننا نصطلح على إعتبار الأولى علة ، وننتظر أن نرى الأخرى تتبعها . وفي هذه الحالة نسميها معلولا . وهذا الإعتقاد لا يقوم على حقيقة ، ولكن يقوم على عادة فردية يسميها إعتقادا ، ويسميها أحيانا يقينا معنويا ، فكل معارفنا عن الحقائق أو عن العلاقة بينها على الخصوص ، ليست معرفة حقيقية - ولكن هي مجرد إعتقاد (١) . ويبدو من هذا بوضوح أن العلاقة العلية ، في رأى أصحاب هذه النزعة - هي إطراد العادة ليس إلا ، ونحن لا نصل إلى معرفة حقيقية الصلة بين حادثتين متعاقبتين ، وإنما نلاحظ الترابط فقط ، بدون أن نستطيع الجزم بوجود رابطة ضرورية عقلية بينة بذاتها، إن الرابطة ممكنة فقط .

فنأ العلم المنطقي الجديد « العلم التجريبي » ، أو « المنهج التجريبي » ، أو « المنهج الاستقرائي » معارضا للمنهج القديم « العلم النظرى » ، أو « المنهج النظرى » أو

« المنهج القياسي » ينادى بالملاحظة والتجربة والتحقيق والتحليل والتركيب. وأتى جون استيوارت مل ، فوضع منطق الاستقرائي مخالفاً للمنطق القياسي القديم في جوهره ، ولجون استيوارت مل في تاريخ المنطق مكان لا يداني .

إن منطق جون استيوارت مل لم يكن إلا جزءاً من فلسفته ، وقد تأثرت هذه الفلسفة تأثراً بالغاً بفرنسيس بيكون وهيوم . فكانت فلسفة حسية ، وتدّين بفكرة الظواهر ، فالجوهر هو مجموعة الظواهر منظور إليها في مجموعها . والأنا هي مجموعة تمثلاتنا سواء كانت حادثة أو ممكنة ، والعالم الخارجي يتكون بداهة إمكانية الإحساسات . وتتابع الظواهر في العقل تتابعا غير فعال ، أن ليس تمت لارتباط عقلي ضروري بينها ، ولكن تحدث طبقاً لقوانين آلية مستمدة من فكرة تداعى الخواطر ، وهذه القوانين هي القوانين الوحيدة النابتة ، أما العقل في ذاته فلا يمتلك أية فاعلية ذاتية . وعلى هذا الأساس ينهدم المنطق القديم ، إذ أن التصور ، وقد كان في المنطق القديم ، أساس الحكم والاستدلال ، لم تعد له قيمة هنا . أو بمعنى أدق لم يعد للفكرة الكلية أي اعتبار كأساس للعلم . وإنما انبذ يوجد وجوداً حقيقياً ، ويدخل في العلاقات المتبادلة المنطقية ، ويكون الاستدلال ليس هو ، التصور الكلي ، ولكن صور جزئية ، هي تعبيرات مباشرة للحقيقة الفردية . إن المنطق حينئذ سيكون منطقاً إسمياً Nominaliste (١) أشبه بالمنطق الرواقى القديم ، الذي كان أيضاً ثورة ضد المنطق الأرسططاليسي .

وإذا كان المنطق إسمياً ، فإن كل قضية وكل برهنة ، شرد إلى صور من الاستدلالات من الجزئى إلى الجزئى ، وتستند كلها على تداعى الإمثالات وتستوذى النظرة الإسمية إلى المنطق أيضاً ، إلى إعتباره منطقاً واقعياً بمعنى أن موضوعه

سيكون الأشياء ، والظواهر الفردية ، والأشياء ، والظواهر الفردية هي وحدها التي توجد في الواقع وجوديا ذاتيا . وقد أدرك جون إستيوارت مل البعد الشاسع الذي يوجد بين منطق أرسطو ، فأحسن منطق منطلق الحقيقة ، ومنطق أرسطو منطق النتيجة .

ويذهب جون إستيوارت مل في تحليله إلى اعتبار المنطق لأرسطو ليس وخاصة في صورته القياسية . منطقا لا موضوع له ، وأن في قياسه المشهور مصادرة على المطلوب ، تجعله قياسيا غير مشروع ، أو عملية عقلية عقيمة . وكان لا بد له أن يفعل هذا ، ما دام هو يرد كل استدلال إلى عملية عقلية تحمل على الجزئي ، وترى في الإستقراء فقط الطريق الوحيد لتنتج في منطق ، الطريق الذي يجمع الوقائع بواسطة استدلالات جزئية ، لكي يصل إلى قوانين عمومياتها ، حسنة تجريبية وتستند على قانون العلية نعم تكونه نفس التجربة أيضا ، ولا ينبع عن رابطة عقلية بيده بداتها . وحقا لقد اعترف جون إستيوارت مل بقانون العلية ولكنه قرر أنه ليس مبدأ فطريا في النفس ، ولا قانونا عقليا بديهيا ، بل لا يمكننا أن نتحقق من صدقه إلا بالطريق الإستقرائية . لأن هذا القانون عند مل هو طراز من التعميم لا نص إليه إلا في وقت متأخر . وهو في الوقت عينه يقيم الإستقراء على قانون العلية ، وقد رفع مل في تناقض حين قرر أن هذا القانون أساس الإستقراء وأنه في الوقت عينه مثالي له . لأنه في الوقت نفسه نتيجة لضروب عديدة من الإستقراء (١) .

نحن إذا أمام منطق جديد مادي كل المادية ، منطق يستند على الماصدق ، ويهمل المفهوم . ولكن هذا المنطق يثير اعتراضات عدة - كما يثير منطق أرسطو - كل من ناحيته . غير أن منطق جون إستيوارت مل كان حافزا على تقدم العلم

التجريبي متطوراً في صور متعددة على أيدي التجريبيين من علماء أوروبا .

والمنطق الجديد ينقد المنطق القديم في كل أقسامه ومباحثه الرئيسية ويتجه النقد كله حول فكرة الصورية والمادية ، أو التمثل المادى والتمثل المجرد ، فينبأ يحتل التجريد مكانه في الصور القديم ، فإنه يفقد لإعتباره في الصور الحديث . إن التصور في المنطق القديم هو كلى مجرد في نهاية الامر إن مفهومه كلاً ، تكثف ، كلاً « رقى » ما صدقه ، ويقل إنطباق المفهوم على الافراد ، كلاً كنا مرتفعين في درجات التجريد ، على اساس الصلة العكسية بين الإثنين في المنطق القديم . وينتسب الامر إلى أن يكون المفهوم الكامل هو أعلى في درجة التجريد ، والاقول إنطباقاً على الافراد أو الاشخاص . وأبعد ما يكون عن الإمتثالات العينية المحسوسة ، فيفقد الوجود كل صفاته الحقيقية ، ليكون مجرداً ، فكرة لاحظ لها من الوجود الحقيقى .

أما المنطق الجديد ، فيقرر أن التصور هو مجرد لمـ محسوس مشخص ، وترباط المفهومات ترباطاً ضرورياً في إطار كل واحد ، فليس التطور إذن إستحضاراً مجرداً لمفهوم واحد خاص نسميه « النوع الكلى » . ولكن هو تمثّل لارتباط ضرورى بين المفهوم الواحد الخاص وبين الكل .

فلإذا إنتقلنا إلى القضية أو الحكم ، نرى المنطق القديم ينظر إليهما على أنها إدراك صلة التضمن بين ما صدق التصورات التى يشملها الحكم . وصلة التضمن هذه أساس جوهرى في نظرية الحكم في المنطق الصورى القديم . ولكن التجريبيون متوافقين مع مذاهبيهم في التصور الإسمى ، رفضوا صلة التضمن بين ما صدقات للتصورات ، واعتبروا الحكم هو مجرد ترباط غير ضرورى بين التصورات ،

فاذا انتقلنا إلى « نظرية القياس » الصورة الكاملة العلية للمنطق القديم ، نرى أصحاب المنطق الجديد يرفضونها سواء في ذاتها أو في غايتها أما في ذاتها فلأن القياس يتكون من أحكام والأحكام تتكون من تصورات ، وقد رفض التجريبيون العناصر الأولى للقياس ، فكان عليهم أن يرفضوا القياس ذاته . فبذية القياس إذن غير صحيحة . أما غاية القياس ، فلا شيء في نظر التجريبيين ، إنه لا يؤدي إلى حقيقة ، بل هو مصادرة على المطلوب ، وهذه هي نفس الحججة القديمة التي نقد بها التجريبيون القدامى من الشكك ، كسكتوس أمبريكوس ، Sextus Empiricus ، القياس الأرسططاليسي . وكانت أيضا في أيدي مفكري الإسلام ، يستخدمونها في هجومهم على هذا المنطق ^(١) .

أما الطريق الوحيد الموصل للعلم عند أصحاب المنطق الجديد ، فهو طريق الإستقراء . ونلاحظ أن كلمة الإستقراء قد وجدت عند أرسططاليس ، أنه تكلم عن الإستقراء الكامل والإستقراء الناقص ، ولكنه لم يفهمه كما فهمه المحدثون . إن الإستقراء الكامل عنده كان لإحصاء كليا للجزئيات ، وهو المؤدى وحده إلى اليقين ، بينما الإستقراء الناقص لا يؤدي عنده إلى يقين ما . وعلى هذا لم يعتبره من الوسائل المؤدية إلى العلم الصحيح ، وقد أسمى جوبلو الإستقراء الأرسططاليسي بالإستقراء الصوري L'Induction Formelle (٢) وعلى العموم لم يكن للاستقراء - كطريق للعلم - أية قيمة لدى المعلم الأول .

أما الإستقراء الحديث أو الإستقراء المادى مقابلا للاستقراء الصوري عند أرسطو ، فهو يفيد العلم ، وذلك بأن ينتقل من الجزئى إلى الكلى مستندا على

(١) التذات : مباح . ص ١٢ — ١٣

(٢) Goblou : Traité de Logique. p. 283

التجربة . أو بمعنى أوضح ، يحاول أن يضع الحكم على أساس أن يصل إلى الروابط الضرورية بين الجزئيات ، هذه الروابط تنتهي إلى أن تكون قوانين كلية أو أحكاما كلية . تصدق في كل الاحوال ، فلا يثبت الإستقراء إذن مفهوما كليا يحمل في كل الاحكام ، والاحكام الكلية التي يصل اليها الإستقراء ، بعد تجارب محسوسة ، تحقق أيضا بطرق عقلية ، تنطبق على النطاق المحسوس الذي تجرى فيه التجارب وليس من الضروري لكي نصل إلى أحكام كلية ، أن نقوم باستقرار كامل للجزئيات . بل نتخير نماذج من هذه الجزئيات ، نقيم عليها تجاربنا . لكي نستخلص القانون العام ، وهذه الجزئيات هي الجزئيات المتنازة أو الحقائق أو الوقائع المتنازة . هذا هو المنهج الجديد الذي ظهر مقابلا للمنهج القديم ، وأخذ العلماء التجريبيون يطبقونه على جميع مناحي العلوم الطبيعية .

٧ - اثورة على المنطق العنورى : منهج العلوم التاريخية :

وفي نهاية القرن التاسع عشر وأوائل هذا القرن ، ظهر منطق جديد ، أو بمعنى أدق منهج جديد وصل إليه علماء العلوم الاجتماعية ، من تاريخية واجتماعية ، وعلى الخصوص علماء التاريخ .

أدرك الفلاسفة الذين فكروا في المنهج التجريبي أن هناك عقبات تحول بين تطبيق المنهج التجريبي تطبيقا تاما خلال أبحاثهم التاريخية أو في الأبحاث الانسانية عامة . ذلك لانه يوجد فارق جوهري بين الظاهرة الطبيعية ، و الظاهرة التاريخية ، فالظاهرة الطبيعية تخضع للملاحظة المباشرة والتجربة ويسمح إمكان تكرارها ، إمكان حدوثها دائما وباستمرار باستنتاج حكم كلى منها ، أى أن هذا يعنى خضوع الظواهر الطبيعية للقانون العام .

أما الظاهرة التاريخية ، فلا تخضع للملاحظة المباشرة أو للتجريب . إنما هي حادثة فردية ، حدثت مرة واحدة ، ولا تحدث بعد ذلك أبداً . أى لن تكرر إطلاقاً ذلك أن التاريخ قائم على حالات فردية ، تحقق في أزمانها ، والأزمان تمنحى ولا تعود . فبينما تكون الظواهر الطبيعية خاضعة لقانون ثابت عام ضرورى ، لا تخاف فيه ، تخضع الظواهر التاريخية والاجتماعية لفكرة إعادة بناء الماضى فى وحدة متسقة ، ويقوم هذا البناء على تتبع حوادث الماضى ، وجمع الوثائق والأخبار ، والعمل على ربطها ، ومحاولة وصلها الواحدة بالأخرى . وهذا هو المنهج البنائى أو الاستردادى فى العلوم الإنسانية

La Méthode Reconstructive

ولكن هل يستلزم ما بين الظاهرة الطبيعية والظاهرة التاريخية من خلاف فى طبيعتها ، القول بأن مناهج الملاحظة والتحليل والتركيب التى تطبق فى العلوم الطبيعية ، لا يمكن أن تنقل كما هى إلى العلوم الإنسانية إنما نلاحظ أن علماء المناهج التاريخية على الخصوص أمثال دلتاى Dilthey ولانجلو Langlois وسينوبوس Siegnobos وفلينج Flinng وغيرهم ، لم ينقلوا مناهج العلوم الطبيعية إلى مناهج العلوم التاريخية وغيرها من العلوم الاجتماعية كما هى ، بل كانت هناك تغييرات متعددة بين المنهجين ، بحيث يمكن القول ، إن المنهج البنائى أو الاستردادى متميز إلى أكبر حد عن المنهج التجريبى (١) .

وينبغى ان نلاحظ أن علماء المسلمين أيضاً كان لهم فضل الكشف عن هذا المنهج الاستردادى قبل أوربا بقرون طوال ، فقد وصل المسلمون فى علم

(١) الدكتور حسن ميان : الموج التاريخى : أطر للتعلم .

• مصطلح الحديث ، ونقد الحديث دراية ورواية ، إلى معرفة أكيدة بالنقد الداخلى والنقد الخارجى للنصوص ، وكما كان لهم الفضل فى اكتشاف المنهج الاستردادى .

هذا هو مجمل عام موجز لتاريخ هذا الاتجاه الذى اعتبر المنطق الارسططاليسى منطقاً شكلياً لا قيمة له ، وأعتبر أداته الكبرى ، وهى القياس ، تحصيل حاصل . وأنه لا بد من وجود منطق مادى : يصل إلى الحقيقة العلمية سواء فى العلوم الطبيعية أو فى العلوم الانسانية .

٨ - الهجوم على المنطق الارسططاليسى : المنطق الرياضى

ولكن كانت هناك دائرة أخرى من المفكرين ترى أن المنطق الارسططاليسى او المنطق القديم عامة منطق قاصر من حيث شكلية ، بل وان فيه بعض المادية التى تحول بينه وبين الانطباق على جميع صور الفكر ، وهذا الاتجاه هو ما يسمى بالاتجاه الرياضى .

ويتضح مهاجمة المنطق - ومن وجهة رياضية - عند ديكارت . لم يقبل ديكارت منطق أرسطو وهو بصدد وضع تصوره للعلم الحديث ، ورأى أن العلم ينبغي أن يستند على فكرة الكم لا الكيف ، وأبرز مثال وأوضحه للعلم الكمى هو الرياضيات ، وقرر أنها هى المنطق الحقيقى للعقل ، وأنه لم يعد ثمة مكان للمنطق الارسططاليسى التصورى القائم على الكيف ، وكان ديكارت يحتقر هذا المنطق ، ويعتبره لا قائمة له (١)

غير أن الفيلسوف لينتز كان أول من خطا خطوة فعلية فى إقامة

المنطق الرياضى الجديد فقد تابع المدرسين المتأخرين فى إقامتهم للتصور على أساس الماصدق ، وأثر فيه بالنات رامون ليل ، كما أثر فيه Athanase Kircher وقد لاقى لينتز إلى تكوين منطق عام اعتبره « العلم نفسه » : كان لينتز يرى أن المنطق لا ينبغي أن يسيطر على العلم ويراقبه ويمد له مناهجه ، إن المنطق عنده هو الذى « يولد » العلم وهو الذى « يثوى » ، كل الإرتباطات العقلية بين التصورات ، إرتباطات عددها بالتالى غير نهائى ، ونحصل عليها بسرعة وبدون خطأ بطرق ميكانيكية ، وبمجموع هذه الطرق هو الفن الرابط أو الفن المكون ، وبهذا يصبح العلم كما سيقول كوندillac فيما بعد « لغة مكتملة » . أو على حد تعبير لينتز « ترقباً عاماً ، أو « حروفاً عامة ، مرتبطة بمنطق صورى آلى » ما صدق وشكلى (١) .

اعتق لينتز إذن فكرة منطق تقوم تصوراتها على الماصدق . ورأى - كما ذكرنا أننا نستطيع أن نصل إلى الماهية بواسطة عمليات أوتوماتيكية لارتباطات قياسية ، وقد كان هذا نتيجة منطق يقوم على فكرة الماصدق ، ويهمل فكرة المفهوم . كان لينتز هو المبشر الممتاز للوجستيك أو المنطق الرياضى سواء صحت فكرته أم لم تصح .

وقد شغل الوجستيك أو المنطق الرياضى العلماء الأوربيين ، وقد بشر به من قبل - كما رأينا - رامون ليل ، ولينتز ، وهاملتون وجورج بول George Boole ، وأما أشهر المحدثين من علماء المنطق الرياضى فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل هذا القرن فهم كوتيرا Couturat ورسل B Russell ، وهابته وبادرا Padoa ، ويسانو Peano ، وبيرس Pierce «

وشرودر ، Schroder ، وبوانكاريه ، Peincare ، .

والفكرة العامة لهذا المنطق هي أن الرابطة الوحيدة في المنطق القديم هي رابطة التضمن ، كل تصور متضمن في تصور أعم منه ، ويتضمن تصورا أخص منه ، وهذه هي الصلة الوحيدة التي وضعها هذا المنطق القديم بين الموضوع والمحمول مع أن الروابط والعلاقات العقلية لا تحد ولا تحصر، ولكل حالة رابقتها الخاصة، فنشأ عن هذا أن اعتبر القياس في المنطق القديم الصورة الوحيدة للإستدلال . وهذا خطأ . فهناك صور أخرى متعددة استدلالية ، وليس القياس الأرسطاطاليسى إلا واحدا منها . وهنا لجأ هذا المنطق الرياضى الجديد إلى وضع رموز عامة مجردة ترد إليها صور الاستدلال جميعاً ^(١) . يقول Nagel ، و « Cohen » إن السبب الذى يدعو إلى تغيير الاعتقاد بأن المنطق ، كما وضعه أرسطاطاليس ، لم يعد صالحاً لأنواع التفكير المختلفة جميعاً ، هو أنه أهمل وضع رموز عامة ، تطبق على جميع صور التفكير . وعلى هذا من الخطأ أن نقول - مع كانت - إن المنطق منذ أرسطاطاليس لم يتقدم خطوة واحدة ، وإنما ينبغى اعتباره كاملاً وتاماً . إن المنطق القديم يخلو من كثير من العلاقات التي أدخلها المنطق الرياضى ، وأن كثيراً من صور التفكير لا يمكن ردها إليه ، ومن الأمثلة على ذلك أننا إذا قلنا إذا كان محمد أطول من حسن ، وحسن أطول من على ، إذن محمد أطول من على ، لا يمكن ردها إلى أى شكل من أشكال المنطق التقليدى القديم . إن المنطق القديم لا يقدم لنا دراسة كاملة عن الاستدلالات التي تستخدم في العلوم الرياضية والطبيعية . وأهم عمل للمنطق الرياضى الجديد أن يبين لنا العمليات التي تحدث في الذهن أثناء الإستدلال ، وأن يضع رموزاً تعبر عن هذه العمليات ، بعيدة كل البعد عن ماهو

محسوس ولذلك يبدأ بنوع من الصورات الأولية البسيطة ، وهي عنده البسيطات والمسلمات والتعريفات ويقيم استدلالاته عليها ، فإذا ماضينا في الاستدلال ، ازداد تركيبا وحصلنا على عمليات أخرى ، ففي الاستدلال الرياضى جدة وخصب ، بينما نرى القياس عند أرسطو ، محصوراً ، في دائرة واحدة لا يجيد عنها . ثانياً ، في مكانه لا ينتقل إلا في نطاق رابطة واحدة من روابط الفكر .

ولن نخوض الآن في قيمة هذا المنطق ، أو أن نقرر إن كان قد حل حقيقة مكان المنطق القديم . ولكن نلاحظ أن الإعتراضات التي يثيرها هذا المنطق ، والاختلافات الجمة فيه ، تجعله أبعد ما يكون عن أن يحكون « لغة كلية » تحمل عمل المنطق القديم ، بل وتحمل عمل « الميتافيزيقا » كما يريد أصحاب هذا المنطق أن يكون . ولعل أصدق تعبير عن هذا المنطق ما يقرره (Luquet) من أن كل الزيادات التي أضافها أصحاب المنطق الجديد لكي تكون صوراً كاملة لمنطق صوري ، ليست إلا إمتداداً للمنطق الأرسططاليسى القديم . ولقد بقي المنطق الصورى القديم كما وضعه أرسطو ، وكما تناوله تلامذته من بعده وكل الإضافات الجديدة إنما هي في نطاقه وتبدأ منه ، وتدور حوله (٢) .

ومن الغريب أننا نجد محاولة شبيهة بمحاولة المناطقة الرياضيين لدى مفكر إسلامى ، هو « السهروردى » ، وإن كان هناك خلاف بينه وبينهم فهو أن المناطقة الرياضيين رأوا أن المنطق القديم قاصر على صورة واحدة من صور الاستدلال ، فأضافوا صوراً أخرى ، أما السهروردى فقد رأى ما في المنطق الأرسططاليسى

من تطويل ، فحاول أن يرده إلى صورة واحدة مختصرة.



يمكننا أن نستج إذاً من كل ما ذكرناه ، أن المنطق بمعناه الارسططاليسى بقي ولم يستفد عمله نهائياً فى الأبحاث العقلية ، وبقي صورياً ومادياً معاً وأما المحاولة الجديدة ، محاولة المناطقة الرياضيين فلم تفل منه شيئاً . أما الإتجاه أو المنطق الذى يعتبر منطقاً معارضاً أشد المعارضة لهذا المنطق ، فهو الإستقراء . والإستقراء منطق أو منهج مادى بحث ، وغال من الصورية خلواً تاماً . وعاش المنطقان خلال العصور ، يتناول كل منها كنهج للبحث الحضارات الإنسانية المختلفة ، والثقافات الإنسانية المتنوعة . ولكن لا يصير واحد منهما أن ترفضه حضارة من الحضارات أو ثقافة من الثقافات . أهملت العقلية اليونانية واحترقت منطق الإستقراء من حيث هو موصل للعلم اليقضى ، وعاش منطق الإستقراء فى العالم الإسلامى ولم تقبل العقلية الإسلامية المنطق القياسى . واحتضنت العصور الوسطى المسيحية منطق القياس ، ثم هاجمه رجال عصر النهضة والمحدثون من الفلاسفة ، وظهر المنطق التجريبي ، ولكن ما لبثت الدورة أن أخذت مكانها ، فاتجه العقل الحديث المعاصر إلى منطق ينقلو فى الصورية ، فالفكرة الفلسفية ، متى ظهرت مرة فى التاريخ لا تموت أبداً ، بل تحيا دائماً .

الفصل الثالث

طبيعة المنطق

١ - علم أوفن :

العلم هو مجموعة القواعد العامة النظرية التي في الذهن ، عن قسم من أقسام المعرفة الإنسانية ، والآن هو تطبيق تلك القواعد في العالم الخارجى أى أحداث أثر لما هو في الذهن في الخارج . فاذا نظرنا إلى المنطق تبين لنا أنه يشمل التاحيتين معاً . إنه علم بمعنى أنه القواعد العامة الفكرية التي تميز بين الصواب والخطأ في الاحكام من حيث هي وأنه يضع القواعد النظرية البحتة للتفكير الصحيح ، وأنه فن بمعنى أنه تطبيق تلك القواعد على مادة الفكر ، أيأ كانت تلك المادة . أى أنه وسيلة عملية لاجادة التفكير في أى نطاق كان . على أن المناطق اختلفوا في هذا اختلافأ كبيرأ . فالبعض منهم يرى أنه إذا كان المنطق صورياً ، فهو علم قائم في ذاته وبذاته وإذا اعتبرناه مادياً ، فهو فن ، على أننا يجب أن نلتمس حل المشكلة أولاً عند واضع المنطق ، ثم نتابعها ثانياً في العصور المختلفة .

٢ - أرسطو :

لم يعط أرسطو فكرة واضحة محددة عن طبيعة المنطق ، هل هو علم أوفن ؟ حقاً إنه يطلق على هذا العلم أحياناً اسم الآلة . وأحياناً أخرى يدعوه بالعلم التحليلي ، ولكن لاحظ المشاؤون من بعده أنه ليس ثمة مكان للمنطق في تقسيمه للعلوم ، ومن هنا استتجوا أن المنطق عنده ، ليس جزءأ من الفلسفة . ولكن مقدمة فقط لها ، ويريد هذا توضيحأ لإعتباره للمنطق في بعض الفقرات كأنه آلة

فقد سماه بالعلم الآل ومع أن كلمة « أورجانون » لم تكن من وضع أرسطو ، ولكن أطلقها الشراح من بعده على كتبه ، غير أنها تشير إلى فهمهم لطبيعة المنطق عنده ، وأنه ليس إلا آلة ومنهج العلم . ولن نخوض نحن في هذا الكتاب في تقسيم أرسطو للعلوم ، أو ما فهمه الشراح من هذه التقاسيم ، فهذا خارج عن نطاق موضوعنا ، ولكننا نقرر أن المنطق عند أرسطو ليس جزءاً على الإطلاق من الفلسفة ، أو بمعنى أدق لم يكن علماً من علومها .

٣ - الرواقية :

جاءت الرواقية بتصور مخالف للأرسططاليسية في جميع مناحيها ، واختلفت نظرتها في طبيعة المنطق مع النظرة الأرسططاليسية ، فاعتبرت المنطق جزءاً من الفلسفة أو الحكمة ، والحكمة تنقسم عند الرواقيين إلى العلم الطبيعي والجدل والأخلاق ، والجدل هو المنطق ، وإذا كان المنطق هو جزءاً من الفاسفة فإن له موضوعاً حقيقياً أو حقيقة خارجية مشخصة ، هذه الحقيقة هي الإمثالات الجزئية ، التي تقدمها لنا الحواس لكي نصل إلى صورة عن الوجود الحقيقي ، وهو وجود الأفراد . وبهذا انهار التصور الأرسططاليسي ، كما تغيرت النظرة إلى المقولات وإلى القضايا والاقضية . إن النظرة الإسمية الرواقية غيرت نظرهم للمنطق ، فكان منطق الرواقيين مختلفاً أشد الاختلاف عن منطق أرسطو كما أثبت بروشار هذا في كتاباته المتتارة عن الرواقية . إن ما يعيننا الآن هو أن المنطق اعتبر في هذا المذهب علماً له وجود حقيقي (١) .

٣ - الشراح الإسكندريون

لم يقف الشراح الإسكندريون أمام هذين الإنجاءين المختلفين موقف الحيرة أو الشك ، بل سرعان ما قاموا بالتوفيق بينهما ، متطابقين في ذلك مع منهجهم التنسيق الذي طبقوه في جميع فروع العلوم الفلسفية ، فاعتبروا المنطق مقدمة للفلسفة وجزءاً منها في الوقت عينه .

٤ - الإسلاميون :

لانتقلت المشكلة إلى العالم الإسلامي ، حين وصل التراث اليوناني إليه . فترى مؤرخي العلم المسلمين يصورون النزاع حول طبيعة المنطق تصويراً بارعاً . فيرى الخوارزمي - أحد مؤرخي العلم في العالم الإسلامي أن معنى الفلسفة ، هو العلم بمقتضى الأشياء والعمل بما هو أصلح ، ويذكر أنها تنقسم قسمين ، جزءاً نظرياً وجزءاً عملياً ، أما المنطق فيرى أن بعض الفلاسفة جعله جزءاً ثالثاً غير هذين ، ومنهم من جعله جزءاً من أجزاء العلم النظري ، ومنهم من جعله آلة للفلسفة ، ومنهم من جعله جزءاً منها وآلة لها . (١)

ويفصل التهانوي ، في كتابه الممتاز (كشف اصطلاحات الفنون) ما ذكره الخوارزمي ، تفصيلاً يقترب في جوهره مما ذكره سلفه ، فيقول : « لأعلم أنهم اختلفوا في أن المنطق من العلم أم لا . فن قال أنه ليس بعلم ، فليس بحكمة عنده ، إذ الحكمة علم ، ومن قال بأنه علم اختلفوا في أنه من الحكمة أم لا . والقاتلون بأنه من الحكمة يمكن الاختلاف بينهم بأنه من الحكمة النظرية جميعاً أم لا بل بعضه منها وبعضه من العملية ، إذ الموجود الذهني قد يكون بقدرتنا واختيارنا ، وقد

لا يكون كذلك ، والقائلون بأنه من الحكمة النظرية يمكن الاختلاف بينهم ، بأنه من أقسامها الثلاثة أم قسم آخر ، فنأخذ في تعريفها قيد الاعيان كما في التعريفات المذكورة ، لم يعده من الحكمة لأن موضوعه المعقولات الثانية التي هي من الموجودات الذهنية ، (١)

ويورد صاحب كتاب (جامع العلم أو دستور العلماء) كلام التهانوي بنصه (٢) . ثم يردده صاحب (كنف الظنون) (٣) ، ولكن في أسلوب مختلف ويعرض أسعد بن علي بن عثمان البانيوي الآراء الثلاثة عرضاً مفصلاً (٤)

ومن هذا نرى أن مؤرخ العلم في العالم الاسلامي صورا المشكلة تصويراً دقيقاً ، وعرضوا الآراء الثلاثة . ويحتم علينا أن نذكر مصادرهم عن هذا القسم ، ثم نذكر أثر تلك الآراء في مدرسة الشراح الإسلاميين .

أما مصادر هذه الآراء ، فهو بلا شك الشراح المتأخرون ، أمونيوس . وسبليقيوس وفيلوبونوس ، والاسكندر الافروديسي ، ثم شخصية هامة هي شخصية إلياس (أو داوود الارمني) وأيضاً أوديموس وقد تكلم هاملان عن تقسيمات هؤلاء للكتب لأرسططاليسية (٥) . وقد انتقلت هذه التقسيمات إلى العالم الاسلامي ، وشغلت مدرسة الشراح الإسلاميين بحيث كانوا يبدأون كتاباتهم عن المنطق ببحث مشهور ، هو : هل المنطق جزء من الفلسفة أو جزء سابق عليها ؟

(١) التهانوي : كتاب اصطلاحات القنون ... ص ٣٨

(٢) القاضى عبد النبي عبد الرسول الأحمد نكري : دستور العلماء ص ٣٠٥

(٣) حاجي خليفة : كنف الظنون .. مادة منطق

(٤) البانيوي . رسالة في المنطق - لوحة ٧ - ٩ .

Hamelin : Système d' Aristote, p. 5,

(٥)

ومن الصعوبة تحديد فكرة ثابتة لهم عن طبيعة المطلق . بل تضطرب
الفكرة اضطراباً شديداً ، كمادة هؤلاء الشراح في تناول فلسفة اليونان عامة .

فاذا أخذنا أول مثال هؤلاء الشراح ، الفارابي ، مثلاً ، نراه يتخبط في بحث
الموضوع ، بحيث لا يعطى رأياً ثابتاً . فبينما يعتبر المطلق جزءاً من الفلسفة في
كتاب الجمع بين رأيي الحكيميين فيقول : إن موضوعات العلوم ومواردها ، لا تخلو
من أن تكون إما إلهية أو طبيعية وإما رياضية وإما سياسية ، وكذلك يردد
نفس القول في كتابه ، تحصيل السعادة ، (١) . يعود في كتاب آخر إلى القول بأن
المناق آلة الفلسفة . يقول في كتابه (التنبية على سبيل السعادة) « لما كانت
الفلسفة إنما تحصل بمجودة التميز ، وكانت جودة التميز إنما تحصل بقوة الذهن
إنما تحصل متى كانت لنا قوة بها نقف على الحق ، فنعتمد به ، فنعتقد
وبها نقف على الباطل أنه باطل يقين ، فنجنبه ، ونقف على الباطل الشبه بالحق
فلا نغلط فيه ، ونقف على ما هو حق في ذاته وقد أشبه بالباطل ، فلا نغلط فيه
ولا نتخدع . والصناعة التي بها تستفيد هذه القوة تسمى صناعة المطلق (٢) .

هل كان الفارابي يشعر أنه يناقض نفسه ويخالف اتجاهها معينا ذكره في
كتاب آخر له ؟ أو بمعنى أدق هل كان يشعر أنه اعتبر المطلق في هذا الكتاب
الآخر آلة للفلسفة أى فنا من الفنون ، بينما اعتبره في الكتاب الأول قسماً من
الفلسفة أى علماً ؟ أم كان ناقلاً فقط لما وصل إليه من آراء ؟ .

ينعكس اضطراب الفارابي فيما نقل عن طبيعة المطلق في كتب من جاءوا بعده

(١) الفارابي : تحصيل السعادة ص ٢٠ - ٢١

(٢) الفارابي : التنبية على سبيل السعادة ص ٢١

فأخوان الصفا يقسمون العلوم الفلسفية إلى أربعة أنواع أولها : الرياضيات والثاني : المنطقيات والثالث : العلوم الطبيعية والرابع : العلوم الإلهيات (١) وهذا الرأي يدل على اعتبار المنطق في نظرهم علما ، وفيه أثر رواقى ، ولكن في موضع آخر يعتبرون المنطق أداة الفيلسوف ، وذلك أنه كما كانت الفلسفة أشرف الصنائع البشرية بعد النبوة ، صار من الواجب أن يكون ميزان الفلسفة أصح الموازين ، وأداة الفيلسوف أشرف الأدوات (٢) .

ونرى الاضطراب نفسه في عرض هذه المشكلة عند ابن سينا . فبينما يذكر في إحدى رسائله « العلم الذى هو آلة للإنسان ، موصلة إلى كسب الحكمة النظرية والعملية ، واقية عن السهو والغلط في البحث والروية (٣) » ، يذكر بعد ذلك أن المنطق من الحكمة أى أنه جزء من أجزاء الفلسفة ويذكر ، أن أقسام العلوم النظرية أربعة : العلم الطبيعي والعلم الرياضى والعلم الإلهى والعلم الكلى . والعلم الكلى هو المنطق ثم يجمع ابن سينا بين الرايين في الشفاء ، فيعتبر المنطق مقدمة للفلسفة وجزءاً منها في الوقت عينه . أى أن المنطق - في الشفاء علم وفن .

إذا فنحن لانجد اتجاها معينا عند الشراح الإسلاميين حتى ابن سينا حول حقيقة المنطق . ولكن هذا الاتجاه إذا نجده لدى المتأخرين من الناطقة . واستند في هذا إلى فقرة لابن خلدون يؤرخ فيها للمنطق لدى المتأخرين يقول إن المتأخرين لم ينظروا في المنطق على أنه آلة للعلوم ، بل اعتبروه من حيث أنه فن بذاته . وأن أول من تكلم فيه على هذا النمط ، هو غفر الدين الرازى ، ومن بعده

(١) أخوان الصفا : رسائل ١ - ٢٣ - ٤٢ .

(٢) ابن سينا : رسالة في أقسام العلوم العقلية . الرسالة الخامسة

أفضل الدين الخوئي (١) ، والمقصود بمباراة « أنه فن بناته » أنه ليس آلة أو فنا عمليا ، بل المقصود أنه علم نظري ، جزء من أجزاء الفلسفة . وهذا اتجاه رواقى لا شك فيه .

فاذا انتقلنا إلى العصور الوسطى المسيحية ، نرى بعض المفكرين أيضا يعتبره فناً ، كالقديس توما الاكوينى ، والبعض الآخر يعتبره فناً وعلماً (١) . ولكن الرأي الرواقى قد توسى تماماً .

هـ - العصور الحديثة :

أما في العصور الحديثة ، فرى ديكارت يعتبر المنطق منهجاً أو بمعنى أدق ، فناً عملياً ، يصل بنا إلى الحقيقة . وقد كتب ديكارت كتابين فيما اعتبره منطقاً يحل مكان منطق أرسطو ، هما « مقال في المنهج » و « قواعد لهداية العقل » . وهذان الكتابان يعتبران المنطق أو المنهج فناً من الفنون . غير أنه ينبغي أن نلاحظ أن هذين الكتابين يتجهان نحو وضع منهج بحث للتطبيق في العلوم ، ولا يبحثان في المنطق الصورى باعتباره فناً أو علماً .

وفي ضوء هذين الكتابين لديكارت كتب منطقة بورت رويال أرنو ونيكول Arnould و Nicole منطقهم وهو فن التفكير . والمنطق عندهم لا يكتشف حقائق جديدة ، وإنما يستنتج فقط ما قد تضمنته الحجج الممقدة من أغاليط وقد كتب أرنو ونيكول تعديراً لكتابهما ، ذكر فيه أنه « ليس ثمة شيء أجدر بالتقدير من الحكم الفطرى الصادق ومن صواب نظرة العقل في إحراكه للحقيقة

(١) ابن خلدون . المقدمة . . . ص ٢٤٤

(٢) Tricot. Traité, p. 15

والبطلان . فالنطق إذن يستخدم في إكتساب هذه الصفات (١) وكذلك كتب
إسينوزا كتابه « إصلاح العقل » .

غير أن هذه الكتب في الحقيقة نظرية أكثر منها عملية ، فإنها تبحث في
الإستدلال ونظرية المعرفة بوجه عام ، وتتضمن مذاهب ميتافيزيقية . وكثير من
هذه الكتب يتضمن فلسفات جديدة حقا ، ولكنها تدعى أنها أقامت بواسطة
مبادئ جديدة وطرق مبتدعة ، ألم لم الإنسان كله . وأنها لهذا السبب ، تعتبر
عملية . وأنها تضع القواعد التي ينبغي متابعتها لكي نصل إلى هذا العلم الجديد .
وينبغي أن يلاحظ أن كتاب منطقة بورت رويال واسمه « فن التفكير » هو من
بين هذه الكتب التي ذكرناها ، أولها ادعاء بأنه يوجه خطوات الفكر . وقد
حدث بعد ذلك فعلا أن العلم الانساني قد وصل إلى درجة من التقدم ،
جعلته لا يهتم كثيرا بالقواعد والأنظمة المنطقية التي يضعها علماء المنطق ،
وقد قامت المناقشة المشهورة : هل يستطيع علماء المنطق ، وضع مناهج العلوم ؟
أم أن هذه المناهج يضعها علماء العلوم المختلفة كل في نطاقه الخاص ؟ وقد
أدى هذا إلى أن كثيرين من المناطقة ابتعدوا عن فكرة وضع مناهج العلوم
المختلفة أو أن يفرضوا على العلماء هذه المناهج . وإنما بدأوا يدرسون فقط
المناهج التي يسير عليها العلماء خلال أبحاثهم . أي أصبح المناطقة تابعين للعلماء
لا أسبادا لهم ، وأن يكتفوا بوضع نظرية الاستدلال ، لأنها أهم وظائف فكر
الإنسان ودراسة طبيعة الخطأ والصواب ، والعمليات التي يميز فيها العقل بين
الواحدة من هذه والآخرى ، وفي طبيعة اليقين وأنواعه ودرجاته ، بدون أن
يفرض أي نوع من أنواع التفكير أو الإستدلال على شخص من الأشخاص ،
وقد تذب منطقة بورت رويال إلى هذا من قبل فقالوا إن عقلا سليما ومنهبا على

(١) بول موى : للنطق وفلسفة العلوم (ترجمة الدكتور فؤاد زكريا) ص ٢٧

الخصوص ، يستطيع أن يستدل على الوجه الأكل بدون أن يفكر في القواعد المنطقية التي ينبغي مراعاتها . بل يستطيع هذا وهو يحلها ^(١) . ففائدة المنطق الحقيقية إذاً ، هي اكتشاف الخطأ في الحجج المعقدة وأن يعينها لمن يقع فيها ، لم تعد للمنطق إذا غير فائدة جدلية ، ولن تكون له بعد ، فائدة في البحث فإذا كان عمل المنطق هو أن يعين الحدود التي يمتد عليها سلطان العقل . وأن يبحث بحثاً كاملاً ومفصلاً في مصادره ، فإنه يكمل هذا العمل ، بأن يرفض كل ما يطلب من العقل في أثناء توصله إلى الحقائق في جميع العلوم .

لكن إذا كان عمل المنطق هو اكتشاف الاغاليط في الحجج ، فهذا لا يكفي لأن يجعل منه علماً أو فناً .

يقول جوبلو Goblou ، كل العلوم . حتى أكثرها نظرية ، يمكن أن يكون لها تطبيقات . وقد حاول فنت Wundt ، الألماني أن يميز بين علوم نظرية وعلوم معيارية و"العلوم المعيارية هي المنطق والأخلاق والجمال . ولكن جوبلو يرى أن هذا التفسير خطأ ، لأن كل العلوم نظرية ، بمعنى أن غايتها إقامة ووضع حقائق معينة ، وأن نستخرج من هذه الحقائق عللاً وأسباباً ، ومعيارية بمعنى أن من الممكن استخدام هذه الحقائق لتوجيه العقل . فالقواعد العملية ليست إلا صوراً مختلفة تعبر عن حقائق نظرية . فلا يوجد إذن نوعان من العلوم ، نظرية ومعيارية . كل علم نظري هو في الوقت عينه عملي ، والفنون من حيث إنها تطبيقات العلوم ، ليست شيئاً آخر إلا حقائق هذه العلوم نفسها منظمه بشكل خاص . والمنطق إذن فن بالمعنى الذي نطلق به اسم الفن على الرياضيات وعلم

الطبيعة والعلوم الأخرى . وهذه الفكرة التى ينتهى جوبلو إليها بعد مناقشة طويلة من أقيم الأفكار فى هذا الموضوع (١) .

والمنطق من ناحية ثانية يستند على أحكام القيمة ، والقيمة تطلق - بصفة عامة على الصفة التى تجعل اشياء معينة تستحق التقدير . وحكم القيمة هو الحكم الذى يعترف للأشياء بهذه الصفة ، ومن أمثلة أحكام القيمة - الأحكام الجمالية والأحكام الأخلاقية والأحكام المنطقية . والأحكام الأولى تقرر جمال أثر فنى ، والثانية تقرر خيرية ، فعل لإنسانى ، والثالثة تقرر صحة وحقيقة فعل عقلى . وهذه الأحكام قد تكون موجبة كما قد تكون سالبة ، موجبة : أى تثبت للشيء القيمة التى ينبغى أن تكون له ، وتوقع أن توجد فيه وسالبة ، إذا نفينا عن الشيء هذه القيمة . والقيم تنهى إلى ثلاثة أنواع رئيسية : قيم الأخلاق والجمال والحق ، وهذه الأنواع لموضوعات العلوم المعيارية الثلاثة المشهورة ، وقد أطلق عليها معيارية ، لأنها تعبر عن طابعها الخاص من حيث علاقتها بالقيمة وأحكامها . وعلم الأخلاق يتخذ الخير معياراً له ، ويتخذ علم الجمال الجمال نفسه ، وعلم المنطق الحقيقة . (٢) ويقول موى ، ويتميز العلم المعيارى عن العلم المألوف بأنه يتكون من أحكام قيم ، وبأنه يضع أسس هذه الأحكام بأن يستخلص ما يسمى بمبناها - الخير والحق والجميل - ومثل هذا العلم لا يمكنه بوصف موضوعه ، وبيان القوانين التى تحدد طبيعته ، بل يميز فى موضوعه بين الأشكال الصالحة والأشكال غير الصالحة ، ويقرر نوعاً من التدرج بين هذه الأشكال .

Idid p. 2 (١)

(٢) انظر عن موضوع العلوم المعيارية الثلاثة - كتاب فلسفة الجمال للدكتور محمد على أبو ريان وهو أهم مظاهر فى التربية وتوضيح قيم الجمال - ومعيارية هذا العلم - وتطبيقاته العملية

ويلاحظ موى أن العلم المعيارى يصل إلى هدفه دون أن يستمد أسباب ترجيحاته أو أحكامه من شيء سوى الموضوع ذاته . إنه يختلف عن العلوم الأخرى غير المعيارية التى تمنى بترتيب الموضوعات التى تقوم ببحثها ترتيباً تدريجياً . إن هذه العلوم الأخيرة تفعل هذا بناء على غاية خارجية . ويعطى موى مثلاً لهذا علم الطبيعة . إن علم الطبيعة حين يبحث فى الطاقة . إنه يميز بين أشكالها العليا وأشكالها الدنيا طالما كان من أمثاله . تدهور الطاقة ، ولكن لا يحدث هذا إلا بالنسبة إلى . محصل ، هذه الطاقة فى « عمليات التحول » ، ولكن هذا المحصل لا قيمة له . فيزيقية . إن كل قيمة لهذا المحصل إنما هى . بالنسبة ، فقط لغايات خارجية هى . غايات ، الصناعة ، غايات عملية ، لا تنصل بالقيمة الطبيعية وهى جوهر البحث الفيزيقي . إن كل هذا خارج عن مجال علم الطبيعة بمفناه الصحيح . أما العلوم المعيارية فتختلف لإختلافها بينا عن كل هذا . ففى علم الأخلاق يكون الحكم على الظواهر الأخلاقية مستمداً من أصول جوهرية فى الأخلاق ذاتها ، بدون أى إعتبار آخر ، إن الأخلاق ، تنطوى فى ذاتها على غايتها . ونرى نفس الأمر فى علم الجمال ، لا يحقق جمال شيء غاية صناعية خارجة عن مجال هذا العلم . وكذلك الأمر فى علم المنطق . يكون الحق هو غاية فى ذاته ولذاته . ويتبنى موى إلى القول بأنه . فى العلوم المعيارية تبنى أحكام القيمة على أسس داخلية هى جزء لا يتجزأ من مجال العلم ذاته ، فالمعيار شيء أصيل فى العلم المعيارى وهو الذى يكون موضوعه الخاص .^(١)

وقد لاحظ لالاند التوازى الشكلى بين العلوم المعيارية الثلاثة : توازياً يعين على فهم طبيعتها . يرى لالاند أنه كان لكل علم من هذه العلوم المعيارية

(١) موى : المنطق وفلسفة العلوم . ٥ (١) ص ٢٤ ترجمة الدكتور فؤاد حسن زكريا .

Normatives طابع ، اجتماعى تلقائى ، قبل أن يصبح علما حقيقيا تناوله الدراسة والتفكير والتنظيم ، وكان يتم بسمه السنة الآمرة الجازمة بين الناس ، وتقاليدهم السائدة المسيطرة . لم يكن الاخلاق فى أول أمره انبعاثا داخليا ، وانبثاقا من طبيعة الاخلاق ذاتها . بل كان تراث الآباء ، واخلاقهم وسنتهم التى درجوا عليها . وكان العرف والتقاليد بما لها من طابع يكاد يكون شبه دين . وكان علم الجمال ينحصر فى قواعد تقليدية ، توفيقية وموسيقية ، ترتبط أشد الارتباط بالطقوس الدينية . وكذلك كان المنطق - يرتبط بالنحو فى بدء الامر ولا يخرج عنه ، ويدير على قواعده . وكان يفرض نفسه على الناس بوصفه مجموعة من قواعد الطقوس ومن الاجراءات اللفظية التنظيمية .

ويرى لالاند أن هذه الاوامر الجماعية فى الشعور الفردى قد اتخذت صورة الحدس وصورة النوق الشخصى . فالحاسة الخلقية والضمير الاخلاقى التافانى الذى يفتان نفسه معصوما من الخطأ يناظره الذوق فى الفن ، والبداعة فى المنطق . إذ أن البداعة نوع من تنوق الحقيقة ، ولكن من الناس من يفقد كل هذه الاوامر الجمعية فى الشعور . يفقدون الحاسة الاخلاقية كما يفقدون الذوق الجمالى كما ينتكبون فكرة الحقيقة . والحقيقة اسمى مضمون فى العلوم المعيارية . والمنطق اعلاما . فلا بد إذن ان ينتقل المنطق من الطابع التلقائى القائم على الاجراءات اللفظية التنظيمية إلى الطابع التأملى الإدراكى القائم على التفكير ولكن لا ينبغى ان يكون هذا الانتقال من الطابع التلقائى إلى الطابع الادراكى التأملى غاية فى ذاته . بل لابد أن يقوم العقل بتحسين العمليات العقلية التى يقوم بها - لكل علم حتى يبلغ هذا العلم الحقيقة - ، أى لا ينبغى أن يكون المنطق علما منظوبا على ذاته ، بل هو علم وفن فى الآن عينه ، فلا ينبغى أن

يكون معرفة نظرية بحجة للتفكير الصحيح دون أى تطبيق على فحسب أو أنه وسيلة عملية لإجادة التفكير فحسب ، بل عليه أن يقوم بالأمرين . فالمنطق إذن هام فى الناحية العملية ، وفائدته موجبة ومالبة ، ولكن فائدته السلبية أكثر . إنه يكشف عن الاستدلالات الباطلة ، كما أنه يبين لنا عدم كفاية الاستدلالات التى تبدو فى ظاهرها يقينية . إن عمله الهام الحاسم لا يتضح فى كشف الحقيقة ، بقدر ما يتضح فى تجنب الخطأ . إنه خالق روح النقد .^(١)

(١) موسى : المنطق وفلسفة العلوم ، ص ١ - ٢٥ - ٢٨ وأندريه لالاند : التوازى الشكل بين العلوم المياريّة بالمجلة الميتافيزيقية ١٩١١ .

الفصل الرابع

المنطق والعلوم الإنسانية

رأينا الاختلافات المتعددة حول طبيعة المنطق . هل هو علم أم فن ؟ ورأينا كيف اعتبرنا من ناحية ، وعدا من ناحية أخرى ، وكيف أطلق عليه لقب الآلة ونظر اليه على أنه آلة الميتافيزيقا بالذات . وقد أدى هذا الاتصال بين المنطق والميتافيزيقا واعتباره آلة لها ، أن حاول بعض العلماء إعتبار المنطق علما غير قائم بذاته . بل هو جزء من مباحث أوسع مجالا منه يندرج تحتها ويكون جزءا منها . وتعددت النظرة اليه من هذه الناحية - كل عالم من . جهة نظره - على أنه يمكن تلخيص الاتجاهات في فهم المنطق على أساس أنه جزء من مباحث علوم إنسانية فيما يلي :

- ١ - الاتجاه الميتافيزيقي
- ٢ - الاتجاه السيكلوجي
- ٣ - الاتجاه اللغوي
- ٤ - الاتجاه الاجتماعي

١ - الاتجاه الميتافيزيقي

نقصد بالاتجاه الميتافيزيقي هنا . المحاولة العقلية التي ترمى بها الميتافيزيقا ضم المنطق وابتلاعه في أبحاثه واعتباره جزءا لا يتفصل من مذهبها العام في الوجود .

ونحن نجد فكرة المنطق الميتافيزيقي هذه لدى أرسطوطاليس نفسه - كما قلنا - والسبب في هذا ، أن المنطق لم يوضع فقط ليكون منهجا للعلم الاول عند أرسطوطاليس ، بل اتصت حقائق المنطق بحقائق الميتافيزيقا اتصالا كليا .

بل لم يكن هذا كل الاتصال في رأى بعض مؤرخي الفلسفة كبرانتل "Prantl" بين المنطق والميتافيزيقا عند أرسطو إنهم يرون أن المنطق عند أرسطو هو علم الفكر الحضري من حيث هو متطابق مع الوجود ، أو كما عبر عنه المهجليون فيما بعد - علم الفكرة المجردة ، فالأفكار إذا أخذت في ذاتها وتجردت من احتمالات العالم الحسى ، فإنها تتكون وتترابط بشكل ضرورى وهذا التكون وهذا الترابط لأفكار مجردة ، هو موضوع المعرفة أو هو المعرفة ذاتها ، والمعرفة كل واحد . والمنطق نفسه هو ، فكرة المعرفة .^(١)

وإذا بحثنا المنطق ، مبادئه وأقسامه من وجهة نظر ميتافيزيقية ، وجدنا أنها من صميم الميتافيزيقيا . يقوم المنطق على مجموعة من القوانين البدئية ، وهذه القوانين هى : قانون الذاتية وهو أن الشيء هو هو ، وقانون عدم التناقض وهو أن الشيء لا يمكن أن يكون هو ولا هو فى الآن عينه ، وقانون الثالث المرفوع وهو أن الشيء إما أن يكون لا هو أو لا لا هو فى الآن عينه . وقانون الكلية ، وهو أن لكل معلولا علة .

هذه القوانين هى قوانين ميتافيزيقية فى جوهرها ، هى مبادئ مجردة موجودة وجودا سابقا على كل تفكير ، وتستند عليها حقيقة المعرفة . ونقصد بمجرد أنها صورية ، وبأنها موجودة وجوداً سابقاً ، أنها ملزمة للفكر من حيث هو فكر ، فهى قوانين وجودية تخضع لها سائر الموجودات .

أما التعريف فقد أقيم أيضا على أصل ميتافيزيقى ، إن الغاية من التعريف اتوصل إلى . الكنه ، إلى . الماهية ، أو بمعنى أدق إلى الحقيقة الكاملة العقلية

ثم أن هذا المنطق أيضا يستند على فكرة المفهوم ، وهي تنتهي في آخر الأمر إلى تجريد كامل ، وقد أقيمت فكرة البرهان أيضا على أساس ميتافيزيقي . فالبرهان ، وهو قياس مقدماته يقينية . هو بحث في الحق المطلق .

فالمنطق الارسططاليسى إذاً هو ميتافيزيقياً بحثة . ومع أن هاملان « Hamelin » ينكر هذا ، ويرى أن أرسطو لم يذهب إلى المدى الذي ذهب إليه هيجل . وأم اعتراض عنده ، هو أن الوجود الذي يبحته المنطق هو ، غير الوجود الذي تبحته الميتافيزيقي . إن الوجود الميتافيزيقي هو الجوهر الأول أو المعقولات الأولى ، بينما الوجود المنطقي هو المعقولات الثانية . فلا معنى إذن أن نعتبر المنطق علم الوجود المجرد أو « أنه علم الفكرة (١) »

ولكن مما قيل في المنطق الارسططاليسى واستقلاله ، فهو متصل أو ثاقب اتصال بالمباحث الميتافيزيقية والوجودية للفلسفة الارسططاليسية . هذه النزعة الميتافيزيقية هي التي سادت المنطق الارسططاليسى بعد أرسطو عند تلامذته من المشائين . وقد أدركوا تماماً الصلة بين منطق أرسطو وميتافيزيقاه .

ثم أتى الرواقيون ، وهم يختلفون أشد الاختلاف مع أرسطو كما ذكرنا ، في جميع أجزاء فلسفته ؛ وقد وضعوا منطقاً يختلف أشد الاختلاف عن المنطق الارسططاليسى . لم يعد الحد عديم . كما عند أرسطو طاليس ، التوصل إلى ماهية الأشياء ، بل الحد عديم لإسمى ، ولم يوافقوا إلا على ضرورة واحدة من صور الافيية وهي صورة يكاد يكون الفضل في وضعها عائدا إليهم . وهذه الصورة هي صورة الافيية الشرطية ، إتصالية وانفصالية ، وهي تقوم على فكرة الارتباط

العلمي بين المقدم والتالي . ولكن أليست النظرة الرواقية أيضا نظرة ميتافيزيقية ، والمنطق الرواقي أيضا جزء من الميتافيزيقا .

فقدت النزعة الميتافيزيقية قيمتها في العصور الوسطى ، هاجمت المسيحية فكرة تفاعل الميتافيزيقا في الأبحاث المنطقية ، ومحاولة اعتبار المنطق صورة أو جزءا من أجزاء الميتافيزيقا . ولذلك حذفوا البحث في البرهان من المنطق ، واعتبروا المنطق الحقيقي يقف عند آخر التحليلات الأولى (١) . ولكن ما لبث المسيحيون أيضا أن استخدموا كثيرا من أجزاء المنطق في أبحاثهم اللاهوتية .

أما في الإسلام فقد هاجم المسلمون أو بمعنى أدق الفقهاء والمتكلمون ، الذين يمثلون العقلية الإسلامية أصدق تمثيل . هاجم هؤلاء المنطق لاستناد أبحاثه على أبحاث الميتافيزيقا ، أو لكونه ميتافيزيقا في ذاته . أى أن المسلمين توصلوا إلى فكرة الصلة بين أبحاث المنطق وأبحاث الميتافيزيقا . وانكروا أن تكون غاية أى منطق عقلى هو التوصل إلى الماهية الكاملة . إن هذا يؤدي إلى أن البحث المنطقي يصل إلى محاولة تحديد الذات الالهية ، وغيرها من الموجودات والكائنات التي لا يمكن التوصل إلى حقيقتها ، لأن العلم بها توقيفي لا توفيقى كما أنكروا مادة القضايا ، والقياس البرهانى ، وهاجمو العلية الأرسطاطاليسية . ولهذا نجد التعارض الكامل بين الفكرتين ، فكرة النزعة التجريبية عند المسلمين في منطقتهم العقلية ، والنزعة الميتافيزيقية في منطق أرسطو (٢) .

أما في العصور الحديثة ، فقد هوجمت فكرة ميتافيزيقية المنطق هجوما شديدا وبخاصة من أصحاب النزعة العملية ، التي حاولت أن تقدم المنطق على

(١) الفناء : نتائج : المقدمة

(٢) المصدر السابق : أظن فصل النتائج العامة للبحث

أساس سيكلوجى ، فقد يبيكون وهيوم وجون إستيوارت مل ، وغيرهما من فلاسفة تجريبيين .

ولكن سيادة الميتافيزيقا على الأبحاث المنطقية ، ما لبثت أن وجدت مكانها الممتاز عند كثيرين من الفلاسفة . ظهر كانت Kanti واعتبر المنطق الارسططاليسى أو المدرسى صوريا بحتا وبجردا من كل مضمون ورأى أنه منطق مكمل ، كنطق صورى ، لم يتقدم خطوة واحدة منذ أن وضعه أرسطو . ولكنه وضع بجانب هذا المنطق الصورى الارسططاليسى الذى يبحث فى القوانين الضرورية للعقل ، فكرة منطق متسامى فى كتابه - نقد العقل المجرد - ويبحث كانت فى هذا الكتاب كيف توجد التصورات العقلية أو مقولات العقل ، وكيف ترتبط مع بعضها لإرتباطا أوليا ، وكيف تتعلق نعتقا أوليا بالاشياء . والمنطق المتسامى صورى ، من حيث أنه يدرس هذه المقولات الأولية ، كصورة المعرفة ، وهى تقابل مادة المعرفة التى يصل إليها بوسائل تجريبية ، وهذا المنطق تحليل ، إذا أخذناه بالمعنى الارسططاليسى وهو الجزء الجوهرى من النقد La Critique ، وهو يقوم على أسس منطقية بحتة .

ويقابل التحليل ، الجدل La Dialectique ، منطق الظواهر . والجدل المتسامى - أو بمعنى أدق - نقد الجدل المتسامى ، إنما يبحث فى المعرفة المدكسبة ، حين نطبق هذا الجدل فى عالم الجواهر (١) .

ولن نخوض فى هذا المطلق ، فهو خارج عن نطاق بحثنا ، ولكننا نرى أننا أمام منطق ، جردى يختلف تماما عن المنطق الصورى العقل .

وإذا ما وصلنا إلى هجل ، Hegel ، نرى فكرة ميتافيزيقية المنطق تصل إلى أوج قوتها . وقد نأثر هجل بكانت . وقد حاول هجل أن يحدد من منطق أرسطو القديم ، وأن يدفع العقل الإنسانى إلى تطور أو تقدم تركيبى بواسطة منهج جدلى جديد ولكن فى نطاق الكيفية ، والمنطق عند هجل ، هو ميتافيزيقا بحتة . وما نهم به نحن الآن إنما هو رأيه فى المنطق .

المنطق عند هجل علم مثالى ، ويعرفه بأنه ، علم الفكر من حيث هو فى تطور وتوافق مع الوجود ، وفى موضع آخر يقول إنه قانون المبادئ المجردة فى الصورة ، والصورة عنده هى الوجود ، والمبادئ المجردة هى المبادئ العامة التى يتفق كل موجود معها فى وجوده وفى تطوره .

وقد ترك هجل أثره العظيم ، فبين بعده من مفكرين ألمان وغير ألمان ، بل وأيضاً فى كثيرين من المفكرين الفرنسيين كهاملان ومايرسون ، وأثره العام لا يضارع فى كثير من المدارس الفلسفية الحديثة التى اعتنقت آراءه وصورتها بأشكال مختلفة متعددة (١) .

ولكن هل استطاعت الميتافيزيقا أن تبتلع المنطق ؟ إن المنطق ما زال قائماً كنطق ، بل وأخرجت منه مباحث كانت تعد من صميم الميتافيزيقا . إن قوانين الفكر الأساسية لم تعد من أجزاء المنطق عند الكثيرين ، إن الفكرة التى تقرر أن الوجود المنطقى أو الاستحالة المنطقية لوجود شئ فى الفكر أو فى غيره ، كاجتماع النقيضين مثلاً أو عدم اجتماعها ، تقوم على الامكان الوجودى أو الاستحالة الوجودية لوجود الشئ فى الخارج . ليست مبدأ بديهيها أو مسلماً الآن

لأنه ليس من المحتم أن تكون العملية العقلية المنطقية عملية ميتافيزيقية أو وجودية ، كما أن مبدأ العلية لا يبحث في المنطق الآن كبداً ميتافيزيقي بل من وجهة نظر تجريبية استقرائية . ففقدت النزعة الميتافيزيقية قيمتها في الأبحاث المنطقية .

ثم إن المشكلة الهامة هي : هل من الممكن أن يوجد منطقان ؟ منطق عقلي ومنطق وجودي . ولعل كانت كان أعمق المفكرين حين قرر هذا .

ولا نفي أيضاً أن هناك اتجاهات أخرى أضعفت من فكرة ميتافيزيقية المنطق ، وحازت أن تتجه به اتجاهها عملياً وضعياً . وهذا يعود إلى تقدم العلوم الوضعية في عصرنا الحاضر .

٢ - الاتجاه السيكلوجي :

يحدد كوتيرا (Couturat) الاتجاه السيكلوجي في المنطق ، بأنه محاربة علم النفس ابتلاع الفلسفة وضماها إلى اتجاهه واعتبارها جزءاً منه ، ويشرح كوتيرا هذا الاتجاه أو هذه النظرة بأسباب وعقل تاريخية (١) .

كان علم النفس علماً وصفيًا ، عمله هو تحليل العمليات العقلية . وكانت ملاحظة الشعور هي الحقيقة الوحيدة المؤكدة في علم النفس ، ولكن علم النفس اتجه لاتجاه آخر ، فتحول إلى علم تجريبي وضعي يمارس ويطبق في المعامل ويخضع لمقاييس ، ويستخدم أدوات ومناهج خاصة . غير أنه احتفظ بالرغم من هذا بمحاولة معالجة المسائل الفلسفية ، وإمدادها بالعناصر والمواد اللازمة لها .

(١) ينظر كوتيرا خير من كتب عن الاتجاهات المنطقية في مقاله الهام .

بل يدعى علم النفس أن الأعمال العقلية والأعمال الإرادية إنما تحدث في الشعور ، فهي إذاً تخضع للملاحظة السيكلوجية . وبهذا أمكن رد المنطق إلى سيكلوجية العقل ، والأخلاق إلى سيكلوجية الإرادة . والمنهج في هذا واضح وهو في الحالتين واحد . وهو اعتبار العمليات العقلية حالات بسيطة من حالات الشعور والشعور هو مادة علم النفس . وكما حاولت الميتافيزيقا من قبل أن تبني المبادئ الأساسية التي يقوم عليها المنطق ، مبادئ ميتافيزيقية ، حاول علم النفس أن يعتبرها نفسية . فتانون الذاتية وقانون عدم التناقض قانونان نفسيان . وكذلك قانون العلية قانون نفسى .

كذلك يعتبر هذا الاتجاه الحكم وحدة التفكير الأولى عنصرا نفسيا . إذا أن الحكم هو عملية إدراك . ثم أن الغاية من المنطق هو التوصل الى البقى ، واليقين حالة نفسية . يسيطر عليها قانون العلية ، كما يسيطر على أية حالة نفسية أخرى أى أنه ناتج عن حالات سابقة ، ويتصل بحالات إما سابقة فى الوجود وإما لاحقة .

كان برنارد جاوراس أول من حاول هدم المنطق ، بل العقل من حيث هو عقل واعتباره مظهرا نفسيا ذاتيا ، وقد قرر هذا فى عبارته المشهورة «الانسان مقياس الأشياء جميعها» . ثم نرى المذهب النفسى الفلسفى الذى ينكر المنطق لدى مونتنى وهيوم ثم لدى شيلر يمثل النزعة الانسانية الانجليزية ثم ساد المدرسة البراجماتزمية عند بيرس ووليم جيمس غير أن أهم فيلسوف نجد عنده محاولة لرد المنطق الى علم النفس هو ديكارت . يرد ديكارت الحكم الى العقل والى الارادة ، كان الحكم يعتبر قبل ديكارت منطقيا بحتا ، أى عقليا يعود الى قوة واحدة من القوى الفكرية ، ولكن ديكارت رده الى قوتين قوة عقلية وقوة سيكلوجية ، وجعل

هذه القوة الثانية هي العنصر الأساس في الحكم . إذ أن الحكم الحقيقي لا يتكون إلا إذا أيدته الإرادة ، وهي عنده التي لا تخطئ ، لأنها تمتد إلى ما وراء الضوء الطبيعي الذي يرى الأشياء فيه بوضوح . وبهذا نجد عند ديكارت محاولة لمزج المطلق بعلم النفس . ثم نجد هذه المحاولة بعد ذلك عند جون اسقيوارت مل ، إذ أنه أقام منطقته على أسس سيكولوجية . أقامه على فكرة « تداعى الخواطر » فكل فكرة متصلة بما قبلها ، والظواهر الإنسانية كلها تسير طبقاً لقانون عام هو القانون الطبيعي . والقانون الطبيعي يعود إلى تجربتنا النفسية . إن التجربة النفسية هي التي تحكم بأن ظاهرتين من الظواهر يتصلان ببعضها إتصالاً عالياً ، أى يدوران مع بعضهما وجوداً وعدمًا ، فإذا وجدت العلة وجد المفعول ، وإذا انعدمت انعدم ويحدث هذا طبقاً لقانون الإطراد في وقوع الحوادث ، وهو قانون نفسى بحث (١) .

ولكن هناك اختلاف كبير بين القوانين السيكلوجية والقوانين المنطقية فالقوانين الأولى قوانين طبيعية ، أى هي التابع المطرد بين الظواهر ، والثانية هي قوانين مثالية ، أى قوانين ينبغي للفكر مراعاتها لكي يكون متوافقاً وصحيحاً ولا يستطيع الفكر أن يخرج عليها ، إن أراد أن يصل إلى الصحة في استدلالاته . ويرى الأستاذ كينز أن الفرق بين الاثنين هو : أن علم النفس ينظر إلى قوانين الاستدلال من حيث إنها قوانين مطردة ، قوانين تسيطر على أطراد الأفكار التي تقدمها لنا الخبرة ، وبشكل عاى . فهى قوانين طبيعية تجريبية أما المنطق فهو يبحث قوانين الاستدلال ، قوانين منظمة وأمرة . لها صفة الأمر لما تقدمه من

« محك » ، نستطيع بواسطته أن نميز صحيح الاستدلال من فاسده ، وتعين طبيعة العلاقات الصورية بين العمليات الفكرية ،

وبلاحظ كينز أيضاً فرقاً آخر بين العليين . فبينما علم النفس علم واقع فإن علم المنطق علم مثالي ، إن المنطق يختلف عن علم النفس اختلافاً هاماً . إن علم النفس يبحث في كل الطرق التي فصل بها إلى نتائج ، أو في كل الضروب التي تتولد فيها فكرة عن فكرة ، لأن مبدأ تداعي الخواطر أو أى مبدأ نفسى آخر يقرر هذا التولد بينما المنطق يبحث في الاستدلالات من حيث صحتها أو عدم صحتها ، وترتب حكم على حكم ، للتوصل إلى نتيجة صحيحة . إن علم النفس يبحث في عمليات الفكر . بينما يبحث المنطق في « نتاجه » إن علم النفس يبحث في مصدر أفكارنا ، بينما علم المنطق يبحث في صحتها (١) .

أما جوبلوفيرى أن علم النفس وصنى يبحث في اللواهر النفسية كما هي ، بدون أن يضع مقاييس أو معايير لاحق أو الصواب ، بينما المنطق معيارى يضع هذه القرائن : فالاول علم « الواقعة » ، والثاني علم الحق ، الاول : علم طبيعى والثاني : علم عقلى (٢) .

وبما أن علم النفس علم « طبيعى » ، فإن قوانينه مرتبطة بالزمان . أى أن القوانين السيكونجية تشرح الارتباط العملى بين حادثة وأخرى في زمان من الأزمته ، فهناك اذا ضرورة عليية *Necessite Causale* في الزمان بين حادثتين ، لا بد من وجود الأثر والمؤثر في وقت محدد لكي تَم الظاهرة النفسية ، ويتحقق

Keynes : Formal Logic, p.p. 5 - (١)

Goblot - Traité. p. 13 (٢)

القانون السيكلوجى . أما الضرورة المنطقية « Neceasité Logique » التى تحقق طبقا للقانون المنطقى ، ففى غير مرتبطة بالزمان ، وإنما يمكن لتحقيقها ، مجرد ارتباط لازم لزوما عقليا بين تصورين يكونان قياسا . أى أن الصلة بينها لا ينبغي أن تكون على أساس ضرورى لوجود التابع فى الزمان ، بل تكفى الصلة العلية البحتة بين الاثنين . فالنتيجة فى المنطق ، نتيج مبدأ (principe) بحيث تكون صحيحة إذا كان المبدأ ، أو « المقدمة » صحيحة ، غير أن هذه النتيجة ليست « فعل » المبدأ . أنها لا تأخذ مكانها بالضرورة فى نسج الفكر بعد المبدأ ، كواقعة أدت إليها واقعة أخرى .

أما الضرورة العلية فلا بد لى تحقق أن تتعين الواقعة العقلية أو الحدث العقلى أو الظواهر العقلية بسوابق تجريبية ، أى بمقدمات تجريبية ، هى عليها . وعلم النفس لا يهتم بالصواب أو الخطأ لفكرة ما . إنما للاحكم الحساطى . عنده نفس القيمة التى للحكم الصادق ، لأن منهجه وصنى ، بينما ما يعمل المنطق هو التمييز بين الخطأ والصواب . أى أن علم النفس يبحث فى أى الشروط توجد أى فكرة عقلية أو اعتقاد ما ، بينما يبحث المنطق فى أى الشروط ينبغي أن تكون (١) .

ولعلم النفس نطاق آخر غير المنطق . ذلك أن المنطق يبحث فى العمليات الفكرية بحثا موضوعيا بينما يبحث علم النفس العمليات العقلية من ناحية ذاتية . فعلم النفس « علم ذاتى » وعلم « المنطق » علم موضوعى ، والمنطق علم واجب . علم الضرورة الثابتة ، وعلم النفس علم ممكن . علم المتغيرات . .

ويرى موى أن علم النفس هو العلم الوصفى للظواهر النفسية ، وهو يفحصها من جهة تضامنها وتنوعها . أما المنطق فهو علم انتقاء وتقدير ، إنه يتعلق بدراسة العقل وحده . أى أنه يدرس النفس التى تعرف وتتصور . وهو يحكم على اتجاهات العقل وعملياته بناء على فذكرتى الصواب والخطأ ، ويعبر موى عن المنطق - علم العقل - بأنه دراسة النشاط الذهنى - وهو الشعور بهذا الشعور - أى هو شعور من الدرجة الثانية . إن دوره يأتى بعد علم النفس وهو امتداد له ولكنها مختلفان أشد الاختلاف (١) . هناك إذن اختلاف كبير بين العلمين ، وهما يختلفان طبيعة وغاية .

٣ - الاتجاه الاجتماعى :

علم الاجتماع والمنطق

يحدد كوتيرا الاتجاه الاجتماعى فى المنطق ، بأنه محاولة علم الاجتماع ابتلاع الفلسفة عامة والمنطق خاصة ، وإحلال نفسه مكانها . وذلك أن الجماعة الإنسانية هى اتحاد بقول " تشارك ويقتجه بعضها باسترار نحو البعض بل أن الجماعة الإنسانية لا تتحقق إطلاقاً إلا على هذا الأساس . ويدعو الى هذا قوتان كبيرتان " ترغم الانسان على الاجتماع هما : الفكر والكلام . أما الحقيقة الفكرية فهى حقيقة اجتماعية ، أى انها ليست اعتقاداً ذاتياً ، بل هى حقيقة موضوعية " تتفق عليها الجماعة ، وتكون نتاج شعور خاص يعد لها أو يحولها أو يلغنها ، فالإنسان لا يمكن أن يعيش منفرداً . وهو لا يستمد من الجماعة

(١) أطر الدرس الرئيس الذى كتبه موى عن هذا الموضوع فى كتابه المنطق

عاداته العملية فحسب ، بل يستمد أيضاً عاداته العقلية ، ومحك المعرفة عنده هي الجماعة ، وفكرة الحق والصواب ، كلها تعبيرات لاجتماعية .

أما عن اللغة ، فهي نتاج المجتمع ، ولا تصدر إلا عنه ، والمنطق يستند على اللغة ويتصل بها أوثق اتصال . يقول جوبلو : إن الحيلة الاجتماعية ، هي التي توجه الإنسان إلى البحث عن الحكم الكلي (١) .

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

والنتيجة التي يذهب إليها الاجتماعيون ، هي أن قواعد المنطق قواعد مصنوعة بمجولة بعمل المجتمع . وليست بدئية بينة بذاتها ، غريزية فيه ، فإذا قالنا هذا المبحث الأساسي في المنطق ، مبحث قوانين الفكر ، نرى أن المجتمع هو الذي صنعه في زمن اجتماعي متأخر . إن الانثروبولوجيين قد وصلوا . هم يبحثون العقليات البدائية المختلفة في استراليا ووسط أفريقيا ، إلى أن أطفالي الإنسانية الأولى هؤلاء ، لا يستطيعون تصور الإستحالة المطلقة لوجود المتناقضات . بل إنهم يمكنهم تصور وجود شخص بعينه في مكانين مختلفين ومن هنا لم تعد قوانين المنطق الأولية بدئيات تنفق عليها العقول . إن المجتمع هو الذي أوجدها وصنعها .

ساد قانون التطور الحياة البشرية ، وأخذ المجتمع يكون شيئاً فشيئاً لده

عقلية ، تفرضها على عقول أفرادها . فأوجدت تصور « الحقيقة » و « الصدق »
و « الحق » ، وكلها معايير اجتماعية .

ولم يتوقف الأمر عند هذا ، بل صدر عن الجماعة ، أدق التعديرات المنطقية
وعلى غرار أنظمة اجتماعية ، وهذا ما نراه في فكرتي « الجنس والنوع » ،

أما كيف حدث هذا ، فإن أبسط وحدة إجتماعية وأكثرها بدائية هي
العشيرة ، ثم الاتحاد . ثم القبيلة . والقبيلة في نظر البدائي هي العالم كله ، وضع
في إطارها اتحادين وكل اتحاد يشمل عشائر ، وعشائر كل اتحاد تختلف اختلافا
بيننا عن عشائر الاتحاد الآخر . وإذا كان العالم هو القبيلة ، القبيلة تشمل اتحادين ،
فقد اعتقد البدائي أن الاتحادين يشملان كافة الموجودات الإنسانية وغير الإنسانية
المتعارضة تعارصاً مطلقاً مبرزاً . إذا وضعت الأشياء البيضاء في قائمة اتحاد وضعت
أضدادها الأشياء السوداء أو نقائضها الأشياء غير البيضاء في قائمة الاتحاد الآخر .
إذا كانت الشمس في قائمة اتحاد ، كان القمر ، النجوم المجلية في قائمة مضادة . وقد
تحققت فكرة تقسيم الأشياء على هذه الصورة في استراليا وخارجها . وقد رأى
البدائيون الاستراليون أنه لا بد أن يكون بين الاتحادين إختلاف ما في جوهر
المسائل أحياناً وأحياناً أخرى في أعراضها .

من هذا التقسيم انبعثت تلك الفكرتان المنطقيتان الممتازتان اللتان نجدهما في تاريخ
المنطق فكرتا النوع والجنس ، فتلك الفكرتان صيغتا طبقا للتكوين الاجتماعى
وتشكلت على أساسه - فأخذت فكرة الجنس من نظام الاتحاد ، وفكرة النوع
من نظام العشيرة . ومن المفهوم أن الناس استطاعوا وضع الأشياء في تقسيمات
وأصناف لأنهم هم قسموا وصنفوا أنفسهم من قبل ، وبمعنى أدق ، لأنهم حققوا
في تقسيماتهم للأشياء ما حققوه في تقسيماتهم من قبل ، وإذا كان هناك تقسيم

للسائل يسلسلها في وحدة كاملة وينظرها طبقاً لحطة .وحدة ، فإن هذا إنما يعود إلى أن التقسيمات الاجتماعية متماسكة ومتضامنة وتكون وحدة تفهمي إليها - هي القبلة فوحدة التقسيمات المنطقية العقلية ليست إلا رديداً لوحدة الجماعة .

ويبقى أن نلاحظ أن الحيوان لا يستطيع أن يفكر بأجناس وأنواع ففكرة الجنس - إذن فكرة إنسانية ، ولكن كيف كونها الإنسان ؟ لا بد أن يكون قد كونها طبقاً لمثال موجود ، وهذا المثال غير موجود في النفس وإذا كانت المدرسة الاجتماعية الفرنسية تذهب إلى أن العقلية البدائية هي عقلية ما قبل المنطق *prélogique* ، ولا يمكن أن تحيط بما نسميه قوانين الفكر الأولية ، وأن هذه القوانين مصنوعة ، فمن الأول أن تكون فكرة الجنس ، وهي فكرة غير بدئية في المنطق مصنوعة أيضاً ، وإذا لم يكن لها صورة في النفس ، فقد كونها الإنسان على صورة الحياة الاجتماعية وعلى مثالها فالجنس مجموعة عقلية ولكنها محددة تحديداً واضحاً لأشياء تصل أشد اتصال بروابط باطنية تشبه روابط القرابة . أو بمعنى أدق ، الجنس هو مجموعة من الأشياء تتصل مع بعضها بقرابة جوهرية لا عرضية ، تشابهاً ينظمها في مجموعة معينة من الأشياء في سلم الكائنات وهي في تشابهاً هذا ، تشبه الجماعة الإنسانية . وقد قادتنا التجربة إلى هذا . وأرتنا أن المجموعة الوحيدة التي يتحقق فيها فكرة الجنس ، هي الجماعة الإنسانية . إن من الممكن أن تنظم الأشياء المادية بنفسها في مجموعات آلية بدون وحدة داخلية باطنية . ولكن لا يمكن أن تنظم في مجموعات نستطيع أن نطلق عليها بصفة كلمة « جنس » . ولا نستطيع أن نجعل الأشياء في وحدات متجانسة ما لم يكن أمامنا مثال الجماعات الإنسانية ، وما لم نجعل من الأشياء نفسها أعضاء في الجماعات الإنسانية ، بحيث يمكننا أن نقول : إن المجموعات والجماعات

المنطقية وتقسيمات هذه وتقسيمات تلك . اختلطت وامتزجت في أوائل الحياة ،
لإختلاطها وامتزاجها عجيبين .

ونلاحظ من ناحية أخرى أن تصنيفا من التصنيف ، إنما هو تنظيم للأشياء
طبقا لنظام تدريجي ، فهناك صفات عليا وصفات سفلى ، وهناك أقسام عليا
وأقسام سفلى . ونحن نلاحظ هذا في الأنواع ، فالأنواع تتصل بالاجناس
وبالصفات التي تحدد هذه الاجناس : ثم إن الاجناس والأنواع تقبان ،
فهناك جنس عال ، وهناك جنس سافل ونوع أعلى ونوع سافل . . . وهكذا في
تدرجها المنطقي المعروف . ولا يمكن للطبيعة أو للتقاسيم العقلية البحتة الآلية أن
تدنا بهذه الفكرة . لأن المجتمع وحده هو الذى يمدنا بها ، وفي المجتمع وحده يوجد
التمايز . فهناك الطبقات العالية والطبقات المتوسطة والطبقات السافلة وهناك
الطبقات المتشابهة المتساوية ، وهناك المقدس وهناك غير المقدس . فالمجتمع نفسه
هو الذى وهبنا مدلولات تلك الألفاظ . وإن تحليلا دقيقا لتلك الأفكار
ليثبت لنا الامر بوضوح تام .

ونرى أيضا أن فكرتى التضاد والتناقض المنطقيتين إستمدتا حقيقتيهما من كل
من الاتحادين ، تضادهما وتناقضهما .

وإن النتيجة التي ينتهى إليها دوركايم من تحليله الرائع هي « أن الجماعة هي
التي أعطت الخطوط الأولى التي عمل عليها الفكر المنطقي فيما بعد ، وتلك الجماعة
جماعة توتمية قدس التوتم وتعبدته »^(١) .

نقدت النزعة الإجتماعية نقداً شديداً من نواح :

(١) على سائى انتشار : نشأة الدين ص ١٢٨

أولا : نحن نلاحظ أن الناس لا يتصلون بعضهم ببعض ، لأنهم يستطيعون أن يتكلموا ويخاطب بعضهم بعضا ، إنهم يتصلون لأنهم يستطيعون أن يكونوا نفس الأفكار تقريبا ، وأن يعيشوا بنفس العقل الواحد تقريبا . أى أن الفكرة هى التى تدفعهم إلى الحياة الإجتماعية وإلى التخاطب . فالفكرة أو العقل أسبق من اللغة . واللغة ليست إلا تعبيراً عن تصور أو حكم عقلى ، ثم إن العلم ، وهو نتاج مباشر للعقل ، ليس على الإطلاق جمعيًا ، بل هو على العكس شخصى وفردى . وليس الإنسان عاقلًا لأنه حيوان إجتماعى ، بل إنه حيوان إجتماعى لأنه عاقل . ولو لم يكن « العقل » لما كان الإنسان بما هو إنسان أبدًا . فوجد العقل إذن مع الإنسان .

ثانيا : العقلية البدائية وأبحاث الاثروبولوجيين .

ذاع الشك فى صحة تلك الأبحاث ، وأنكر كثير من العلماء وجود ما يسمى « عقلية ما قبل المنطق » أما القول بأن بعض علماء « علم الإنسان » استطاعوا معرفة خفايا اللغات البدائية ، وفهموا مبادئها ودلولاتها ، ففيه من المبالغة الشيء الكثير . ويفسر لنا هذا إختلاف علماء الإجتماع والاثروبولوجيا فى تفسير مفردات هذه اللغات ، مراميها وغاياتها ، وما نتج من نظريات متعارضة عن العقاية البدائية . كما أنه لم يتحقق لكثير من هؤلاء الباحثين فى العقاية البدائية صفة الحيطة العلمية أو الموضوعية العلمية . كانت لديهم آراء سابقة وغايات معينة ذاتية ، توحى اليهم بما وصلوا إليه من تفسير . وآخرون أقاموا نظرياتهم عن العقلية البدائية بدون القيام بدراسة وضعية فى المكان ، بل استندوا فى أبحاثهم إلى مواد جمعها باحثون آخرون .

ثم نجد الفرض الهام الذى يثير أضواء من الشك حول هذه القبائل أو العشائر

البدائية نفسها : هل هي حقا تمثل طفولة الإنسان ؟ أم هي طور آخر منط لتووع
لإنسانى سام . ويدل على هذا روايب معتقدات لا يمكن أن تتوافق أو أن تجد
مكانها فى عقلية ما قبل المنطق.

إذا ما رجعنا إلى تحقيق صحة الزعة الإجتماعية التى تحاول إبتلاع المنطق
نجد أنها خالية من كل أساس سايى تستند عليه . إن علم الاجتماع علم وضعى
يبحث المجتمعات من حيث تطورها ولا يضع مقياسا للتفكير من حيث صوابه
وخطأه . وهو فى بحثه يعنى أولا بالعقلليات البدائية المنحلة . وإذا كان هذا
العلم يعتبر هذه العقلية عقلية غير منطقية ، فكيف يبحث إذا فى عقلية منطقية ،
ويعتبرها متممة للعقلية الأولى . وعلم الاجتماع علم وصفى يبحث ما هو كائن
بينما علم المنطق ، علم ميارى يبحث ما ينبغى أن يكون ، فاذا أردنا أن
نصف المنطق بأنه يضع صورا فكرية توافق عقول الناس السليمة على
صحتها ، فإن علم الاجتماع يبحث جميع الصور الإنسانية ، سليمة وغير
سليمة ، ومتحضرة وغير متحضرة ، طالما كانت تحيا فى جماعة . وهذا هو
الفارق الأكبر بين العليين .

٤ - الانجاه اللغوى :

المنطق واللغة

إن الاتصال بين اللغة والمنطق إتصال وثيق . فاللغة هى التعبير الظاهر على
التفكير الباطن . فهى لفظ التفكير الباطن إذا ، أى أن الإنسان لا يستطيع أن
يعبر عنه أو أن ينقله إلى غيره إلا فى ألمانظ . أو بمعنى فلسفى : اللغة هى التمثل
الحسى للمدرك الذهنى فى الخارج تمثلا ماديا مسدوعا وقد دعا هذا إلى

لإعتبار المنطق تابعا للغة ، وإلى محاولة الإبحاث اللغوية السيطرة على أبحاث المنطق ، واعتباره جزءاً منها .

وإذا بحثنا المسألة من وجهة نظر تاريخية ، لوجدنا أن السوفسطائيين نظروا إلى اللغة وإلى الفكر كأنهما شيء واحد . فالصور العقلية لا تعود إلا إلى الألفاظ ، وكان الجدل السوفسطائي يستند على الغلاعب اللغوي بمعنى الألفاظ .

أنى سقراط بعد ذلك . فحاول أن يخضع اللغة للفكر ، ويحدد المفهومات العقلية ، ولكن كان هذا أيضا على أساس الصلة الوثيقة بين اللفظ والمعنى . أما عند أرسطوطاليس واطع المنطق ، فبذت الصلة بين الألفاظ والمعاني ودلالة اللفظ على المعنى ، صلة وثيقة ، وأبحاث التصورات عند أرسطوطاليس متصلة تمام الاتصال بالأبحاث اللغوية . فتقسم الكلمة إلى مفرد ومركب ، والألفاظ المشتركة والمترادفة والمتميزة والمتباينة والمتواطئة ، ثم أبحاث القضايا أيضا أو العبارة تتصل اتصالا وثيقا باللغة . بل إن بحث المقولات نفسه يعتبر من وجهة نظر معينة بحثا لنويا . فالمنطق الأرسططاليسى إذن يقوم إلى حد كبير على خصائص اللغة اليونانية ، ويتصل بها في نواحي متعددة اتصالا وثيقا .

أما في العالم الإسلامى ، فقد انتقل إليه المنطق الأرسططاليسى ، وهاجمه المسلمون أشد هجوم . وكان أهم ما استند عليه المسلمون في هذا الهجوم ، هو أنه : منطق يونانى يتصل باللغة اليونانية ، ويقوم على عبقريتها وخصائصها ، وخصائص اللغة اليونانية مخالفة لخصائص اللغة العربية ، وعلى هذا لا ينبغي تطبيق منطق الأول على منطق الثانية ، إنما يجب أن يلتصق للعربية منطق خاص بها

يتفق مع أصولها اللغوية . نجد هذا النقد أولاً عند الإمام الشافعي ، ثم نجدده ثانياً عند أبي سعيد السيرافي في مناقشته لأبي بشر متى بن يونس المنطقي ، ثم ثالثاً عند ابن تيمية .

وسنحاول أن نتكلم الآن كلاماً موجزاً عن الصلة بين المنطق والنحو في العالم الإسلامي . ما أتى القرن الرابع الهجري ، حتى بدأ المنطق يتدخل في العلوم الإسلامية ويتحكم في مناهجها . تدخل في أصول الفقه ، وكتب الفرائد في « مقدمة المستقصى » أنه لا يوثق بعلم من لا يعرف المنطق ، وتدخل المنطق في علم الكلام ، وحل محل أدلة النظر عند المتكلمين ، وأثر في النحو أيضاً أشد تأثير ، وقد انقسم النحويون حيال هذا إلى قسمين : قسم قبل التسميات المنطقية ، وحاول أن يدخلها في أساس النحو . وقسم لم يقبل هذا التدخل ، وظل أميناً للنحو القديم كاتركه الخليل وسيبويه . وقد انتهى الأمر بسيادة النحو المنطقي أو المشوب بالمنطق ، كما انتهى الأمر بسيادة العلوم الممتزجة بالمنطق في جميع النطاقات الأخرى . وقد نظر إلى المنطق من ناحية على اعتبار أنه نحو عقلي ، ويعطينا السجستانى صورة لهذا الاتجاه الجديد فيقول : إن النحو منطق عربي ، والمنطق نحو عقلي ، وجل نظر المنطق في المعاني ، وإن كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ التي هي له كالحلل والمعارض ، وجل نظر النحو في الألفاظ ، وإن كان لا يسوغ له الإخلال بالمعاني التي هي لها كالحقائق والجواهر ، ويقارن السجستانى بين هذا المنطق وهذا النحو فيرى : أن النحو نظر في كلام العرب « يعود بتحصيل ما تألفه وتعتاده أو تفرقه وتخليه ، أو تأباه وتذهب عنه وتستغنى عنه بغيره » فالسجستانى يحدد النحو بأنه بحث خاص في الألفاظ العربية ، بينما المنطق هو آلة ، بهما يقع الفصل والتمييز بين ما يقال هو حق أو باطل فيما يمتد ، وبين ما يقال هو خير أو شر فيما يفعل ، وبين ما يقال هو صدق أو

كذب فيما يطلق باللسان ، وبين ما يقال هو حسن أو قبيح بالفعل ، ثم بين أن هناك صلة بين الاثنين إذ أن كلا منهما يعين الآخر ، فأحدهما منطق حسي ، والآخر منطق عقلي ، وإذا اجتمع الإنسان كانت الغاية والكمال . ولكن فائدة النحو كما تصورهما السجستاني « مقصورة على عادة العرب . قاصرة عن عادة غيرهم ، بينما المنطق قانون عام مقصور على عادة جميع أهل العقل » من أى جيل كانوا أو بأى لغة أبا نرا . وفي فقرة أخرى يوضح المسألة توضيحا أكثر فيقول « النحو يرتب اللفظ ترتيبا يؤدي إلى الحق المعروف ، أو إلى السعادة الجارية ، والمنطق يرتب المعنى ترتيبا يؤدي إلى الحق المعروف به من غير عادة سابقة ، والدليل في المنطق مأخوذ من العقل ، والشهادة في النحو مأخوذة من العرب ، ودليل النحو طباع ، ودليل المنطق عقلي ، والنحو مقصور والمنطق مبسوط . والنحو يقع ما في طباع العرب ، وقد يمتريه لإختلاف والمنطق يقع ما في غرائز النفوس ، وهو مستقر على الإئتلاف ، والنحو أول مباحث الإنسان والمنطق آخر مطالبه . ويرى السجستاني أن النحو أشكال سمعية بينما المنطق أشكال عقلية ، وشهادة النحو طباعية أى مستمدة من طبائع الأمم المختلفة ، وشهادة المنطق عقلية ، ولكن هل هناك صلة بين الاثنين ؟ أو هل فهم السجستاني صلة بين الاثنين باعتبار أنها شروء واحد ؟ يرى السجستاني أن النحو يستعير من المنطق ، ولكن ما يستعيره النحو من المنطق حتى يتقوم ، أكثر مما يستعيره المنطق من النحو حتى يصح ويستحكم ^(١) .

يبدو من هذه التصور السابقة أن السجستاني قد أدرك ما بين النحو والمنطق

من صلة ، ولكنه لم يتوصل إلى الفكرة القائلة ، أن هناك نحوا عاما، يستطيع أن يحل محل المنطق . أما الشعور بفكرة وجود نحو عقلى عام يحل مكان المنطق والنحو العادى ، فإننا نجده لدى علماء أصول الفقه . فإن المباحث الاصولية اللغوية ، وهى لم تتأثر فى العصر العقلى إلا سلاى الخالص بالمنطق وعلوم الاوائل ، ليست من نوع علوم اللغة أو النحو العادية . فقد دقق الاصوليون نظرهم فى فهم أشياء من كلام العرب لم يتوصل اليها اللغويون أو النحاة . إن كلام العرب متنوع ، وطرق البحث فيه متشعبة ، فكتب اللغة تربط الالفاظ والمعانى الظاهرة دون المعانى الدقيقة ، التى يتوصل اليها الاصولى باستقراء يريد على استقراء اللغوى ، فهناك إذا دقائق لا يعرض لها اللغوى ولا تقتضيها صناعة النحو ، ولكن يتوصل اليها الاصوليون باستقراء خاص ، وأدلة خاصة ^(١) هذا فيما أرى ، أول فكرة فى تاريخ الدراسات العقلية عن وجود نحو عام قائم بذاته ، منفصل عن النحو العادى اللغة من اللغات ، وغير متصل بمنطق أرسطو .

أما العصور الوسطى المسيحية ، فقد مزجت المنطق الارسططالىي بأبحاث لغوية بحيث تحول إلى منطق لفظى . ولكن لم يتضح فى العصور الوسطى المسيحية بحزم فكرة نحو عام ، حتى ظهرت على يد منطقة بورت رويال . ثم تطور هذا الاتجاه نحو النحو العام ، بحيث حاول أصحابه أن يفسروا به كل مظاهر الحياة العقلية ، بل ذهبوا أيضا إلى أن الدين فى نشأته وتطوره إنما ينبثق من تصورات لغوية . ولن نتكلم عن هذا الاتجاه بالتفصيل (٢) ولكننا نشير إلى أن

(١) الزركسى : البحر المحيط (مخطوط) - ٢ مر ١٥

(٢) تكلم موسى بن المنطق العام واءتباره فلسفة النحو وذكر أن كلمة لوجوس اليونانية التى اهتمت منها اسم المنطق فى اليونانية تترجم أصلا عن اللغة ، وعن الجزء الإيجابى منها بوجه خاص ، أى من هذين التركيب اللغوى على هيئة قواعد - ١ ص ٣٦ ، ٥٥ ، ٥٦

مباحث التصورات مثلا ، وهي مباحث تتردد بين المنطق واللغة ، لم تعد عند بعض المناطق مباحث منطقية ، فيبدأون المنطق بمبحث الأحكام . ونرى القضية أيضا ، وهي اللباس الخارجى للحكم ، تهمل عند المناطق ، باعتبار أنها مبحث لغوى ويضاف إلى هذا أن اللغات من حيث هي لغات مختلفة الخصائص ، وإذا كان هناك تشابه عام بينها ، فهناك أيضا اختلافات عميقة ، وجوهرية ، وإن كان المنطق يشك فيه كقانون عام ، وهو صور عقلية مجردة من كل مادة ، فأولى أن يشك في قيام نحر عام . وفي إيجاز ، لم تنجح محاربة النحو العام ، وظل المنطق الارسططائى بما هو منطق قائما .

الفصل الخامس

قوانين الفكر الأساسية

نستطيع أن نستخلص من كل ما ذكرنا : أن الاتجاهات المختلفة للعلوم الإنسانية التي حاولت أن تبتلع المنطق في أبحاثها ، لم تتجفع في محاولاتها . وبقى المنطق يؤدي تلك العملية العقلية الخطيرة « اتفاق العقل مع ذاته » . ويستمد من طبيعة العقل عامة ، وينتهى إلى نتيجة في الصورة مستقلة عن الموضوع والمادة ، أيا كانت هذه المادة . لهذا هو يدرس القوانين الضرورية للفكر أى القوانين التي لا يستطيع العقل أن يكون تصورات وأحكاما واستدلالات خالية من التناقض بدونها . وهذا يفسر القول بأن المنطق علم معيارى .

ولكن إذا كان المنطق يعلن أن هذه القوانين هي الأساس الذى يمد الفكر بصحته ، وأنها قوانين ضرورية للفكر ، فإن الميتافيزيقا تقدم لتدعيها وتعلن هي أيضا : أنها قوانين ضرورية بمعنى أنها وجودية تقوم عليها حقيقة المعرفة ، وهذا بحث في صميم الميتافيزيقا وكذلك يعلن علم النفس أنها قوانين ضرورية بمعنى أنها قوانين مجبرة ، وأنها هي نفسها الشرط الأساسى لوجود الفكر ، وأنه بدونها لا يوجد الفكر ، أو بالتالى النفس . وسنرى خلال عرضنا لهذه القوانين ، مدى الصحة والخطأ في كل وجهة من وجهات النظر هذه .

١ - معنى قوانين الفكر الأساسية أو البديهية . قلنا : إن من تعاريف المنطق الصورى أنه علم قوانين الفكر . وهذا يعنى أن الفكر الإنسانى يسير طبقا

لقوانين مطردة أو لقواعد عامة ، لا تخلف فيها ، على ما فيه من تعارض وتشابك ، فأصبح الفكر الإنساني كالأظاهرة الطبيعية في خضوعه لقواعد عامة ، تصدق بشكل عام . وهذه القواعد العامة يعبر عنها في المنطق أحيانا بقوانين الفكر الأساسية وأحيانا أخرى بديهيات البرهان الأساسية ، وقد كان فيلسوف التغيير الكبير هرقليطس أول من نبه إلى قيمة هذه القوانين حين هاجمهما . لقد أعلن : « إنك لا تنزل الواحد مرتين » إن كل شيء عنده في تغير مستمر ، فلا ذاتية ، ولا ثبات . إنه يعارض ثبات الذاتية بمنطقه الحركي الديالكتيكي ، ويؤكد التناقض حين أعلن أن الشيء يحوى ضده أو نقيضه في الآن نفسه ، ويحتملها معا . ولقد أثار هرقليطس حركة الشك في العالم اليوناني . وكان أباً حقيقياً للسوفسطائيين وعارضه بارمنيدس أكبر ممارضى حين أكد الذاتية والثبات . وقد دعا هذا إلى أن أقام أرسطو منطقاً الصوري ، منطق الثبات الصوري ، وذهب هو وأتباعه إلى أن المنطق يستند في جوهره على هذه القوانين ، لأن التفكير لا بد له من مبادئ عامة يسير على هديها وأن العقل يحس بأن هناك قوة غيره تلزمه على الاعتقاد بصحة هذه القوانين ، فهي قوانين أولية سابقة على كل تفكير ، أو بمعنى آخر إن العقل وجد وهي فيه . كان للمنطق الصوري إذن دعامة أقم عليها وهي هذه القوانين .

وقد حصر أرسطو هذه القوانين في ثلاث :

١ - قانون الذاتية Law of Identity

٢ - قانون التناقض أو عدم التناقض Law of Contradiction

٣ - قانون الوسط الممتنع أو الثالث المرفوع

Law of Excluded Middle Term

١ - القانون الأول : يعبر عنه : بأن كل ماهو ، هو ، أو كل ما هو هو ذات ما هو . حقيقة الشيء لا تتغير ولا تبدل - أى أن الشيء لا يكون غير ذاته ، فلا مقابلة بين الشيء وذاته ، بل هما أمر واحد .

٢ - القانون الثانى : يعبر عنه : بأن الشيء لا يمكن أن يكون هو نفسه ونقيضه فى الوقت عينه . أى لا يمكن أن يوجد الشيء وأن لا يوجد فى آن واحد .

٣ - القانون الثالث : يعبر عنه : بأن يتمتع أن يوجد الشيء وأن لا يوجد أى يتمتع سلب الوجود عن الشيء وسلب لا وجوده .

ويمكن وضع هذه القوانين فى صورة جبرية . فيكون قانون الذاتية : ا هو ا . أى إذا كان الشيء ا فهو ا . وقانون عدم التناقض : لا يمكن أن يكون الشيء ا ولا ا . وقانون الوسط الممتنع : يتمتع أن يكون الا ا ولا لا ا . أى أن مبدأ الذاتية يقول : إذا كانت القضية صادقة فهي صادقة أبداً (١) ومبدأ عدم التناقض يقول : القضية لا تكون صادقة وغير صادقة معا ومبدأ الثالث المرفوع يقول . القضية أما أن تكون صادقة ، وأما أن تكون غير صادقة .

٢ - ملاحظات حول هذه القوانين :

هناك ملاحظات عامة على هذه القوانين قبل أن نبحثها بالتفصيل ، وأهم هذه الملاحظات :

أولا الصلة الوثيقة بينها : القانون الأول يقول الحقيقة هى هى . والقانون الثانى يثبت الحقيقة من ناحية سلبية فيقول : إن الحقيقة لا يمكن أن تكون

(١) أنظر التحليل البارع لمبدأ القاتبة أو لموتية ، وكيف منه الإلبيوت موى

هى وتقيضها فى الآن عينه . والقانون الثالث هو الصورة الشرطية للثانى فيقول :
إن الحقيقة إما أن تكون أكذا ، وإما ألا تكون كذا . فالقوانين الثلاثة إذا تتجه
نحو اثبات الحقيقة أو بمعنى دق - إنها قانون واحد .

ثانيا - الأساس النفسى : إن هذه القوانين نفسية ، أى تستند على أساس نفسى ،
لذا أن النفس لا تستطيع أن تثبت قضيتين متناقضتين . والحكم المتناقض ، هو عدم
النفس . بل إن مجرد القول « قوانين الفكر » يشير الى الإطار النفسى للتفكير
والإطار هو حدوث الأشياء تحت نسب ثابتة ، أو توالى الأشياء فى سياق
واحد بنسب ثابتة .

ثالثا - قوانين الفكر بديهيات أم مسلمات . يذهب أرسطو الى أن هذه القوانين
بديهية ، ويبدو من بداهة هذه القوانين أننا لم نعد نلاحظها ، أى أننا لم نعد نلاحظ أبدا
أن الشيء هو هو ، أو أن التقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان . ومن هنا أصبحت
أساسا لكل تفكير ، أى أننا لا نستطيع أن نقدم نحو أى نوع من أنواع التفكير ،
دون أن نفترض صحة هذه القوانين (١) . بل إن العمليات الأكثر تعقيدا مثل
البرهان ، تستند من هذه القوانين اسكانياتها . إن هذه القوانين هى المقدمات التى
تستريح كل علم من العلوم . غير أن بوزانكيت Bosanquet ينكر على هذه
القوانين بداهتها وافتراض وجودها وجودا سابقا ، وأن تستند حقيقة المعرفة
عليها . بل يرى أنها مسلمات ، Postulates ، أو صفات عامة للواقع العلوم ،
وأننا إذا بحثنا موضوع المعرفة بحثا منطقيا ، كان علينا أن نضعها فى صورة مجردة
لأننا تساعد على بحث موضوع المعرفة ، بما أصبح لها من سيطرة فى ضبط الفكر

ولكن إذا كانت هذه القوانين قوانين عامة للواقع المعلوم . فلا يكون لها وجود قبل العقل ، بل استمدتها العقل من التجربة . وهى تمثل فى الفكر على صورة تصورات تأملية . ولكنها تقود المعرفة إلى أن توضع وتبحث بحثاً جيداً . وهذه التصورات التأملية ، مسلمات أو مبادئ تلجأ إليها فى حاجتنا إليها . حقاً لقد استوعبت هذه المبادئ كل التفكير ، ولكن لم تصل إلى أن يكون لها هذه القوة ، إلا لأن التجربة نفسها هى التى أثبتت لنا أنها عوامل مؤثرة فعالة فى كل تفكير . ولكن لا يستطيع العقل الإنسانى أن يستدل بدون أن يلم بها . وقد أثبتت لنا التجربة أولاً ، أن هناك حقيقة . ثم صورت لنا التجربة فى قوانين الفكر المميزات العامة لهذه الحقيقة ، فهذه الحقيقة هى ، وهذه الحقيقة لا يمكن أن تكون هى ونقيضها فى الآن عينه ، وهذه الحقيقة إما أن تكون لا هى أو لا لا تكون هى . ونتمنى فكرة بوزانكيت إلى أن التجربة هى التى قدمت لنا فكرة هذه القوانين وأن العقل استمدتها وصاغها من التجربة كتجربة لحسب . ويثبت التجريبيون هذه القوانين ووضعتها العامة بأن الأمم الحالية من التجربة أو التجريب العلمى ، لم تصل إليها قط (١) .

وقد أثبت الإجماعون أن هناك من يجمع بين المتناقضين ، وأن هناك من يتخيل الشكل الواحد فى الآن عينه فى مكانين مختلفين ، فالتجربة وحدها من حيث هى ، هى التى تمدنا بما يسمى مسلمات الفكر ، أو قوانين الفكر . وسنبحث الآن كل قانون من هذه القوانين على حدة .

٣ - قانون الناقية :

كان أرسطو - كما قلنا - أول من وضع هذا القانون - كفانون - ثم عرفه الإسلاميون

عن أرسطو باسم قانون أو مبدأ الهوية أو مبدأ الموهو . ثم عبر لـيبنز (Leibniz) عنه بالصيغة الجبرية $A = A$. وليس معنى هذا القانون عدم وجود اختلاف بين الحدين ، أو بين عنصري الحكم . ولكن معناه أن لكل شيء خصائص وميزات ثابتة تبقى خلال التغير . والذاتية في الحقيقة ، تفترض التباين والتمايز . إذ بدون التباين والتمايز لا يكون للذاتية معنى . فالذاتية إنما تعني الذاتية في التنوع ، أي أننا نكتشف في الأشياء صفات ثابتة ، تبقى الكائن هو هو بالرغم من تغيره وانتقاله من حال إلى حال . سقراط مثلا طرأت عليه أعراض متعددة ، ولكن بقي هو هو سقراط في جوهره . فالذاتية إذن تفترض ثبات الجوهر ، وتغير الأعراض ، فلا تثبت إلا الصفة الثابتة غير المتغيرة في الأشياء خلال حدوث أعراض غير جوهرية لجوهر الشيء أو لكه . فهي لا تجمع التباين إطلاقا ، بل تقر بوجود الاستمرار في التغير ، ولكنها تثبت ذاتها خلال ذلك ، وتؤكد هذه الذاتية . فلا بد من وجود اختلاف بين عنصري الحكم $A = A$. ولا بد أن ننظر إلى هذا الحكم من ناحية وجود اختلافات خاصة فيه . أما أن نقول بأن الشيء هو هو ، أو أن الشيء ذات ذاته ، أو عين عينه ، فلن يكون له معنى ، ولن تكون له صفة الحكم . فالحكم هو الذي يتضمن حلا جديدا ، ولن يتحقق الحكم إلا إذا كان هناك تغاير بين طرفي الحكم فإذا قلت مثلا الألماني هو الألماني . فلا أقصد بهذا تكرارا للمعنى له ، إنما أريد أن أحمل على الموضوع صفة لم تكن ملحوظة في أول وهلة فيه ، أو أثار الشك في الموضوع اعتبارات متعددة ، حين أقول إن الألماني هو الألماني . فإني أريد أن أحمل على الألماني الأول صفات متعددة من قسوة وعدم وقار . . الخ

وينبغي أن نميز كذلك بين الأقوال والمعايير المقدارية والاحكام التحليلية عند كانت ، Kant ، فالأولى لا تمنى شيئا على الإطلاق ، بينما تحمل الثانية صفات

المحمول على صفات داخلية في الموضوع . فإذا قلنا الأجسام هي الإمتداد ، والأجسام الممتدة ، فإننا نحمل الإمتداد على صورة داخلية ، وهذه صفات تتضمن شيئاً واحداً .

وفي إجمال يعبر قانون الذاتية عن ثبات الحقيقة . فيقرر أن الحقيقة لا تتغير ولا تتبدل ، بل تبقى هي هي بالرغم من الاختلاف الشديد الظاهر بين الأشياء . فالحق مرة حق دائم وباطل كذلك . والحق والباطل في ذاتها ، مستقلان عن كل شيء ، وهما ثابتان على الدوام . والحق حق دائماً ، فإذا حدث أن تغير ما غير الحق عن حقيقته . فلن يكون حقاً على الإطلاق ، وهذا هو قانون الذاتية .

٤ - قانون عدم التناقض :

عبر عنه أرسطو طاليس بما يأتي : من المحال حل صفة بالذات وعدم حملها على موضوع بعينه في الزمان نفسه وبالمعنى عينه ، ثم حدد المدرسيون التناقض بأنه : إثبات أو نفي لصفة من الصفات لشيء في الآن عينه . أما الإسلاميون فقد عرفوا العبارة التي تصوغ هذا القانون فقالوا : « التقيضان لا يجتمعان » ، وقد قلنا إن صورته الجبرية هي لا يمكن أن تكون هي أ ولا أ في الآن عينه . وهذا القانون يكمل القانون الأول ، أي أنه يعبر في صورة سلبية عن الخصائص الفكرية لثبات الحقيقة ، كما يعبر عنها في صورة موجبة قانون الذاتية . فلا نستطيع إطلاقاً أن نفترض أن سقراط عاقل وغير عاقل في الوقت عينه .

والحقيقة ليست نسبية ، ولكنها متناسقة مع نفسها . فإذا أثبتنا أن الحديد معدن فإننا في الوقت عينه نبعد الافتراض المتناقض بأن الحديد غير معدن . فيوجد إذاً ثبات في الأحكام ، يمنعنا من أن تتغير إلى شيء آخر . أي أن الحكم صحيح مهما تغيرت الأحوال ولا يمكن أن يتغير إلى نقيضه ، أي أن ذاتية باقية ،

وهذا البقاء والاستمرار هو ما يسمى بكلية الحكم . وهو ما يعبر عنه قانون عدم التناقض في صورة سالبة .

وقانون عدم التناقض يكمل قانون الذاتية ، كما قلنا ، بل إنه يتجاوزه ، إذ يعضى بنا خطوة أوسع من قانون الذاتية ، حقا إنه يعبر عن أن الحقيقة واحدة كما يعبر قانون الذاتية . ولكنه يقول - أو إنه يتجاوزها - فيقول : إن الحقيقة لا تتناقض . أى أنه يعبر عن انسجام الوحدة في التصور ، أو في الحكم ، وتطابق تلك الوحدة في الفكر وعدم تحولها إلى التقيض .^(١)

هـ - قانون الوسط المتع : ---

عبر عنه أرسطوطاليس في كتاب « الميتافيزيقا » بأنه لا وسط بين التقيضين . وقد عرف الإسلاميون صيغته العامة : التقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان . ويسمى هذا المبدأ أيضا بمبدأ التردد بين طرفين - والتردد بين طرفين هو ما يصدر عنه حكم انفصالي فإذا ما كون الإنسان قضيتين ترددان بين طرفين ، فلا يمكن أن تكذبا معا ، بل لابد أن تصدق إحدهما . فإذا أثبتنا بطلان واحدة ، كانت الأخرى صادقة بالضرورة . (٢)

وقد قلنا إن هذا القانون في صورته الجبرية هو إما أن تكون لا أ - أو - لا لا أ . وهذا القانون هو الصيغة الشرطية للقانون الثاني فهو إذن يتضمنه . ومعنى هذا أن القوانين الثلاثة تكون وحدة كاملة ، أى تكون مذهبا فلسفيا متاسقا .

وقانون الوسط المتع هو الصورة النهائية لهذه القوانين ، فهو ينق نفيًا باتا ،

(١) موى : المنطق وفلسفة العلوم - ١ ص ٥٤

(٢) نفس المصدر - ١ ص ٥٥ . ويقول موى : إن هذا المبدأ يستخدم في ذلك النوع من الاستدلال الذى يسميه علماء الرياضة باسم استدلال التفيد .

وجود وعط بين الاثبات والتنفى، فالحكم إما صادق وإما كاذب ، ولا يمكن أن يكون شيئا وراء ذلك .

والشيء إما أن يكون هو أو لا هو ، ويمتنع أن يكون غير ذلك ، أى أننا إذا حكمنا بأن ا هـ ا فإنا نسكر أن تكون لا ا أى أن اثبات الواحدة يتضمن نفى الأخرى . فإذا ما كان عندنا تقيضان حقيقيان ، أى إذا ما كانت لا ا غير مختلفة عن ا بل شيئا نستبعده إطلاقا ، أى لا ا شيء نستبعده إطلاقا ، فإن كل حكم يكون ذا حدين ، يثبت وينفى فى الآن نفسه :

وبلاحظ أن المنطق لا يستطيع أن يحزم بوجود علاقة الإمتاع المتبادل بين الشئين . ونستنتج من هذا أن قانون الوسط المتنع لا يفعل شيئا سوى أن يقول إنه إذا وجدت هذه العلاقة : أى إذا اتقى كل احتمال بأن لا ا تتضمن ا ، فإن قانون الوسط المتنع تطبق أحكامه ، وإلا أصبح لكل حكم قيمة مزدوجة ، ثم إننا فى حاجة إلى معرفة خاصة بالحقائق الجزئية فى كل حالة ، لكن نصل إلى معرفة أى الأشياء تكون متناقضة . وهذا يؤدى بنا إلى البحث فى مادة الأحكام ، وهذا مالا يستطيعه المنطق الصورى .

ومن المهم أن نلاحظ أخيرا أن كل الأحكام التى نستخدمها فى حياتنا اليومية مزدوجة ، أى أنها تتضمن الإثبات والتنفى . إذا كانت تثبت عن طريق مباشر ، فهى تنفى عن طريق آخر غير مباشر ، وإذا قلنا : إن الشيء أكبر ، فهو يتضمن نفى أن الشيء أصغر . أو نقول : محمد لم ينظر إلى الكتاب ، فإنه يتضمن معه بعض الأفكار التى تبدو كأنها سلسلة من الفروض . هل كان مشغولا ؟ هل كان مريضا ؟ هل كان يلعب ؟ إما أن تكون ا - أو - لا ا : ولكن اذا أثبتنا أن ا هـ ا فإنا نفينا أنها ب أو ح أو د . وإذا أنكرنا أن ا هـ د مثلا ، كان هناك احتمال إما أن تكون

هى ب - أو - أو د . ويتصل قانون الوسط الممتع الى حد كبير بمنهج الحذف .
فقوانين الفكر الثلاثة : هى : أساس الفكر المنطقي عند طائفة من المناطق ،
ولا يستطيع العقل الإنسانى عند هؤلاء المناطق أن يتقدم خطوة فى البرهنة
والاستدلال ، بدون أن يستند عليها . فهى تعبر عن المسلمات الكلية للعقل الإنسانى .
والقياس الارسططاليمى القديم ، يقوم على هذه القوانين . والحد الاوسط فى
القياس كما سنرى حين نبحث القياس ، إذا تغيرت ذاتيته أو حقيقته لما أقيم القياس
على أساس صحيح ، ولما كان الإنتاج ممكناً . وإذا اجتمع الفيضان ، لما استطاع
العقل الإنسانى أن يصل الى النتيجة فى الاستدلالات التى تكون لإحدى مقدماتها سالبة .
غير أن النظرة إلى هذه القوانين مختلفة : فهى من ناحية ميتافيزيقية ومن ناحية
سيكلوجية ومن ناحية منطقية .

الفصل السادس

اقسام المنطق الصورى

أما وقد اتضح لنا أن للمنطق كيانا مستقلا . فإننا سنقوم بدراسة أجزائه التفصيلية وأجزائه التى اعتبر بعض منها غير منطق . وسنحاول أن نعرض الآراء المختلفة المنطقية التى نشأت منذ أرسطو حتى يومنا هذا ، مبينين مقدار قربها أو بعدها من الأساس الاول الذى أقيم عليه المنطق . وأول مشكلة تقابلنا هى مشكلة أقسام المنطق .

١ - أقسام المنطق عند أرسطو

ينقسم المنطق عادة إلى أقسام ثلاثة . (نظرية التصور . نظرية الحكم . ونظرية الاستدلال) . وضع هذا التقسيم أرسطو نفسه ، وقد خصص لكل مبحث من هذه المباحث كتابا مستقلا . ثم حدده أمونيوس تحديدا كاملا حين قال : « اتنا نريد أن نصل إلى معرفة البرهان ، والبرهان نوع من القياس ، فيجب إذا أن نبحث - قبل أن نشغل أنفسنا بالبرهان - فى القياس المجرد البسيط . والقياس المجرد البسيط هو ، كما يعين هذا لإسمه ، مكون من عناصر ، فينبغى أن نبدأ بمعرفة : من أى العناصر يتكون ؟ وهذه العناصر هى القضايا ، والقضايا تتكون من موضوعات ومحمولات . وساد هذا التقسيم المنطق المدرسى ، فانقسم المنطق عند المدرسين إلى هذه الأقسام الثلاثة : منطق التصورات ويشمل مبحث الالفاظ . ومنطق التصديق : ويبحث القضايا . ومنطق القياس : ويشمل أنواع الافيقة المختلفة . ويقوم هذا التقسيم على تقسيم عملياتنا العقلية إلى ثلاثة أقسام : ١ - إدراك

الاشياء المفردة التي نستخرج منها تصوراتنا ٢ - إدراك العلاقات بين حدين أو
تصورين أو ارتباط فكرة بأخرى ٣ - ومن القسمين الاول والثاني، نكون
استدلالاتنا أى المبحث الثالث .

المبحث الاول يقودنا إلى التعريف ، والمبحث الثاني يقودنا إلى الاحكام
والمبحث الثالث يقودنا إلى البرهان :

٢ - أقسام المنطق عند الإسلاميين

بحثت هذه التقاسيم عند الإسلاميين بحثا تفصيليا ، بل وشغلت عقول
الكثيرين منهم ، وسنرى نماذج من آرائهم . ولكن يبدو أن كلها في نطاق
المنطق الأرسططاليسى .

ترى شارح أرسطو ابن سينا يقول : إن كل معرفة أو علم فهو تصور أو
تصديق والتصور هو العلم الاول ، ويكتسب بالحد ، وما يجرى مجراه ، مثل
تصورنا ماهية الانسان . - هنا فهم كامل لطبيعة مبحث التصورات عند أرسطو .
فالتصور هو الوحدة الفكرية الاولى للعقل ، نصل اليه بالتعريف أى نصل به
الى الماهية واما ما يقصده ابن سينا (بما يجرى مجراه) فهو أنواع أخرى من التعريف
غير الكامل ، نصل بها إلى جزء الماهية أو الى بعض عوارضها . والتصديق إنما
يكتسب بالقياس أو ما يجرى مجراه ، مثل تصديقنا أن لكل شيء مبدأ . وهذا
أيضا تعبير عن نظرية التصديق عند أرسططاليس . بالقياس توصل الى مبادئ
الوجود أى أصوله . أو بمعنى أدق : نصل الى الحق المطلق ، و (ما يجرى مجراه)
فإنها تعنى أنواعا أخرى من الاستدلالات . كالاستقراء الكامل ونصل به
أيضا إلى يقين ، والاستقراء الناقص ونصل به إلى بعض اليقين أو إلى ظن

« فالحد والقياس آلتان بهما تكسب المعلومات التي تكون مجهولة فتصبح معلومة بالروية ، وكل واحد منها منه ما هو حقيق ، ومنه مادون الحقيق ، ولكنه نافع منفعة ما يحسبه ومنه ما هو باطل مثبه بالحقيق . » (١)

نلاحظ أن ابن سينا قصر عمليات المنطق هنا على الحد والقياس ، ولم يذكر القضية ، ولكن ليس معنى هذا أنه لم يبحث القضايا أو أمثلها ، بل بحثها بحثاً وافياً ، على أنه من المحتمل أن يكون السبب في إهماله لها في هذا التقسيم أنه يعتبرها عنصراً أساسياً في القياس من ناحية ، ومن ناحية أخرى أنها هي الغاية التي يصل إليها المنطق في عملية الاستدلال ، إذ أن المنطق يصل إلى حكم ، أى إلى قضية ، أو بمعنى أدق : إن الاستدلال نفسه كما يرى بمض المنطقة — حكم مركب أو قضية مركبة ، والمنطق عند أرسطو طاليس — كما قلنا — ينقسم إلى هذه الأقسام الثلاثة . وهو مصدر فكرة ابن سينا .

وقد تابع الإسلاميون ابن سينا في تقسيمه هذا ، فانقسمت أقسام المنطق عندهم إلى تصور وتصديق فالسارى في مقدمة كتاب البصائر يقسم أيضاً عمل المنطق إلى محاولة تصور المجولات ، والتصديق بها ، فالتصور هو حصول صورة شئ ما في الذهن فقط . فإذا ما سمنا بإسم من الأسماء تمثلنا معنى الإسم في الذهن دون أن يقترن هذا التمثيل بحكم . أما التصديق فهو حكم العقل بين تصورين أو حكيمين بأن أحدهما الآخر أو ليس الآخر ، ثم يصدق ذلك الحكم ، أى مطابقة هذا الذي في الذهن الوجود الخارجى : فإذا قلنا مثلاً الإثنان نصف الأربعة ؛ وكان هذا الحكم صادقاً ؛ كان معنى هذا أنه قد تحقق في الخارج أن

الإثنين نصف الأربعة . وكل تصديق يتقدمه تصوران لا محالة ، وقد يتقدمه أكثر من تصورين ؛ والتصديق على العموم هو صلة أو ارتباط بين التصورات . فالتصور إذن يتقدم على التصديق ، ولذلك يقال له العلم الأول . أما الأدلة التي تتوصل بها إلى كل من التصور والتصديق . فيقول السأوى متابعا ابن سينا : يسمى الأمر المؤلف من معلومات خاصة على هيئة خاصة مؤدية إلى التصور قولاً شارحاً ، فنه حد ومنه رسم . والمؤلف من معلومات خاصة ليسودى إلى التصديق حجة ، فنه قياس ومنه استقراء وغيرهما (١) .

وعلى العموم نجد تقسيم علم المنطق إلى تصور وتصديق عند المناطقة الإسلاميين بدون استثناء . وقد كثر الكلام في مصدر تقسيم المنطق إلى تصور وتصديق فقد انتقل إلى اللاتين عن الإسلاميين ، وكان له أثر كبير في دراساتهم للمنطق . واختلف الباحثون اختلافا شديداً حول مأخذه عند الإسلاميين . ولكن لم يصل واحد منهم إلى نتيجة حاسمة ، غير أن الرأي السائد هو أن فكرة التقسيم رواقية المصدر ، وأن الإسلاميين استمدوا هذا التقسيم من الرواقين (٢) .

وهذه الفكرة منقوضة من أساسها لسيين : أولها أن المنطق الرواقى منطق حسي لا يعترف إلا بوجود الأشخاص ، وهذا هو الاتجاه الإسمي عند الرواقين . وهو ينكر استناد الماهيات إلى الجنس والفصل . والحد عند الرواقين هو تحديد الصفات الخاصة بكل موجود فقط ، وهذا الاتجاه

(١) السأوى : البائز التصديقية ص ٣

بخالف جوهر نظرية التصور كما يفهمها المشاؤون الإسلاميون ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى هو هذا ما يحسم البحث في المسألة نهائيا - إتنا نجد فكرة تقسيم العلم إلى تصور وتصديق لدى أرسطو ، فهو يبدأ الفصل الثالث من المقالة الثالثة من كتاب النفس بقوله « إن العلم ينقسم إلى تصور وتصديق ، وهذا ما يجعلنا نجزم بأن التقسيم المذكور أرسططاليسى بحث (١) » .

وهذا التقسيم يستند أيضا على أساس تحليل العمليات العقلية ، فعمل العقل أولا في هذا التقسيم ، هو التصور البسيط ، أى أن يدرك إدراكا مفردا شيئا من الأشياء ، ثم الخطوة الثانية أن يوجد صلة بين هذين المفردين ، ثم يحاول ثالثا إيجاد رباط بين قضيتين تنتهيان في آخر تحليل إلى الخطوتين الأوليين للتوصل إلى حكم ثالث .

نعود إلى مشكلة أخيرة في تقسيم المنطق إلى تصور وتصديق ، وهى تقسيم كل مبحث من هذين المبحثين إلى بديهى ونظرى .

أولا - التصور البديهي : البديهي من التصورات ، هو الذى يدركه الإنسان إدراكا مباشرا دون أن يلجأ إلى إدراكه إلى علة توضحه ، أى إلى وسط ، أى أن نقول بوجود معان بديهية ، لم نحتاج للتوصل إليها الى عناء النظر والفكر أو إلى أعمال دليل . والسبب في إدراكنا لها إدراكا مباشرا أنها معان واضحة في ذاتها من ناحية ، وأنه لا يمكن تعريفها من ناحية أخرى ، لأن التعريف لا ينطبق إلا على المركب ، في حين أن البديهيات من التصورات البسيطة .

ثانياً - التصور النظري : هو ما لا نجد في أنفسنا ، وإنما نتصوره باعتمال وكد ونصب ذهني ، ونحن نلجأ في التوصل إلى قوانين الحد بالحصول على الذاتيات .
أي بالجنس والفصل ، والجنس يحمل على الماهية في جواب ما هو ؟ والفصل يحمل عليها في جواب أي شيء هو ؟

ثالثاً - التصديق البديهي : هو القضايا والأحكام التي يصدق بها العقل بذاته و غريزته ، لا بسبب من الأسباب الخارجة عنه من تعلم أو تخلق . ولا ندعو إليها قوة الهم أو قوة أخرى من قوى النفس ، ولا يتوقف العقل في التصديق بها إلا على حصول الصور لأجزائها المفردة . فإذا تصور معاني أجزائها ، سارع إلى التصديق بها من غير أن يشعر بخلوه وقتنا ما عن ذلك التصديق ، ومن الأمثلة على هذا قولنا : الكل أكبر من الجزء ، والأشياء المساوية لشيء واحد متساوية . فنصور معنى الكل والجزء ، وأن الكل أكبر من الجزء ، وجد نفسه مصدقا به غير منفك عن التصديق . ومعرفتنا بأن الكل أكبر من الجزء أو أن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية ليس من شهادة الحس ، فإن الحس لا يدرك الكل بل إدراكه مقصور على جزء واحد أو إثنين لحسب (١)

رابعاً - التصديق النظري : يحتاج فيه العقل إلى الاستدلال ، أي إلى إعمال الفكر وترتيبه على شكل خاص ، والمعلومات الإنسانية كلها من هذا الصنف ، وعليه تقوم قضايا العلوم المختلفة .

٣ - أقسام المنطق الصوري عند المحدثين والاتجاه السيكلوجي :

تعارف المنطقة منذ عهد بريقس Boece (المتوفى عام ٥٢٥) على تقسيم

(١) ابن سينا : البجاء ص ٣ وما بعدها .

المنطق إلى ثلاثة أقسام - التصور والحكم والاستدلال - أو كما وضعها بويشس - الإدراك والحكم والاستدلال ، ثم أتى منطقة هورت وويال في العصور الحديثة وأضافوا إلى هذه الأقسام عنصراً ديكارتياً رابعاً هو النظام ، فأصبحت العمليات العقلية المنطقية عديم تكون من الإدراك والحكم والاستدلال والنظام (١).

ومن هذا نرى أن التصور في المنطق الصوري التقليدي هو أول عملية منطقية ، ومن ثمة ينبغي دراسته دراسة مستقلة ، ولكن بوزانكيت قسم كتابه *Essentials of Logic* إلى قسمين : قسم يبحث في نظرية الأحكام ، وقسم يبحث في نظرية الاستدلال ، وملخص فكرته ، أنه لا حقيقة للاسم أو التصور في لغة حية أو تفكير حي إلا عندما يشير إلى مكانه في قضية أو حكم ، (٢). ومعنى هذا أنه إذا كان التصور هو إدراك الماهية الثابتة - أي الحصول على هذه الماهية ، والحكم عليها بأنها موجودة ، فهو في كلتا الحالتين يقيم حكماً يعبر عنه في قضية ، والقضية أو الحكم لا تتكون من جملة ألفاظ منفصلة ومستقلة تمام الاستقلال أحدها عن الآخر ، بل تتكون من ارتباط ضروري بين التصورات .

وليس معنى هذا أننا لا نستطيع أن نميز بين تلك الألفاظ ومدلولاتها وبين الألفاظ الأخرى ومدلولاتها ، إنما لا نستطيع أن نفهم معنى كل واحد منها مستقلاً تمام الاستقلال ، في سباق يقوم من ذاته وفي ذاته ، بحيث أن مفهوم الواحد منها لا يتحقق تحقّقاً منطقياً إلا إذا كان في قضية موضوعاً فيها أو محمولاً ،

Arnauld et Nicole - La Logique de Port Royal, 470 (١)

Posanquet - *Essentials of Logic*, p. 87 (٢)

Keynes : *Formal Logic*, p. ٥. 6 - 8 وأيضاً

فالتصور إذن لا يمكن أن يكون وحدة منطقية كاملة إذا أخذ بمعناها التقليدى بل هو حالة ناقصة من حالات العقل لا يمكن أن تقوم بذاتها ، ويكملها وجودها في حكم .

ولكن ما لبثت فكرة إنكار منطق التصور أن أخذت صورة أخرى على يد الأستاذ جوبلو ، ذهب الأستاذ جوبلو إلى أن منطق التصور لا يوجد إطلاقاً ، وهو حين يفعل هذا إنما يطبق نظرية في علم النفس ، دعا إليها فيكتور كوزان من قبل ملخصها : إن الحكم الذى بالقوة مردوداً إلى محمول ، هو ما نسميه تصوراً . وكلية فكرة هي إمكانية عدد غير محدود من الأحكام الممكنة محمولها هذه الفكرة ، وليس هناك محل على الإطلاق لأن تقول : إن التصورات أو الأفكار توجد لذاتها ، إنما لا توجد إطلاقاً . والتصور ليس إلا إمكانية غير محدودة لأحكام (١) . ويحال جوبلو العملية النفسية لهذه الأحكام الممكنة تحليلاً رائعا : إن كلبة إنسان ، قد تكون نتيجة لأحكام ممكنة متعددة - كائن حيوانى ، كائن ناطق ، كائن ماشى الخ ... وهذه الأحكام الممكنة هي وحدها التي تكون التصور « إنسان » فالأحكام الممكنة هي التي تخطر أولاً ، والتصور ليس إلا هذه الأحكام الممكنة ، معبر عنه في لفظ ، والحكم هو الوحدة الأولى للعقل . وكما يقول جوبلو « نحن نصل إلى اليقين ، بقدر ما يكون عندنا من الأحكام الممكنة التي تدخل فيما أسميناه تصوراً » (٢) .

وقد قسم جوبلو هذه الأحكام الممكنة إلى قسمين : أحكام تقوم على

Tricot - Traité de Logique p. 51 (١)

Goblot - Traité de Logique p. 87 (٢)

التجربة وأخرى تقوم على البرهان . وسنعرض لهذه الأحكام في إيجاز .

١ - أحكام التجربة

إن عرض الأستاذ جوبلو لأحكام التجربة أو للأحكام التجريبية إنما هو عرض سيكولوجي أكثر منه عرضا منطقيا . إنه يرى أن أحكام التجربة هي معطيات الحواس مشوبة بالإدراك - فالإحساس من حيث هو ، غير موجود على الإطلاق ، وإنما يختلط به الإدراك أى يختلط به نوع من التفكير العقلي ، فلا تمثل الشيء في ذاته ، وإنما تمثله كـهو هو مع شيء ثان ، أو تمثله مختلفا عن هذا الشيء الثانى ، أو تمثله مساويا لشيء ثان أو غير مساويا له . ونحن فى كل هذا نضع علاقات . فأحكام التجربة هى ما يمثله العقل من علاقات بين الأشياء عن طريق الحس أو الإدراك الحسى والتجربة . ويبدو أن أرسطو نفسه توصل إلى كثير مما دعاه كليات أو مقولات عن طريق حسى تجريبي .

ويقول جوبلو : لا بد من شرطين لكي يكون الحكم التجريبي مؤكداً :
الشرط الأول : ينبغي أن يفرض الحكم نفسه بالضرورة على عقل الإنسان الذى يحكم . والشرط الثانى : ينبغي أن يفرض الحكم نفسه تماما بنفس الحالة على عقل كل من يكون فى نفس الأحوال .

وتفسير هذا عند جوبلو : أولا إن الحكم التجريبي لا ينبغي أن يعينه أحكام أخرى هو نتيجتها . لأن هذا يعنى وضعه فى صورة تخرجه عن أن يكون تجريبيا ليكون حكما برهانيا . فليس لهذا الحكم . براهين أو أدلة ، بل إن له عللا ، إن المحال - فى الواقع - أن أحكم بخلاف ما أحكم به . إن

فعلت هذا فينبغي أن أدرك شيئا آخر - ومعنى هذا أن أكون قد تأثرت بشكل آخر . ويبدو أن الضرورة المنطقية تحتل بالضرورة العلية هنا . أى لا يبغي أن تأثر - ونحن بصدد وضع حكم تجريبي - بأى شيء ، بل نستخدم فقط ، الملاحظة النزيه للوقائع ، فيكون الحكم التجريبي صحيحا حينما يعينه تعيينا كاملا تمثل المادة ، التى يكون حكمه عليها ، تمثلا غالبا من أى تأثير . ثانيا : يبغي أن يكون الحكم صحيحا بذاته ، فيكون الحكم التجريبي الذى وصل اليه فرد هو نفس الحكم الذى يصل اليه فرد آخر فى نفس الاحوال ، فما لا يكون صحيحا لدى ، لا يكون صحيحا اطلاقا ، فصحته لا تستند إذن على أنا فقط ، بل صحته يسلم بها أى فرد آخر يحكم فى نفس الشروط والاحوال . فالحكم التجريبي حكم موضوعى ، يستند صحته من موضوعيته لا من ذات الشخص الذى يحكم . فلا نقبل حكما تجريبيا مستندا من شهادة الآخرين ، بل لا نقبله إلا أن نعاينه بأنفسنا ، فنصل إلى نفس الحكم الذى وصل اليه الآخرون ، فإذا كان هو نفس الحكم ، كان حكما صحيحا . وبخرج الاستاذ جوبلو من دائرة الاحكام التجريبية ، الاحكام الصوفية التى تنتج عن تجربة خاصة ذاتية ، يتذوق الصوفية فيها أحاسيس خاصة بهم ويصلون إلى أحكام عن تجربة شخصية لا نستطيع أن نعاينها ، بل نقف منها موقف الاعمى من الضوء .

وقدرد جوبلو أحكام التجربة إلى أنواع ثلاثة : أحكام الذاتية وأحكام الاختلاف وأحكام المقارنة (١).

١ - أحكام الذاتية وأحكام الاختلاف :

الإدراك هو التمييز . أى لكى تدرك شيئاً ، ينبغي أن تميزه عن غيره ، أى أن تدرك أنه مختلف عن غيره . وأبسط أنواع الأحكام التجريبية هى أحكام الاختلاف - هذا ليس ذاك - إذا وضعناه فى صيغته الجبرية يكون ا ليست بـ . ومن الأمثلة على هذا : لئنى اختر إحساساً بلون أحمر وإحساساً آخر بلون غير أحمر . وأحكم أنهما مختلفان .

الحكم هنا يبدو سالباً فى الظاهر ، ولكنه ليس فى الواقع كذلك . وتفسير هذا أن أحكام الاختلاف ليست هى الأحكام السالبة بالذات . وإنما هى أحكام تمييز ، أى أميز بين هذا وذاك ، ولذلك قد تكون أحكاماً موجبة ، وقد تكون أحكاماً سالبة .

وقد يحدث أن يستند التمييز على قوة عضوية شخصية متميزة لدى - كقوة الإبصار مثلا أو كقوة الانتباه ، ولكى يكون حكمى صحيحاً ، ينبغي أن يفرض نفسه على كل إنسان يرى بوضوح كما أرى ، فيحكم بأن هذين اللونين مختلفان ، وألا يكونان مختلفين بالنسبة لى فقط . إن اليقين الذى أصل إليه إذن ليست له قيمة إلا عندى فقط . إن افتراضاً صادراً عن الذات لا يمكن أن يمد حكم لاختلاف تجربى . وقد أتصور أنه حكم اختلاف ، وأدرك فى الآن عينه أن صفة خاصة فى حواسى هى التى أوصلتلى إلى هذا الحكم . فإذا ما حاولت أن أؤكد لنفسى أن ما وصلت إليه هو حكم صحيح ، واقوم بتجربه لتحقيق هذه الصحة ، على أن أسيطر على نفسى ، وأخرج من نطاق تجربتى كل عنصر ذاتى إرادى ونفسى ، فإن حكم الاختلاف يخرج عن أن يكون حكماً

تجريبيا ويصبح حكما وبرهانيا . أو بمعنى أدق إن أحكام الاختلاف ينبغي أن تكون أحكاما مباشرة .

أما أحكام الذاتية ، فينبغي الالتفات بأحكام القائل وأحكام المتشابه .

الأحكام الذاتية هي الأحكام التي تقرر أن هذا هو ذاك . وينبغي أيضا أن يميز حكم الذاتية عن مبدأ الذاتية : أ هـ أ . وبرى جوبلو أن هذا المبدأ الأخير ليس مبدأ على الإطلاق حيث إنه لا مجال لتطبيقه . وليس هو حكما لأننا لا نعرف من (أ) إلا أنها (أ) أى أن الحكم لا يعطى شيئا جديداً . فليس في مبدأ الذاتية شيء جديد على الإطلاق ، بل الموضوع هو المحمول والمحمول هو الموضوع . أما حكم الذاتية ، فيقرر أن أ ، ب هما تعبيران مختلفان لشيء واحد بذاته . فإذا قلت مثلا : هذا الرجل هو سقراط . فإن معناه : أن الرجل الذي عينته بإشارتي هذه ، والرجل المعروف باسم سقراط ، هما تعبيران مختلفان عن شخص واحد ، أو إذا قلت إنني هو الذي تبحث عنه ، يعني أن الرجل الذي لا تعرفه ، ولكن له من الصفات والمميزات كذا وكذا ، هو الرجل المائل أمامك .

وينبغي أن نلاحظ أن أحكام الذاتية قد تثبت بصور مختلفة من الاستدلالات والبراهين ، ولكن هذا يخرجها عن أن تكون أحكاما تجريبية . وتحول إلى أحكام استدلالية .

ونلاحظ أيضاً أن الأحكام الذاتية تقرر ذاتية جزئية ، فلا توجد ذاتية بدون اختلاف . فما دام هناك حكم ، فهناك اختلاف ، وذلك تبعاً للظروف المختلفة التي يوجد فيها الشيء .

ونلاحظ ثالثاً أن الأحكام الذاتية أحكام موجبة في ظاهرها ، سالبة في حقيقتها . حين أقوم بالتجربة ولا أستطيع أن أميز ، أى لا أستطيع أن أصل إلى اختلاف باطنى بأن هذا غير ذاك ، فإن هذا يكون حكماً سالباً ، أو هو نفسه سلب حكم أو غياب تجربة أو عدمها . فالحكم الذاتى حكم سالب إذا .

وكل حكم يعبر عن علاقة بين حدين . فإذا كان الحدان متماثلين ، فإنهما يكونان إذاً حداً واحداً . ويلاحظ أن الحدين يكونان متماثلين من ناحية ومختلفان من ناحية أخرى ، متماثلان باطنياً ، ومختلفان خارجياً . فالذاتية إذاً تميز أيضاً .

ونمت أنواع أخرى من الأحكام يشبه بأحكام الذاتية ، وليس منها ، وهى أحكام المشابهة *juguements de ressemblance* . فمن المقرر أن الأحكام التجريبية تفترض قانون عدم التناقض أو الثالث المرفوع ، بمعنى أن التقابل بين الشيء وغيره مطلق ، فهذا إما ذاك . وإما مختلف عنه ، وليس هناك وسط . ومن التناقض أن تقرر أن حدين منظوراً إليهما من وجهة واحدة ، هما فى الوقت عينه متماثلان ومختلفان ، ولكن هل نمثنا التجربة دائماً بحالات متماثلة ؟ إن الذاتية الكالة لا توجد إلا فى موضوعات عقلية بحته كالأعداد المتساوية والعلاقات المتساوية والمقادير المتساوية . وأما فى خارج هذا التطاق فإن المعطيات الحسية لا تمثنا بداتية مطلقة . ولكن قد نجد تشابهاً بين الشيء وغيره ، فنحكم بأنه يشابه ، وهذه ما تسمى بأحكام المشابهة . وتوضع هذه الأحكام فى صور متعددة : هذا هو كذلك ، أو أن هذا هو تقريباً كذلك ، أو أن هذا هو كذلك من بعض الأوجه .

نلاحظ من هذا أولاً : أن أحكام المشابهة هى غير أحكام الذاتية .

ثانياً : أنها تحطم قانون عدم التناقض ، فإننا نرى أشياء تتشابه مع بعضها ولكنها متماثلة وغير متماثلة . إن الإشكال يرتفع إذا كان لدينا حدان مركبان وينحلان إلى عناصر متمايزة وأخرى مختلفة . ولكن إذا كانت هناك صفتان بسيطتان غير متماثلتين ، فإنها ينبغي أن تكونا مختلفتين متباينتين ومع ذلك فإننا نجد صورة من العلاقة الاسرية بين الأشياء ، فندرك تماثلات بينها وندرجها تحت جنس واحد . فأحكام التشابه تقودنا إلى الجنس ، والجنس يفترض صفات نوعية متشابهة وصفات نوعية مختلفة ، أى أن أحكام التشابه أيضاً تقودنا إلى الفصل وتقودنا أيضاً إلى التوع . والعلم كله يقوم على وضع التشابهات ، ثم الاختلافات ، وما يفصل بين التشابه والاختلاف . كما أن عملية التمثيل المنطقية تقوم على أحكام متسابقة وكذلك القياس والاستفراء إلى حد كبير ، والتقسيم أيضاً ، وهو عملية هامة في العلم الحديث ، تقوم على نفس الأحكام (١) .

٢ - أحكام المقارنة

هي الأحكام التي تقارن بين شيئين يدخلان تحت نوع معين . وينبغي ألا نخلط بينها وبين أحكام المقدار ، لأننا لسنا هنا بصدد العدد ولا القياس ، أى أن المقارنة هنا ليست مقارنة كمية ، وإنما هي مقارنة بين شيء هو صغير وكبير عامة . وهي تطبق على المكان كما تطبق على الزمان . فنقول مثلاً إن مدة حادثة من الحوادث أكبر من مدة حادثة أخرى مع كونها بدءاً الحركة معا .

وهناك نوع آخر من الأحكام هي أحكام المساواة ، هي أحكام مقارنة ولكنها تنتهى إلى أحكام الذاتية . حيث أن الذاتية تتحقق فيها كبرا

وصفراً . وبجانب أحكام المساواة توجد أحكام اللامساواة وهذه تندرج في أحكام الاختلاف ، ولكنها تحقق أيضاً كبيراً وصفراً .

ثم هناك أحكام أيضاً تختلط بأحكام المقارنة وهي أحكام الكثافة ، وهي أحكام عن شيئين متماثلين ، ولكن أحدهما إزداد كثافة - أى إزداد مفهوماً - عن الآخر . ثم هناك أحكام المقدار، وهذه الأحكام هي أحكام الكم وهي تستند على المدد والمقياس (١) .

٢ - أحكام البرهان

إذا توصلنا إلى حكم بحكم أو بأحكام أخرى ، بحيث يكون هو نتيجة لهذه الأحكام ، فإننا ندعو هذا الحكم حكماً برهانياً أو برهاناً . فوجه الاختلاف إذاً بين الأحكام التجريبية والأحكام البرهانية ، أن الأولى تمدنا بها التجربة والاحساس المباشر ، بينما الثانية تستند على نصب دليل أو قياس أو استقراء أو تمثيل .

وهذه الأحكام البرهانية هي النتائج الهامة لجميع الصور المركبة العقلية منذ أن وضع المنطق ، أو هي تاريخ تطور المنطق - القسمة الأفلاطونية ، القياس الحلى البسيط الأرسطائي ، القياس الشرطي المركب الرواقى ، الشكل القياسى الرابع الجالينى ، القياس الفقهى عند فقهاء الإسلام ، الاستقراء عند بيكون

واستقورات مل - كل هذه الطرق توصل إلى أحكام برهانية ، مادتها عند القياسيين عقلية ، ومادتها عند الإستقرايين تجريدية ، ولكن الحكم الذى تصل إليه جميع تلك الطرق هو حكم برهاني ، هو حكم غير مباشر (١) .

وعلى العموم تلك هى الأحكام التى تسبق تكوين التصورات عند أصحاب النزعة السيكلوجية ، وهى الأساس الذى يقوم عليه تكوين التصورات . وإذا كان أصحاب النزعة الميتافيزيقية يرون أن قوانين الفكر هى المبحث الذى يقوم عليه المنطق ، فإن أصحاب النزعة السيكلوجية يرون أن أحكام التجربة والبرهان هى هذا الأساس .

رأينا مما تقدم أن هناك مجموعة من الأحكام هى عند جوبلو - الأساس الذى يكون التصور . وهذا يدعونا إلى أن نبحث طبيعة الحكم عنده . إن الحكم عنده هو تأكيد ، ويوجد فى العقل المستدل من الأحكام بقدر ما يوجد فيها من تأكيدات متمايزة . ونحن نستطيع بنوع من التجريد أن نحكم أو بمعنى أدق أن نتخيل بأنفسنا أننا نحكم ، مع أننا لا نحكم . أو بمعنى آخر هناك أحكام بجانب الأحكام التى نعملها . هناك أحكام نفكر فيها أو قد لا نعملها . هذه الأحكام التى لا نعملها ، ومع ذلك نفكر فيها ، متضمنة فى أحكام أخرى تكون الأولى مادة لها . أنا أحكم لأننى يمكننى أن أحكم . نذهب جوبلو إلى أن البحث فى عملية الحكم سيدخله فى بحث سيكولوجى عن ميكانيكية ازدواج الحكم أو ما يسمى فى علم النفس بالتأمل . ولكن ما همنا الآن أن هناك نوعين من الأحكام عند

جوبلوحكا بالقوة وحكا بالفعل ، والفرق بين الحكيم هو أن الحكم بالفعل يعبر عنه في لغة ، وينقل للآخرين وينفق عليه الآخرون لكي يكون حكا . واختلاف آخر بينهما ، هو أن الحكم الذي بالقوة تنقصه العقيدة ، بينما الحكم الذي بالفعل هو تأكيد ، وتويده العقيدة ، وليس المقصود هنا العقيدة الدينية ، بل عقيدة الحكم . وقد وجد المنطق لهذه الاحكام التي بالقوة ، أى أن يكون لدينا القدرة على أن نتحكم على أحكامنا ، فيدعو هذا إلى النقد ، وإلى تمحيص الحقائق وإلى الشك . وبالتالي لا منطلق عند موجودات لا تفكر في الاحكام التي بالقوة . وينبغي أن نلاحظ أن الاحكام التي بالقوة هي أحكام كاملة ، لها موضوعها ولها محمولها ، ولها رابطتها ، لها كل سمات الاحكام الصورية ، ولا ينقصها الاالعقيدة . وقد يحدث نقصان العقيدة هذه في واحد من الحدود التي تكون الحكم الذي بالقوة أو في الحدين معا ، وهنا يحتاج الحد أو الحدان إلى تحقيقه بأحكام . فالحد إذا من حيث هو حد غير موجود ، وإنما يكون ويحقق بواسطة جملة من الاحكام تحقق صحته . فالتصور إذا ليس إلا حكا ، على أن يكون هذا الحكم مردوداً إلى معمول معبر عنه ، وكلية تصور : معناها إمكانية حل عدد غير محدود من الاحكام عليه ، فالإنسان تصور كلى لأنه يوجد عدد غير محدود من الاحكام عليه ، فالإنسان تصور كلى لأنه يوجد عدد غير محدود من الاشخاص كلة . إنسان ، محمولة عليهم . فالتصور ليس حقيقة ، يقول جوبلو : لا محل للتساؤل ما إذا كانت التصورات أو الافكار توجد في ذاتها أو في عقل الله ، أو أنها توجد في العقل الإنساني . أو أنها لا توجد إطلاقاً .

فالتصور إذا هو عدد غير محدود من الاحكام الممكنة - أحكام بالقوة - . الكلمة موضوعها أو محمولها ، فإذا كانت الكلمة محمولا لهذه الاحكام فهي

تعبير عن الماصدق ، وإذا كانت موضوعاً فهي تعبير عن المفهوم (١) .

تلك هي النظرية النفسية التي تقرر أن الحكم هو الوحدة الأولى للتفكير ، وأن التصور لا يوجد إلا في سياق ، أو في حكم . غير أن إعتراضات قوية وجهت إليها ، فالأستاذ ماريتان ، Maritain ، يرى أن من الممكن القول بأن التصور يوجد بذاته في الذهن لكي يكون محملاً لأحكام ممكنة وأن هذه الأحكام الممكنة توجد بسببه ، ولكن من العبث أن تقرر أن التصور لا يوجد إلا كمحمول لأحكام لا توجد - أي الأحكام بالقوة - . فإذا كان التصور غير موجود ، والأحكام بالقوة لا توجد فانه ينتج أنه لا يوجد في العقل شيء . فالتصورات إذن توجد من حيث هي في العقل الإنساني ، وهي أسبق في الوجود من الأحكام ، ولا يوجد حكم بدون تصور (٢) .

لكن الأستاذ كينز يرى حلاً وسطاً . إنه يقرر أن المنطق يختص بالصحة والخطأ في العمليات العقلية ، والصحة والخطأ لا يتضحان إلا في أحكام أو في قضايا باعتبار أن القضايا هي الممبرة عن الحكم . فالحكم إذاً هو الوحدة المنطقية الأساسية . بل إن التصور لا يمكن أن يكون بنفسه حالة عقلية كاملة ، مالم يوضع في سياق أو حكم . فإذا ما تلفظنا باسم ، أي اسم كان ، فإن السامع لا يفهم منه شيئاً ، أي لا يعبر عن شيء ، اللهم إلا إذا كان تعبيراً مختصراً عن قضية ، كأن يكون « الاسم » رداً على سؤال ، أو أن ظروف التلفظ به توحى بربطه

بسياق تتضح فيه قوته الخلية . ولكن الاسماء أو الالفاظ أو الحدود تكون دائما عنصراً متميزاً بعضها عن بعض في القضايا أو الاحكام ، فلكي توضح الاحكام ، ينبغي أن توضح أولاً عناصرها ، فبحث هذا هذه العناصر ضرورى .

ويرى كينز أن المسألة تتعقد بدون داع ، إذا ما أخذنا نبحت في أيها له السبق النفسى ، التصور أو الحكم ، أو إذا كان تكوين الاحكام يستلزم بالضرورة أن تكون التصورات لدينا من قبل ، أو إذا كان تكوين التصورات نفسها يتضمن أن تكون الاحكام لدينا من قبل ، أو أن العمليتين تسيران سوياً . إنه يمكن أن نقول إن للحكم أو للقضية في المنطق عناصر ، منها يتكون الحكم أو القضية ، وهذه العناصر هي التصورات . وهذا يدعو إلى أن نبحت التصورات منفصلة عن الاحكام ، وأن نعتبر هذا البحث خطوة هامة وأساسية في تكوين المنطق كله ^(١).

هذا هو رأى كينز . يقرر أن الحكم هو الوحدة الأولى للفكر ، وأن التصور لا يدرك إلا في سياق الحكم . ولكنه يرى أن نبحت التصورات - أولاً - باعتبار أنها عنصر الحكم ولا يقوم الحكم بدونها . وبلا شك إن رأى كينز فيه من الحقيقة الشيء الكثير . إن التصور بذاته لا يكون وحدة عقلية كاملة ، اللهم إلا إذا قلنا إن هناك تصورات بدئية موجودة وجوداً سابقاً لدى الإنسان . وهذا ينقلنا إلى مبحث في المعرفة ، إنهم انهداما كاملاً أمام النظرية العلمية التجريبية .

ولا يبنى هذا أن « بحث التصورات » لاقية له في المنطق ، أو أن نعتبره من أبحاث اللغة فنهمله إهمالا تاما . نحن نصل إلى التصور بأحكام ، لكي نكونه ثم نضعه في سياق حكم ، لفستدل من هذا الحكم على حكم آخر ، أو ننظم التصورات في حكمين ، لنستنتج حكما ثالثا . ومن هذا يبين أن التصور ، وإن لم يكن الوحدة العقلية الأولى ، إلا أنه البنة التي يقوم عليها البناء المنطقي كله . ولهذا وجب بحثها بحثا كاملا ، وإجلاء نواحيها المختلفة .

البيان الثاني

التصورات

الفصل الأول

طبيعة التصور

ميز المطلق الكلاسيكي بين التصورات والحدود ، فالنصور أو الفكرة هو الفعل الذي يرى العقل بواسطة الشيء أو الموضوع في ماهيته دون أن يثبت أو ينق ، فهو يفترض إذن إدراكا أو معرفة بسيطة للموضوع منظورا إليه كشيء معقول . أما الحد أو الاسم فهو إشارة أو تعبير أو علامة على التصور كما أن التصور علامة على الشيء . ولقد قرر أرسطو أن الاسم ليس لإرباطا خارجيا لاصلة له داخلية بالشيء .

وذهب المدرسيون متأثرين بأرسطو إلى أن اللفظ هو رباط اتفاق يضمه الإنسان . ويميز منطقة العصور الوسطى بين الإدراك البسيط أو التصور : وهو عمل العقل وبناءه - وبين التصور العقلي أو الصوري ، وهو عمل النفس الذي يصل إلى الماهية أو الكنه . ويدعو أن هذا التقسيم هو تقسيم سيكلوجي ، على أننا نصل من هذا إلى أن الاسم رداء التصور .

أما أرسطو فيذهب إلى أن التصور هو التعبير بكلمة واحدة عن تعريف

الشيء في الفكر بدون أن نصل إلى الشيء الحقيقي ، لأن الشيء الحقيقي أو الشيء الموجود على الحقيقة هو الفرد . فالتصور عند أرسططاليس هو فقط إعادة لبناء هذا الشيء الحقيقي ، وفي هذا البناء يرد العقل إلى وحدة الفكرة الكلية تعدد الامتثالات الحسية ، أو بمعنى أدق يرد العقل إلى الفكرة الكلية ، الأفراد المحسوسة المتعددة ، وإذا نظرنا إلى التصور من وجهة نظر ذاتية فهو حدس مطلق معصوم ، هو في أفق أعلى من الخطأ والصواب .

ويلاحظ تريكو - أن المطلق الصوري لا يهتم بالتكوين السيكلوجي للتصور ولا بقيمة الموضوعية ، إن موضوعه هو الصحة الداخلية للتصور فقط ، أي أن يكون التصور صحيحا من ناحية بنائه .

ولقد حاول المنطقي الانجليزي دي مورجان أن يحدد من وجهة نظر منطقية من آراء أفلاطون في طبيعة الذات والغير ، فحدد التصور بأنه تركيب لما هو ولما ليس هو . فالتصور لإنسان - مثلا - يشمل « بيبير » و « حصان » صادق على بيبير من ناحية موجبة وعلى حصان من ناحية سالبة . وينتج عن هذا أن كل حد فهو مزدوج - لإنسان ولا لإنسان - وكل حد إذن يشمل الموجودات كلها . وقد وضع دي مورجان رموزا تشير إلى المثبتات والمنفيات و كل حد من الحدود، ولكن تريكو يرى أن فكرة دي مورجان هذه ستؤدي إلى نتائج خطيرة في باب القضايا، إنها ستلغى كل تمييز بين القضايا الموجبة والقضايا السالبة - وسيؤدي هذا إلى خلط كبير في نظرية الاستدلالات نفسها . ومع هذا فقد أثر دي مورجان تأثيراً كبيراً في هاملان وفي كثير من آرائه ^(١) .

وإذا بحثنا التصور من وجهة نظر منطقية، لتبين لنا أن التصور يستلزم خاصيتين هامتين : الإمكانية والعمومية .

يرى المناطقة الأفدمون - تحت تأثير نزعة ميتافيزيقية أن إمكانية التصور إنما تعنى تحققه ميتافيزيقيا في الوجود ، بغض النظر عن كونه في الواقع أم لا . أو بمعنى آخر لا يهم أن يكون التصور « موجودا بالفعل » بل يكفي لتحقيقه « قوة لاهية » . ولكن من الخير ونحن نريد أن نبتعد عن هذا الاتجاه الميتافيزيقي أن نقول إن إمكانية التصور إنما تنتج من خلوه خلوا كاملا من التناقض الداخلي . أي التناقض في ماهيته الداخلية ، يقول بوانسكاريه « إن كلمة الوجود تعنى فقط شيئا واحدا هو خلوها من التناقض ، ومن الممكن أن تشبه التصورات المنطقية التصورات الرياضية في هذه الناحية : فالموجودات المنطقية إنما ينظر إليها فقط من ناحية كونها ممكنة ولا يهم إطلاقا أن توجد أو أن لا توجد . لأنها قد تكون موجودات عقلية - كالمثلث مثلا - أو قد تكون نفيًا بسيطًا - كالعدم أما التصور المتناقض فهو تصور يحطم نفسه بنفسه ، أنه غير مدرك ويستند على غموض الفكر واضطرابه وبين لنا تحليل أجزائه التناقض الداخلي فيه (١) . وينتج من هذا أن الفكرة أو التصور ينبغي - كما يقر ديكارت أن - تكون واضحة ومتمايزة ، يقول « أسمي واضحة : المعرفة الموجودة أمامنا مينة لعقل متذبه ، ومتمايزة : الفكرة المحددة والتي تختلف عن بقية الافكار كلها ، لدرجة أنها لا تنقسم في ذاتها إلا ما يتبين واضحا لمن ينظر فيها كما ينبغي ، ثم أتى ليبتر بعد ديكارت، وفرق تفريقا كاملا بين الفكرة الواضحة والفكرة المتمايزة - كما سنرى بعد .

أما كلية التصور : فأول ما يقابلنا هو المفهوم الكلاسيكي له - ونحن نعلم أن فلسفة كل من أفلاطون وأرسطو فلسفة تصورية . إن التصور هو الفكرة الكلية وهو هو موضوع التعريف ، بل والعلم ، لأنه لا يوجد إلا علم كلى ، والعقل لا يدرك سوى الكلى . وقد رأى أفلاطون هذا ، ولكن الكلى عنده كلى سام - كلى فوق الشيء . أما أرسطو فعلى عكس أفلاطون ، يقرر أن الكلى موجود فى الذهن وفى الأفراد ، والأفراد هى الموجودة فى الخارج ، ولكن هذه الكلية المعبر عنها فى القياس بأحد الأوسط ، إنما نعرفها بحس يتوصل إلى الماهية . وعلى عكس أفلاطون ، إن الكلية عند أرسطوطاليس تستند وتتعلق بضرورة الفكرة ، فالكلية إذن نتيجة لهذه الضرورة . يقول روديه « إن موضوع العلم الحقيقى ليس هو العام أو الكل . بل هو الضرورى ، فإذا كان الموضوع كليا ، فهذا لأن الضرورة تضمن الكلية ، والكل يستند على الماهية . فإذا لم يكن هناك علم للجزئى ، فليس هذا لأنه جزئى أو فردى ، ولكن لأنه يتضمن الإحتمال . وبالمجسلة إن الشيء الموجود حقيقة هو الجزئى ، وهو المنحقق فى الخارج ، ولكن موضوع العلم هو الكلى . وهذا ما كان يقوله المدرسيون « الجزئى هو الموجود ، والعلم هو الكلى » ولكن ليس معنى هذا أن العلم لا يهتم ولا يتصل بالواقع . إنه يهتم « بالفكرة الأخيرة ، بالفكرة الأقل عمومية ، والى تظهر الضرورة فيها بوضوح ، وهى التى تحتوى الأفراد - احتواءً مباشراً وهى فكرة النوع .

ولقد وجدت فلسفة التصور منذ البدء - عداوة شديدة فى النظريات الإسمية اليونانية ، فقد أنقسانس والمدرسة الكلية كل عمومية وكل ضرورة ولم يقبلوا سوى الماهيات الفردية . يقول أنقسانس « إنى أرى فرسا ولا أرى فرسية . كما أنكرت الرواقية وجود الكليات ، ولم تعترف بغير

الأفراد . ولكن المذهب الإسمي الرواق كان أقل قطعاً من إسمية الأبيقوريين ،
ففيما رأت الأبيقورية أن التصورات ليست إلا أصوات بين الشيء الموجود ورتين
الصوت ، ترى الرواقية أن معنى الإسم في ذاته شيء حقيق .

وكان للمذهب الإسمي المنطقي في العصور الوسطى أخصار كثيرون ، وعلى
الخصوص روسلان وجيوم الاوكامى ، وكان جيوم الاوكامى يرى أن الجزئى
وحده هو الحقيقى ، وأن الكلى - النوع مثلاً - هو تصوير غير واضح للحقيقة
وأن التصورات الحقيقية هي صور الاشياء .

وأخيراً - يأتى جون ستيوارت مل ، فيرى أنه لا يوجد قط سوى الوقائع
وأنها فقط حالات شعورية بسيطة . يقول مل « لقد سمعت نظرية المعانى العامة
المنطق القديم كله . إن موضوعات الفكر الحقيقية هي الصور الجزئية ، كرجل
معين وليس - الرجل - والصور النوعية إنما هي مجسدة في اسم وقد جاءت من
تجميع ميكانيكى للصور الفردية » وليست هناك أية أهمية عند مل لمعرفة إذا
كان من المحتم أن نفس المنطق تفسيراً مفهوماً - كما هو عند أرسطو . أو تفسيراً
ما صدقياً - كما هو عند أفلاطون ، إنما المهم أن ترد كل برهنة إلى الاستدلال من
الجزئى إلى الجزئى .

وكذلك هاجم سبنسر ودى مورجان المنطق التصورى ، ولكن لدواع
مختلفة تماماً .

غير أن المذهب الإسمى لم ينجح كثيراً في القضاء على منطق التصور . يرى
تريكو أن أرسطو على حق في قوله إن موضوعات الفكر هي المعانى ، وليست
الاشياء وأنه لا يوجد إلا العلم الكلى . فالتصور موجود إذن .

إن التصور ليس تجميعاً ميكانيكياً للصور - إن له طابعاً سورياً ويكون من إدراك الذاتية للصور المتعددة التي تستحضر أمامنا . وللتصور أيضاً طابع إيجائي واضح ، وكما يقول جوبلو بحق : « إن العمومية لا تنتج من غياب فكرة ولكن من عدم تعيينها ، »^(١)

ومع هذا - ينبغي أن نعلم للإسميين ولجون ستيوارت مل على الخصوص أننا لا نفكر بدون صورة واقعية ، وأن التصور ينبغي أن يستند على الواقع ، وهو رمز لهذا الواقع . يقول شوبنهاور : « ينبغي أن نتخذ كل معرفة حقيقية وكل تفلسف حقيقي تصوراً ذوقياً كنواة داخلية أو كأساس لها . »

إن المناقشة كلها تدور في النهاية حول نقطة هامة ، وهي معرفة ما إذا كان التصور ليس شيئاً آخر سوى صورة جماعية أو إذا كان هو وحدة صالحة لمجموعة لانتهائية من الحقائق والواقع . إن من الواضح أن فلسفة أرسطو التصورية هي فلسفة عامة واقعية من ناحية ولكنها في الوقت عينه فلسفة ثابتة راسكة ، وذلك لأن فكرة الكيفية لعبت أكبر دور فيها . وسنعود إلى بحث هذه النقطة بصورة أشمل في بحثنا عن المفهوم والمصدق .

ولكننا الآن ونحن في نطاق التصور ، نقول : إن التصور الأرسططي ليس مازال قائماً يؤدي دوره في كثير من العلوم رغم ما وجه إليه من اعتراضات .

وينبغي أن نلاحظ - ونحن بصدد الكلام عن أقسام التصور ، أننا قد ندخل في أبحاث لغوية وميتافيزيقية ونفسية ، ولكن لا بد للنطق أن

يمس تلك الموضوعات . ويشير كينز - بحق - إلى أن تقسيم التصورات مثلا إلى تصورات مجردة وعينية هو أدخل في الميتافيزيقا منه في المنطق . ولكن لكي يتكون موضوع التصور كوحدة كاملة ، فإننا سنبحث موضوع المجرّد والعيني أيضا ، كما بحثه كينز من قبل (١) .

وينبغي أن نلاحظ العلاقات بين مختلف التقاسيم ، فبحث التصورات واحد ، منظور إليه من نواح متعددة .

الفصل الثاني

المفرد والمركب والجزئي الكلي

التصورات بين اللغة والمنطق

أما أن هناك صلة بين اللغة والمنطق في مبحث التصورات ، فهذا بما لا شك فيه . بل يبدو أن بعض أقسام التصورات إذا نظرنا إليها من وجهة ، فمن لغوية بحث ، تقوم على عبقرية اللغة وعلى خصائصها ، ولكن من وجهة أخرى ، نرى فيها عملية عقلية منطقية . وتفاوت الصبغة اللغوية والصبغة المنطقية في أقسام التصورات ، يبدو البعض من هذه الأقسام وكأنه لغوي بحث ، ويبدو البعض الآخر ، وكأنه منطقي بحث .

وأول بحث يدعيه كل من المنطق واللغة ، هو تقسيم الألفاظ إلى الألفاظ المفردة والألفاظ المركبة . فاللفظ المفرد هو الذي يدل على معنى ولا يدل جزء من أجزائه بالذات على جزء من أجزاء ذلك المعنى ، أو بمعنى أدق هو ما يدل على معنى ولا يدل جزؤه على شيء أصلاً حين هو جزؤه . ويعطى ابن سينا مثالا لهذا: الإنسان فكله إنسان يدل على معنى لاحالة ، وجزؤه وهما الإن والسان ، لا يدلان على معنى لاحالة ، أو لا يدلان على معنى جزأى الإنسان . وينقسم اللفظ المفرد إلى اسم : وهو لفظ مفرد يدل على معنى مستقل بالقوم من غير أن يدل إطلاقاً على زمان ذلك المعنى ، وكلمة : وهي لفظ مفرد يدل على معنى في زمن من الأزمنة منسوب لموضوع غير معين ، وأداة : وهي لا تدل على معنى

يستقل بالفهم ، ولكنه يدل على نسبة بين معنيين ، لا يمكن تعقلها إلا بذكر النسبة بينها (١) .

وقد خاض المدرسيون في هذا البحث ، وتمكّلوا عن تقسيم الالفاظ إلى القسم الاول : *Termes catégorématiques* وهى الالفاظ ذات الدلالة ، وأنها تدل على شيء أو معنى قائم بذاته *Aliquid per se* . وقسموا الاسماء الى قسمين القسم الاول أسماء مطلقة - كالإنسان مثلا ، واسماء وصفية - كأبيض - والقسم الثانى هو : *Termes syncategorematices* الادوات وهى الالفاظ التى تقوم بحركة معينة ، فهى تربط ، ولكنها لا تمتلك فى ذاتها وجوداً منطقياً (٢) .

هكذا يبحث المنطق هذا القسم من التصورات ، ولكن اللغة تضع مقابلا لهذا التقسيم - تقسيم اللفظ الى اسم وفعل وأداة

أما اللفظ المركب ، فهو يدل على معنى وله أجزاء منها يلتزم مسموعه ، كما يقول ابن سينا - كالإنسان يمشى - أو رامى الحجارة . وينقسم المركب إلى قسمين :

(١) ما يفيد فائدة يتم بها الكلام ، ومن الافضل السكوت عليها ، وهذا هو المركب التام (٢) ما لا يتم الكلام به - وهذا هو المركب الناقص . ثم يقسم الناطقة المركب التام إلى المركب الخبرى والمركب الانشائى .

(١) ابن سينا : النجاة . ص .

(٢) Tricot - Traité p. 61.

ولا يبحث المنطق في المركب الانشائي، وإنما يبحث في المركب الخبري، لأنه يحتل الصدق والكذب - وهو القضية أو الحكم بمعنى أدق .

ومن الواضح أن هذا التقسيم إلى مفرد ومركب وما يستتبع كل قسم من فروع إنما هي أبحاث تتردد بين اللغة والمنطق ، مها أدعى المناطقة أنهم في تقسيمهم للفظ إلى مفرد ومركب، إنما ينظرون إلى المعاني ولا يلتفتون إلى اللفظ، فإدلال على معنى واحد فهو مفرد سواء تركب من حرف أو أكثر ، اشتمل على كلمة أو على أكثر من كلمة ، وإن النحاة إنما يهتمون باللفظ ، وأن ماله إعراب واحد أو بناء واحد فهو مركب، ولو وضع ليدل على معنى واحد. إن البحث هذا حقا يتردد بين اللغة والمنطق (١) .

ويتصل بتقسيم اللفظ إلى مفرد ومركب تقسيم آخر خاص فيه المدرسيون بكثرة - وهو تقسيم التصورات إلى بسيطة ومركبة . أما البسيطة فهي التي تحتوي عنصرا واحدا - وذات مفهوم هش ، صغير ، ضئيل وهي أكثر الالفاظ تعميما ، وذات ما صدق غير محدود ، ومن الأمثلة على هذه الالفاظ : الوجود والممكن .. الخ . وبساطتها الكاملة لا تحتوي تناقضا ما .

وكان المدرسيون يميزون بين (أ) التصورات البسيطة *Voce etre* وهي تصورات بسيطة في ذاتها وفي لفظها ومن الأمثلة على هذه التصورات : الوجود (ب) التصورات البسيطة . في لفظها فقط ، وفيما تعبر عنه *Voce non re* ومن الأمثلة على هذه

التصورات : كلمة فيلسوف . ولكن من الممكن أن نجد هذه التصورات الأخيرة كتصورات مركبة .

أما التصورات المركبة فهي التي تحتوى على عناصر متعددة ، ومن الأمثلة على هذه التصورات : الإنسان ، الفرس . ومفهوم هذه التصورات مليء خصب ولا يمكن أن تعتبر مشروعة من الناحية المنطقية ، اللهم إلا إذا كانت عناصرها خلوا من التناقض ، وإلا تحطم التصور ، ولم تعد له أدنى فائدة منطقية . أما المدرسيون فقد وضعوا تقسيما للتصورات المركبة كالآتي : تصورات مركبة في ذاتها وفي لفظها أو تعبيرها Voce et re مثل (رجل خير في الفلسفة) وتصورات مركبة في ذاتها وليس في تعبيرها مثل (الذي يوجد أو الموجود) (١)

وهذا التقسيم أيضا يبدؤ منطقيا ، ولكن نرى العنصر اللغوي واضحا فيه .

والتصورات - في نظر المنطق الصوري التقليدي - هي ألفاظ مفردة . ولذلك أخذ المناطقة ينظرون إلى اللفظ المفرد - أو التصور المفرد في أقسامه المختلفة . وأول تقسيم تلقاه لدى هؤلاء المناطقة التقليديين هو تقسيم اللفظ المفرد إلى كلي وجزئي .

أما الاسم الكلي فهو الاسم الذي يمكن إطلاقه بالمعنى نفسه على عدد غير محدود من الأشياء - إنسان ، حيوان - يقول الأستاذ بين Bain إن الاسم الكلي هو الذي ينطبق على عدد من الأشياء ، لكونها متشابهة ، أو

لأن لها صفة مشتركة . ويعبر عنه ابن سينا بما يأتي : « اللفظ المفرد الكلي هو الذى يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق . إما كثيرين فى الوجود كالإنسان ، أو كثيرين فى جواز التوهم كالشمس (يعنى فى ما يجوز أن يتوهمه الإنسان) . وبالجملة الكلي هو اللفظ الذى لا يمنع نفس مفهومه أن يشترك فى معناه كثيرون . فإن منع من ذلك شيء ، فهو غير نفس مفهومه » ^(١) فالكلى إذاً هو ما يندرج تحته من الأفراد عدد لا يمكن حصره ، بدون نظر إلى تحقق وجود هؤلاء الأفراد أو عدم وجودهم . لأن كلية الشيء تكون بحسب صلاحية لقبول الكثرة فيه ، وإن لم توجد الكثرة لافى الذهن ولا فى خارج الذهن ، لأن عدم الكثرة لا يكون لعدم صلاحية المعنى للاشتراك ، وإنما لمانع خارجى .

سأما الإسم الجزئى فهو الذى يطلق فى الأحوال التى يستخدم فيها على عدد معين فقط أو الذى يطلق بمعنى واحد على شيء واحد فقط . ويعبر عنه ابن سينا بما يأتي : « اللفظ المفرد الجزئى هو الذى لا يمكن أن يكون معناه الواحد لا بالوجود ولا بحسب التوهم لأشياء فوق واحد . بل يمنع نفس مفهومه من ذلك ، كقولنا زيد المشار إليه ، فإن معنى زيد ، إذا أخذ معنى واحداً هو ذات زيد الواحدة ، فهو لا فى الوجود ولا فى التوهم يمكن أن يكون لغير ذات الواحدة ، إذ الإشارة تمنع من ذلك (٢) » .

أما أهمية هذا التقسيم المنطقية ، وهى التى تبعده - إلى حد ما من أن يكون لغوياً ، فتبدو فى اعتبار هذه الأسماء كموضوعات للقضايا . الإسم

الكلى هو اسم يطلق على أفراد غير محدودة ، أو بتعبير منطقي على وحدات غير محدودة ، ويمكن أن يحمل عليه ثله أو على جزء منه ، أما الإسم الجزئى فهو تصور أو اسم لوحدة محدودة . فإي بين الاسم الكلى أو الجزئى لإذا ، هو إمكان حل الكلية أو البعضية عليه ، أو عدم إمكانها . إذا أمكن حل كل أو بعض على الاسم ، كان كليا، وإذا لم يمكن ، كان جزئيا .

ويعطى كينز أمثلة للأسماء الكلية التى تطلق على عدد غير محدود من الأفراد مثلا : « رئيس وزارة انجلترا » ، إسم كلى ، لأنه يحمل على أكثر من واحد . وهناك من الصفات ما يحمل على كل أو بعض رئيس الوزارة - فثلا بعضهم أمناء ، وبعضهم خائنون ، بعضهم عصيون ... الخ - إله ، الكون : أسماء كلية مادامت تعبر عن أنواع مختلفة جزئية ، وكذلك سائر الصفات المادية كالماء والمعدن . ولكن الأستاذ بين Bain يرى أن الأسماء المادية أو الأسماء الطبيعية من حديد وملح وزئبق وماء .. الخ جزئية ، لأنها تشير الى وحدة تامة غير منقسمة لنوع المادة التى تطلق عليها ، فالماء مثلا جزئى ، ولا يمكن أن يطلق إلا على نوع واحد من المواد ، هو الماء . يعترض على هذا بأن كل الأسماء التى ذكرها بين Bain فيها جانبان ، جانب جزئى وجانب كلى : ويمكن أن يحمل عليهما الكل والبعض . الجانب الكلى من ناحية ماصدقتها والجانب الجزئى من ناحية مفهومها (١) .

ومن الأمثلة على هذا : الماء مكون من أوكسوجين وإيدروجين بنسبة معينة ، فهذا تصور جزئى ، لأن الحقيقة التى تضمنها لا يمكن أن يحمل عليها كل

أو بعض ، ثم إن هذه الصفات صفات واحدة لا يمكن أن تتجزأ ، فالماء مكون من أوكسجين وإيدروجين ، ولا يمكن أن نجد ماء غير مكون منها . ولكن إذا نظرنا إلى الموضوع من ناحية الما صدق ، وجدنا أن الاسم كلى : الماء بعضه صالح للشرب وبعضه غير صالح ، ماء المحيطات ، ماء الأنهار ، ماء البحيرات . . الخ .

وقد أدى البحث في حقيقة الأسماء من ناحية كليتها وجزئيتها أن انبثق عن هذا البحث سلسلة الموجودات كلها . . وهو ما نسميه نسبية السكلى والجزئى : فإذا ما فهمنا الجزئى على أنه واحد من المشتركات فى المعنى السكلى لننتج عن هذا : أن كلا من السكلى والجزئى على السواء لسيان ، لأن السكلى يصبح جزئيا : إذا ما اندرج تحت كلى أعم منه ، والجزئى يصبح كليا ، إذا ما اندرجت تحت جزئيات أخص منه . هنا تتسلسل الموجودات فى نظام تصاعدى ، الإنسان جزئى الحيوان ، وكلى الأفراد ، وهذه السكليات تنتهى بكلى . ليس فوقه كلى ، هو جنس الاجناس أو الجنس العالى ، وتنزل إلى جزئى ليس هناك أخص منه هو نوع الانواع أو النوع السافل (١) .

وقد نتج عن هذا تقسيم التصورات إلى عليا وسفلى . التصور العالى هو الذى يحتوى فى ما صدقه التصورات السفلى . ويسمى التصور العالى تصورا بالقوة ، أى تمكن فيه التصورات جميعا . بينما تسمى التصورات السفلى التى يحتوئها هذا التصور العالى بالأجزاء الذاتية . ومن هنا نستنتج العلاقة بين الجنس والنوع . وهذا هو معنى نسبية السكلى والجزئى ، وقد انبثقت

شجرة فورفوربوس من هذا التقسيم . أو هي تطبيق لنسبة التصورات ،
والانتقال من حد أسفل إلى حد أعلى يسمى لدى المدرسين بالصعود ، والانتقال
من حد أعلى إلى حد أسفل يسمى بالنزول . وقد كان لهذه الأفكار كلها أهمية
كبيرة في المنطق وبخاصة في نظرية الإستقراء ^(١).

وقد رأينا من قبل ، كيف حاول الإجماعيون أن يستخرجوا فكرتي الجنس
والنوع من الجماعة ، ولكننا نرى هنا المناطقة يحلون المسألة ببساطة ، إن فكرة
كل من الجنس والنوع قد انبثقتا من تحليل النسبة بين الأفكار الكلية والجزئية
المندرجة فيها تحايلا منطقيا عقليا .

ويأتى التفريق بين الكلى والجزئى والعام والمفرد : ويدبر أن هناك خلطا
بين الكلى والجزئى والعام والمفرد فى الإستخدام المنطقى . ويؤدى هذا
الخلط الى أخطاء منطقية متعددة . ولذلك حاول جوابلو أن يحدد استعمال
كل من هذه التعابير . نحن نقول : تصور كلى ، وتصور جزئى ، وقضية كلية ،
وقضية جزئية ، فهل من المحتم أن يكون موضوع القضية الكلية تصورا كليا ؟
فى الواقع لا . فقد يكون موضوع القضية الكلية جزئيا ومع ذلك تبقى قضية
كلية . ويتبع هذا تعريف القضية الكلية ، ويعرفها جوابلو بأنها ما يحمل
فيها المحمول إما إثباتا وإما نفيا على جميع ما صدق الموضوع كله ، والجزئية
ما يكون المحمول فيها جزئيا غير محدد لما صدق الموضوع ، أى لا ينطبق على
جزء من ما صدق الموضوع ، أى أن كلية القضية أو جزئيتها لا تتبع كلية
الموضوع أو جزئيته ، وإنما تتبع استغراق المحمول لموضوع القضية أو عدم

استغراقه . أى يحمل المحمول على كل أفراد الموضوع ، أى أن كلية القضية تتبع الحكم ، وذلك فى حالة القضية الكلية . وعلى العكس تماما فى حالة القضية الجزئية . هذا الولد مصرى تعتبر كلية مع أن الموضوع حدده اسم الإشارة فأصبح جزئيا .

فمن الأفضل إذأ أن نطلق على التصورات فى ذاتها اسما غير الإسم الذى يطلق عليها فى قضايا . نطلق عليها الكل والجزئى إذا كانت موضوعات فى قضايا ، ويشير الكل والجزئى الى استغراق المحمول للموضوع أى الى الكم كما قلنا من قبل . ونطلق العام والمفرد عليها إذا لم تكن فى قضية ويشير العام والمفرد حينئذ إلى أفرادها الخارجية ، أى إلى ما يعبر عنه بما صدقنا .

وينبغى أن نوضح حقيقة مجموعة من الاسماء تسمى بأسماء الاعلام Proper Names : فإنه يخلط أحيانا بين أسماء الاعلام وبين الجزئى والكل . واسم العلم هو إشارة أو دلالة لتمييز شخصا من الاشخاص عن الآخرين ، بدون أن تتضمن هذه الإشارة امتلاك الشخص المشار إليه أى صفات خاصة نوعية أو غير نوعية ، أى أن هذا الاسم يطلق على الشخص أو على الشئ ، منفصلا تمام الانفصال عن الصفات الخاصة المميزة لهذا الشخص أو لذلك الشئ . وليست هذه الاسماء قاصرة على الإنسان ، بل وتطلق أحيانا على الحيوان وعلى غيره من الكائنات غير الحية . وينبغى أن نتساءل هل أسماء الاعلام أسماء جزئية ؟ يعتبرها بعض المناطقة أمثال كينز نوعا من الاسماء الجزئية ، لكن يجب أن تميز عن تلك الاسماء الجزئية ، بأنها لاتحمل على الشخص أية صفة أو معلومات تخص طبيعته الذاتية ، فهى إذن

إشارة أو مجرد علامة لإصطلاحية ، دون أن تتضمن أى معنى خاص .
وتختلط أسماء الاعلام أحيانا بالأسماء الكلية ، وذلك أن اسم محمد أو على ،
قد يطلق على أفراد كثيرين ، ولكن مع هذا لا نستطيع أن نقول إنه اسم كل .
لأن الاسم لم يطلق على كل واحد منهم لتحقيق صفة مشتركة فيهم ، بل أطلق
على كل واحد من وجهة نظر خاصة ، أى طبقا لما يراه من أطلق عليهم
هذا الاسم (١) .

وكذلك ينبغي أن نوضح حقيقة أسماء الجموع : Collective
Names فإنها تختلط أحيانا بالأسماء الكلية ، وأحيانا أخرى بالأسماء
الجزئية . وسنحاول تبين صلاتها واختلافاتها ، عن كل من هذين
القسمين :

أما اسم الجمع : فهو يصير ينطبق على مجموعة من الأشياء المفردة ككل ،
يميز هذه المجموعة عن غيرها من المجموعات ، ولا ينطبق على كل واحد من
أفراد هذه المجموعة على حدة ، مثل جيش ، قوم ، قطيع ... الخ . أما أسماء غير
الجموع فهى أسماء تطبق على عدد متناه من الأشياء ، ويمكن أن تطبق على
كل واحد منها على حدة .

وأسماء الجموع تتردد بين الجزئية وبين الكلية ، جزئية بمعنى أنها تطلق
على وحدة معينة منفصلة عن غيرها من الوحدات ، مثلا الجيش الألماني . .
الامة الألمانية . . الخ . وكلية بمعنى أنها تطبق بالمعنى نفسه على عدد كبير من

هذه الوحدات . جيش . قوم . . . الخ . وقد اعتبر بعض المناطقة أسماء
الجموع جزءاً قابلاً للأكمل والبعض ، اعتبرها جزءاً من الاسماء الكلية . والبعض
يقسم الأشياء من حيث عموم المعنى وخصوصه إلى أقسام ثلاثة ، كلى ،
وجزئى ، وجمعى .

ولكن ليس ثمة قيمة لهذه التقاسيم . ويوجد التداخل بينها نوعاً من الإلتباس
والغموض . أما التمييز الحقيقى فيكون بين الاستعمال الجمعى والاستعمال الاستغراقى
للإسم فالاستعمال الجمعى للأسماء كما يرى كينز ينطق على الأحداث المتدرجة
تحت اسم الجمع بشكل عام كلى ، بحيث لا يمكن انطباق لفظ الجمع على وحدة
من هذه الوحدات . بينما يكون الحل فى الاستعمال الاستغراقى تاماً على جميع
الأفراد والوحدات التى تندرج تحت الإسم الكلى ، أى يطلق على كل فرد من
أفراده على حدة . ومن الأمثلة على هذا : كل زوايا المثلث تساوى قائمتين ،
أو كل زوايا المثلث أقل من قائمتين . الحل صحيح فى المثال الأول على اعتبار
زوايا المثلث مجتمعة ، وفى المثال الثانى صحيح أيضاً على اعتبار زوايا المثلث
منفردة ، والحل فى الأول جمعى وفى الثانى استغراقى ، وينشأ عن عدم الإلتباس
إلى كل من الاستعمالين نوع من الأغاليط يعرف فى المنطق بأغاليط القسمة ،
ويكون ذا تأثير سيئ فى القياس . إذا لم ينتبه فيه إلى كل من الإسمالين (١)

بقى أن المثال السابق : إذا لم ينتبه فيه إلى كل من الإسمالين ، لدينا قياس
على هذه الصورة :

كل زوايا المثلث - أقل من قائمتين

ا ب ج مجتمعة - كل زوايا المثلث

ر . ا ب ج مجتمعة أقل من ٢ ق

وأخيرا يمكننا أن نقول إن الذى يبين المعنى الجمعى والمعنى الاستغراقى ليس هو الصورة ؛ وإنما هو الاستعمال ، وأقصد بالاستعمال المادة . وإذا تنبه الإنسان إلى المادة التى أمامه ، استطاع أن يميز بين الاستعمالين .

الفصل الثالث

اسم الذات واسم المعنى

هذا بحث يتردد بين الميتافيزيقا والمنطق ، وهو النظرة إلى التصورات أيضا باعتبار انقسامها إلى اسم الذات واسم المعنى ، أو بين العيني والمجرد Concrete & Abstract ويميز عادة بين اسم الذات واسم المعنى ، بأن اسم الذات هو اسم الشيء ، واسم المعنى هو اسم الصفة . ولكن المشكلة تنشأ بعد ذلك بالبحث فيما تعنيه كلمة « شيء » متميزة عن كلمة « صفة » . يجب الاستاذ كينز على هذا بأننا نعني بكلمة شيء ، كل ما نستطيع أن نصفه بصفة ، وعلى هذا يكون اسم الذات اسما لشيء له صفات ، أى يعتبر موضوعا لمحمولات ، بينما اسم المعنى هو اسم أى شيء يمكن إعتباره صفة لشيء ما ، أى هو محمول لموضوعات . وهذا التمييز بين الاسماء سهل التطبيق فى أغلب الحالات ، فمثلا - المثلث - اسم شيء له صفات ، فهو اسم ذات ، و«^١» هى الصفة التى يمتلكها هذا الشيء المسمى المثلث ، فهى اسم معنى ، الإنسان - حى جواد ، أسماء ذات ، الإنسان - الحياة - الجود ، أسماء معنى ^(١) .

— ونلاحظ أن اسم الذات واسم المعنى يسيران جنبا إلى جنب فلكل اسم ذات اسم معنى ، أى أن اسم الذات هو اسم لمجموعة من الأشياء تميزت عن غيرها

بصفات ، هذه الصفات هي اسم المعنى المطابق لها ، فاسم المعنى هو الذى يكون المفهوم ، واسم الذات هو الذى يكون الما صدق ، وهنا يحتلط اسم المعنى واسم الذات بالمفهوم وبالمصدق . والتمييز بين الإسمين على هذا الأساس له قيمة منطقية كبيرة ، إذ أنه يكون من السهولة التمييز بين أسماء الذات وأسماء المعنى ، على أن التمييز بين أسماء المعنى وأسماء الذات على هذا الأساس ، ليس مطلقاً للأسباب الآتية :

أولاً - إنه يمكن التحقق ، إذا نظرنا إلى الأسماء فى علاقاتها مع الأسماء الأخرى . أما إذا نظرنا إليها فى ذاتها بغض النظر عن علاقاتها بالصفات الأخرى ، فلا نستطيع أن نضع هذا التمييز إطلاقاً . ومن هنا لا يمكننا أن نقول : إن كل اسم هو اسم ذات واسم معنى . فإن اللغات تضيق عن أن تمدنا بهذا .

— ثانياً - يلاحظ أن بعض الصفات يمكن أن تكون « موضوعات لمحمولات » أى يمكن أن تكون أشياء وتحمل فى الوقت عينه كصفات : فمثلاً إذا قلنا « الجبن تردد » فحين نحمل هنا على اسم معنى صفة من الصفات و يمكن فى الوقت عينه أن نحمل اسم المعنى هذا - الذى اعتبرناه هنا موضوعاً - على ما حمل عليه فنقول « التردد جبن » فيكون الإسم اسم معنى واسم ذات فى الوقت عينه ، ولا يمكننا حينئذ التمييز بينها .

— ثالثاً - إن بعض الصفات تغير ، إذا ما حملت عليها صفات أخرى ، أو أضيفت إليها زيادات . فإذا ما أضفنا كلمة - مادية أو أدبية - إلى صفة الشجاعة ، أو ميزنا بين بياض الثلج وبياض البخار ، تغير المعنى وتفاوت .

نستخلص من هذا أن بعض الأسماء أسماء ذات ، ولا يمكن أن تكون غير أسماء ذات . وبعض الأسماء تكون أسماء معنى ، ولكن يمكن أن تستخدم كأسماء ذات ، أى أن تكون أسماء معنى باعتبار ، وأسماء ذات باعتبار .

ويرى كينز أن الوسيلة الحقيقية لتفادى الصعوبة في مشكلة أسماء الذات وأسماء المعنى ، هو أن نبدل فكرة التمييز بين أسماء الذات وأسماء المعنى ، بفكرة التمييز بين الإستعمال التجريدى والإستعمال العيني للأسماء فيستعمل الإسم كاسم مجرد أو كاسم معنى إذا كنا نتأمل الشيء من ناحية صفاته ، ويستعمل الإسم كاسم عيني أو كاسم ذات إذا كنا ننظر إلى الشيء الذى يطلق عليه الإسم فقط . فينتج عن هذا أن بعض الأسماء تستخدم كأسماء معنى فقط ، بينما الأخرى تستخدم إما كأسماء معنى وإما كأسماء ذات (١) . وهذا الحل صحيح من الوجهة المنطقية ، مادام المنطق لا يختص بالأسماء أو بالألفاظ كما هي ، ولكن باستعمال الإلفاظ في قضايا ، مع العلم بأن المنطقة - كما يقول كينز - لا يهتمون كثيرا باسم الذات واسم المعنى . والامر الوحيد الذى يهتمون به هو : إذا ما ظهر اسم في قضية غير لفظية ، كحمل أو كوضوح ، فإننا نقسمال : هل نعتبره اسم ذات أو اسم معنى ؟ أى أن أهمية التقسيم إلى أسماء ذات وأسماء معنى إنما تتضح - كما قلنا - من حيث وجودها في سياق قضية أو حكم .

والتصورات كما قلنا - مبحث واحد - ينظر إليه من نواح متعددة . .

... وقد رأينا كيف اختلط اسم الذات واسم المعنى بالمفهوم وبالمصدق. كذلك يختلط اسم المعنى واسم الذات عند بعض المناطق بالكلية والجزئى ، بل يذهب البعض منهم إلى أن التقسيمين متماثلان . فنجد لوك يعتبر اسم المعنى كـ . وذلك أتناصل إلى اسم المعنى بواسطة التجريد والتعميم ، أما اسم الذات ، فهو تمثل عيني أو حمى لشيء معين ، فهو جزئى . وذهب الأستاذ جفونز إلى اعتبار التقسيمين تقسيما واحداً . غير أن المجرد عنده هو الجزئى ، والعينى هو الكللى : إن المجرد هو صفة ينظر إليها من حيث هى ، أو من حيث عدم ظهورها فى محسوسات وعينية ، كواحدة وغير منقسمة ، ولا يمكن أن تقبل أى تمايز عددى . بينما العينى كللى ينطبق على أفراد أو ما صدقات فتلا - التوزيع - أسماء مجردة وهى جزئية أيضا ، بينما المربع والدائرة ، أسماء عينية لها ما صدقات متعددة ، فهى كلية .

ولكن هذا رأى غير صحيح على إطلاقه . فإن بعض الأسماء المجردة تعتبر كلية ، كما يرى جون استيوارت مل ، وهى أسماء الصفات التى تحتوى على درجات وأقسام . فكلية - اللون - مثلا كلمة مجردة - وهى كلية ، وبدرج تحتها البياض وغيره من الألوان . والبياض يحتوى درجات أيضا ، أشد بياضا وأكثر بياضا ... الخ .

لكى نتخلص من هذا الإشكال ، ينبغى أن نعود إلى رأى كينز ، وهو أن حقيقة كل من اسم الذات واسم المعنى لا تتضح إلى فى قضايا ، وحينئذ نستطيع أن نميز بينهما ، وهذا ما يهم المنطقى . ولهذا لن نخوض فى آراء مختلف الفلاسفة فى هذا الموضوع ، إذ أنه سيودى بنا إلى جدل

حول حقيقة المجرد عند الفلاسفة ، وخاصة هجل ومدرسته بما لا محل له في المنطق .

وهذا عما يبين بوضوح أن تقسيم التصورات الى مجرد ومحسوس هو تقسيم مبنافيزيقي ، وأن العملية المنطقية لا تبدو فيه واضحة ووضوح الاتجاه الميتافيزيقي .

الفصل الرابع

الإسم الثابت والإسم المنفى

التصورات بين علم النفس والمنطق

قسم التصورات من وجهة نظر منطقية إلى ثابت ومنفى. أما التصور الثابت أو الإسم الثابت : فهو الاسم الذى يتضمن وجود صفة أو صفات فى الشيء ، مثل كريم وعادل وسعيد والاسم المنفى هو الذى يشير إلى خلوشى معين من صفات أو عدم هذه الصفات ، مثلا - غير سعيد ، غير عادل ، لا مساواة - وإذا ما عبرنا عن الإسم الثابت فى صورة جبرية كان هو - ١ - والمنفى هو - لا ١ - ولكن سرعان ما قام علماء النفس بتحليل بارع لفكرة السلب محاولين النفاذ إلى حقيقته ، وأدى بهم هذا التحليل إلى إنكار التصور السالب أو إلى إنكار فائدته .

١ - إنكار التصور السالب :

يرى المناطقة الذين حاولوا إقامة المنطق على أساس سيكولوجى ، أنه لا يمكن فهم الإثبات أو النفى إلا فى سياق القضايا والاحكام . وأن التصور فى ذاته لا يمكن أن يثبت أو أن ينفى . فإذا قمنا بالعملية - عملية الإثبات أو النفى - قمنا بها فى حكم . وقد بدأ الأستاذ زجفرد من هذه النقطة ، وانتهى به - الأمر - إلى إنكار قيمة الإسم المنفى ، بحيث لا تتضمن - لا ١ - أى معنى إطلاقا ، وذلك للأسباب الآتية :

أولا : إذا كان الخطأ من فكرة يتضمن فكرة ، أو ليس هو فكرة

إطلاقاً ، فإن - لا ا - ليست هي غياب - ا - في الفكر ، بل على العكس تنضم حضور - ا - فيه . فلا نستطيع إطلاقاً أن نفكر في - لا أبيض - بدون أن نفكر في - أبيض .

ثانياً : لا نستطيع أن نفرس - لا ا - بأنها كل ما لا يصحب - ا - في الذهن ، فثلا - تلج ، لبن ، ساء ، زهرة ، حيوان ، تصحب - لا ا - في الذهن ، ولكن لا تكون نفيًا لـ ا ، على اعتبار أن - ا - هي أبيض . فلا يوجد نوع من التقابل بين هذه التصورات كلها وبين تصورنا - أبيض . إذن لا يوجد تصور سالب .

ثالثاً : إذا كان لابد أن نفرس - لا ا - على أنها سلب حقيقى ، فينبغى كما يقول زجفرد « Sigwart » أن ندخل - قضية أو سلسلة من القضايا المضرة بلا ا - عن كل شيء غير - ا - ، أى عن كل ما نفي عنه - ا - ، فاستعرض في فكرى كل الآراء الممكنة لانفى - ا - ، وستكون هي الأشياء الموجبة التي تشير إليها - ا - . ولكن حتى ولو كان لهذا العمل أية فائدة ، فإنه غير ممكن .

يتفق الأستاذ كينز مع كثير مما ذكره زجفرد عن العلاقة بين المثبت والمنفى ، إلا أنه لا يوافق على النتيجة التي انتهى إليها : يوافق على أن - لا ا - أى تصور المنفى ، لا يستحضر تصوراً مستقلاً ، أى أننا لا نستطيع أن نكون أية فكرة عن - لا ا - تنفى الصور - ا - . فإذا كان المقصود بالتصور - لا ا - نفيًا للتصور - ا - ، فحينئذ لا تؤدي أى معنى . ولكن إذا نظرنا إلى - ا - كساوية لكل شيء غير - ا - ، فإنه من الممكن أن يوجد هذا التصور المنفى ، إذا ما حددنا أنفسنا في ما صدق الاسم . مثلاً إذا ذكرنا اسماً كإنسان ، وقلنا إن فيه - لا إنسان ، فإننا نقصد انطباق كل واحد من هذين التصويرين المثبت

والمتنى فى نطاق معين ، هو المملكة الحيوانية التى تنقسم حينئذ إلى قسمين : قسم هو إنسان - حسن . زيد . محمد . وقسم آخر هو لا إنسان - كالحوانات المتوحشة والدواب ، والزواحف ، والديدان ... الخ هنا يكون التصور المتنى مفهوما ومعقولا فى هذا الذهن . وينتهى كينز إلى القول بأن التفكير فى أى شىء يحمل عليه - ١ - يتضمن وجودا متميزا عن كل ما يحمل عليه - لا - فكل اسم إذن يقسم مجال القول إلى قسمين ، على أن يكون تفكيرى فى كل قسم من هذين القسمين غير مختلف عن تفكيرى فى القسم الآخر ، أى أن يتفق الإثنان فى المفهوم أى أنها يتضمنان من ناحية المفهوم تصورا واحدا ، بينما يختلفان من ناحية المصادق أى أن - ١ - ، لا - ١٢ - تتفقان فى ناحية المفهوم . والمفهوم هو الذى يدل على الصفات التى تحمل على الأفراد : تحمل على بعضهم فتثبت لهم الإنسانية عن طريق إيجابى مباشر ، وتحمل على بعض الكائنات الأخرى فتثبت لهم الإنسانية عن طريق إيجابى غير مباشر ، وتطبق فى كلتا الحالتين على عالم معين محدد من الأفراد ، لا على عالم غير محدد . على هذا الأساس تكون الأسماء ذات المفهوم وحدها هى التى يمكن أن تكون موجبة أو منفية ، ويكون الاسم الموجب هو المتضمن لوجود بعض الصفات فى الأشياء ، بينما الاسم المتنى يتضمن الحلو من هذه الصفات ، أى أن حل الاسم المثبت على ما صدقته ، إنما يحدث بطريق مباشر ، بينما حل المتنى على ما صدقته ، يكون بطريق غير مباشر .

وبهذا نرى أن هذا التقسيم للتصور إلى ثابت ومتنى يحتفظ بكيانه المنطقى .

نعود بعد ذلك إلى مسألة لغوية نراها فى الكتب العربية ، وهى خلو هذه اللغة من الألفاظ المعدولة ، أى الألفاظ التى أدخلت عليها - لا - فعدلت بها

من طريق الاثبات إلى طريق النفي . وعلى هذا ، لانجد هذه الألفاظ ، إلا فيما نقل إلى العالم الإسلامى - من تعبيرات يونانية ، كاللانهائى ، واللامحدود ، واللامتناهى .

٢ - خاصية الإسم المنفى : هل للإسم المنفى خاصية محدودة أو غير محدودة ؟ أو بمعنى أدق : هل من اللازم تحديد مجال القول الذى ينطبق عليه الإسم المنفى ، بحيث إذا لم يحدد هذا المجال أصبح - لا أبيض - شاملا لكل الموجودات من إنسان وفضايل وأحلام وغيرها من الأشياء غير البيضاء ؟ رأى بعض المناطقة أنه ينبغي تحديد مجال القول لكلمة - لا أبيض - فتطبق على عالم الألوان فحسب ، أى على أسود وأخضر وأحمر ... الخ ، أى أن مجال القول بين لفظين متناقضين - ا ، لا ا - ينبغي أن يحدد باندراج تحت الجنس القريب الذى يكون - ا - فيه نوعا (إنسان ولا إنسان) : إنسان - نوع فينبغى أن يكون الإسم داخلا تحت أفراد الجنس الذى يندرج - الإنسان - تحته ، وهو - الحيوان - فيصدق الإسم المنفى على أفراد الحيوان غير الإنسان . كذلك فى قولنا - أبيض ولا أبيض - ، يكون مجال القول هو عالم الألوان . فإذا تكلمنا عن - من له حق الانتخاب - فنحن نشير إلى سكان بلد ، نقسمهم إلى من له أصوات ومن ليس له ... الخ . وبعض المناطقة لا يرون تحديد مجال القول فيعتبرون أن - لا إنسان تشمل كل الكائنات ماعدا الإنسان . وهذا رأى خاطئ . لأن الإسم المنفى من حيث هو ، لاقية له ، وإنما قيمته فى حكم . وحكم يحوى الاسم منفيا غير محدد ، لاقية له اطلاقا .

٣ - رأى جوبلو في التصورات المثبتة والتصورات السالبة :

يرى الاستاذ جوبلو أن التصور المثبت أو السالب هو محمول موجب في حكم سالب فكل قضية موجبة محمولها تصور منفى ، هى فى الحقيقة تعبر عن حكم -الب ، محموله موجب . ويعطى جوبلو المثال الآتى : *L'ame est immortelle* - النفس خالدة - وهو يعنى : النفس ليست فانية . فالتصور السالب - نظريا - يحمل على كل موضوع لا ينتمى إلى هذا الصنف من الموضوعات . فكل تصورين أحدهما سلب للآخر يقسمان فى صنفين كل الموضوعات الممكنة . ولكن أحد هذين الصنفين لا يتعين مفهوما إلا بنفى صفة ، ولا يتعين فى الماصدق إلا بإخراجه من الصنف الآخر . ويضع جوبلو مثالا لهذا - الإنسان - هذا صنف عنده ، وكل ماهو غير الإنسان من موجودات حية أو غير حية . وكذلك كل المجردات ، الفضيلة ، المساواة ، العدد ، كل هذا صنف آخر ، ولكن ما الذى يستفيد العقل من مثل هذا التصنيف :

لكى يحل جوبلو المسألة حلا معقولا يحمل للتصور السالب قيمة ، فإنه يقرر أن التصورات السالبة هى تصورات عدمية : بمعنى أن الأحكام التى تكونها لا تقبل إلا نوعا من موضوعات صنف ، على أن يكون هذا الصنف محددا تحديدا واضحا . فلا نقول إن هذا الحجر لا أخلاقى ، وذلك لأن الحجر غير أخلاقى . فكلمة - أخلاقى - تطلق فقط فى نطاق معين ، هو النطاق الإنسانى ، ولا نقول - خالداً - إلا فى صنف من يعيش ومن يستمر ومن يسأل عنه : هل يموت أو لا يموت . الخ . فالتصور السالب يتضمن إثبات صفة موجبة فى نفس الوقت الذى يتضمن نفى صفة أخرى (فبعض الشيء من موضوع الحكم بالقوة يتعين بالقوة) ولما كانت

الصفة أو المحمول لم يَتمين إلا بالنفى ، فإن صنف الموضوعات يبقى تقريرا غير معين . ويلاحظ تريكو أن أرسطو من قبل رد الاسماء المنفيسة إلى أسماء عدمية .

ويرى جوبلو أن هناك أيضا تصورات منفية يعبر عنها في كلمات لا تستحضر أى نفى - كفساد ، خلاء ، عدم ، أعمى - وهذه هى الاسماء العدمية الحقيقية عند غير جوبلو من المناطق . إن جوبلو يذهب إلى أكثر من ذلك فانه يرى أن كلمة - نثر - مثلا تصور سالب ، لأنها تنفى أن مائحن بصدده هو شعر ، ويستشهد بجوردان Jourdain حين يقول : إن كل ما ليس شعراً فهو نثر ، فالنثر غياب الوزن والقافية ، أو هو لغة لا تخضع للقواعد الشعرية . فكل تصور إذن موجب وسالب ، بالرغم من أن الصورة اللفظية لاتعين إطلاقا صفة التصور التى تعبر عنه . ويذهب المنطقي الانجليزى دى مورجان إلى رأى يشبه هذا ، فإنه يرى أن كل تصور يشمل ما هو وما ليس بهو : فكل تصور يستحضر معنى سالبا ومعنى موجبا . فالتصور - إنسان - مثلا ، يتطبق على الإنسان والفرس ، ينطبق على الأول بالإيجاب ، وعلى الثانى بالسلب ، فينتج أن كل حـد فهو مزدوج ، وأنه يشمل كل الموجودات .

وينبغى وضع قاعدة لتمييز التصور الموجب والتصور السالب . يرى جوبلو : أنه إذا كانت الاحكام التى بالقوة والتى تكون معنى الكلمة تخضع للتحقيق الحسى فإن التصور يكون موجبا إذا وجدت تجربة ، وسالبا إذا انتفت التجربة . أما إذا كانت هذه الاحكام مما يدخل فى نطاق البرهنة المنطقية ، فان التصور يكون موجبا ، إذا كانت البرهنة عليه ضرورة ، وسالبا إذا كانت البرهنة

عليه ممتعة ومستحيلة (١) .

٤ — تقابل الحدود

يحدد الأستاذ جوبلو تقابل التصورات بأنه تقابل أحكامها الممكنة . ويرى أنه ليس ثمة تناقض ، إلا إذا كان ثمة حكم . ويرى أن الامر كذلك فيما يخص التضاد ، بل إن الامر كذلك في نظرية التقابل عامة . وهي واضحة أعظم وضوحا في — مبحث الأحكام ، وأقل وضوحا في — مبحث التصورات وذلك لأن الأحكام المتقابلة في الاخيرة هي أحكام بالقوة ، هي أحكام كامنة . ويرى الأستاذ كينز أن التقابل لا يفهم إلا في أحكام أو قضايا فقط ، ذلك لأن التناقض متصل بالحل ، والحل لا يحدث إلا في قضية أو حكم (٢) . فحين نتكلم عن — ١ ولا — ١ — كتصورين متناقضين ، لانهما لا يمكن حملها معا على نفس الموضوع بدون تناقض .

والنوع الاول من تقابل الحدود هو التناقض : وقد تعارف المناطق على اعتبار التناقض أول صورة من صور التقابل بين الحدود . وقد عرف الحدان المتناقضان : بأنها حدان يتوعبان كل المجال الذي يشيران إليه ، بحيث أنه لا فرد في هذا المجال يثبت عليه الحدان في الوقت نفسه . أو أنهما حدان لا يمكن حملها بالإيجاب على موضوع واحد في الآن نفسه في مجال قول معين .

ويميز Venn بين التناقض الصوري والتناقض المادى . وذلك طبقا للعلاقة التي تكيف فيها صورة كل من الحدين المتناقضين ، فثلا بين ١ ،

(١) Goblot : Traite pp, 90 — 93 .

(٢) Keynes : Formal Logic, p. 65

ولا توجد علاقة تناقض صورية ، وكذلك بين إنسان ولا إنسان ، ولكن هناك حدود ليست علاقة السلب واضحة في تركيبها . ولكن بينها تناقض مادي واضح ، ولكنه متضمن . وذلك يبدو في المثال الآتي الذي يذكره كينز : إنجليزي وأجنبي . لاشك أن كل أجنبي ليس إنجليزيا . فهنا تقابل بالتناقض بين الحدين في مادتهما ، وليس في صورتها (١) .

ويتكلم جوبلو عن نوع من التناقض يحدث فيما يسمى التصور الكاذب . فيذكر أنه : يقال عن تصور أنه متناقض في ذاته ، إذا تضمن تناقضا ، حينما نحمله ترى أنه ينقسم الى تصورين متناقضين . ويبدو أن هذا التصور يعني شيئا ما ، ولا يعني شيئا على الإطلاق . والسبب في هذا ببساطة ، هو أن تصورين متناقضين لا يمكن أن يجتمعا في تصور واحد . إننا لا يمكننا أن نكون فكرة بوضع حد بذاته واستبعاده في نفس الوقت . فلا يوجد تصور ينطبق على الحدين معا - دائرة مربعة . ويرى جوبلو أن كل تصور يشكون من أحكام بالقوة ، ولا تفقدنا أحكام القوة ، وهي أحكام صحيحة ، إلى تصور يشمل الشيء ونقيضه (٢) .

أما النوع الثاني من التقابل فهو التضاد : يعرف الحدان المتضادان بأنها الحدان اللذان يشيران الى أشياء ، لا يستفدان بينهما بحال القول الذي ينتميان إليه ، على أن يكون كل منهما على طرف مضاد ، فينبهما بعد كامل وخلاف كامل . ومن الأمثلة على المتضادين : الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، الأبيض والأسود ، العاقل والاحمق ، اللاذ والمؤلم . . . الخ

Ibid : p. 62. (١)

Goblot ; Traite p. 86. (٢)

والفرق الجوهرى بين المتناقضين والمتضادين هو أن المتناقضين لا يقبلان وسطا ، فلا يوجد وسط بين أبيض ولا أبيض . هنا لاستنفد التصوران كل مجال القول اللونى ؛ بينما يوجد وسط بين أبيض وأسود فى مجال القول اللونى . ويتبع من هذا أن المتضادين لا يمكن أن يجتمعا فى تصور واحد ، أو بمعنى أدق لا يمكن أن يحملا على موضوع واحد ولكن يمكن أن يرتفعا : فلا يمكن أن يكون شيء مثلا ، أبيض وأسود فى الآن عينه ، ولكن يمكن أن يكون أزرق ، لكن لا بد أن يكون إما أبيض وإما لا أبيض ، ويلاحظ أيضا أنه ليس بالضرورة أن يكون لكل حد ضد . بينما لكل حد نقيض . فثلا - أزرق - فى عالم الألوان لا ضد لها ، بينما لها نقيض وهو - لا أزرق - .

غير أن كينز يرى أن بعض الكتاب يستخدم كلمة التضاد فى معنى أوسع ، فيمزجون كلمة التضاد بمجرد عدم التوافق . ويرون أن وسطا بين حدين غير متوافقين ممكن ، وعلى هذا فإن أزرق وأصفر متضادان عندهم للأبيض - وهما فى تضادها للأبيض - كالأسود للأبيض ؛ ويرى بعض الباحثين أن صلة عدم التوافق . . إنما تعنى التنافر . فالأحمر والأزرق والأصفر تنافر إحداها الأخرى (١) .

وأرى أن هذا خطأ ، إذ ينبغى ألا تخلط بين التضاد وعدم التوافق أو التنافر ، بل تضيف قسما جديدا فى التقابل ، نسميه بتقابل عدم التوافق أو التنافر . إن ما يخطر فى الشعور حين نصل بحكم بالقوة إلى تصور - أبيض - هو حكم آخر بالقوة يوصلنا إلى تصور مناقض هو - لا أبيض - ، أو حكم آخر بالقوة يوصلنا إلى تصور مضاده هو الأسود ، بل يكاد يكون التصور المضاد أسرع فى الذهن

خلال الحكم بالقوة ، من التصور المناقض . فأسود - أسرع إلى الذهن من - لا أبيض . فيحدد في مجرى الشعور المتضاد والمتناقض ، هذا يدل على أنها قسمان مختلفان . ولا يخطر الأزرق أو الأصفر ، إلا إذا نالت الأحكام التي بالقوة على النفس ، فتحمل إلينا تصورا متافرا أو غير متوافق مع التصور الذي توصلنا إليه أولا . فن الحيز إذن ألا نعتبر التقابل بعدم التوافق أو التقابل بالنافر ، قسما من أقسام التقابل بالمتضاد .

وقد لاحظ أرسطو أن المتضادين ينتميان إلى جنس واحد ، فلا تضاد بين المتباينين ، فالمتضادان إذن أنواع بعيدة . وينتج عن هذا أنها يكونان دائما مركبين وينبغي أن نميز فيها دائما بين تصورين : الجنس : وهو مشترك بين الإثنين والفصل : وهو ما يفصل واحدا منها عن الآخر . وينتج عن هذا أن المتضادين هما موضوع علم واحد بذاته .

والصورة الثالثة من تقابل التصورات هي تقابل التضايف ، والتضايف هو علاقة وجود بين اسمين ، بحيث لا يوجد أحدهما بدون الآخر ، أو لا يمكن أن تعقل ماهية أحدهما بدون أن يخطر في الذهن ماهية الآخر . وقد أسمى الأستاذ كينز هذه الأسماء النسبية ، وعرفها بأنها الأسماء التي تتضمن موضوعا آخر بجانب الموضوع الذي تشير إليه ، بحيث لا يمكن أن تستحضر مالم يستحضر الموضوع الآخر ^(١) .

ويعتبر جفونز كل الأسماء نسبية أو إضافية إلى حدها . فكل شيء ينبغي أن تكون له علاقة بشيء ما ، الماء بالناصر التي يتكون منها ، الشجرة بالأرض التي تزرع فيها . وما يثبت أن كل الأسماء نسبية ، أن الشعور نفسه

لا يتحقق إلا إذا كان هناك تغير واختلاف ، وحيث لا تغير ، لا شعور . فلا يمكن أن يفكر الإنسان في أى موضوع إلا إذا كان متمايزا عن شيء ما . فكل اسم إذن يتضمن نفيه ، كوجود من موضوعات الفكر . فكل « رجل » لا نفهم ولا ندرك إلا إذا فكرنا في حدود كثيرة (امرأة ، مدرس ، ضابط) وعدد من الأسماء . كما أنه لا يمكننا أن ندركها بدون أن نستحضر أيضا نقيضها « لارجل » ولكن هل معنى هذا أنه لا يوجد اسم « مطلق » اسم يمكن أن يفهم بذاته ؟ يرد علماء النفس بأن العقل لا يمكن أن يكون مستودعا لمعان منعزلة قائمة بذاتها . ولكن هل يؤدي هذا إلى إنكار وجود أسماء مطلقة بالكلية ؟ هنا تقابلنا مشا كل مميزات بديهية ودينية : هل الوجود اسم مطلق أم اسم نسبي ؟ هل الله اسم مطلق أو نسبي ؟ هل الخالق إذا حلت على الله اسم مطلق أم نسبي ؟ هل يمكن وصف الله بالخالق قبل الخلق ؟

يرى الأستاذ جفونز أنه لكي نتخلص من إشكال التمييز بين الاسم النسبي أو المضاف والإسم المطلق ، ينبغي أن نعتبر - كاسم نسبي - كل ما يتضمن نوعا من الاضافة متميزا وظاهرا ، تنشأ عن وجوده في زمان أو مكان ، أو عن علاقة علة بمعلول . فكل اسم يخضع للزمانية أو للعلاقة العلية فهو اسم مضاف أو نسبي (١) .

أما الأستاذ كينز فيرى أننا نستطيع أن نحل المشكلة ، بأن نميز بوضوح ، في كل اسم ، بين مفهوم الإسم وبين الجانب الذاتي والجانب الموضوعي فيه . فكل الأفكار من وجهة النظر الذاتية نسبية طبقا لقانون النسبية . وكل

الاشياء في عالم الظواهر من وجهة النظر الموضوعية نسبية أيضا ، بمعنى أنها لا يمكن أن توجد بدون وجود شيء آخر : الإنسان لا يوجد بدون أكسوجين ، أو الشجرة بدون تربة . ولكن حينما نقول أن اسما هو نسي أو إضافي ، فلا يعنى هذا أنه لا يوجد ، أو لا تفكر فيه بدون أن يوجد شيء آخر ، أو تفكر في شيء آخر ، وإنما يعنى أن معناه لا يمكن أن يشرح أو أن يفسر بدون إشارة إلى شيء قد أسميناه اسما متضايقا - كالزوج أو الأب - فكيف إذا برى أن هناك أسماء نسبية وأسماء أخرى غير نسبية ، بل هي مطلقة ^(١) .

والعلاقة بين المتضايقين ، تسمى في المنطق بعلاقة التضاييف ، وهذه العلاقة هي الحقائق التي تكون التضاييف . الحقائق التي تكون علاقة بين شريك وشريك ، هي الشراكة ، وبين زوج وزوجة ، هي الرباط الزوجي ، وبين حاكم ومحكوم ، هي حق السيادة للأول على الثاني وواجب الخضوع من الثاني للأول . ألخ .

وعلاقة التضاييف تكون أحيانا واحدة ومتساوية ، فبين الشريك والشريك ، الشراكة ، وهي متكافئة من الناحيتين ، وأحيانا تكون مختلفة كيفا ، بين الأب والابن ، علاقة الإبوة من ناحية ، وعلاقة البنوة من ناحية أخرى .

ويرى كينز أن الاسماء النسبية أو بمعنى أدق ، الإضافية ، ليست بذات أهمية في المنطق الصوري قدر أهميتها في منطق الإضافة ، أى المنطق الرمزي الجديد أو في بعض فروع ، وهذا المنطق هو منطق علاقات أشمل من

علاقة التضمن في المنطق القديم . ولن نخوض في بحث هذه العلاقات الآن ، وإنما نشير إلى أربع صور منها :

١ - علاقة التشابه أو التماثل : وهي علاقة تشابه كامل مطلق . ومن الأمثلة عليها : على سخى سخاء حسن . وهذه يمكن عكسها بدون أن يتغير المعنى إطلاقاً فقول حسن سخى سخاء على . فالصفة المحمولة على الموضوع تساوى الصفة المحمولة على المحمول .

٢ - علاقة اللاتشابه أو اللاتماثل : وهي علاقة لا تشابه إذا قلنا لمحمد ابن أمين فلا يوجد شبه أو تماثل بين الإثنين ، إنما توجد مجرد علاقة الأبوة والبنوة ، فلا يمكن عكسها ، اللهم إلا إذا غيرنا الإضافة فقلنا أمين والد محمد .

٣ - علاقة التعدي : وهي أن نصل إلى حكم من حكم ، بنوسط حكم ثالث . ويمكن إدراج هذه العلاقة تحت ضروب الشكل القياسى الارسططالىسى ، فهنا علاقة تضمن وصورتها :

على أعظم من محمود
ومحمود أعظم من خالد

∴ على أعظم من خالد

ونلاحظ هنا أنه لا يمكن عكس المقدمات ، اللهم إلا إذا غيرنا علاقة التعدي ، فنقول :

محمود أقل من علي
وخالد أقل من محمود

خالد أقل من علي

الوصفان هنا واحد ، ولكن علي أساس تغيير الرباط أو الإضافة بين المتقدمين .

٤ - علاقة عدم التعدي : ومن أمثلتها - كامل صديق حسن وحسن صديق عثمان - فلا نستطيع أن نعدى الحكم إلى كامل صديق عثمان - . فالحكم هنا لا يتعدى ، بل يقف .

. . .

على أن العلاقات لاتمس موضوع المنطق الصوري ، كما ندرسه في هذا الكتاب ، وإنما هي ما قلت ، تنصل بالمنطق الرمزي ، ولها فيه صور متعددة لنا في حاجة إلى عرضها الآن .

الفصل الخامس

التصورات الواضحة والتصورات الغامضة

التصورات المتميزة والتصورات المختلطة

نحن ننظر إلى التصورات من ناحية وضوحها وغموضها ، أو من ناحية تمايزها أو اختلاطها . ويكاد يكون هذا البحث أيضاً سيكولوجياً ، وقيمته جوبلو على أساس نظريته في الأحكام الممكنة - ف يرى أنه لا يمكن أن تكون الفكرة الواضحة واضحة ، ما لم تكن متبينة تمام الانتباه للأحكام الممكنة التي يتضمنها التصور ^(١) . وبذكر جوبلو أن الديكارتيين لم يصلوا إلى أنه ينبغي أن ننبه أشد الانتباه لهذه الأحكام الممكنة . حتى نصل إلى التصور الواضح ، اللهم إلا لينتز ، ولو أنه لم يعين صراحة قيمة الأحكام الممكنة في التوصل إلى التصور الواضح ، غير أنه وضعها محل الاعتبار . وهو يعرف الفكرة الواضحة أو التصور الواضح بأنه : هو التصور الذي يجعلنا نعرف موضوعه حين نصل إليه ، فإذا كانت لدى فكرة واضحة عن لون من الألوان ، فلن آخذ لوناً آخر من الألوان مكان اللون الذي لدى فكرة عنه . وإذا كانت لدى فكرة واضحة عن نبات من النباتات ، فإنني أستطيع أن أميزه عن غيره من نبات ينتمي إلى أسرة هذا النبات . وهذا يعني أنني عرفت موضوعه بجملة من الأحكام ، وبدون هذا

يكون التصور غامضاً . تلك هي فكرة ليبنتز عن التصور الواضح
والتصور الغامض .

غير أن جوبلو يرى أن فكرة ليبنتز في التصور الواضح ، عبرت عن
الوضوح تعبيراً خارجياً وظاهرياً . الوضوح عنده هو وضوح صورة
Image أو وضوح فكرة فلم يصل ليبنتز إلى التحقيق ، تحقيق الوضوح ،
سواء كان الوضوح تجريبياً أو عقلياً . فالوضوح عند ليبنتز يستند على التشابه
الظاهري . ولا يكفي أن ندرك التشابه الظاهري ، أى نعرف وضوح الصورة ،
بل ينبغي أن نعرف الأحكام نفسها التى تكون التصور ، وأن نفحصها ،
وأن نحللها ونجعلها واضحة متميزة . يقول جوبلو « نحن نقول إن تصوراً
ما واضحاً ، إذا عرفنا بأى التجارب والعمليات المنطقية ، نستطيع أن نحقق
الأحكام الممكنة ، التى يكون هذا التصور الواضح محمولاً ، أو بمعنى أدق ،
أن نثبت ما إذا كان موضوع معين يقل هذا التصور كدول له » ويعطى
جوبلو التصور « لإنسان » كثال . ويرى أن هذا التصور واضح لكل من أتباع
الوضوح ، لأننا نعلم المميزات والخواص التى بواسطتها يكون الموضوع إنساناً
أو غير إنسان . ولكن هل التجربة بمعناها العلمى الدقيق لازمة لجعل التصور
واضحاً ، أو بمعنى أدق هل مراحل التجربة - الملاحظة والتجريب والتحقيق -
تصل بنا إلى تصور واضح تمام الوضوح ؟ إننا نرى أن كل أدوات هذه
المراحل لم تصل إلى الدقة المطلقة ، لتجعلنا على يقين من أن التصور الذى نصل
إليه واضحاً . فالوضوح إذن ذهنى ، ولا يثبت وضوحه إلا بطريقة عقلية
منطقية . وأهم صورة للوضوح هي صورة علم الجبر . ولكن التصورات
الجبرية المجردة ، تتكون من معرفة بالفرقة مستمدة من تصورات أخرى ،

وهذه الأخيرة من تصورات أخرى أيضا حتى نصل إلى تصورات حسية ،
أحكامها بالقوة أحكام تجريدية .

وإننا نصل إلى الحقائق الهندسية بالمسطرة والفرجار . والهندسة في
آخر تحليل هي فلسفة المسطرة والفرجار . ونحن نصل إلى علاقات في الهندسة ،
ونصل إلى تركيبات هندسية بواسطة هذه الآلات ، وهذا كله يدعو إلى القول
بأن المعرفة - التي بالقوة - وهي التي تكون الفكر التصوري جميعا - ليست
بالتأكيد - بالفعل - والتجربة تخطيء والحواس تخطيء والتحقيق يخطيء .
فالتصور الواضح باطلاق مستحيل .

وقد لا تكون التصورات الواضحة متمايزة ، وقد تكون مختلطة ، بينما
يذهب أن تكون التصورات المتمايزة واضحة ، والفكرة المتمايزة هي الفكرة
التي تدرك النفس فيها اختلافا يميزها عن فكرة أخرى غيرها . بينما الفكرة
المختلطة ، هي الفكرة التي لا يمكن تمييزها عن فكرة أخرى ، مع أن الفكرة
الأخرى تكون مختلطة . ويرى جوبلو أن الفكرة تكون متمايزة ، إذا عرفنا
بأى تجربة أو عملية منطقية نستطيع أن نحقق الأحكام التي بالقوة ، التي تفصلها
عن فكرة أخرى مشتركة معها ، ويكفى لهذا أن نعرف عدداً معيناً من الصفات ،
بحيث أن أى موضوع يحتوى أو يتحقق له هذا العدد من الصفات ، فإنه ينتسب
إلى هذا التصور . وكل موضوع يرتفع عنه واحدة من هذا العدد من الصفات ،
يمنتج أن ينتسب إليه . وهذه الصفات تعارفنا على تسميتها بالجنس والفصل ، ومنها
يتكون التعريف الكامل ، والتصوير يكون مختلطاً إذا أھملنا هذه الصفات التي
تؤدي إلى التعريف الكامل . فالتصور يكون متمايزاً إذا عرفنا بأى التجارب
والعمليات المنطقية ، نحقق الأحكام التي بالقوة التي يكون هذا التصور موضوعاً

لها ، أو بمعنى أدق ، أن يكون أو لا يكون موضوعا لمحمول معين . ولكن هل نستطيع خلال التجربة أن نصل إلى تصور متمايز ؟ إن التجربة قد تخطئ ، غير أن التصورات التي تكونها النفس متميزة ، قد تكون صحيحة ، لأن النفس تصل إلى الصفات التي تميز شيئا عن شيء ، أي تصل إلى الماهية أو التعريف الجوهرى للتصور .

نستخلص من كل هذا الذى ذكرناه ، أن وضوح التصورات إنما يتعلق بما صدقها ، أو بالتعريف المميز ، وتمايزها إنما يرتبط بمفهومها أو بالتعريف الجوهرى (١) .

الفصل السادس

المفهوم والمصدق

رأينا كيف ظهرت تعبيرات المفهوم والمصدق في الأقسام السابقة للتصور التي قننا بعرضها . وهذا يعني ، كما ذكرت من قبل ، أن مبحث التصورات مبحث واحد - منظورا إليه من نواح متعددة . والمفهوم والمصدق المكانة الكبرى في المنطق ، لا في أقسام التصورات فقط ، بل أيضا ، وبقوة ، في مبحث القضايا ومبحث القياس ، وما زال المناطقة في نقاش حول حقيقة المنطق الصوري : هل هو مفهومي أو ما صدقي ، هل هو كيفي أو كمي ، أو هل هو الاثنان معا ؟ وكما ادعت بعض العلوم مباحث التصورات لها ، إدعت نفس العلوم مبحث المفهوم والمصدق .

أما الميتافيزيقا - فترى أن مبحث المفهوم والمصدق هو بحث ميتافيزيقي ، وأن مفهوم الشيء هو حقيقته الميتافيزيقية ، وأنه ليس إلا فكرة المجرد والعيني . وقد عرضنا لهذه الفكرة من قبل . ولكن المناطقة ينكرون ميتافيزيقية هذا البحث ، ويرونه عقليا بحتا ، وأن فكرتي المفهوم والمصدق أو فكرتي الكم والكيف ليستا قاصرتين على الميتافيزيقا ، وإنما هما تداخلان في مختلف العلوم ، عقلية أو تجريبية . وهما أداتان للحد والقضية والقياس والاستقراء ، ولكل عملية منطقية . وإن العلم ، أى علم كان ، وفي أى نطاق يكون ، إما كيني وإما كمي . فالعيلتان متصلتان بعلم قائم بذاته - هو المنطق ، كإداة للفكر ، ومنهج للبحث .

أما علم النفس ، فسرى المحاولة النفسية في إقامة التصور على الأحكام الممكنة ، وسرى مدى الحقيقة في هذه المحاولة . وسرى أنها لم تتجسج التجاح الكافي في تحليل هذه العملية العقلية تحليلا نفسيا .

أما علم اللغة فيقرر أننا لا نستطيع أن نتكلم عن مفهوم وما صدق للتصورات وإنما عنها في الأسماء ، بل يكاد كثيرون من المناطقة التقليديين يرون أيضا أن يكون هذا البحث في نطاق الأسماء ، لأن اللغة تلعب دورا كبيرا كأداة للفكر في تكوين كل من المفهوم والماصدق . وينتج عن إهمال بحثها نتائج سيئة في تصحيح الفكر الإنساني في هذا النطاق . ولكن لا يعنى هذا أن التصورات من حيث هي تصورات ، لا مفهوم ولا ما صدق لها . إن التصور عامة يعبر عنه في إسم ، ثم إن التصور من حيث هو وحدة عقلية كاملة ، لا وجود له عند كثيرين من المناطقة ، فمن الأولى ألا يكون للإسم وحدة عقلية كاملة . ولهذا نرى أن من الخير أن نشير إلى ترادف الإثنين هنا . فسيان إذا أن نستخدم هنا كلمة إسم أو كلمة تصور ، ولكن ما هو تعريف المفهوم والماصدق ؟

١ - تفسير كل من المفهوم والماصدق :

إن الرأى التقليدى هو أن كل اسم كل من الأسماء ، طبقا لوجوده كوضوح أو كعمول في قضية ، هو اسم لشيء أو لعدة أشياء ، أو لفرد أو لعدة أفراد ينطبق عليها ، أو بمعنى منطقي ، يصدق عليها . ولكل شيء من هذه الأشياء ، ولكل فرد من هذه الأفراد التي يحمل عليها الأسماء ، صفة أو صفات ، وهذه الصفات ترتبط بهذا الشيء ، فلكل إسم إذا ناحيتان : ناحية الماصدق - أى ناحية الإشارة إلى أفراد أو أشياء يتحقق فيهم ، أو يصدق عليهم اللفظ ،

وناحية المفهوم - أى مجموعة الصفات التى تحمل على هؤلاء الافراد . ومن الأمثلة على هذا - إنسان - أما ما صدقه فهو : زيد وعمرو ومحمد ... الخ . وأما مفهومه فالحيوانية والناطقة ... الخ وإذا أردنا أن نحلل أية قضية ، لوجدنا فيها هاتين الناحيتين : فإذا قلنا : القطط مستأنسة : فالتقطط ما صدق : وهو القطط السوداء ، والبيضاء ، والأفريقية ، والأوربية والآسيوية ... الخ ولها مفهوم : هو الصفات التى تتحقق وتجعل هذا النوع من الحيوان اسمه قطط ، ومستأنسة أيضا لها مفهوم ولها ما صدق . أما مفهومها فإنها : غير مفترسة ويمكن تربيتها ... وما صدقها ... القطط على إختلاف أنواعها .

أما المدرسيون فقد عبروا عن المفهوم بالتعبيرات الآتية Compréhension و Connotation و Intension - وعرفوا المفهوم بأنه مجموعة الصفات أو المشاهدات Notae الجوهرية التى يحتويها التصور . وعبروا عن الماصدق بالتعبيرين الآتين Extension و Dénotation . وأضاف مناطق بورت رويال التعبير Etendue - أى الإمتداد - فعبّر نيكول وارنوا عن الماصدق بهذا التعبير الجديد : الإمتداد . وتعريف الماصدق عند المدرسين أنه مجموعة الموجودات التى ينطبق عليها التصور .

ويعبّر عن المفهوم بالتعريف وعن الماصدق بالتصنيف . ولكن يكون منطوق القضية التى يدخل فيها التصور واحداً فى كلتا الحالتين . إن الذى يختلف هو التفسير الذاتى للقضية : أى أننا نحن الذين نفسر القضية من ناحية المفهوم أو الماصدق . فإذا قلنا الإنسان فان - فنحن نستطيع أن نفسر الموضوع من ناحية المفهوم ، فتعتبر صفة فان ، متعلقة بالموضوع - الإنسان - أى أننى هنا أعرف التصور ، إنسان ، . والتعريف يكون فى المنطق الصورى بالمفهوم .

ونحن أيضاً نستطيع القيام بتفسير ما صدق : فنظر إلى الموضوع - إنسان - كجزء من صف الفانين ، فنقول - الإنسان أحد الفانين - وهذا أصنف الموضوع في مجموعة الفانين ، والتصنيف يكون دائماً على أساس المصدق .

والمشاهدات التي تكون الصور هي الصفات التي تؤكد وتثبت بالعمومية وبالضرورة ، لا من ناحية ذاتية فقط ، بل وأيضاً من ناحية موضوعية . وهذه المشاهدات هي التعبير العقلي عن الصفات الحقيقية للماهيات التي يكشفها العقل شيئاً فشيئاً . وإذا كنا نحن نغني ونخصب الصور باستمرار ، فإن كل تعريف يكون بالضرورة مؤقتاً ، ولكن الصور في ذاته ، وموضوعياً ، يمتلك مفهوماً ثابتاً ، فإذا تكون مرة واحدة ، فإنه يتكون للجميع ويقدم معينا خصباً لاستدلالاتنا ^(١) .

أما عن المصدق : فإن المنطق الكلاسيكي يعتبره صفة مشتقة من المفهوم . ويرى هذا المنطق أنه من الخطأ أن نعرف الصور كمجموعة من الأفراد - ولا عبرة في المجموعة بالعدد - وإنما العبرة بتحقيق الصور في الموجودات ، ومن باب أولى نستطيع أن نفترض تصوراً يتحقق فقط في فرد واحد . فمصدق تصور هو إذن إمكانية أن ينطبق على كثرة غير معينة ^(٢) .

تلك هي النظرة الكلاسيكية للمفهوم والمصدق ، ولكن المنطق الفرنسي الحديث الأستاذ جوبلر ، رأى أنه لا بد من وضع مفهوم دقيق ، لاصطلاح

Maritain: *Petite Logique*, p: 34 (١)

Toblot : *Traite*, p. 74 (٢)

-المفهوم - لأن هذه الكلمة أو هذا الإيضاح أثار كثيرا من النزاع خلال القرون بين مختلف العلماء . ويرى أن منطق التصورات والاحكام والاستدلال والبرهنة إنما يقوم على هذه الفكرة ، وأن النزاع بين الواقعيين والاسمييين والصوريين ، وكذلك النزاع بين اللاهوتيين والتجريبيين إنما مصدره التفسيرات المعارضة والمناقضة لهذه الفكرة . ثم يبدأ جوبلوف تحليله لهذه الفكرة .

يرى جوبلوف « أن ماصدق اسم هو الأفراد المحتواة في الجنس ، أى تحقق عدد من الاحكام الممكنة يكون الحد محمولها ، والمفهوم هو عدد الصفات المشتركة بين أفراد الجنس ، أى تحقق عدد من الاحكام الممكنة يكون الحد موضوعا لها . فإذا كان الحد كليا ، أى إذا كان تصورا ، فإن ماصدقه يكون لانهائيا ، وإذا كان مفردا ، فإن مفهومه يكون لانهائيا ، (١) . ونحن نرى من هذا أن جوبلوف ، يرفض منطق الصور ، ويقم - كما قلنا - التصور على مجموعة من الاحكام الممكنة . وينتج من هذا أن كلا من المفهوم والماصدق يتحدد بعدد من الاحكام الممكنة . فالمفهوم إذن هو مجموعة من الاحكام الممكنة يكون التصور موضوعا لها ، والماصدق هو مجموعة من الاحكام الممكنة يكون التصور محمولا لها .

يقول جوبلوف « يتكون - معنى الاسم - من عدد لامتناه من الاحكام الممكنة يكون هذا الاسم موضوعا لها أو محمولا - وهذه الاحكام التى يكون محمولا لها هى ماصدقه ، والتى يكون موضوعا لها هى مفهومه » ويوضح جوبلوف فكرته بالأمثلة الآتية : يبير رجل ، الزنجى رجل ، دون كيشوت

رجل . . . الخ . إن إمكانية هذه الأحكام التي قد يكون لها عدد لا متناه من الموضوعات ، لأعداد معين ، هي ماصدق كلمة إنسان : الإنسان ثديي ، الإنسان فقري . الإنسان عاقل . . . الإنسان إجتماعي . . . الخ إن إمكانية هذه الأحكام التي قد يكون لها عدد غير محدد من المحمولات المختلفة وليست عددا محدد ، هي مفهوم كلمة إنسان . (١)

والنظرية متكاملة الاجزاء وليكتفى نرى بعض المناطقة الذين حاولوا إحياء المنطق المدرسي - من أمثال ماريان وتريكو - وبخاصة الاول ، يقررون أن أن جوبلو قد أخطأ بأقامته للتصور على أساس الأحكام الممكنة ، وأنه ينبغي بحث المفهوم والماصدق في علاقاتهما فقط مع التصور . هنا يضمن معناها ويبين . ويرى تريكو أن تحليل المفهوم والماصدق في ضوء الأحكام الممكنة ليس فقط فاسدا ، بل إن هذا التحليل يعتبر هاتين الفكرتين الهاتين في تاريخ الفكر والعلم الإنساني كفكرتين قانونيتين . أما ماريان فيقول بسخرية : « إن ما ابتدعه جوبلو يشبه تماما وضع المحراث أمام الثيران » (٢) ونقرر نحن أن هذا النقد لا يرقى إطلاقا إلى دقة النظرية الجوبولية وتحليلها العميق لفكرتي المفهوم والماصدق ، كما أنه لا يضعها أبدا في مكان ثانوي ، وإنما يخصب فكرتها بتحليله الفني .

ويعمى جوبلو ويقول : « إنه لا توجد علاقة بين الألفاظ والحدود اللامتجانسة . فلا توجد علاقة ماصدق بين حدين ليسا محمولين لموضوع واحد ، كما أنه لا توجد علاقة مفهوم بين حدين لا يكونان موضوعين لمحمول واحد .

(١) Goblou - Traité, p. 89.

(٢) Tricot : Traité p.p. 74 - 75

كما ينبغي أن تكون هناك علاقة احتواء أو تضمن بين حدين ، لكي نستطيع أن نقرر أن هناك مفهوماً و ماصداً - بمعنى أن نقول عن تصور إنه متضمن في تصور آخر ، مفهوماً أو ماصداً ، إذا كانت كل الأحكام التي بالقوة إلى الأول هي أحكام بالقوة للثاني . ومن الممكن أن يكون التصور متضمناً جزئياً في الآخر ، وذلك إذا كانت أحكامها التي بالقوة مشتركة بين الاثنين . ويوضح جوبلو هذا توضيحاً أكثر فيقول : إن التصور يمكن متضمناً في ماصدق تصور آخر ، إذا كان كل موضوع الأول هو موضوع الثاني . فكل حيوان ثدي هو ففري (أى من الحيوانات الفقرية) فثدي متضمنة في ففري . وإن التصور يكون متضمناً في مفهوم تصور آخر ، إذا كان محمول الأول هو محمول الثاني : فكل ما هو حقيقي عن التصور - ففري - حقيقي عن التصور - ثدي (١) .

ويلاحظ جوبلو الملاحظات الآتية :

(١) إذا كان حد متضمناً من ناحية الماصدق في آخر ، فإن الثاني يكون متضمناً من ناحية المفهوم في الأول . ففهوم التصورات إذاً و ماصدقاتها هي عكسية ، الواحد عكس الأخرى .

(٢) يكون التصوران متساويين ماهية ، إذا كونتهما أحكام بالقوة واحدة فلا يختلفان إلا لفظاً . وهذه الأسماء تكون مترادفة ، ومع ذلك فأحدهما قد يكون معنى واضحاً ، بينما يكون الآخر معنى غامضاً . إن المعنى الواضح في هذه الحالة يكون تعريف ، المعنى الغامض .

(٣) يعجز العقل أحيانا عن الإحاطة بما صدق تصور من التصورات ، وذلك إذا كان ما صدقه عددا غير محدد من الموضوعات أو الافراد ، مفهومها غير محدود أيضا . وإحصاء الموضوعات الجزئية متعذر . بينما من الممكن الإحاطة بمفهوم تصور من التصورات ، إذا كان في استطاعتنا أن نكونه بواسطة عدد محدود من التصورات الأخرى . وهذا هو عمل التعريف ، وبهذا أيضا نستطيع أن نحدد ما صدق تصور بتحديد مفهومه . وقد تعود العقل أن يفكر في تصورات ، لا في صور لا تنهاى (١) .

٢ - أقسام المفهوم :

نظر المنطق المدرسى للمفهوم على أنه واحد لا تعدد فيه . ولكن الأبحاث في فكرة المفهوم غيرت هذه الفكرة . وقد قام كينز ثم جوبلو من بعده بتحليل بارع لفكرة المفهوم . ويتلخص هذا التحليل في أننا يمكننا فهم كل من المفهوم والمصدق : إما فيها ذاتيا وإما فيها موضوعيا . ولكن يلاحظ أن هذا التقسيم لا أهمية له بالنسبة للمصدق . ذلك لأننا لا نحمل التصور « إنسان » على نفس الموضوعات ، لأننا نحمل الناس أنفسهم ، أى أننا نختلف في حمل كلمة إنسان على الأشخاص ، لأننا لا نعرف الأشخاص . ولكن إذا عرفنا المفهوم ، فلا يهم اختلافنا على المصدق ، كل ما يعنيننا هو أنه إذا وجد أفراد تحقق فيهم صفات مفهوم التصور « إنسان » ، كان هؤلاء ما صدق التصور إنسان . فالتصور إذن يحمل على موضوعات لا نعرفها ، وهى غير محددة طالما كانت لهم الصفات التى تفهم من التصور ، والتي نحملها على موضوعات نعرفها ، ومحددة أمامنا (٢) .

Ibid, p.p. 104—105 (١)

Goblot ; Traité p. 105 (٢)

فالمفهوم إذن هو الذى يحمل دلالة الكلمة - ويقرر نطاق استخدامه وامتداده :
أى الماصدق . فالمفهوم إذن هو الذى ينظر إليه من ناحية الموضوعية والذاتية :
وكان كينز أول من قسم المفهوم الى الأقسام الثلاثة الآتية :

١ - المفهوم الجوهرى أو المفهوم الإنفصاقى : ويعبر عنه كينز بكلمة
Connotation . وهو مجموعة من الصفات الجوهرية التى تكون صنفًا من
الاصناف ، بحيث إذا لم تحقق للصف ، لم يكن الصف . يقول كينز « إننا
نضمن فى الصف الصفات التى يقوم عليها تصنيفه ، بحيث إذا سقطت واحدة منها
سقط الصف ، ويسمى هذا المفهوم انفصاقيا ، لأننا انفقنا على أن نعتبر صفاته
جوهرية » .

٢ - المفهوم الذاتى أو النسبى : ويعبر عنه كينز بكلمة Subjective
intention وهو مجموعة الصفات التى تكون فى الذهن عن الشيء ، أو
العلاقات التى تكون فى الذهن عنه ، أى أن الذهن لا يدخل فيها أو لا يلتزم أن
يدخل فيها كل الصفات الجوهرية التى للشيء ، بل يكون منها أحيانا صفات غير
جوهرية . فالنظرة إلى المفهوم هنا نظرة نسبية وذاتية ، وهذا المفهوم غير ثابت ،
بل يختلف باختلاف الأفراد واختلاف الامكنة والازمنة .

٣ - المفهوم الموضوعى : ويعبر عنه كينز بكلمة Comprehension أو
Objective Intention وهو مجموعة من الصفات التى يحصل عليها الشيء والتى
تكون متحققة فى كل أفراد النوع الذى يحمل عليه المفهوم . فهو إذاً يشمل كل
الصفات ، عرضية كانت أو جوهرية ، التى ذكرناها فى القسمين الماضيين . وهذا
النوع من المفهوم أصدق أنواعه .

نستنتج من هذا أن النوع الأول من المفهوم إنما هو مفهوم تاريخي فلسفي ، يعطينا فكرة فقط عما اصطلح عليه الأفقدون من المفهوم . وهو مفهوم ضيق محصور يضعنا أمام تغيرات آلية ، إذا سقط منها شيء ، سقطت الماهية ، وبالتالي سقط المفهوم أو لم يصر مقبوما من حيث هو دال على الماهية . والمفهوم الثاني تتدخل فيه الإرادة والحكم الذاتي ، وتتدخل فيه عوامل قد تبعده عن الحقيقة . أو بمعنى أدق إن المفهوم النسبي يدخل الإنسان إلى عالم من السفسطة والمجدل . والمفهوم الثالث هو المفهوم الصادق ، وذلك إذا توصلنا إليه فالموضوعية المطلقة عسيرة التحقيق (١) .

وللأستاذ زجفرت تقسيم للتصورات يشبه إلى حد ما تقسيم كينز . ويبدو أن الأستاذ زجفرت أثر في كينز .

وقد قسم الأستاذ زجفرت التصورات إلى ثلاثة أقسام : التصورات التجريبية ، والتصورات الميتافيزيقية ، والتصورات المنطقية . أما التصورات الأولى ، وهي تصورات نفسية ، أو نتيجة عملية نفسية ، وتغير بتغير الأشخاص ، فهي تقابل إذا المفهوم الذاتي لتصور ما . والتصورات الثانية ، وهي التصورات التي تصل إلى تصوير الماهية تصويراً كاملاً مثالياً من حيث هي موضوع ، وهذا القسم يقابل المفهوم الموضوعي . وأما التصورات المنطقية ، فهي التصورات التي نعارفنا على أن تكون صادقة صدقاً كلياً ، لكن تستخدم في أحكامنا . وهذا القسم يقابل المفهوم الجوهرى أو الاتفاقي .

أما جوبلو فقد وضع نظرية تشبه نظرية كينز إلى حد كبير . فقد قسم المفهوم إلى نوعين : مفهوم ذاتي ومفهوم موضوعي . أما المفهوم الذاتي -

وقد أسماه La Comprehension subjective فقد حدده بأنه « مجموعة الصفات التي يضمها شخص معين في زمن معين في معنى لاسم من الأسماء » وهي تستند على معرفة الشخص وتغير بتغير الأشخاص . فإذا لزيد تعلم شخص ما ، أضاف إلى المفهوم الذاتي ثروة كلامية من لغته الخاصة ، فالمفهوم الذاتي لزيد هو تعريف مؤقت للاسم .

وقد يتغير المفهوم الذاتي على الصورتين الآتيتين :

أولاً : أن تبقى حدود المفهوم الذاتي كما هي - إذا كان تعريف من التعاريف قد حدده ، يبقى التعريف ، ولا يتغير الإطار - ولكنه يفتى ويخصب سواء بأن نجد خلال تجربة من التجارب عناصر جديدة فيه ، لم نعرفها من قبل ، ولما أن نصل ببرهنة واستدلال إلى إدراك أشياء لم نلحها فيه . ومن الأمثلة على هذا أن نعلم خاصية جديدة للثلاث ، أو معلومات مفصلة عن تشريح الكلب ، فيخصب لدى المفهوم الذاتي لكل من الثلاث والكلب ، ولكن لا يزيد ولا ينكمش . ويبقى المصدق كما هو .

ثانياً : أن نصل لإينا معرفة جديدة ، تغير ما اتفق عليه القدماء من قبل ، وتلقى التعريفات القديمة للتصور كما عرفناها ، وتتدخل في الماهية ، وتقترح في ذاتية الشيء بتحليل جديد . هنا يتغير التعريف لدى ويتغير الإطار . أو بمعنى أدق أضع تعريفاً جديداً .

ويتمى جوبلو إلى القول بأنه بقدر ما نتعلم ، فإن المفهوم الذاتي لما أن يخصب بدون أن يتغير حدوده ، ولما أن يقترح في ماهيته فتغير حدوده (١) .

أما المفهوم الموضوعى *La Compréhension objective* فهو المفهوم الذى يصل العقل بواسطته إلى معرفة الحقيقة الكاملة عن موضوع من الموضوعات ، ويدركها إدراك من لا يبرفها من قبل . أى أن يعرف الشيء معرفة كاملة ، كل ما ثبت له ونبنى عنه ، وهذه هى النهاية السامية للتطور العلى ، وهذا المفهوم افتراضى أو بمعنى أدق ، هو حالة عقلية نفترض فيها : أننا وصلنا فقط إلى الموضوعية الكاملة لمفهوم حد من الحدود . وإذا ما وصلنا إلى الموضوعية ، فإن جميع أحكامنا التى تثبت لنصور من التصورات أو تنق عنه تكون تحليلية ، وتكون صحيحة ، لأنها لا تكون سوى توضيح لمفهوم موضوع ، عرف، افتراضا، معرفة كاملة (١) . وسنعود إلى هذه النقطة حين نبحت الأحكام التحليلية والتركيبية .

نقد نظريتي كينز وجوبلو : لم يوافق بعض المناطقة الفرنسيين - وعلى رأسهم ماريتان وتريكو - على آراء كينز وجوبلو . ويرى هؤلاء المناطقة - تحت تأثير مدرسي - أن نظريات كينز وجوبلو تقوم على خطأ مشترك وتستدعن اعتراضا أساسيا . لأنها سخرت بحقيقة التصور ، ولم تجعل له أدنى اعتبار . ويرى ماريتان أنه قد تكون لهذه النظريات بعض القيمة إذا كان العقل لا يصل إلى الماهية ذاتها ، ولكن يصل للأفراد فقط . ولكن إذا كان من المقرر أن الكلى والضرورى موجودان فى الأشياء الجزئية ، ويمكن إدراكها فى هذه الأشياء ، فلا يهم إذن أن نترك جانبا ، ولحين ، فقط هذه الخاصة أو تلك ، إننا نفعل هذا إما لوضع تعريف غير معقد ، وإما لعدم كفاية علنا . ولكن من المؤكد أن الماهية تحتوى ضمنيا كل الخواص

والملاحظات ، ويمكن أن تستنبط ، حتى يستفد كل ما في هذه الفكرة . ويجب أن نلاحظ تلاوة على ذلك ، أنه مع تقدم العلم - في تصور كينز على الأقل - ينصب المفهوم الذاتي بدون توقف على حساب المفهوم الموضوعي ، وهذا المفهوم الأول سينتهى قطعاً بالإخفاء ، وذلك حينما يصبح الاستدلال المتكامل ممكناً . وحينئذ سيتماثل المفهوم الذاتي والمفهوم الموضوعي ، أو بمعنى أدق - حين يتكامل الاستدلال ، لن يكون هناك سوى مفهوم واحد . وهذا المفهوم الواحد هو المفهوم الموضوعي ، المفهوم الوحيد المنطقي بمعنى الكلمة (١) .

هذه صورة جديدة للأرسططاليسية ، تريد الاحتفاظ بفكرة المفهوم التقليدية ، وهي تتمسك بالنظرة الكلاسيكية للمفهوم ، وتؤمن بالماهية الثابتة ، وترى أننا نستخرج الخواص والصفات من هذه الخاصية وحدها . وقد تناست المفاهيم الجديدة التي وضعها العلم ، كل علم في نطاقه ، والتي جعلت من الماهية الثابتة ، ومن الموضوعات الكاملة ، مجرد خرافة . إن تطور العلم الحديث أتى بمفاهيم غيرت الكثير من المفاهيم القديمة ، ووضعت أساساً جديدة لمختلف العلوم ، بحيث يمكننا أن نقول إننا إذا أردنا أن نحفظ بمفهوم معقول يحفظ للمفهوم - كيانه كفكرة منطقية ، فعلينا أن نقرر أن خير مثال لفكرة المفهوم ، هو المفهوم الذاتي .

٣ - تحديد المفهوم والمصادق :

المفهوم والإشتقاق اللغوي : يرى كينز أن المفهوم والإشتقاق اللغوي

يختلطان اختلاطاً شديداً . ولكن يجب التمييز بينهما : بأننا حين نبحث في الألفاظ من ناحية ايتومولوجية أو من ناحية تاريخية ، فإننا نبحث في منشأ الكلمة وأصلها ، والظروف التي دعت إلى قبولها كدالة على هذا الشيء أو ذاك ، والتغيرات المتتالية التي حدثت لها ... وقد نلجأ أحياناً في توضيح المفهوم إلى كل هذا ، ولكن ينبغي أن نميز بين الاثنين . ونعلم أننا في الخامس الاسماء لغرض من الأغراض العلمية ، لا نلجأ لإطلاقاً إلى اشتقاقه وأصله ، بقدر ما نلجأ إلى ما يحدد استخدامه استخداماً علمياً ، خاضعين في هذا لقواعد العلم الخاص أو الجزئي الذي نعمل فيه ، كما أننا نختلف أيضاً في تحديد المفهوم للمصطلح العلمي من الاستخدام العادي (١) .

ويؤدي هذا إلى أن نبحث في فكرة تحديد المفهوم والمصدق . فقد قلنا إن المفهوم الذاتي متغير بتغير الأشخاص والأزمنة والأماكن ، ولكن هل يصدق ذلك على المفهوم الجوهرى ؟ قد رأينا - فيما قلناه في الفقرة السابقة - أن الاستعمال العلمي لإسم من الأسماء يختلف عن استعماله العادي ، وعلى هذا قد يقصد التماس بالإسم الواحد أشياء مختلفة ، فيكون للإسم عدهم مفهومات متعددة ، بل يصل الحال إلى أن كثيرين منّا لا يستطيعون تحديد مفهومات الكلمات التي يستخدمونها في حياتهم العادية . ولكن ينبغي التمييز بين المفهوم الذاتي والمفهوم الجوهرى من ناحية الثبات والتغير . أما الأول : فتغير بالضرورة والثاني متغير بالعرض . وفي الحقيقة إن التغير في اللغة وعدم الثبات - بشرط أن يكون عرضياً - حسب - هو الذي يجعل

اللغة تقوم بأغراضها . فإذا قلنا بمناقشات عليّة ، ينبغي أن نحدد مفهوم الكلمات التي نستخدمها ، هذا التحديد هو الذى يحمل البحث العلمى بمكنا . ونحن فى البرهنة لا نستطيع أن نقوم به على الوجه الاكمل بدون أن نحدد مفهومات الالفاظ ، على ألا يكون هذا التحديد صورا جامدة متحجرة ، نفرض خلال الدهور والعصور . فالتغير إذآ ، مالم يكن فى استطاعتنا أن نصل إلى الموضوعية المطلقة ، هو أساس التقدم العلمى . وتطور اللغة . بل إن التغير فى المفهوم - بعد التحليل والتركيب - وفى ضوء قواعد التحقيق - هو الطريق إلى الموضوعية ^(١) .

أما الماصدق فهو مجموعة الوحدات التى يصدق عليها اللفظ . ولكن هل نقول إن الماصدق محدد أو غير محدد ؟ إختلف المناطقة فى هذا اختلافا بينا : فذهب البعض إلى أن الماصدق غير محدد ، بحيث إذا قلنا - إنسان - فانها تنطبق على جميع الافراد ، سواء أكانوا على قيد الحياة ، أم كانوا أمواتا . بينما يذهب البعض إلى تحديد الماصدق ، إذا أنه لا معنى إطلاقا أن يشمل أفرادا قد لا ينطبق عليهم ما دخل المفهوم الجديد من صفات جديدة . وهذا يؤدى بنا إلى نقطة أخرى هامة فى البحث وهى صلة المفهوم بالماصدق .

٤ - علاقة المفهوم بالماصدق :

كان من المسلم به فى المنطق الكلاسيكى أن الصلة بين المفهوم والماصدق صلة عكسية ، أى أنه إذا زاد المفهوم ، قل الماصدق . فإذا قلنا - إنسان - وأردنا به الحيوان الناطق ، أى أن يكون مفهومه الحيوانية والناطقية ، صدق هذا المفهوم على عدد كبير من الافراد ، عدد لا يحصره عد . ولكن إذا أضفنا إلى المفهوم -

أزرق العينين - مثلاً فقلنا - حيوان ناطق أزرق العينين ، صدق هذا الإسم على عدد محدود من الافراد . فاذا أضفنا اليه - ساكن في غرب أوروبا قل ما صدق الافراد إلى حد أكثر تعيناً وهكذا ... الخ . وإذا زاد الماصدق قل المفهوم ، فاذا أردنا بالماصدق : كل أفراد الإنسان ، كان المفهوم حيواناً ناطقاً ، فالصلة إذاً بين كل من هاتين الفكرتين صلة عكسية .

ولكن ينبغي أن نلاحظ عدم إطراد هذه القاعدة ، فليست كل زيادة في المفهوم على إطلاقها ، تحدد عدد الماصدقات وليست العلاقة علاقة - حناية - حين يتكف المفهوم ويزداد خصباً ، يتحدد فعلاً ، ولكن لو حملنا عليه صفة لا تزيد من مفهومه شيئاً ، حينئذ يبقى عدد الماصدق ، أو عدد الماصدقات كما هو . أو بمعنى أدق ينبغي أن تميز بين الزيادة أو الصفة العرضية وبين الزيادة أو الصفة الجوهرية ، فالصفة العرضية تحدد الماصدق ، ولكن زيادة صفة جوهرية قد لا تحدده أو تحدده تحديداً ضئيلاً . فالعلاقة بين المفهوم والماصدق تكون عكسية . إذا كانت الزيادة في المفهوم صفة عرضية ، يشترك فيها بعض أفراد الماصدق دون البعض الآخر .

ولكن إذا قلنا إنه إذا زاد المفهوم ، قل الماصدق ، فهل معنى هذا أننا كلما ارتفعنا في سلم الموجودات ، كان الإسم الأعم أقل كثافة وخصباً من الإسم الأخص : فإنسان ، أخص من حيوان ، فهي إذا أكثر صفات من حيوان ؟ - يجيب المنطق القديم بأنه كلما ارتفعنا في التعميم ، كلما هزل مضمون التصورات . ويرى الأستاذ رابيه Rabier أن الفكرة العامة أو التصور لا يتكون فقط بالزيادة عليه أنواعاً على محتوياتها ، بل بحذف كل الخواص التي تغير وتقوم كل نوع على حدة . وبمعنى آخر أن الجنس لا يحتوى

الفصول النوعية التي تحدد الأنواع المنترجة تحت . أما من ناحية الماصدق فإن ماصدق الجنس أكبر من ماصدق النوع ، فالتصور -حيوان- ينطبق على كم أكبر بكثير من أفراد النوع لإنسان .

وأكثر الحدود بعدا في التعميم والتصنيف هي إذا - الوجود المحض - من ناحية أن مضمونه هش ورقيق بحيث لا يتميز كثيراً عن العدم البحت ، ومن جهة أخرى نرى الفرد ، ومفهومه غير محدد ، ولكن ماصدقه مسار لوحده (١) .

• - نظرية جوبلو :

لم يقبل الأستاذ جوبلو النظرية الكلاسيكية إطلاقاً ، وهي النظرية التي لا تدخل في تكوين التصور - كما قلنا - سوى الصفات الجوهرية العامة ، وتسقط منه الفصول النوعية والخواص الفردية والأعراض . ورأى أنه ليس من الصحة في شيء أن نعتبر مفهوم حد يحتوي كل صفات الحدود العليا ، ولا يحتوي كل صفات الحدود السفلى ، فأفكر إنكاراً باتاً أن النوع يحتوي الجنس ويتجاوزه مفهومهما ، بينما الجنس يحتوي النوع ويتجاوزه ماصدقا . ويلاحظ جوبلو أن عدم التعيين في ماصدق حد كلي هو الذي يسبب كليتته عند الكلاسيكيين . وأن غياب بعض الصفات هو الذي يجعل في الإمكان تقسيم الجنس إلى أنواع . فصل أنواع منه ، وبالتالي إلى إدراج عدد مختلف غير محدود من الأفراد تحت هذه الأنواع .

بدأ جوبلو نظريته من فكرة عدم التعيين هذا... لأنه أنكر أن عدم تعيين

صفات في الأجناس يؤدي إلى تكوين الأنواع : أو بمعنى أدق ، إنه يرى أن عدم التعيين هذا ليس سلبا محضا ، أى ليس سلبا لوجود الأنواع بفصولها في داخل الأجناس ، إنه إمكانية فصول نوعية في الأجناس . إننا لا نكون الأنواع لا عددا ولا صفات - اعتبارا . إنها مشروطة بصفات الجنس ، فصفات النوع إذن ليست صفات جديدة تضاف إلى صفات الجنس ، ولكنها توجد بإسم (المتغير) . فالانتقال من الجنس إلى النوع هو بأن نعين بعض القيمة لهذا المتغير ، فنحدها ؛ فيتكون النوع . أو بمعنى أدق إن النوع هو اقتطاع جزء من هذا المتغير . فحين هنا لا نضيف شيئا من هذا (المتغير) الذى هو في واقع الأمر (الجنس) ، وهذا الجزء المقطع هو (النوع) .

أما الفائدة التى نحصل عليها من هذا العمل ، أو بمعنى آخر من توزيع الجنس ، فهى نظرية وعملية . أما الفائدة العملية فهى أننا نستطيع بحث الحالة والخواص الجزئية أكثر من بحث الخواص الكلية ، ويمكننا أن نقوم بتطبيقات على هذه الخاصية أكثر من الثانية ، ثم أن الخواص الجوئية تبسط ، لما تحويه من مفردات أقسام الجنس نفسه . أما الفائدة النظرية فقد يباحث أن خاصية من الخواص يمكن البرهنة عليها في حالة خاصة أكثر منها في حالة عامة ، بل قد تكون هذه الحالة الخاصة . إذا كانت حالة نوعية متميزة طريقا لإثبات حالة عامة .

نستخلص من هذا أن جـوبلو يرى أن المفهوم هو مجموعة الصفات الجوهرية والعرضية التى تضيفها التصورات السفلى ، والصفات الذاتية التى تضيفها الأنواع ، . أو بمعنى آخر إن المفهوم عند جـوبلو يحتوى الماصدق .

وقد أعطانا جوبلو عدداً من الأمثلة الرياضية التي توضح فكرة (التغير) والإقتطاع من الجنس. ولا تهمنا هذه الأمثلة بقدر ما تهمنا أمثلته عن التصورات بوجه عام : ومن أهم الأمثلة التي أعطاها مثال اللون . فهو يقرر أن (اللون) عامة ليست له صفة تكرر عليه أن يكون أى لون . لأنه في هذه الحالة لن يكون شيئاً على الإطلاق بل إنه إمكانية كل الألوان ، فالفكرة العامة تحتوى بالقوة كل التعينات النوعية . وكل نوع هو بالضرورة إستبعاد لكل الصفات الخاصة بالأنواع الأخرى . والفصل النوعى ليس هو زيادة على صفات جنسية ، إنما هو على العكس تحديد لفكرة عامة سواء في المفهوم أو في الماصدق .

وقد أدت هذه الفكرة عند جوبلو إلى تغيير النظرة إلى الصلة بين المفهوم والماصدق . يوافق جوبلو على أن تكون الصلة عكسية ، إذا كنا بصدد المفهوم الجوهرى أو الإنفاقي La Connotation أو التعريف - لأن النوع أو مفهومه في المنطق الكلاسيكى ، يتكون من الفصل مضافاً إلى ماصدق الجنس ، أى من الجنس وفصله . فإذا ارتفعنا في سلم التصنيف حذفنا فصلاً ، وإذا ما نزلنا ، أضفنا فصلاً . فإذا تخيلنا تصنيفاً وجعلناه يحتوى كل الموجودات ، فإننا نجد أن التصورات السفلى ، لها أخصب مفهوم وأقل ما صدقات ، بينما يكون التصور الأعلى ، الجنس العالى ، الفكرة المجردة للوجود ، أكثر التصورات امتداداً ، ولكن أقلها مفهوماً ، لا تختلف في كثير ولا قليل عن فكرة العدم المحض كما قلنا (١) .

ولكن إذا فهمنا المفهوم - بمعناه الموضوعى عند جوبلو - La Compr

shension أو إذا كانت عينات الأنواع متضمنة من قبل تحت إسم المتغيرات في صفات الأجناس ، فإن الماصدق يرداد وينقص في الوقت نفسه الذى يرداد فيه المفهوم وينقص ، أى أن الصلة بين الإثنين تكون حيفتذ صلة طردية . وفى كل مرة ترتفع في سلم الأجناس درجة ، إيتنا نرى الإسم الأكثر عمومية ، محمولاً على موضوعات جديدة ، يستبعد من مفهومه الإنشاقى أو من تعريفه الصفات الفصلية لهذه الموضوعات ، الصفات التى تفصله عن الجنس ، ولكنه فى الوقت عينه يقبل فى مفهومه ويحتوى كل خواصها . فالجنس الأعلى يحتوى إذن أخصب مفهوم ، وفى الآن عينه أكثر الماصدقات عدداً . ولكن هذا الجنس الأعلى ليس هو التصور المجرد للوجود المحض ، وإما ما يقصده جوبلو هو فكرة الحقيقة الكلية ، فكرة الوجود ، محتوية عدداً غير محدود من الأشياء ، هى الموضوع النهائى ، والغاية السامية ، والتى لا تكون فى متناول العلم الإنسانى .

وقد أدرك جوبلو أنه « أفلاطون » يأخذ بفكرة المثال الأفلاطونية والتى تضع المثال على قمة سلسلة الأجناس . ويستخلص من هذا أن كلمة (تصور) لا يمكن أن تستخدم فى معنيين مختلفين تمام الإختلاف : الفكرة المجردة وهى التى ترد إلى صفات جوهرية وتمييزة : والفكره الخصبة وهى العلم الكلى بموضوعه . يمكننا إذاً أن نستخدم كلمة مفهوم — بمعناها الموضوعى للأفكار ، وكلمة — ماصدق — بمعناها الإنشاقى أو الإصطلاحى للتصورات .

ولا يذهب جوبلو إلى اعتبار الفكره هى وحدها الحقيقة ، بينما العلم الحسى هو مجرد خداع — كما يذهب أفلاطون . ولكنه يتفق معه فى أن الأفكار على العموم ، والفكرة العليا ، هى وحدها موضوع العلم . فإذا تكلمنا

عن علم طبيعي فإتانا نحن طبيعة الأشياء ، لا الأشياء ذاتها ، وطبيعة الأشياء هي صورها .

ولا يذهب جوبلو أيضاً إلى اعتبار الأفكار موجودة مفارقة للعالم الحسى وأنها هي سببه وعلة كما يذهب أفلاطون ، ولكنه يتفق معه في أنه يوجد في الأفكار من الصفات غير المحدودة ما لا يوجد في الأشياء . إن الأشياء تتحول وتغير ، ووجودها ينقسم إلى ماض لا يوجد بعد ، وإلى آت لم يوجد بعد ، وإلى حاضر يفنى حين يرجد ، بينما الفكرة هي القانون الذى يحوى كل حاضر ومستقبل . والأشياء ليست إلا قيا جزئية للمتغير الذى يوجد بتمامه في الفكرة .

ولا يذهب جوبلو أيضاً إلى اعتبار الأفكار موجودة مفارقة للعقل - كما يذهب أفلاطون - ولكنه يتفق معه في أنها ضرورات منطقية يسلم بها العقل ، ولكنها ليست في نطاقه ، وهي مستقلة عن جهلنا وأخطائنا . وكما تتجاوز هذه الأفكار الأشياء ، فإنها تتجاوز العقل لأنها تفهمها ^(١) .

هذه صورة جديدة من الأفلاطونية . ولكن بينما يعتبر أفلاطون الأفكار أو المثل ... تعبيراً عن الحقيقة ، فإن جوبلو يعتبرها أموراً مثالية تسمو على العقل ، وليست في نطاقه .

قدم لنا جوبلو نظرية في المفهوم والمصدق ليست منطقية ، أو هي منطقية في أساسها ، ولكنها انتهت إلى ميتافيزيقا ، غير أننا نستطيع أن نقرر أنها متكاملة إلى حد كبير . إن نقطة الضعف فيها - كما يقرر تريكو بحق - هي أولاً : أنه

تتألف أن التصور ينبغي أن يحتوى العناصر الجوهرية فقط لكي يكون خاليا من الغموض . فإذا تكون منها كان وحدة . أما أن نضع في التصور أو فيما أسماه جوبلو ، الفكرة ، كل التيمات النوعية والعرضية ، فهذا خلط واضطراب . إنه وضعها بالقوة . والجنس يشمل النوع بلا شك شمولاً عاماً ولكنه لا يستوعب في مفهومه كل التغيرات الجزئية والفردية التي فيه . وبمعنى آخر خلط جوبلو بين ما هو بالقوة وما هو بالفعل . إن خطأ جوبلو أنه حاول أن يقيم منطقته على أحكام بالقوة من ناحية ، وعلى خروج الأفكار والأشياء من القوة إلى الفعل من ناحية أخرى . وهذا يقودنا إلى مبحث آخر سيكلوجي وميتافيزيقي يبعدنا عن نطاقه المنطقي .

ونقطة الضعف الثانية : أننا نراه — وهو مفكر لاسمي — يهيم في مذهب مثالي ، ويرى الحقيقة الكاملة في أجناس مفارقة ... محاولة حاولها من قبل أفلاطون ، وتعرضت لقد عادل من أرسطو ، ولن نحاول هنا أن نورد نقد أرسطو للوحدة الأفلاطونية التي أرجع إليها جوبلو فكرة الوجود الكلي ، الوجود الذي يحتوى كل الحقيقة . ولكن نقول فقط إنه لا مكان لهذه الفكرة المثالية في مذهب لاسمي .

٦ - الأسماء ذات اللغوم :

حاول مل وبعض المناطقة الذين تابعوه تقسيم الأسماء إلى أسماء ذوات مفهوم ، وأخرى لا مفهوم لها . يقول مل : الإسم الذي لا مفهوم له هو الاسم الذي يشير إلى موضوع فقط أو إلى صفة فقط . والإسم ذو المفهوم هو الذي يشير إلى موضوع ، ويتضمن صفة — ويقصد بالموضوع هنا أى شيء له صفات .

ولإذن تكون الأسماء الآتية : محمد ، لندن ، مصر - أسماء تشير إلى موضوع فقط ، ولهذا السبب تكون كل هذه الأسماء لا مفهوم لها . ولكن : أبيض ، طويل ، فاضل - لها مفهوم . فكلمة أبيض ، تشير إلى كل الأشياء البيضاء : الثلج - الورق - زبد البحر ، وتتضمن أو تشير إلى الصفة - بضاء .

وكل أسماء الذوات الكلية لها مفهوم . فرجل : مثلاً تشير إلى مصطلح ومحمد وإبراهيم وعدد غير محدود من الآخرين ، ينطبق عليهم الاسم ، ولكنه ينطبق عليهم ، ليشير إلى أنهم حاصلون على بعض الصفات .
نستطيع أن نستخلص من هذا أن جون ستوارت مل يعتبر الأسماء الآتية ذات مفهوم :-

١ - أسماء الذوات الكلية : حيوان ، إنسان .

٢ - بعض الأسماء الجزئية : مثلاً - مدينة اسم كلي ، فهي ذات مفهوم ، ولكن إذا قلنا أكبر مدينة في العالم ، فنحن قد أفردنا الاسم ، ولكنه مع ذلك لا يفقد المفهوم . أما أسماء الأعلام عند مل فلا مفهوم لها لأن اسم العلم ، كـ محمد مثلاً ، اسم جزئي أطلق على صاحبه من قبيل الصدفة ، وليس نتيجة لصفات معينة موجودة فيه . أما إذا تضمن اسم العلم صفة ، فإنه يكون له مفهوم ، كـ اسم - حاتم - إذا أريد به الكرم ، أو عادل - إذا أريد به العدل .

- أسماء المعاني لا مفهوم لها ، إذا ما أشارت إلى صفة ، ولم تصدق على شيء . ولكن يعتقد أن بعض أسماء المعاني تعتبر ذات مفهوم ، لأن الصفات قد تكون لها صفات تنسب إليها وتدرج تحتها .

ويرى كينز أن وضع المسألة ، على الأساس الذي ارتآه مل ، أثار كثيراً من الجدل فيما إذا كان بعض الأسماء حقاً لا مفهوم لها . ويرى أن كل الأسماء التي نستخدمها استخدماً صحيحاً في معنى معقول ، لها مفهوم ذاتي

بالنسبة إلى من يستخدمها ، لاتنمى يذنبى أن تعلم على أى الاشياء أو على أى
الانواع تطبق الاسماء ، ولا نستطيع إلا أن نربط بعض الصفات بهذه الاشياء ،
أو بمعنى أدق ، أن نربطها بهذه الاسماء . إن كل الاسماء عند كينز إذن تشير إلى
أشياء لها صفات . وعلى هذا تكون كل الاسماء التى لها ما صدق ، فى أى عالم
من عوالم القول ، لها مفهوم .

ولا يمكن وجود اسم بدون أن يكون حاصله على صفات من أى نوع كان ،
فإذا ما اعتبرنا أن اسما ما لا مفهوم له ، فينبغى أن لا نقصد بهذا أنه ليس له مفهوم
ذاتى أو موضوعى ، بل إذا أردنا أن نحدد كلامنا بدقة أن نقول : إنه ليس له
مفهوم اتفاقى ، وهو ما عبرنا عنه بالمفهوم الجوهرى ، أو المفهوم الذى اتفقا على
أنه الصفات الجوهرية التى لا تفارق الشيء . نستطيع إذا أن نصلح وضع المسألة
فنقول : إن الاسماء ذوات المفهوم هى ما لها مفهوم جوهرى . والاسماء التى لا مفهوم
لها ، هى ما ليس لها هذا المفهوم الجوهرى ، ولكن قد يكون لها مفهوم موضوعى
أو مفهوم ذاتى (١) .

أما أسماء الاعلام فى الاسماء الوحيدة التى لا مفهوم لها . فاسماء : على ،
وكامل وحسن ، إلخ لم تطلق على أصحابها لأنها تتضمن صفات متحققة فيهم . لأنها
أطلقت كإشارة فقط تدل عليهم . ولكن إذا استخدمت أسماء الاعلام كصفات ،
فإنه يكون لها معنى . ونستطيع أن نعالج المسألة علاجا آخر فنقول :
لأنه ليس لاسماء الاعلام مفهوم جوهرى ، ولكن له مفهوم ذاتى أو مفهوم
موضوعى . حالان أن الاسم وضع كإشارة فقط لصاحبه ، ولا يتضمن أى
معنى ، ولكن حين أسمع أى اسم من أسماء الاعلام ، فإنه يثير فى ذهنى

صفات متعددة .. فتلا إذا سمعت اسم محمد ، أثار في ذهني أنه رجل ، وليس سيدة ، وأنه شرقي ومسلم ، أى ذو موطن أو جنسية خاصة وله عقيدة معينة ، وينبغي أن نلاحظ أن اسم العلم قد يذكر أحيانا ، ولا يثير في الذهن شيئا من هذا . وعلى العموم إذا ما حاولنا أن نلتصق لأسماء الاعلام مفهوما ، فإننا نلتصق لها المفهوم النسبي أو المفهوم الموضوعى (١) .

v- المنطق المفهومى والمنطق الماصدق:

هل يفسر المنطق من ناحية المفهوم أو من ناحية الماصدق ؟ أو بمعنى آخر ، هل يستند في عملياته العقلية على المفهوم أم على الماصدق ؟ إن وضع المسألة هو : إن كل تصور - كما رأينا - ينظر إليه من ناحيتين ، من ناحية المفهوم ومن ناحية الماصدق . فمن حين تفكر في التصور - إنسان - تفكر فيه إما من ناحية الصفات التى تكونه ، سواء أكانت بالقوة أم بالفعل ، فيخطر في عقلنا - حيوان ، ناطق ، فان ... وإما من ناحية الصنف الذى ينتمى إليه ويكون جزءا منه ، وحينئذ تخطر في الذهن مجموعة أوسع من المجموعة التى تحتويها التصور - فتفكر في مجموعة الفانين أو في مجموعة الحيوانات . النظرة الاولى هى نظرة إلى مفهوم التصور . والنظرة الثانية هى نظرة إلى ما صدقه .

والمسألة هنا نفسية ، واكتفى تودى إلى نتائج منطقية على جانب كبير من الأهمية : هل يفكر العقل على أساس المفهوم أو على أساس الماصدق ؟ أو بمعنى أدق - هل ننظر نحن إلى التصور من ناحية الكيفية أو من ناحية الكمية ؟ لاختلاف المناطق في هذا لاختلافا كبيرا .

أما المناطق الذين فسروا المنطق على أساس الماصدق ، فهم عدد من المناطق المدرسين الذين أتوا بعد القديس توما الأكويني ثم عدد من المناطق المحدثين - مثل ليبنتز وأولر ، وهاملتون - ثم المناطق الرياضيون إذا قلنا - الإنسان فان - فعناهما لديهم : أن الإنسان أحد الفاتين . أى أن الحكم دائما هو إدراج الموضوع في صنف من الاصناف ، فإذا قلنا مثلا القرد ثديي ، فإننا نضع القرد في صنف الثدييات .

يرد المناطق المفهوميون الذين أقاموا المنطق على أساس المفهوم : إن ما يشغل العقل وهو يحكم ، ليس هو مجموعة الموضوعات التي تنطبق عليها هذه الصفات ، وإنما صفات الأشياء ، حين أقول : الإنسان فان ، فلا أريد أن أدرج الإنسان في صنف الفاتين ، وإنما أريد أن أحل عليه صفة الفناء .

ويرى المفهوميون أيضا ، أن الماصدق ، في كل الحالات ، يفترض المفهوم . أما التصنيف فليس إلا نتيجة أو خاصية ، تشتق وتستمد من التعريف . والتصنيف من وجهة نظر معينة هو الماصدق ، والتعريف هو المفهوم . فإذا كان القرد ينتمى إلى مجموعة أو أسرة الثدييات ، فذلك لأن له صفات الحيوانات الثديية ، أو بمعنى أدق لأنه يشارك في ماهية عامة .

يقول الأستاذ ماريان Maritain : لا معنى نظرنا إلى تصور من ناحية ما صدقه ، أننا نجرده من مفهومه ، أو أننا نأخذه كمجموعة بسيطة فقط من الأفراد . إن فعلنا هذا ، فإننا نعطيه كصور ، ويقول أيضا : إن التصور ليس كليا إلا لأنه يضع أمامنا التركيب الضروري لماهية ما (١) .

ومع أن العلم الحديث أقام عناصره على فكرة الماصدق ، أو بمعنى آخر على فكرة « الكم » . وذلك منذ أن نادى بهذا جاليليو وديكارت - إلا أن فكرة « المفهوم » أو الكيفية مازالت تحتفظ بمكان في نطاق الميتافيزيقا وعلوم الطبيعة والعلوم النفسية والأخلاقية .

أما في الميتافيزيقا ، فإن ليدنتر لاحظ من قبل - وهو يعالج مبدأ اللامتميزات : أن الكيف لا الكم يكون مبدأ التتبع في الموجودات . وقد أقام برجون كل مذهبه الميتافيزيقي على أساس الكيفية . بل إن الكم عنده هو كيف ، وكل كم يمكن تحويله إلى كيف .

أما العلوم البيولوجية : فهي علوم كيفية في جهاثها ، تقوم على أساس مفهوم ، ولا تختمل أى تفسير آلى . ونحن نعرف الحياة بأنها تحويل الكم إلى الكيف ، والموت هو العودة إلى الكم .

أما العلوم الطبيعية والكيميائية فيبدو أنها رفضت - منذ القرن السادس عشر - كل تفسير كيني وتصورى ، وذلك عندما رد ديكارت - عن طريق تعميم بارع - كل كيفية إلى كم رياضى . وقد أزيل ديكارت بعمله هذا أرسطونائيا عن عرشه القديم . ومع ذلك فإن بعض العلماء - كدوهيم - لم ينحسروا أمام انتصار الآلية ، وسلخوا بإمكان بحث جديد لعلم طيمى على أساس الكيف . ومع ذلك يقرر تريكو أنه ينبغي أن نعلم - مع مايرسون - أن الآلية الكمية هي آخر كلمة للعلوم ، وكأنها هي التركيب العام للعصر البشرى . ولكن هناك ظواهر متعددة في علم الطبيعة بقيت صعبة أمام التفسير الكمى . ويدسأل تريكو : ما إذا كانت هذه اللامعقولات - التى زاد عددها - مؤقتة ، أو نهائية ، أو هى متصل بنقص فى معلوماتنا ، أو هى متصل بنقص فى طبيعة الأشياء

نفسها ؟ وفي هذه الحالة يستعيد الكيف جزءا من أرضه المفقودة ، بقدر ما يبدو الاستدلال الكمي غير كاف .

أما في علم النفس : فإن الظاهرة النفسية الأولى لإحساس ، وهي في جوهرها كيفية ، ولا يمكن أن تفسر أى تفسير آلى . وهذا ما قرره مايرسون من أن هذه الظاهرة النفسية - هي الا معقول - ويقصد باللا معقول هنا ما لا يخضع لكم .

فالكيف يحتفظ بمجال واسع بالرغم من التقهقر ، وأيضا من الهزيمة التي تمهلتها الطبيعة المشائية منذ ديكارت. وهذا المجال يكنى لتخيل الاهمية التي يعطيها المنطق الكلاسيكي للتصور ، ومن باب أولى للفهم ، ويرى بوترو أنه إذا لم يعد لا للتصور الارسططاليس ولا للمنطق الارسططاليسى قيمة حقيقية لأنه لا يتفق مع طبيعة الاشياء ، فإننا لا نستطيع أن ننكر أن للمنطق الارسططاليسى قيمتين كبيرتين : الاولى أنه تحليل لشروط المعرفة العقلية . الثانية : أنه منطق له مشروعته ، طالما كانت هناك ، أنواع ، في الطبيعة . إن المنطق الارسططاليسى يحتفظ بقيمته الكبرى ، طالما كان قانون التنوع ينحكم في الطبيعة . ومع ذلك يقرر تريكو أن من الوهم المخادع أن نقول إن نظريات أرسطو وسان توما الاكوينى تنطبق على طبيعته الحديثة أو على النظريات التطورية (١) .

وثمة عدد كبير من المناطقة والفلاسفة ، يرى للتفسير المفهوى أكبر الاهمية . ويتفق في هذا استيوارت مل ولاشيليه ورايبه وروديه ، وهاملان وجوبلو . ويقرر روديه أن الماصدق البحث لا يستحضر شيئا

يمكن أن نفكر فيه أو حتى نتخيله . ويرى جوبلو أنه ليس من السهولة أن نقبل تصوراً يحمل على موضوعات لا نعرفها ، إلا إذا كان له صفات يمكننا أن نحملها على موضوعات نعرفها . ويذهب لاثيلبييه إلى أنه لكي نضع موجوداً في صنف أو في آخر ، فإنه ينبغي أن يكون لدينا سبب لعملائنا هذا — وهذا السبب هو أن يكون هناك نوع من الوجود مشتركاً بين هذا الموجود وبين أفراد هذا الصنف فينبغي أن نعرف قبل أن نضع فرداً من الأفراد بين أعداد الناس ، أن هذا الفرد يحمل في ذاته صفة الإنسان (١) .

٨ — النتائج المنطقية للتفسير المفهومي :

يؤدي الإعراف بمشروعية منطق يقوم على أساس المفهوم إلى النتائج الثلاث الآتية :

١ - استحالة قيام اللوجستيك في منطق مفهومي ، لأن اللوجستيك هو منطق رياضي يتبدل رابطة المنطق التقليدي - أي فعل الكينونة « يكون » - برابطة المساواة (=) ، بحيث نبرهن على التصورات المنطقية ، كما نبرهن على الكميات الرياضية . والمصدق ينظر إلى كمية الصور ، ويهمل النظرة إلى الكيفية . وهو التصور في ذاته وفي ماهيته ، ولا يمكن حينئذ أن يكون في طرف معادلة ، متساوياً فيها مع تصور آخر غير متجانس معه تجانساً كاملاً . فالكمية وحدها هي التي تجمل من الممكن تساوي التصورات أو تماثلها . فلنأخذ القضية : زيد فان إذا فسرناها من ناحية المفهوم ، فإن أي مساواة بين زيد وفان تكون غير ممكنة .

ولكن حين تفسر القضية من ناحية المصدق ، فإننا نستطيع أن نقول إن زيدا =
أحد الفنانين ، أو كما يفعل المناطقة الرياضيون : زيد = فان .

وإذا ثبت أن التفسير المصدق غير مشروع وأنه عملية عقلية غير صحيحة ،
فإن اللوجستيك ينهدم من أساسه . غير أنه من الواضح أن التفسير المصدق
لا يمكن أن يكون وحده العملية المنطقية الصحيحة . يقول جوبلو بحق ، يمكننا
أن نجيب على المصدقين : إن منطقكم ليس فاسداً ، لكنه يكشف فنا للبرهنة ،
ولا يعطى نظرية البرهنة الإنسانية ، (١) .

٢ - التفسير المفهومى يرد رداً ، وفقاً على الديكارتين والإسحقين في هجومهم
على القياس والمنطق عامة . إن المذهب الشكلى المسمى في القرنين الرابع عشر
والخامس عشر كان مذهباً آلياً بحتاً ، كان يبرهن ويستدل على صور لا قيمة لها
على الإطلاق ، وذلك لأنه كان يحاول أن يتخلص من المضمون ، ويقتصر نفسه
على التفسير المصدق للأجناس ، ويدرج الأجناس بعضها تحت بعض بدون النظر
إلى مفهومها . وقد أدى هذا إلى نقد المنطق الشكلى نقداً شديداً - مع أننا إذا
نظرنا إلى مضمون الأفكار ، لتخلص المنطق المفهومى - كما يقول ديكارت بحق -
من كل ماوجه إليه من نقد .

وكذلك الأمر في مبدأ القياس « المقول على الكل وعلى اللاشئ » . إن
إقامته على أساس المصدق لم يجعل العملية القياس مشروعية كالة . بل إن هذه
النظرة جعلت ديكارت على حق في هجومه على القياس واعتباره مصادرة
على المطلوب ويتضمن دوراً ، وذلك لأن كية المقدمة تحتوى كية النتيجة .

وتختلف النظرة تماما إذا فسر القياس على أساس المفهوم : ويرى هملان أن البرهنة تكون من ربط الحدين بوسط .

٣ - التفسير المفهومي يحل مسألة الاستقراء حلا موقفا وكاملا .

٩ - للنطق الارسططاليسى : مفهومى أم ماصدق ؟

اعتبر بعض المناطق المحدثين المفهوميين المنطق الارسططاليسى منطقا يقوم على المفهوم فقط . ولكن ينبغي أن نأخذ المسألة بحذر ، وأن نرى إلى أى حد أقام أرسطو منطقته على فكرة المفهوم ، وهل أهمل الجانب الماصدق ، أم أن الإثنين يحتلان مكانهما في منطقته ؟ .

لا شك أن أرسطو مفهومى في جوهر منطقته ، وهو ينظر إلى العلاقة بين الموضوع والمحمول في القضية على أساس المفهوم . أما في القياس ، فإن الحد الاوسط - جوهر الاستدلال والبرهنة - هو فكرة قبل كل شيء . وأرسطو يعتبر المحمول أولا ، ثم يدخله في مفهوم الموضوع - ويبدأ بالحد الاكبر ، والحد الاوسط متضمن فيه ، والحد الاصغر متضمن في الحد الاوسط ، فاذا قلنا :

(مقدمة كبرى)	كل إنسان حيوان
(مقدمة صغرى)	زيد إنسان
	زيد حيوان

« حيوان » محمول في المقدمة الكبرى - هو الحد الأكبر ، وإنسان هو الحد الأوسط ، وهو متضمن في الحد الأكبر - حيوان. أما زيد ، فهو الحد الأصغر وهو متضمن في الحد الأوسط لإنسان ، والتضمن هنا في الصفات أو بمعنى أدق في المفهوم كما قلنا .

هذا هو تفكير أرسطو العميق ، بالرغم من أن الأمر يبدو كأننا ندخل ماصداقاً في ماصدق ، ويمكننا أن نقرر أيضاً أن نظرية الإستقراء الأرسطية تقوم على المفهوم .

ثم إن التصور العام للعلم الأرسططاليسى يقوم على تفسير مفهوى . إن العلم هو المعرفة بالماهية أو بالعلة . والمعرفة بالعلة ، تعود إما إلى الصورة وإما إلى الماهية ، والكللى ليس إلا علامة أو إشارة إلى الماهية ، أو إلى الضرورى . وهو موضوع العلم ليس هو عالم المثل منفصلاً عن الأشياء ، ولكن الكللى القريب من الحقيقة هو النوع ، وهو العلم الحقيقى والواقعى . وقد أنكر أرسطو اندراج الاجناس الماصدق بعضها في بعضها وتغليفيها في نظام واحد . إن الاجناس عنده غير متصلة .

غير أنه من الخطأ أن نقول إن أرسطو أنكر إنكاراً باتاً منطقاً يقوم على أساس الماصدق - كما يذهب هاملان وروديه . بقى أرسطو إلى حد ما تابعاً لأفلاطون ، وبقى لفكرة الكمية أثر كبير على منطقته . وتنتج عن هذا ثنائية ظاهرة وثمة شواهد تثبت مكانة فكرة الماصدق في منطقته :

(١) أسماء حدود القياس : الأكبر - الأوسط - الأصغر . إنها هي مستمدة من علاقات ماصدقية .

٢) المقول على الكل وعلى اللاشيء : وهو مبدأ أساسى فى القياس — كما سنرى فيما بعد . وهو يقوم على الماصدق . وإذا كان أرسطو قد أقام نظريته فى القضية على أساس تفسير مفهوى ، فإنه أقام نظريته فى القياس على أساس ماصدق .

٣) (ما يحدث غالباً) — وهذا هو موضوع الجدل عنده — إنما يقوم على فكرة كمية الوقائع التى تحدث . والامر كذلك فيما يخص الظواهر التى تنتج عن الصدفة .

٤) وأخيراً : إن العلم الأرسططالىسى ، مع أنه فى أساسه « مفهوى » ، « وواقعى » ، لم يهمل إطلاقاً الحاجة الماصدقية — فالعلم هو المعرفة بالماهية ، ولكنه أيضاً المعرفة بالكلية . ومعنى المعرفة بالكلية أنه يأخذ بالماصدق . ففكر أرسطو إذاً ليس مفهوماً خالصاً ، وليس ماصديقاً خالصاً ، بل هو مزيج من الإثنين .

وقد حاول كل من هاملان وروديه أن ينكرا الإنكاراً باتاً لإمكان قيام منطق على أساس الماصدق . وهاجم هاملان أرسطو هجوماً عنيفاً ، لأنه أقام نظرية القياس على هذا الأساس — وأعتبر أن ثمة عدم توازن فى تفكيره حين يقيم تلك النظرية على أساس الماصدق ، بينما يقيم نظريته فى القضية على أساس المفهوم . ولكن تريكو يرى أن هذه النظرية مبسّالة فيها . ويرى أنه إذا كان الماصدق هو خاصية لاحقة ومستمدة من المفهوم ، وإذا كان للمفهوم المكان الأول فى الفكر الإنسانى وفى نظرية البرهنة ، فليس معنى هذا أن تنكر الماصدق إطلاقاً . ومن المؤكد أن أرسطو كان يستطيع ببساطة أن يعبر عن علاقات المفهوم فى القضايا

في علاقات ماصدية ، وكذلك عن علاقات الماصدق في القياس في علاقات مفهومية ويلاحظ أيضا ، أن إقامة القياس على علائق ماصدية يحمل من السهولة تحديد العلاقة بين الحد الأوسط والحدين الآخرين .

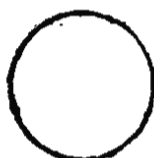
ويرى تريكو أنه لا داعي على الإطلاق لإنكار مكانة الماصدق في أية عملية عقلية ، إذا كانت هناك حالة عقلية أو برهانية تستدعي هذا ولا معنى على الإطلاق لاعتبار فكرة الماصدق لا قيمة لها في المنطق ، لجرد أننا سلمنا بأن للمفهوم أولية عقلية في أية عملية عقلية . ويقرر جوبلر أن العلاقة بين المفهوم والماصدق علاقة وثيقة وكلية - بحيث أن كل علاقة مفهومية يمكن أن تستبدل بعلاقة ماصدية ، والعكس صحيح أيضا . ويذهب ماريان أيضا إلى رأى شبيه بهذا ؛ بل إنه يرى أن اللغة العادية لا تفرق كثيراً بين الاستعمالين (١) . من هذا نستنتج أن المنطق من حيث هو صوري يستند على المفهوم ، ولكن الماصدق مكانه . أو بمعنى أدق إن من الممكن قيام منطق مفهومي في كليته ، وماصدق جزئيا .

وتم مسألة أخيرة - هل يمكننا أن تمثل المفهوم والماصدق لكل من التصورات والقضايا والاقية في أشكال وصور ، أو نرمز إليها جميعا في دوائر ومربعات وخطوط ؟ إن المحاولة بدأت لدى رامون ليل في كتابه الفن الكبير Ars Magna في العصور الوسطى ، ثم تابعة لبيتز وأولر وشوبنهاور ، وفي العصور القريبة لنا واپيه وماريتان . وقد اختلف هؤلاء المناطق في وضع الصور أو وضع هذه الأشكال . وقد نشأت

اختلافاتهم في هذا انطاق عن اختلافاتهم في النظرة إلى المنطق : هل يقوم على أساس المفهوم أو الماصدق ؟ ثم عن اختلافاتهم أيضا في فهم كل من المفهوم والماصدق على حدة . وسنعطى نماذج من أشكال هؤلاء المفكرين في أقسام المنطق الثلاثة : التصورات والقضايا والاقضية .

أما عن رمزية التصورات في دوائر وأشكال ، فأهم من قام بهذا شوينهور فقدم لنا في كتابه " العالم كإداة " ، صورا من وضع التصورات في دوائر وهاك ملخصها .

(١) الحالة الأولى : تمثلها الدائرة (شكل ١) وهي تعبر عن تصورين



(شكل ١)

متساويين تماما . ومن الأمثلة على هذا تصور الضرورة ، وتصور العلاقة بين المبدأ والنتيجة فهما متساويان . ولذلك عبر عنها شوينهور بدائرة واحدة . ومثالها إنسان وحيوان مفكر

(٢) الحالة الثانية : مجال تصور يحتوى في



(شكل ٢)

مجموعته مجال تصور الآخر ، ومثالها : حيوان ، فرس . ويعبر عنها الشكل الثاني .

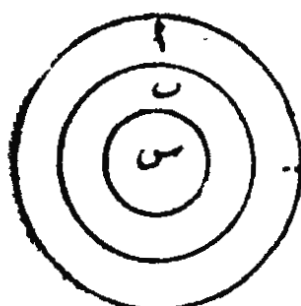
(٣) الحالة الثالثة : مجال تصور يحتوى

لتصورين آخرين أو أكثر ، كل واحدة منها لا تتضمن في الأخرى ، ولكنها كلها متضمنة

في التصور الأكبر ومثالها : زاوية قائمة وزاوية حادة وزاوية منفرجة ويعبر عنها في الشكل الثالث .

أما عن وضع القياس في دوائر ، فأهم من فعل هذا - من وجهة نظر الماصدق - فهو أولر - Euler وقد اشتهرت دوائره في كتب المنطق . وسنلجأ في كتابنا هذا إلى كثير من دوائره الرياضية ، لكي تشرح لنا كثيرا من مسائل القياس وسنعطى مثالا واحدا منها الآن - وهالك المثال .

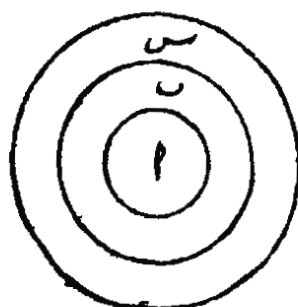
$$\begin{array}{c} \text{كل س هي ب} \\ \text{كل ب هي ا} \\ \hline \therefore \text{كل س هي ا} \end{array}$$



(شكل ٦)

ويشرحها الشكل السادس المكون من ٣ دوائر - تعبر الدائرة ا عن الحد الاكبر ، و ب عن الحد الاوسط و س عن الحد الاصغر . ويمكن توضيح ذلك بالقياس الآتي :

$$\begin{array}{c} \text{كل نحلة حشرة} \\ \text{وكل حشرة حيوان} \\ \hline \therefore \text{كل نحلة حيوان} \end{array}$$



(شكل ٧)

فما صدق الحد الاصغر نحلة (س) متضمن في ما صدق الحد الاوسط حشرة (ب) وكذلك الحد الاكبر حيوان (ا) كما هو موضح في الشكل السادس .

أما اذا فسر القياس من ناحية المفهوم فإن القياس يصور حينئذ بشكل عكسي ، فتكون ا هي الدائرة الصغرى و س هي الدائرة الكبرى و ب تبقى كما هي المتوسطة ويشرحها الشكل السابع

ومع أن هؤلاء المناطقة الذين صوروا أجزاء المنطق في أشكال ، حاولوا أن يضعوا المنطق من ناحية المفهوم في هذه الاشكال . الا أن المناطقة المفهوميين - ومنهم تريكو - لم يقبلوا هذا ، واعتبروها محاولة غريبة عن منطق يستند في أساسه على المفهوم (١) .

الفصل السابع

التصورات الذاتية والعرضية أو الكليات الخمس

تنقسم التصورات كما رأينا - إلى حدود تشير إلى موجودات شخصية معينة ،
أى إلى موجودات جزئية - وإلى أمور عامة ، أى إلى كليات . أما الأولى فن
أمثلها زيد وعمرو وهذا الفرس وهذه الشجرة وهذا السواد ، وتسمى شخصية
معينة ، لأن التشخيص والتعين يطرأ على جواهرها وأعراضها ، ويختلف عين كل
واحدة منها عن عين الأخرى ؛ ولكن ليس معنى تخالفها أنها لا تتشابه من
وجوه ؛ بل هى فى الواقع تتشابه . فالفرس والإنسان يتشابهان فى الحيوانية .
وهذه الأمور المتشابهة هى الأمور الكلية العامة . ثم قد يتشابه بعض الأفراد فى
الأمور الكلية العامة وفى أمور خاصة بها ، كالتشابه أحمد وعلى وغيرهما فى الإنسانية
وتشابههما فى البياض أو زرقة العينين . وقد عرفت هذه الكليات فى المنطق
الكلاسيكى بالكليات الخمس وأحيانا بالمحمولات predicables . وهى تنقسم
إلى ذاتية مقومة . وإلى عرضية . والعرضية ينقسم إلى عرضى مفارق ، وإلى عرضى
غير مفارق أى لازم .

وينقسم الذات المقوم إلى . (١) مالا يوجد شيء أعم منه وهو الكلى الذى
تدرج تحته كليات أخص منه ، ويسمى هذا بالجنس ، وهو جزء الماهية المشترك
بينها وبين غيرها . ويعرف بأنه « المقول فى جواب ما هو على كثيرين مختلفين
بالحقيقة » (٢) وإلى ما يوجد شيء أعم منه ، وهو الكلى الذى يندرج تحته كلى
أعم منه ، ويسمى هذا بالنوع وهو تمام الماهية ، ويعرف بأنه

« المقول في جواب ماهو على كثيرين متفقين بالحقيقة ، (٣) وإلى ما يكون خاصا لأفراد حقيقة واحدة ويسمى هذا بالفصل ، وهو جزء الماهية الخاص بها. ويعرف بأنه « المقول على أفراد حقيقة واحدة أو المقول في جواب أى شئ هو في جوهره ، .

وينقسم العرضى إلى (١) ما يعم الشئ وغيره ، وهو العرضى العام ، وهو يعرف بأنه « المقول على أفراد مختلفة في الحقيقة ، وهو عرضى مفارق وليس جزءا من الماهية (٢) وإلى ما يختص به ولا يوجد لغيره وهو الخاصة وهى تعرف بانها « المقول على أفراد حقيقة واحدة وليست جزءا من الماهية ، .

من هذا يتبين لنا أن لدينا خمسة أقسام : ثلاثة ذاتية : وهى الجنس والتوع والفصل ، وإثنتان عرضيان هما : العرض العام والخاصة : وسنعرض لهذه الكليات الخمس لنوضح بعض الحقائق حولها .

الجنس : Genus يمكن تعريف الجنس إما من ناحية الماصدق وإما من ناحية المفهوم . أما إذا عرفناه من ناحية الماصدق ، فيكون الجنس صنفا من الموجودات تحتوى موجودات أخرى تسمى أنواعا ، ولا يوافق تريكو على التفسير الماصدق للجنس . ويقرر أن موضوع التعريف هو الماهية ، والصنف ليس ماهية ولا جزءا من الماهية . والتعريف يحتوى الفصل التوعى ، ولا يمكن فهمه إلا بالمفهوم ، باعتباره محولا أو مجموعة من المحمولات . فإذا كان التعريف إنما يتم بالجنس والفصل ، وقبلنا في الوقت عينه جنسا كصنف ، وفصلا كصفة ، فإننا سنصل إلى تعريف مفهوى وماصدق في الآن عينه ، ومعنى هذا أننا سنصل إلى تعريف غير متماثل .

أما من ناحية المفهوم ، فإن الجنس يكون مجموعة من الصفات ، أو كما

يقول راييه ، الطابع الذى هو علامة على الصنف ، فالصفة الماصدية ليست إلا نتيجة يستند عليها التصنيف ؛ وهذه هى وجهة نظر أرسطو ؛ الذى يعرف الجنس بأنه يحمل باشتراك على عدة أنواع ، ويمكن حمله عليها فى مقولة الجسهر . أما المدرسيون فكانوا يسمون الجنس صفة ضرورية وجوهرية . فالجنس إذاً أساس التعريف ومادة الماهية المنطقية ، أما صورتها فى الفصل النوعى . يقول تريكو . الماهية هى إذاً الكل ، أى الجنس معينا بالذرع ، (١) .

وينقسم الجنس إلى جنس قريب وجنس بعيد . فالجنس القريب هو الذى يل النوع مباشرة مثل حيوان بالنسبة للنوع انسان ، والجنس البعيد هو الذى لا يل النوع مباشرة ، مثل « كائن حى » بالنسبة لإنسان .

٢ - النوع Species يمكن تعريف النوع - كما عرفنا الجنس - إما من ناحية الماصدق وإما من ناحية المفهوم . أما إذا عرفناه من ناحية الماصدق ، فيكون النوع صنفًا من الموجودات يحتوى موجودات أخرى تسمى أفرادًا . ولا يوافق تريكو أيضاً على هذا التفسير الماصدق للذرع للأسباب التى ذكرناها تحت الفقرة السابقة . ويفسره تفسيراً مفهوماً : النوع تصور متعلق بالجنس ومتصل به ليكون التعريف . ويرى المدرسيون أن الذرع صفة جوهرية لا تختلف عن الجنس ، إلا أن النوع يحتوى مباشرة على أفراد . والنوع هو نفس موضوع التعريف والعلم .

ويعرف رونففيه النوع بأنه تركيب ما للذرع والجنس ؛ والجنس محمول القضية والنوع موضوعها (٢) .

Tricot - Traité, p.p. 65,66. (١)

Renouvier: Traité de logique generale et de logique formelle T.I. p. 281. (٢)

٣ - الفصل . Difference الفصل هو الصفة أو مجموعة الصفات الجوهرية التي تمين النوع في الجنس . ويلاحظ أننا نستخدم في التعريف فصلا واحدا يسمى الفصل النوعي ، وبقية الصفات الجوهرية نسميها خاصة . ويلاحظ أن للفصل أهمية كبرى ، وذلك لأنه أكثر خصوصية بالشئ ، فهو إذاً مقوم الماهية ، أو بمعنى أدق هو أكثر الصفات الجوهرية تكويناً لوجود هذا الشئ ، أي هو تمين للجنس يرتبط به ، فنتجج الماهية . وقد رأينا من قبل ما يقوله جوبلو من أن « خاصية النوع ليست صفة جديدة تضاف إلى صفات الجنس . إنه يوجد قبلا في عدد صفات الجنس ، وأنه يوجد فيها فقط تحت اسم المتغاير » أما المدرسيون فيعرفون الفصل بأنه صفة ضرورية (١) .

ونلاحظ هنا أننا نسمى الفصل بالفصل النوعي - وهذا هو الفصل القريب . أما الفصل البعيد فهو الصفة أو مجموعة الصفات التي لا تختص بالماهية ولكنه يميز أفراد حقيقة ما عن أفراد غيرها من الحقائق المشتركة معها في جنسها البعيد .

٤ - الخاصة : proprium هي صفة مرتبطة بالجنس وتعلق بنوع واحد ولكنها ليست ذاتية أو جوهرية إنما هي ضرورية . ولا تدخل في التصور أو في التعريف ، هي تمين لا يتعلق إلا بالشئ وحده ، ولا يتعلق بهذا الشئ في مجموع مصادقه - ولكنها ليست ذاتية له بحيث إننا نقول إنها هي الشئ .

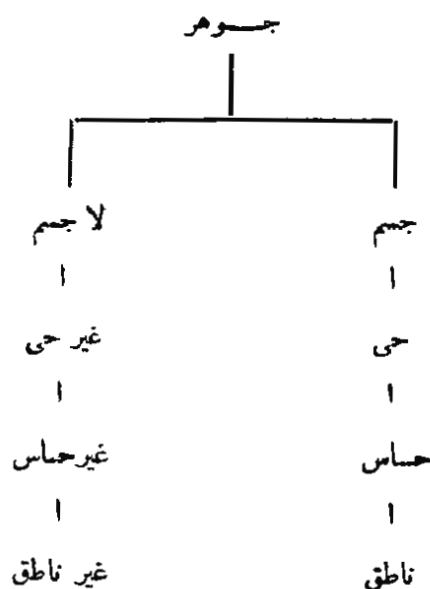
٥ - العرض العام : Accident عرف أرسطو العرض العام بأنه صفة للشئ قد تعلق وقد لا تعلق به ، كيباض الجلد . وليس العرض العام موضوعاً للتعريف وقد عرفه المدرسيون بأنه صفة حادثة . وهو عرضي وغير معين وغير ثابت

لاى تصور معين . ومن أهم شروط التعريف إسقاط الأعراض العامة ، لأن المرض العام صفة عرضية لا تبرز حقيقة الشيء المعروف ، إذ يشترك فيها أكثر من نوع .

لم يضع أرسطو هذا التقسيم السابق وذلك لأنه لم يعرف النوع . وإنما كان يعبر عنه بالتعريف بالحد . لقد كان غرض أرسطو ليس هو أن يميز بين الذات والعرضى . وكان العلم القديم يبحث عن الذات ويهمل العرضى ، ويرى أن التوصل إلى الذات هو التوصل إلى الحقيقة الكاملة . ويرى كذلك أن الاجناس ثابتة ومتمايزة وأن لها دائما صفات ثابتة . وعمل العالم عنده هو أن يكشف الصفات الثابتة أبدا ودواما . وهذه فكرة لا يوافق عليها العلم الحديث : إن النظريات العلمية الحديثة تستند على فكرة التطور . وهى الفكرة التى تقرر أن الانسان ليس له صفات ثابتة ، لأنه يتطور أحيانا فى نطاق النوع ، وأحيانا أخرى فى نطاق الجنس .

أما الذى وضعه القسم الآنف الذكر ، كما عرضناه ، فهو فرفوروس . وقد استبدل التعريف بالنوع ، ثم اعتبر الكليات ألفاظا لصفات . وأهم ما نلاحظه على كليات فرفوروس هو اعتباره نسبية الجنس والنوع . أى أن الجنس والنوع نسيان ، الواحد بالنسبة للآخر . فالنوع نوع بالنسبة إلى جنس ، والجنس جنس بالنسبة إلى نوع . وتعدد الأنواع والاجناس صعودا وهبوطا ، بحيث يمكن أن يكون النوع جنسا بالنسبة إلى أنواع أخرى داخلته تحته . ويمكن أن يكون الجنس نوعا بالنسبة إلى اجناس يتدرج تحتها . فالاجناس والأنواع - فى صفاتها كمصورات حايا وسفلى - ليست أفكارا مطلقة .

وقد حاول فرفورديوس أن يلخص في تقسيم ثنائي العلاقات بين الاجناس والانواع . وسمى هذا التقسيم بشجرة فرفورديوس الحلية ، وهى كالآتى .



هذه أول صورة لشجرة فرفورديوس ، غير أن هناك صورة أخرى هى :

جـ و هـ ر	جنس عال - جنس الاجناس
جسم	جنس متوسط (نوع عال)
جسم حى	جنس متوسط (نوع متوسط)
جنس	جنس سافل (نوع الانواع)
نوع	نوع سافل (نوع الانواع)
فرد	فرد

وقد اختلفت الآراء في الأساس الذي أقيم عليه تقسيم الموجودات عند فورفوروريوس ، هل أقيم على أساس تحليل لفسيية الكلى والجزئى ، أم أقيم على تحليل لغوى ، ولقد رأينا بعض المناطق السيكلوجيين يقولون إنه انبثق من أحكام التشابه .

وقد عرف إيساغوجى فورفوروريوس فى العصور الوسطى ، مسيحية كانت أو إسلامية . وقد ترجم إلى اللاتينية فى عصر مبكر ، وأثر أكبر الأثر فى العصور الوسطى . وقد أثار فورفوروريوس - بفقرة فى إيساغوجى - مسألة الكليات التى شغلت القرون الوسطى ، وأدت إلى أبحاث سيكلوجية وميتافيزيقية .

وقد عرف الإسلاميون إيساغوجى معرفة تامة ، وترجم إلى العربية مرات عدة ، وشرحه كثيرون من الإسلاميين . وسمى العرب هذه الكليات بأسماء مختلفة ، فهى أحيانا تسمى بالالفاظ الخمس ، كما يذكر هذا ابن سينا فى النجاة ، وأحيانا يسميها الغزالي بالخمسة المفردة ، أما السارى فيدعوها بالكليات الخمس . أما إخوان الصفا فإنهم أدرجوا تحت كلمة إيساغوجى فصلا فى الالفاظ الستة : ثلاثة منها دالات على الأعيان التى هى موصوفات ؛ وثلاثة منها دلالات على المعانى التى هى الصفات : فأما الالفاظ الثلاثة الدالات على الموضوعات : فهى الشخص والجنس والتنوع ، والثلاثة الدالات على الصفات فهى : الفصل والخاصة والمرض العام (١) ونلاحظ هنا أن إخوان الصفا وضعوا الفرد : أو ما يدعونه بالشخص ، فى نسق مع التنوع والجنس . ولتقسيمهم طرافة منهجية ، ولكنه تقسيم فورفوروريوسى أو أرسطائيسى .

ونرى بعض الأصوليين يرون المدرج كالإنسان جنسا والمدرج فيه كالحَيوان نوعا ، على عكس ما يرى المناطق . أى أن هؤلاء الأصوليين يرون أن الاتفاق في الحقيقة نجاس ، وأن الاختلاف فيها تنوع . فهذا الفريق من الأصوليين إذن أرجع التمييز بين النوع والجنس إلى تمييز لفظي بين المعنيين ، فاعتبر الجنس أخص من النوع . أى أن الجنس عند هؤلاء هو المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو ، كالإنسان مثلا . والصف هو النوع المقيد بقيد عرضي ، والمراد بالجنس ما يشتمل انسانا على اصطلاح أولئك ، وبالنوع الصف (١).

اتضح لنا الآن معاني الكلّيات أو المحمولات في مختلف المدارس ، وعلى أساس هذه الكلّيات ، يقوم التعريف الارسططاليسى ، وسنبحث هذا في الفصل القادم .

.

(١) التهانوى . كتاب اصطلاحات الفنون . ج ١ ص ٣٨٠ .

الفصل الثامن

التعريف والتصنيف

إن بحث التصورات هو عمليات فكرية عرضنا لها خلال الفصول السابقة لتوضيح معاني الالفاظ ، توضيحاً نصل به إلى غاية معينة ، هي إعدادها لإعداداً عقلياً موضحاً لتكوين التعريف بالحد الصحيح ، والمنطق كما يقول ابن سينا « هو الصناعة النظرية التي تعرفنا من أى الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذى يسمى بالحقيقة حدأ ، والتعريف بالحد فى المنطق الصورى عملية نصل بها إلى الماهية ، أو بمعنى أدق نصل بها إلى المفهوم . وهذا ما يدعونا إلى أن نميز بين شيئين بين التعريف والتصنيف ، إن الإثنين ، أى تعريف حد وتصنيفه ، هما عملية عقلية واحدة ، منظوراً إليها من وجهتى نظر المفهوم والماضدق . فالتصور ، من وجهة نظر المفهوم ، هو « ماهية » أو « صورة » ، وتميز الماهية هو تعريفها . والتصور ، من وجهة نظر الماخذق ، هو جنس أو مجموعة ، وتميز الاجناس هو تصنيفها . وينبغى أن نلاحظ ، أننا حين نعرف ، نصنف ، وحين نصنف نعرف . فنحن إذاً أمام عمليتين متكاملتين ، تكمل إحداها الأخرى .

وينبغى أن نلاحظ أن التفسير المفهوى يسبق التفسير الماخذق ، أى أن التعريف يسبق التصنيف . يقرر رابيه أن كل موجود يدخل فى صنف أو يخرج منه ، طبقاً لما يمتلكه من صفات المعرف التى تميز هذا الصنف عن غيره . فالسبب الذى يجعلنا نضع موجوداً فى صنف من

الاصناف مع موجودات أخرى ، هو أنه تتمثل فيه صفات عامة مشتركة أو ماهية مشتركة .

أما رأى جوبلو في هذه المسألة فهو : إن المفهوم يتحكم في الماصدق ، أى يخطر أولاً إذا كنا بصدد تعريف لاسمى ، أى إننا نفكر في المفهوم أولاً أو بمعنى أدق يكون المفهوم موضوعاً ، وتدرج تحت الافراد . أما إذا كنا بصدد تعريف حقيقى ، فإن الماصدق يخطر في الذهن أولاً ، أو بمعنى أدق ، يكون الماصدق موضوعاً وتحمل عليه الصفات (١) . ولكن تريكو يرى أن هذا تقسيم لا قيمة له ، ففي كلتا الحالتين ، ينبغي حل صفات التصور الذى نحن بصده ، على كمية الموجودات التى تنطبق عليها ، أما عدد هذه الافراد فلا قيمة له (٢) .

١ - التعريف :

إن التعريف كما يرى أرسطو هو البحث عن الباهية ، وهو غاية علم التصورات ، بل إن التصور والتعريف فكرتان متماثلتان . إن التصور هو أن تغلف في لفظ تعريف شيء في الذهن . وهو عند أرسطو العلم نفسه ، برهنة تلخص في قضية متبادلة ، الموضوع والمحول فيها متساويان . فالتعريف إذاً معادلة حقيقية .

غير أن بعض اللغاطفة يرى أن التعريف ليس حكماً استدلالياً ، بل حدساً وتذوقاً مباشراً غير منقسم ، ولا يقبل أى حل ، لأن الحدين اللذين يكونانه متساويان .

Goblot - Traité, p. 123 (١)

Tricot, Traité p. 99 (٢)

ويرى جوبلو أن التعريف حكم موضوعه ومحموله تصوران متساويان أى أن
لهما نفس الاحكام التى بالقوة ، أى نكون أمام تعبيرين لنفس التصور . وأحد
هذين التعبيرين هو التعريف بمعنى الكلمة ، هو تحليل لمفهوم المعروف أى مجموعة
من الصفات - وبالتالي التصورات - التى تثبت على نفس الموضوعات كالمعرف
تماما . أما الشيء المعروف ، فيمكن إرجاعه إلى اسم بسيط ، وهذا هو التعريف
اللفظى . وإذا كان التعريف هو نفسه مجموعة من الصفات ، فإنه يكون حكما
بتساوى تصورين مختلفين فى التكوين .

ويرى جوبلو أن القضية التى تعرف هى قضية كلية موجبة منعكسة ،
وكل كلية موجبة هى فى معنى تعريف . فموضوع التعريف إذاً هو التصور
- كما قلنا - ، وعمله هو أن يستبدل استبدالا جوهريا تصورا غامضا بتصور
واضح وينبغى أن نلاحظ أننا لا نستطيع أن نعرف « فردا » ، إنه موضوع
لصف من التعريف يقال له رسم . ومع أن التعريف والرسم يبدأان بالجنس ،
إلا أنهما يختلفان بعد ذلك كما نرى ، دلاوة على أننا نلجأ فى الرسم الى عناصر
حسية ، وليست عقلية ^(١) .

والاسميون - ودلى رأسهم جسون استيوارت مل - الذين لا يوافقون على
وجود تصورات ، يعطون للتعريف فكرة مختلفة تماما . التعريف عندهم جزئى
وفردى . هو مجموعة الصفات الفردية لا أكثر .

٢ - قواعد التعريف : وللتعريف أربع قواعد :

القاعدة الاولى : أن يدل التعريف على الباهية لا على العرض ، وينبغى

أن يستبعد التعريف كل الاعراض . يقول أرسطو : إن ماهية شيء ليست كل ما يتكون منه الشيء ، ولكن هي فقط التي لا يمكن أن يوجد بدون وجودها : وهي ثابتة ، وغير متغيرة ، وتبقى خلال التغيرات العرضية . والتعريف يدل على الجوهر الاول ، على الجوهر الذي لا يتعلق بشيء غير ذاته ، أى على الطبائع البسيطة ، على كل ما ليس بمادة . غير أن أرسطو قبل في نطاق العلوم الطبيعية تعريفات لطبائع مركبة ، وهذه التعريفات تحتاج أيضا إلى دقة في تركيب ماهيتها .

إن النتيجة التي ينبغى أن نستخلصها من هذه القاعدة ، هي أن التعريف يسقط العرض والخاصة . ومعنى استبعاد العرض ، هو أن الجزئى ليس موضوع التعريف بل إن موضوعه هو العام . ويستبعد الفرد ، لأن موضوعه النوع . ويلاحظ أن الأفراد يتدرجون في ماهية واحدة تطبق عليهم جميعا انطباقا كاملا ، ولكنهم يختلفون الواحد عن الآخر بأعراض . واستبعاد العرض ينبغى أن يكون تاما . إن ما يميزه هو أن له صفة عرضية خالية من التأثير وغير متأسكة ، ومستقلة عن الموضوع الذي نعرفه ، ونادراً ما تحدث له . أما الماهية ، فهي مقومة الدائم ، وتختلف عن كل ما ذكرنا للعرض من صفات . ويرى فورفريوس أن تفسير صفة جوهرية للشيء تجعل منه شيئا آخر ، وتغيير صفة جوهرية تشير في الشيء اختلافا ، ولكن تبقى حقيقته كما هي .

القاعدة الثانية . يجب أن ينطبق التعريف على كل المعرف وعليه وحده . أما المدرسيون فقد عبروا عن هذا بالعارة اللاتينية *Omni et soli definito* أى ينبغى أن يكون التعريف منطبقا على كل المعرف ولا شيء غيره . وعبر مناطقة بورت ووبال عن نفس الفكرة بقولهم : إن التعريف ينبغى أن

يكون كلياً ومميزاً . أما الأستاذ جوبلر فيرى أن يكون التعريف مميزاً . وهذه القاعدة تتعلق بالمصدق ، وقد حاول تريكو أن ينقلها إلى لغة مفهومية فقال : بأن التعريف يجب أن يكون مطابقاً تمام المطابقة لموضوعه بحيث لا يقبل صفات عرضية ولا أن يستبعد صفات نوعية . وذهب رابيه إلى هذا أيضاً .

القاعدة الثالثة : يكون التعريف بالجنس القريب والفصل النوعي : إذا كانت الغاية من التعريف التوصل إلى الماهية الكاملة ، فيجب أن يعبر عن كل عناصر التصور المرتبطة بماهيته . وإذا كان التصور عقلياً وشرح الماهية شرحاً كاملاً ، فإن صفاته المكونة له ينبغي أن تعبر مرتبطة ارتباطاً ضرورياً بحيث يستطيع العقل بل ويجب أن يكشفها . وقد تعددت تعاريف تصور بذاته ، وذلك طبقاً لبحثنا لشيء من زوايا مختلفة . ولكن ليدتري أن تعريفاً لتصور ، يحتوى كل الصفات المستدلة . ولكن إذا تعددت تعريفات تصور واحد ، فإننا نستطيع وضعها في نظام تدريجي ، على رأسه التعريف الذي ينبع منه كل التعاريف الأخرى . واختيار تعريف إنمائية ومهي على علل غائبة وعمل ملائمة للبحث في البرهنة .

وكذلك اشترط المناطق أن يكون التعريف بالجنس القريب ، وهو يكون مع الفصل النوعي مجموعة عنصرين . ومن هنا كان التعريف ثنائياً . والجنس القريب هو المجموعة السامية ، والمادة المنطقية التي هيئت وتوحد بحيث تقبل الفصل النوعي ، فإذا اتصل الاثنان تكون التعريف . وقد يعرف بالجنس البعيد والفصل النوعي ، أو يعرف بالفصل وحده أو يعرف بالجنس البعيد

والفصل البعيد - وقد تعارف المناطق على اعتبار هذين النوعين الأخيرين ، تعاريف بالحد الناصر .

القاعدة الرابعة: يجب أن تتجنب في التعريف - تحديد الموضوع بما هو أغرض منه ، فالتعريف يوضح ، أو بمعنى أدق ينبغي أن يكون واضحاً . وقد تكلمنا من قبل عن التصورات الواضحة ، فينبغي أن يكون التعريف تصوراً واضحاً وإلا انتهينا إلى دور ، فنحتاج إلى تعريف آخر يوضح لنا التعريف الغامض ، فإذا كان التعريف الثاني أكثر غموضاً من الأول ، احتجنا إلى تعريف ثالث وهكذا إلى ما لا نهاية .

٣ - قواعد التعريف عند باسكال :

وضع باسكال للقواعد الآتية التعريف :

القاعدة الأولى : « لا تشرع في تعريف أى شيء يكون معروفاً بذاته ، فلا يكون عندنا حدود أوضح منه لتعريفه ، ولذلك اعتبر باسكال بعض الحدود غير معروفة . ومن الأمثلة التي أعطاها الوجود ، و « الزمان ، بل و « الإنسان ، وذكر أن هذه الحدود ليست موضوعاً للتعريف .

ويرد على باسكال بأن التعريف ليس قاصراً على تعريف الأشياء أو الأفكار غير الواضحة . إن الأفكار والأشياء الواضحة تحتاج إلى تحديد . وقد رأى باسكال فيما بعد أن هذه القاعدة ليست ضرورية على الإطلاق .

القاعدة الثانية : « لا تترك أى حد من الحدود غامضاً أو ملتبساً ، فلا تترك أى غموض أو التباس بدون أن تعرفه أى ينبغي أن يكون الحد

غالياً من أى غموض أو التباس ، ويكون التعريف موضعاً لسكل غموض فيه أو التباس أو تضالاً أو تعقيد لفظي أو معنوي .

القاعدة الثالثة : « لا تستخدم في التعريف حدوداً إلا إذا كانت معروفة من قبل معرفة كاملة ومشروحة شرحاً كاملاً » فلا تعرف إلا بما هو معلوم ، أما إذا عرفت بما هو مجهول ، احتجت إلى معلوم آخر ، وإذا كان المعرف الثاني مجهولاً ، احتجت إلى ثالث وهذا إلى ما لا نهاية (١) .

٤ - التعريف بالحد والتعريف بالرسم : رأينا تمييز المناطق بين هذين النوعين من التعريف ، بين الأول يصل إلى الماهية كاملة ، لا يصل الثاني إليها ؛ وبين الأول يستخدم الجنس القريب والفصل النوعي ، لاكتناه الماهية يستخدم الثاني الجنس القريب والخاصة . ولكن جوهرى يرى أن هذا التمييز غير واضح ، ويميز بينهما على الأساس الآتى : نحن نصل إلى التعريف بالرسم بعدد ما من الأسماء . وكذلك في التعريف بالحد . ولكن لا بد من وجود جنس بسيط أو مركب وفصل في التعريف بالحد ؛ ولا يحدث هذا في التعريف بالرسم . فهل التعريف بالرسم إذاً يتجه إلى الخيلة ، والتعريف بالحد إلى العقل ؟ لا يوافق جوهرى على هذا ويقرر أننا قد نحد أحياناً بواسطة صفات حسية .

ويرى جوهرى أن التعريف بالرسم إما ألا يكون مميزاً وهو في هذه الحالة فاسد ، وإما أن يكون مميزاً ، وفي هذه الحالة يكون تماماً كالتعريف بالحد ، إن التعريف بالرسم يمكن استخدامه إذا استبعدنا عن الشيء الذى نحن بصدد تعريفه كل

التباس وغموض . وهو يعرفنا حينئذ ، الموضوع ، ولكن لا يحدده لنا وبخاصة إذا كان الشيء قد حدد من قبل . غير أن أهم فارق بين الاثنين ، هو أن التعريف بالرسم ، يرسم ، الموضوعات الجزئية ، بينما التعريف بالحد يحدد ، التصورات ، وعلى هذا يرى جوبلو أننا نستطيع أن نرسم بالجنس والفصل ، ولكن الفصل يكون فرديا وليس نوعيا . ويعطى جوبلو المثال الآتى للتعريف بالرسم بالجنس والفصل « الجندي رقم ١٠ » .

وأكثر أهمية من الفارق الذى قلناه هو التفرقة بين التعريف الداخلى *La définition Intrinseque* والتعريف الخارجى أو الظاهرى *Le definition extrinseque* . ومن المؤكد أننا لا يمكننا أن نعرف موضوعا ، حتى إذا كنا نقصد فقط تمييزه ، بصفات غريبة عنه تماما . ولكننا نستطيع أن نعرفه بعلاقات خارجية لا تعرف طبيعته . فالتعريف هنا يتجه إلى خارج ، ويعطى أوصافه الظاهرة لا كنهه ، وهذا هو التعريف الظاهرى أما إذا اتجهنا إلى حقيقة الشيء ، ودخلنا فيها ، فإننا قد نستطيع أن نصل إلى تحديد باطنها .

ولكن جوبلو يرى أنه ليس من الدقة فى شيء أن نقول إن التعريف الظاهرى يحدد فقط الموضوعات الجزئية . وإن نطاق التعريف الباطنى هو التصورات . وعلى هذا يعطى للتعريف الأول اسم الرسم والثانى الحد . وذلك أننا قد نستطيع أن نجد فى موضوع جزئى ، صفات داخلية ، وفى تصور ، علاقات خارجية . ولكن التمييز الحقيقى بين أنواع التعريف هو فى عملها المنطقى .

إن عمل الأول هو تعيين الموضوع ، وعمل الثانى هو تعريفه ، وهو

التعريف الحقيقي ويلاحظ أننا غالباً ما نكون في حاجة الى تعيين الشيء ، والاعتراف بوجود أشياء جزئية ، وذلك لحاجة عملية ، وأن نحدد وأن نعرف التصورات العامة لحاجات نظرية فلسفية .

ويبدو أن التعريفين متكاملان ، وأن التعريف الخارجي يسبق في الوجود التعريف الباطني ، ونحن نعرف بالعلاقات الظاهرية أولاً ، ثم نتجه إلى الماهية أو التعريف الباطني ثانياً . والمثال الذي أعطاه جوبلو يثبت هذا . فقد أعطى كثالاً للتعريف الخارجي ... المناقشة المحتواة في الفصل الثالث من الكتاب الأول ، من كتاب الطبيعة لأرسطاطاليس .. وكثال التعريف الداخلي لنفس الموضوع ، التفاضل المنطقي الذي عينه أرسطو في الحجج التي ادعى بارمنيدس أنه أثبت بها لا وجود ، الوجود .. ومن الواضح أننا نتأدى من الثاني للأول ، لا نصل للثاني ، ما لم يعين لنا الأول الطريق (١) .

وتمدعونا هذه التفرقة إلى عرض موجز لأنواع التعاريف .

هـ - أنواع التعاريف :

إن أول نوع من التعاريف هو التعريف الأرسطاطاليسي الميتافيزيقي وهو ما يسمى « بالتعريف بالحد ، أي التوصل إلى الماهية ، أو الكنه ، بواسطة الحصول على الصفات الذاتية له . وبمجرد ادعاء التعريف بالحد الحقيقي التوصل للماهية ، يثبت صلة التعريف الوثيقة بالميتافيزيقا الأرسطاطاليسية ... ووضح أرسطو بجانب هذا التعريف الذي يفيد ماهية

الشيء «تعريفا لا يفيد» ، ولكن يعين علاقة لفظية بين المحدود والحد الذى يشير إليه . وعلى هذا الأساس أقيم التقسيم المشهور، التعريف بالحد الحقيقي والتعريف بالحد اللفظي (١)

ثم التعريف الاسمى الرواقى. ترى الرواقية أن الأفكار العامة أى التصورات ليست إلا أسماء . فلا يوجد إلا الأفراد ، فتقسم الموجودات إلى أجناس وأنواع غير صحيح فلسفيا ، إن ما يميز الطبيعة الخاصة لكل موجود ، ليس هو عنصرا مشتركا فى كل الموجودات ، بل هو صفة فردية ومادية وتقرر الرواقية أنه لا يوجد تشابه بين الموجودات ، ولكن يوجد أفراد فقط .

ثم وضع جالينوس نوعا آخر للتعريف هو التعريف بالرسم — الذى تكلمنا عنه من قبل . وكان جالينوس متأثرا فى تقسيمه هذا بالرواقية . ثم قسم الشراح الاسكندر يون كلا من الحد والرسم إلى تام وناقص .

فإذا انتقلنا إلى العصور الوسطى المسيحية ، لانجند إضافات جديدة لمبحث التعريف .

أما الإسلاميون ، أى تلامذة اليونان فى العالم الإسلامى ، فقد عرضوا لكل أنواع التعاريف التى وصلت إليهم . غير أننا نجد عند البعض منهم طرافة فى تقسيماته ، فأبو البركات البغدادى ، يقسم الأفاويل المعرفة إلى ثلاثة أقسام : الحدود والرسوم والتثيلات .

أما التعريف بالحد ، فهو عنصر أرسططاليسى ، والتعريف بالرسم ، فهو عنصر جالينى ، وقد تكلمنا عنها من قبل . يبقى إذا التعريف بالتثيل .

ويعرفه أبو البركات بأنه « تعريف الشيء بنظائره وأشباهه ، والكلى المقول بجزئياته وأشخاصه » وينظم أسرار البركات التعريف في نظام تصاعدي . ويضع في قمة هذا النظام الحد ، لأنه طريق المعرفة الذاتية ، ثم يليه الرسم لأنه طريق المعرفة العرضية ، وفي آخر هذا النظام التثيل ، لأنه لا يفيد لمعرفة ذاتية ولا عرضية . وإذن ماهي فائدته ؟

يقول أبو البركات البغدادي « وفائدة التعريف بالتثيل ، هو أنه يورد تبع الأقاويل المعرفة ، وهي الحدود والرسوم ، فيكون مفها لمضمونها ، لامتما لمفهومها ، بإنباسه الذهن بما هرب عن الفاظها ، وتقريبه عليه بعيد مدلولاتها ، وجماله متفرق معانيها ، وهو كثير النفع في التعاليم ، لتقريبه على المتعلمين ، وتخفيفه عند المعلمين ، ولكن لاحتياج إليه الأذهان القوية . وأفضل الأقاويل الحدود ، لأنها تفيد المعرفة الذاتية الناقصة ، وأنقص منها الرسوم لأنها تفيد الذاتية الناقصة بالعرضية المأخوذة من الأعراض والواحق . وأقل منها كثيرا التمثيلات ، لأنها لا تفيد معرفة عرضية ولا ذاتية ، وإنما هي لتسهيل الإفادة (١) ، ونظم أنواع التعاريف على هذا الأساس لانجده لدى غير أبي البركات البغدادي من المناطق ، وإن كانت عناصره معروفة لدى سابقه .

فإذا انتقلنا إلى مدرسة الأصوليين والمتكلمين والفقهاء ، نراهم لا يقبلون التعريف الأرسططاليسي بالحد وينقضونه نقضا تاما ، فقررين أنه لا وجود لحد يصل إلى « الماهية » أو يحصر الذاتيات ، بل يرون أن التعريف هو « المفسر لاسم الحد وصفته عند مستعمله على وجه يخصه ويحصره ، فلا يدخل فيه ما ليس منه »

(١) أبو البركات البغدادي : المعبر ص - ٤٨ .

ولا يخرج منه ما هو فيه ، أو بمعنى أدق هو ، التمييز بين المحدود وغيره بالخواص اللازمة التي لا تحتاج إلى ذكر الصفات المشتركة بينه وبين غيره ، وعلى العموم ، أنكر علماء المسلمين التعريف بالحد إنكاراً باتاً . ونجد لتق الدين بن تيمية - عدو المنطق الأرسطعالي - نقداً أصيلاً لمبحث الحد عند أرسطو ، ووضعاً للحد اسمي أو لفظي سبق به أبحاث جون استيوارت مل ، ورسل ، وغيرهما من المناطق . وفي كتابي « مناهج البحث عند مفكرى الإسلام » تفصيل كامل لنقد ابن تيمية والمتكلمين لمبحث التعريف بالحد عند أرسطو ، ووضعهم لمبحث آخر في الحد - اسمي ولفظي - صدر فيه المسنون عن أصالة كاملة وانسجام عقلي مع مذهبهم العام في المنطق (١)

والمدرسة الثالثة التي أنكرت وجود التعريف بالحد في العالم الإسلامى هى مدرسة السهروردى . أنكر السهروردى أن يتكون الحد من الذاتين « الجنس والفصل » . وقرر أننا لا نصل إليهما إطلاقاً ، ولا ندركما ، وأن الطريق الوحيد للتعريف هو إما طريق الإحساس - والأمور المحسوسة تدرك تمام الإدراك - وإما طريق الكشف والعيان ؛ وهو أدق الطرق وأوثقها . ثم يضع التعريف الكامل لديه ويسميه التعريف بالمفهوم وبالغناية ويحدده بأنه « التعريف بأمور لا تختص أحدها الشئ ولا بعضها ، بل تخصه للاجتماع ، وتفسير هذا هو أن يختص مجموعها بالشئ دون شئ من أجزائه . نعرف الخفاش مثلاً أنه طائر ولود ، وكل واحد من هذين الأمرين أهم من الخفاش ، ومجموعها يختص به . أو نعرف الإنسان بأنه المنتصب القائمة البادى البشرة ، المريض الاظفار . وكل من هذه الصفات ، وإن جاز

وجودها في غيره ، لكن المجموع يختص به دون غيره مما نعرفه من الماهيات ، وما به يتحصل تميزه . ولا يقدح فيه جواز كون المجموع في ماهية أخرى لانعرفها ولا يخفى أن هذه الصعوبة إنما هي في الحد بحسب الحقيقة والماهية لا بحسب المفهوم والعناية . لأن الفصل ، في الأول - وهو الذائق - إذا وجد في المحدود ، خاصة ، وقد اعتبر خاصة به وإذا كان خاصا وبه وغير محسوس ، فهو مجهول مع الشيء ، فلا يمكن التعريف به ، لوجوب تقديم العلم بالمعريف على العلم بالمعريف . ولا يحدث هذا إطلاقا في الحد المفهومي .

ويرى السهر وردى أن الحد المفهومي يفتنع به في العلوم نفعا كبيرا ، وهو أصح من الحد بحسب الحقيقة ، ولا صعوبة فيه . ويفرق السهر وردى بين الحد بحسب المفهوم والعناية وبين الرسم ، لأن الرسم يحصل باللوازم ، بينما الحد المفهومي عنده هو : مجموعة المحمولات الذاتية التي تطلق على الشيء بحسب المفهوم .

ومع أن السهر وردى يقرر أن الحد المفهومي هو عمل أصيل إبداعى ، إلا أننا نقرر أنه نوع من الرسم الناقص (١) .

٦ - أنواع التعاريف في المصور الحديثة :

أنكر جون استيوارت مل التعاريف العامة ، وهو يتفق مع الرواقية في هذا إن موضوع العلم عنده كما عند الرواقية هو الفرد ، فالتعريف حينئذ هو تحديد

الصفات الخاصة بكل فرد^(١) أو هو كما يقول الأستاذ بروشار : يعبر تعبيراً منفصلاً بتعدد الفصول ، عما يعبر عنه الاسم في كليته . ولكن فكرة التعريف الأرسططاليسى دخلت في نطاق علم هام كعلم التاريخ الطبيعي ، حيث سادت فكرة النوع ، واقتربت كل الاقتراب من صورتها الأرسططاليسية .

وظهرت تقسيمات للتعريف ، بعضها ذو صبغة أرسططاليسية ، والبعض الآخر فيه جدة وطرافة .

وأول تقسيم تلقاه ، هو التقسيم إلى : تعريف بالاسماء ، وتعريف بالأشياء ، وتعريف بالأفكار .

أما التعريف بالاسماء أو التعريف الاسمي ، فهو تعريف اتفاق أو اصطلاحى نقصد به تحديد معاني الحدود إما باكتشاف اسم جديد ، وإما بتحديد معنى غامض لإسم قديم . وفي كلتا الحالتين ، يخلق التعريف أو يوجد الاسم ؛ وذلك أن الاسم القديم يكون جديداً إذا تغير معناه .

أما التعريف بالشئ فإن الشئ الذى نريد تعريفه يكون معنى ؛ وعلينا إذا أن نعرف ما يكون ، أى أن نعلم ماهيته . ويلاحظ جربلر أن تعريفات المعاجم هى تعريفات الشئ ، لأن الكلمة فى هذه الحالة هى شئ ، هى واقعة ، وخاضعة للتجربة ، ولها مدلول معين . وأصحاب المعاجم يسجلون بكل دقة استعمالاتها المختلفة ، والمعاني التى أعطاهها لها من تكلموا بها ومن استعمالوا إليها فى مكان وفى زمان وفى بيئة معينة . فالكلمة ماض تاريخى وجغرافى .

ولكن المعجم قد يصبح ذات سلطة إذا حدد استخدام اللغة . فإذا فعل

هذا وتخلص من عدم الوضوح ، وعين التعاريف تعيينا ملائما ، وتخلص من اختلافات اللفحات ؛ انقلبت تعاريفه - إلى حد ما - مصطلحا يتفق عليه الناس . وقيمة الكلمات كقيمة العقود : إن الكلمات هي آلة المبادلة بين العقول ، ومعناها ينحصر لقانون العرض والطلب ، فن يتكلم ، يحاول أن يفشرها بين أكثر الناس عددا ، فيعمم ويخصص ويقارن . ومن يستمع إليها يحاول أن يختصرها ... والكلمات لها دورة متغيرة كالنقود ، وإذا كانت الدولة التي استقر أمرها تعطى نقودها قيمة اصطلاحية ، فإن المعجم ، يفعل هذا ، وفي هذه الحالة تقطب تعاريف المعجم من تعاريف الأشياء إلى تعاريف للأسماء . وقد اختلف الباحثون في قيمة تعاريف تصل إلى هذا الحد : هل هي دليل على اكتمال اللغة ؟ أم دليل على تسجرها ؟

ويرى جوبلو - كفكر اسمي - أن التعاريف بالاسماء تخصب العلم والفلسفة دائما ، لكونها متغيرة ، وهي في تطور دائما . ويعطى مثلا لهذا كلمة - خاصة - كانت تعنى أولا صفة خاصة أو نوعية . مقابلة بذلك للصفات العامة أو الجنسية ، ثم تعنى الآن أى صفة عامة .

ويرى جوبلو أن تعاريف العلوم والفلسفة متغيرة ، أو بمعنى أدق - هي تعريفات اسمية . اللهم إلا تعريفات الهندسة التي لم تتغير منذ إقليدس حتى الآن . أما بقية العلوم فتتغير تعريفاتها بقدر تقدمها ، وتوقف تطور تعريفها معناها عدمها المطلق . أما أوضح مثال لتطور التعاريف في نطاق المعرفة الإنسانية فهو الفلسفة ، إنها صورة أمينة لما دها إليه هرقليطس : التغير المستمر والصيرورة الدائمة . إن التضادات فيها تحول بعضها إلى بعض . والموضوع يتحول محمولا ، والمحمول

يتحول موضوعا . وتشابك المذاهب... الخ. ونحن لانستطيع أن نحدد اللغة تحديداً كاملاً مطلقاً ، إلا إذا قلنا الفكر (١)

أما التعريف بالأفكار، فهو تعريف يختلف عن التعريف بالشيء ، فإنه غير موضوعي - أي أنه لا يصل إلى معرفة الموضوع ، أو الماهية من حيث هي ، فيحاول أن يقيم قضية تعمل على توضيح مضمون التصور .

وقد أقيم تقسيم آخر للتعريف يستند إلى حد كبير على التقسيم السابق هو :
التعريف الذاتي والتعريف الموضوعي . أما التعريف الذاتي فهو : تحديد الذات الفردية للشيء ، بينما التعريف الموضوعي هو : تحديد الشيء في ذاته ومن وجهة نظر حديثة يكون التعريف الأول أخصب ، مع أنه متغاير ، ولكن تغيره يجعله كأننا حيا وعرضة للتجريب العلمي ، وهو أساس العلم الحديث وتقدمه .

وثمة تقسيم آخر للتعريف : تعاريف وصفية أو تجريبية ، وتعاريف إنشائية أو جنسية أو رياضية .

والتعريفات الأولى أي الوصفية والتجريبية فإننا - نصل إليها خلال التجربة وهي تقدم وصفاً كاملاً للشيء المعروف والتعاريف الإنشائية هي تعاريف نظرية تستند على الجنس ، أو تنهج نحو الذاتيات الكلية ، ومن أهم أقسامها التعاريف الرياضية وهي تعاريف شكلية بحتة .

وهناك ثلاث أنواع من التعاريف ذكرها الأستاذ جونسون - وهي :

(١) التعريف بالإشارة Ostensive Definition مثل تعريف الشجرة بقولنا

هذه هي الشجرة ويرى جونسون أن هذا التعريف يستعمل لتعليم الاطفال معاني الاشياء ، فالطفل لا يستطيع أن يصل إلى معرفة شيء بأى طريق من طرق التعريف الأخرى :

(٢) التعريف بالمثال Exotaxiv : وهو وأن تعرف الشيء بما هو مثله . مثل تعريفنا الجريمة بقولنا الجريمة مثل السرقة والقتل وهو تعريف ساذج أيضا .

(٣) التعريف بالمرادف Biverbal Definition وهو تعريف الشيء بمرادف أوضح منه . مثل قولنا المسدود هو الحبر ، وهو من أكثر التعاريف استعمالا في اللغة العادية (١) .

وينبغي أن نلاحظ أنه ليس لهذه الأنواع الثلاثة الأخيرة قيمة منطقية لأنها لا توضح حقيقة الشيء المعروف تماما .

٧ - الطرق العلمية الموصلة للتعريف :

ما هو الطريق العلمى ، أو المنهج العلمى الذى نتوصل به إلى التعريف ؟ إن لكل فيلسوف منهجه ؛ ولكل مدرسة فكرية طريقها فى اقتناص الحد . وهذا يدعونا إلى أن نتبع المسألة خلال المنهج التاريخى .

وأول فيلسوف وضع منهجا للتوصل إلى التعريف هو سقراط - كما هو معروف بل تكاد تكون الإضافة الوحيدة التى أضافها سقراط إلى الفلسفة هو علم تحديد المعاني ، أو بمعنى أدق منهج تكوين أفكار عامة نحصل عليها . وطريقته فى ذلك ؟

الإستقراء ، فكان يستقرى الجزئيات ، وينقل منها إلى الطبائع العامة أو الماهية الكلية ، ولم يفعل سقراط أكثر من هذا .

فإذا انتقلنا إلى أفلاطون ، نجد منهجا آخر لاقتصاص « التعريف » هو منهج القسمة الثنائية وهي « وضع علاقة بين طرفين بواسطة طرف ثالث علاقته بها معلومة » وذلك بأن يقسم الجنس بخصايص نوعية ، تصاف إليه ، فيضيق ماحده وتجعل فيه أقساما مختلفة ، تطلق عليها أسماء مختلفة ، ولكنها تشترك في معنى واحد أى أننا نقسم الجنس إلى نوعين ثم نقسم كل نوع من هذين النوعين إلى قسمين . وهكذا ، حتى تستنفد القسمة ، فيكون المتبقى هو التعريف المطلوب . ولكي نصل إلى الماهية ، فينبغى أن نراعى فى القسمة الشروط الآتية :

(أ) أن تطابق القسمة طبيعة الشيء . فلا نضع تقسيما إلا إذا اقتضت هذه الطبيعة القسمة .

(ب) أن تكون القسمة تامة كاملة . فنستخرج من الجنس بعض الأنواع ، ومن كل نوع بعض الأصناف ، حتى ينشأ بنا الأمر إلى البسائط . ذلك لأن الماهية بسيطة ، فلا ينبغى إذا أن نعتبر المركب بسيطا ، والعرض جوهريا .

(ج) أن تكون القسمة ثنائية . هناك قسمة غير ثنائية ولكن أكل أنواع القسمة هي الثنائية . وقد تعود المناطق لإيراد تعريف أفلاطون للسوفسطائى ، كثال على توصله للتعريف بواسطة القسمة الثنائية ، فحين نصل إلى تعريفه بواسطة سلسلة من التقاسيم الثنائية لجنس متسع ويمتد امتدادا كبيرا . أى أن القسمة بدأت هنا من جنس لامتعين ، حتى انتهت إلى نوع متعين . ويلاحظ أن أفلاطون لم يصل إلى تعريف الحدين بمجولين من الفصل الأخير والجنس الأخير ، بل إن القسمة

تحتوى تعاريف مختلفة أو سلسلة من الحدود الوسطى ، فهى تحتوى فى تسلسلها مجموعة من التعاريف الضرورية لكى نصل إلى التعريف الأخير. فنحن إذاً ننتقل من وحدة الجنس إلى كثرة الأنواع ، المبدأ إلى كثر النتائج . وليس هذا خطأ كما ذهب أرسطو فيها يعد .

أما أرسطو - فلم يقبل طريق القسمة الأفلاطونية للتوصل إلى التعريف . ومع أنه استخدم القسمة الأفلاطونية فى منهج التحليل - المرحلة الأولى لتكوين الحد إلا أنه هاجمها هجوما عنيفا ، وقرر أنها قاصرة عن الوصول إلى الحد ؛ فيعتبر قياسا ضعيفا أو عاجزا ، وذلك لأنها تخلو من الحد الأوسط ، وهو العنصر الأساسى فى القياس . وهو الرابطة بين الحدين الأكبر والأصغر ، فى القسمة إذاً دور أو مصادرة على المطلوب إتنا نصل إلى الحد بالتحليل والتركيب ، نحلل الشيء المراد تعريفه إلى أجزائه ، ثم نركبه مع الفصل النوعى - وهو صورة النوع . ونحن نراعى فى هذا قانون العلة ، فالجنس والفصل معا ، هما علتان ضروريتان لوجود الشيء ، بحيث إذا لم يوجد وإذا وجدا وجد .

فإذا انتقلنا إلى المدرسة الإسلامية ، نراهم قد عرفوا طرقا أربعة تتوصل بها إلى الحد : طريق الاستقراء السقراطى ، وطريق القسمة الأفلاطونى ، وطريق التحليل والتركيب الأرسططاليسى . وقد تأثر الإسلاميون بأرسطو ولذلك نرى صدى مهاجمة للقسمة الأفلاطونية فى كتبهم . غير أن البعض منهم وقفوا أمام هجومه موقف الشك : فالتأملون بتركيب الحد ، اعتبروا القسمة لاتوصل إلى الحد ، لأن القسمة عملية تحليلية فحسب . وأما من منع التركيب فى الحد ، فقد أجاز التوصل إليه بالقسمة . وللتأخرين الإسلاميين من شراح المنطق وآيان فى أن التقسيم يفيد الحد أو لا يفيد : أما رأى الأول فهو أن التقسيم يودى إلى التوصل

واحد من التعريف على العقل الإنسانى فى مختلف نطاقاته . وليست كل ماهية معرفة ... أو يمكن تعريفها ، وهذا يقودنا إلى اللامعرفات .

٨ - اللامعرفات :

إن تعريف فكرة هو أن نكونها مع فكرة أخرى ، ومن هنا يمكننا أن نقول إن ثمة أفكارا لا يمكن تعريفها . وهذه هى اللامعرفات التى لا نستطيع أن نصل إلى معرفة ما هيأتها ، وهى على ثلاثة أنواع :

١ - المعطيات المباشرة للحواس

وهى فى ذاتها غير معرفة ، ولا يمكن لآى طريق من طرق المعرفة أن يصل إليها . ولا نستطيع التعبير عنها ، وهى إما إحساسات وإما عواطف : أما الإحساسات فكما إحسانا بالأضواء أو الألوان ، ونحن لا نستطيع أن نعرف الضوئى من عدم البصر ، أو الصوت لمن عدم السمع . أما العواطف ، فعاطفة الحب هى أميز مثال للعواطف عند الم عرف . نحن نمانى عاطفة الحب ، ومع هذا لا نستطيع تعريف هذه العاطفة ولا أن ننقلها - فى لغة إلى غيرنا ، فهى معاناة داخلية وتعبير داخلى . وهى حاول المتحابان - الرجل من ناحية والمرأة من ناحية - أن يعبر أحدهما للآخر عن حبه بالفاظ أو إشارات أو إثارات ، فإنها لا يستطيعان التعبير عن « كنه » ما يشمران به فى الفاظ .

ولكن إذا كان التعريف بالحد منها متعبرا ، فهل نستطيع أن نلجأ إلى التعريف الظاهرى أو التعبير الظاهرى ، لتعريف معطيات الحواس المباشرة ؟ أى هل نلجأ إلى التعريف بالرسم ؟ كل فعل من معطيات الحواس المباشرة يمكن أن يكون له جنس ، فثلا يمكن أن أدرج «أحمر» فى جنس ، فأقول : «إن «أحمر» هو محسوس الآلة البصرية ، واستطيع أن أميزه أيضا بنوع من الفصل ولكن ينبغى أن نلاحظ

أن «إشارة مميزة» هي دائماً رداً خارجي للظاهرة ولا تدبر عن ما هيتهنا - قد تبين فقط في أى الظروف تنشأ الفكرة ، ولكنها لانيين ما وراءها من حقيقة : والاحمر ، هو محسوس بصري ، أراه حين أنظر لإحدى الزهور الحمراء . والحب ، هو عاطفة قلبية ، أعانيه حين أفكر في محبوبتي أو حين أراها أو أتمثلها . ولذلك كانت هذه الإحساسات والعواطف بمثابة من التعريف بالحد الحقيقي .

ب - الاجناس العليا أو المقولات

نحن نصل إلى التعريف بنوع من الاجناس . وهذا الجنس يعرفه جنس آخر وكذلك الامر في هذا الجنس الآخر . ولكن لايتأدى الامر إلى ما لانهاية ، فنحن نصل إلى اجناس لاجنس لها ويكون مفهومها أقل مفهوم ممكن ، وهذه هي «الاجناس العليا» التي لايمكن تعريفها ، وهي تعرف كل الاشياء الاخرى ، ولايمكن أن تكون بذاتها انواعا لاجناس أخرى . وأهم مثال لهذه الاجناس العليا هي «المقولات» وقد اختلفت المناطق في هذه المقولات اختلافا شديداً . ويرى جوبلو أنه لم يستقر بعد لقائمة من قوائم هذه المقولات أى قرار . وليس هذا بغير ، فإن العلم الحديث أيضا غير مستقر . ولكن لايمنع عدم الاستقرار والتموض من تقدم العلم ، بل على العكس هو الدافع له . ويلاحظ جوبلو أن الهندسة اكتملت في كثير من ميادينها ، مع العلم بأنه لا يوجد تعريف غير منقوض حتى الآن للنقط المستقيم .

وعلى العموم ، هناك في العقل الإنساني دائماً تصورات هي «براقى التجريد» وهذه البراقى لايمكن تعريفها ولايمكن تقسيمها ، بل هي وحدات بسيطة كاملة في العقل ، وقد نعرفها بالسلب أو نعرفها بمنهج الحذف . ولكن هذا التعريف لا يصل إلى الماهية أو إلى الكنه وكذلك لايمكن رسم هذه الاجناس ، وسنمطى

موجزا لهذه الاجناس العليا عنسد الفلاسفة ، بعد أن تذكر النوع الثالث من
اللامعرفات .

ج - الافراد

هل يمكن تعريف الافراد؟ يرى أرسطو أنه ليس للفرد مفهوم محدد، حتى يمكن
أن نصل إلى تعريفه ، وعلاوة على هذا فإن الافراد لا تختلف إلا اعداداً ولا تختلف
صورة؛ فليست لهم إذاً اختلافات جوهرية يمكن التمييز عنها، أى ليست لهم فصول
تميز وتفصل البعض منهم عن الآخر. ويقرر ليبنتز أن مبدأ تنويع الموجودات هو
مبدأ صوري وكلى. على أية حال إن استحالة تعريف فرد من الافراد إنما يأتي من أنه
حادث أو بما يحتويه من حدوث ، أما ما نستطيع تعريفه فهو النوع (١) . ولكن
لا يجمع المناطق على اعتبار الفرد غير معرف . إن الرواقية والمدرسة الإسمية
الحديثة ، وعلى رأسها جون استيوارت مل ، ينكرون التعريف العام ، ويرون أن
التعريف الوحيد الممكن هو تعريف الفرد (٢) .

د - الاجناس العليا أو المقولات :

قلنا إن الاجناس العليا - أو المقولات - هي أعلى وأكثر الاجناس عمومية
وقد حاول المناطق منذ أفلاطون تعديدها واختلقوا في هذا التعديد . وقد وجه
رونفیه الانظار إلى أهميتها ، فقرر أن إيجاد مذاهب للملائق العامة للظواهر هو
المسألة الرئيسية للعالم ، وأن مذهباً في المقولات - كاملاً وواضحاً - يكون فلسفة

Goblot - Traité p. p, 127 - 142 (١)

Tricot : Traité, p, 69 (٢)

مكتمة، بل يرى أن مبحثا في المقولات هو علم العلوم بل والمنطق العام. وأن أى علم - تبعا لهذا سيكون منطقا، إذا وجد الأسس العامة التي تمد بناءه بمحقق طيبا. وإذا تمحدد - في أى نطاق من المعرفة الإنسانية - عدد المبادئ العامة التي تستند عليها هذه المعرفة، استطعنا بكل بساطة معرفة عدد وطبيعة العلاقات التي توجدنا بين ما نستحضره وما نتمثله من تصورات وأحكام وبرهنة. وسنحاول أن نعرض عرضا موجزا - كما قلت - لنماذج هذه المقولات عند بعض الفلاسفة خلال العصور المختلفة للتاريخ.

١ - نظرية المقولات الأفلاطونية :

أول محاولة لوضع نظرية في المقولات، نجدها عند أفلاطون فقد أراد أفلاطون أن يعين الاجناس التي يكون لإرتباطاتها «الافكار» أو المثل العليا والتي يارتباطها أو بمعنى أدق الحقيقة الماهية - فعدد خمسة أجناس هي : الوجود، السكون الحركة، الموهو، والغير. ويكون الوجود جنسا أعلى تتشارك فيه الاجناس الاخرى. والقوانين التي تربط هذه المقولات هي موضوع المجدل وقد عرض أفلاطون لهذه النظرية بتفصيل في محاوره، السوفسطائي، ولكن قائمة المقولات عند أفلاطون لم تستقر، فقرأه يضع في «فيلابوس» نظرية أخرى للمقولات. فالمقولات عنده هي الامتنامي، والحد، وما ينتج عن الامتنامي والحد، وعلة المزاج أو علة الاتحاد، والتفكك أو الانحلال وقد اختلف الباحثون فيها إذا كانت مقولات «فيلابوس» تتوافق مع مقولات «السياسي» أم تختلف، ولم يصلوا إلى نتيجة قاطعة. وبلا حظ على نظرية أفلاطون في المقولات، أنها نظرية غير منطقية، بل هي ميتافيزيقية في جوهرها، ولذلك لم ترد في كتب المنطق، ولذا اعتبر أرسطو أول واضع

نظرية منطقية في الأجناس العليا (١) .

ب - نظرية المقولات الارسططاليسية:

اختلف الآراء أيضا في نظرية المقولات الارسططاليسية ، هل هي ميتافيزيقية أم منطقية ؟ وما لاشك فيه أن النظرية هي من ناحية ميتافيزيقية ، ومن ناحية أخرى منطقية : أما من الناحية الميتافيزيقية ، فإن المقولات تعتبر صفات عامة للوجود ، وتعبيرا عن التعينات الحقيقية له . أما من الناحية المنطقية ، فإن المقولات هي عنصر القضية النهائي وهي تصورات عامة ، وهي - ككل تصور آخر - خارجة عن كل علاقة . وقد عرفها منطقة بورت رويال بأنها : الأقسام المختلفة التي أراد أرسطو أن يرد إليها كل موضوعات فكرنا . وذلك بادراج كل الجواهر تحت الجوهر الأول وكل الأعراض تحت التسع الأخرى .

ومن المعروف أن المقولات الارسططاليسية العشرة متعددة ومنفصلة ولا تتشارك في جنس عال . كالواحد والوجود ، كما هو عند أفلاطون ، وهذه هي نظرية الأجناس المنفصلة . يقول بترو : « إن النظرية الارسططاليسية تعارض - أكبر معارضة - الديكارتية التي ترد القوانين الطبيعية - الفيزيقية - إلى تعينات رياضية ، ترد المتباين إلى المتماثل . كما تعارض المذهب التطوري الذي يقر بوجود فعلى للأنواع ، ولكن مع نسبته إليها نموا طبيعيا في الماضي ، مبتدأ بأصل مشترك . » وبذهب كثيرون من مؤرخي الفلسفة إلى أن أرسطو عين تجريبيا عدد المقولات ، أي أنه وصل إلى تحديد عددها بتحليل مادی . وقد ترك أرسطو تقسيمات متعددة للمقولات ، ولكن أكثرها شيوعا هو التقسيم إلى :

الجوهر ، الكمية ، الكيفية ، العلاقة ، الآين ، المتى ، الوضع ، الملك ، الفعل والإفعال .

وقد هاجم مناطق بورت رويال ، وكذلك جون استيوارت مل مقولات أرسطو العشرة ، واتهموا أرسطو بأنه لم يكن دقيقاً أو متبعاً المنهج معين . ولكن تريكو - وهو أرسططاليسى إلى حد كبير في آرائه المنطقية - يرى أن المدرسين - وسانت توماس على الخصوص - قد ردوا سلفاً على هذه الإعتراضات ، وذلك حين قبلوا العدد الأرسططاليسى للمقولات بشكل يثبت أساسها العقلي . وقد وضع المدرسيون علاوة على ذلك ثلاثة من الأفكار الأساسية والتي تسبق المقولات ، وأسماها بالأفكار السامية ، واعتبرها الصفات الضرورية والمباشرة للوجود ، وهي : الوحدة ، والحقيقة ، والغير (١).

ح - مذهب المقولات الرواقية :

المنطق الرواقى - كما أشرنا إلى ذلك بعض الأحيان - منطلق لإسمى ومادى ، بل هو يفرق فى الإسمية والمادية . وقد كان للأستاذ بروشار الفضل الأكبر فى إظهار خصائص هذا المنطق : لإسميته وماديته . ولم تقبل الرواقية - تبعاً لهذا - وجود تصور أو وجود علم للتصورات . وموضوع العلم عندهم هو الفرد ، أو هو « شىء » ما .

وقد ردت الرواقية مقولات أرسطو العشرة الى أربعة هى : أولاً - الجوهر المادى بمعنى المادة غير المتعينة ، أما المقولات الأخرى فليست إلا

تعيّنات هذا الجوهر المادى - ثانيا : الكيفية - وهى الماهية الفردية أو بمعنى أدق هى المادة مستحضرة لكيفية فردية مجردة ، وهى جسمية أيضا . والكيفية عند الرواقية تشبه الصورة عند أرسطو ، ولكنها عند الرواقين مادية تماما . ثالثا : الحال - أى أن للمادة حالا ، وهى تعين المقولتين السابقتين رابعا : العلاقة - وهى المادة الفردية متخذة حالة ما مع شئ آخر ، وهذه المقولة هى تعين للمقولات السابقة . والمقولتان الأخيرتان تختلفان عن الأوليين فى أنها غير جسميتين .

د - نظرية أفلوطين فى المقولات :

عرض أفلوطين فى الفصل التاسع من التاسوعات نظريته فى المقولات ، والمقولات لديه تنقسم إلى قسمين : خمس تعتبر مقولات العالم المفعول ، وخمس تعتبر مقولات العالم المحسوس . ومقولات العالم المفعول هى : الجوهر والسكون والحركة والموافقة والمخالفة . والآخرى هى : الجوهر والإضافة والكيف والحركة والكَم . ويرد أفلوطين المقولات الثلاثة الأخيرة إلى الإضافة . فقولات العالم الحسى لديه هى : الجوهر والإضافة .

هـ - المقولات فى العالم الإسلامى :

عرفت المقولات الأرسطاليسية فى العالم الإسلامى معرفة تامة ، وعرضت فى أكثر كتب المذلق ، وقد اختلف المفكرون الإسلاميون فى طبيعة هذه المقولات : هل هى منطقية أم ميتافيزيقية ؟

وإذا بحثنا فى المقولات الأرسطاليسية عند الإسلاميين لانجدد قد أضافوا إليها شيئا جديدا . ولكنهم عرفوا أنواعا أخرى من المقولات . يقول التهانوى : علم أن حصر المقولات فى العشر ، الجواهر والأعراض التسع من

المشهورات فيما بينهم . وهم معترفون بأنه لاسيلا لهم سوى الإستقراء المفيد للظن . ولذا خالف بعضهم لجعل المقولات أربعة : الجوهر والكم والكيف والنسبة الشاملة للسبعة الباقية . والشيخ المقتول جعلها خمسة ، فعد الحركة مقولة برأسها ، وقال : العرض إن لم يكن قارا فهو الحركة ، وإن كان قارا ، فلما أن لا يعقل إلا مع الغير فهو النسبة أو الإضافة ، أو يعقل بدون الغير ، وحيث إن ما أن يقتضى لذاته القسمة ، فهو الكم ، وإلا فهو الكيف ، (١)

أما المذاهب التي عرفوها - في ضوء هذا النص - فذهب يعتبر المقولات أربعة هي الجوهر والكم والكيف والنسبة الشاملة لبقية المقولات . وليس هذا المذهب هو المذهب الرواقى ، ولكنه يقرب منه كثيرا ، وهو في الوقت عينه يقرب من مقولات العالم الحمى عند أفلاطون . ولا نستطيع أن نجرم في الحقيقة بالمصدر الذى استمد الإسلاميون منه هذا التقسيم .

أما المذهب الثانى فهو مذهب السهروردى . والمقولات عنده هي : الحركة ، والعرض ، والعرض يتشكل بأشكال مختلفة ، فأحيانا يكون حركة ، وأحيانا يكون نسبة ، وتارة يكون كما ، وطورا يكون كيفا .

فإذا انتقلنا إلى العصور الحديثة ، نجد تقسيما للمقولات سنعرض لصور منها ، وأهمها هي قائمة المقولات عند كانت (٢) . وقد اعتبر كانت المقولات صوراً ذاتية للعقل ، وأنها الشرط الضرورى لكل معرفة . وقد

(١) التهانوى : صحائف ٢٠ ص ٩٨٧

(٢) Kant : la Critique de la raison pure, p, 11

هذه كانت بهذا وجهة النظر الواقعية التي تنضح في مقولات أرسطو . أما قائمة المقولات الكاتية فهي :

الكمية : الوحدة - الكثرة - الكل

الكيفية : الواقع - النقي - الحد

العلاقة : الجوهر والعرض - العلية والتعلقية - الاشتراك أو الفعل المتبادل

الوجهة : الإمكانية واللا إمكانية - الوجود واللا وجود - الضرورة والحدوث .

فإذا انتبهنا إلى رونقيته ، نجد أنه متأثراً بكانت ، وفي ضوء المذهب الكاتى يعرف المقولات كالآتي : « هي قوانين المعرفة الأولية ، والتي لا يمكن ردها إلى غيرها ، وهي العلاقات التي بها تعين الصورة وينتظم الآن ، أما هذه المقولات عنده فهي : الوجود . أو العلاقة ، العدد ، الوضع . التابع . الكيفية ، التغيير ، العلية ، الغائية . الشخصية (١) .

ولعل هذا العرض الموجز يعطى للقارئ فكرة سهلة موجزة عن نظرية المقولات في المدارس الفلسفية الرئيسية ، منظوراً إليها من ناحية منطقية ، لتعاون على توضيح فكرة الاجناس العليا . أما بحث « المقولات » من ناحية فلسفية ، فجاله كتب الفلسفة .

٢ - التصنيف والتقسيم :

هل هناك فرق بين التصنيف Classification والتقسيم Division

هل هما شيء واحد كما يذهب كثيرون من العلماء المعاصرين ، أم شيان مختلفان ، أو أن إحداها تدخل في الأخرى ؟ هذا يدعونا إلى أن نبث فكرة التقسيم ، ونوضح جوانبها قبل أن نعرض لمبحث التصنيف . وقد سبق أن قلنا إن من طرق التوصل للحد التقسيم . ولكن لم نشرح فكرة التقسيم شرحاً وافياً ، ولم نتكلم عن أنواع التقسيم وشروطه . رأى المدرسيون أن التقسيم خطوة ثانية تكمل التعريف . أما مناطق بورت رويال فقد عرفوا التقسيم ، بأنه مشاركة الكل في ما يحتويه .

ولكن ما المقصود بكلمة الكل ؟ إن الكلمة - فيما يرى تريكو - لها معنيان متمايزان في كل من اللغتين ، اليونانية واللاتينية فهو Totum إذا كان الكل مكوناً من أجزاء متمايزة تمايزاً حقيقياً ، أجزاء مكتملة ، وذلك إذا قسمنا مصر إلى مديريات وكل مديرية جزء مكتمل . وإذا كانت Omne فإنها تعني « حداً تاماً » وتكون أجزاؤها موضوعات مندرجة في أقسامها وامتدادها ، أى أن أجزائها ليست منفصلة البعض عن البعض ، أى أن الأجزاء هنا ذاتية ونرى هذا في تصنيف العلوم الطبيعية ، أجزاؤها متشابهة ، وتصنيفها إنما يقوم على أساس أن كل واحد ينقسم إلى أقسام متشابهة . ومثال أوضح من هذا هو قوى النفس ، إننا نقسم النفس إلى قوى متعددة ، فهل هذه القوى منفصلة انفصالاً كاملاً ؟ أم هي قوى ذاتية فقط للنفس ؟ إذا نظرنا للتقسيم طبقاً لحقيقة اللفظ الأول ، اعتبر « تجزئياً » وإذا نظرنا له طبقاً لحقيقة اللفظ الثانى ، كان هذا هو التقسيم بمعنى الكلمة . ولا يشغل المناطق سوى هذا النوع من التقسيم .

والتقسيمات أنواع أربعة هي: (١) تقسيم الجنس إلى أنواعه: ومثاله: كل جوهر

إما جرم وإما نفس . (٢) تقسيم النوع بفصله : ومثاله كل عدد إما زوج وإما فرد - كل قضية إما صادقة وإما كاذبة (٣) تقسيم الجنس بخواصه : ومثاله : كل جنس إما في سكون وإما في حركة . (٤) تقسيم العرض إلى موضوعاته المختلفة : مثل تقسيم الخيرات إلى روحية وجسدية .

قواعد التقسيم : وللتقسيم قواعد أربعة :

(١) التقسيم يستند ما يقسمه . أى ينبغي أن يستند المقسمون كل ما صدق الحد ، بحيث لا يترك بواق على الإطلاق . وأهم مثال لهذه القاعدة : العدد إما زوج وإما فرد . فالزوج والفرد هنا استنفدا كل مجال القول العددي .. فلا ينبغي إذا أن تكون هناك حدود وسطى . إن من عدم الدقة أن نقسم الناس إلى علماء وجهلاء ، هنا قد تتداخل أوساط : فهناك من الناس من ليسوا علماء ولا جهلاء ، هناك متعلمون ، وأنصاف متعلمين . الخ .

وقد رأى أفلاطون من قبل ، وتابعه راموس في العصور الحديثة ، أن القسمة الثنائية هي أكل مثال لعملية التقسيم . ولكن منطقة بورت رويال وجوبلو يرون أن التقسيم الثنائي هو غالبا صناعي وأحيانا غير ممكن . فيرى جوبلو أن فصلين متباينين متضادين لا يكونان قسمة ثنائية صحيحة ، فقد يحدث أن موضوعا من الموضوعات لا يقبل لا هذا الفصل ولا ذاك - أو يقبل الإثنين معا . ويرى جوبلو أن المتناقضين فقط هما اللذان لا يقبلان وسطا .

(٢) التقسيم يجرى في نطاق المقابلات : أى ينبغي أن يكون المقسمان متقابلين ، حتى يمكن أن ينقسما (٣) تنفرع القاعدة الثالثة عن الثانية ، ومؤداها أن يكون أحد المقسمين متضمنا في الآخر ، وأن يكونا متقابلين

بحيث يحمل الطرفان إما إيجاباً وإما سلباً على الموضوع . (٤) يتجنب في التقسيم الإفراط كما يتجنب الإختصار إن التقاسيم المتعددة تعوق أحياناً وضوح الفكر ، فيهيمن في سلسلة طويلة من المتقابلات ، قد لا تصل لشيء . وكذلك الإختصار ، إذا اقتصرنا على تقسيم واحد أو تقسيمين ، فإننا نصل إما إلى ماهية ناقصة ، وإما إلى فصل نوعي ، وإما إلى عرض أو خاصة .

هذا هو التقسيم ، ويبدو أنه والتصنيف شيء واحد ، مما جعل كثيرين من المحدثين يفضلون كلمة التصنيف ، باعتبار أن التصنيف يلعب دوراً هاماً في العلوم الطبيعية . كما أن كثيرين من المناطقة يرون أن التصنيف هو من أقسام مناهج البحث ، ولا يبحث فيه المنطق الصوري من حيث هو منطق . ولكن مع اعترافنا بأن التصنيف ، هو منهج للعلوم التطبيقية ، إلا أن فيه أيضاً جانباً صورياً . ويعرف راييه التصنيف بأنه : تقسيم يستند على متاهلات واختلافات ، (١)

أما جوبلو فيعالج المسألة على الشكل الآتي : نحن لا نعرف إلا أنواعاً ونعرف الأنواع بجنس يحتويه . والتعريف لا يكون واضحاً إذا لم يكن تصور الجنس واضحاً . ووضوح الجنس يتطلب إذاً ألا يكون معرفاً فقط بل أن يكون مصفاً كذلك . ويلاحظ جوبلو أن الفصول لا تصنف ، وذلك أن النوع - إذا حدد تحديداً واضحاً ومتميزاً - قد يحوى نفسه فصولاً ، وهذه الفصول لا توضحه ، ولكن تزيد خصباً فالتعريف إذاً يفترض تصنيف الأجناس العليا ، ومن هنا كان تصنيف الأجناس مرحلة هامة في التعريف ، ونلاحظ أننا إذا بدأنا التصنيف بأجناس عليا ، اخترنا هذه الأجناس اختياراً متحيزاً ، فلن نصل

إطلاقاً إلى ربط الموضوعات أو الذوات الجزئية التي يقترح تصنيفها بها .
ولذا بدأنا بذوات جزئية وجمعناها في أنواع ، فنصل إلى تعاريف ثابتة
فالتعاريف الواضحة والمتمايزة غير ممكنة ، إلا إذا بدأنا من أجناس عليا (١) .
ويشترط في التصنيف أمران .

١ - لا ينبغي أن يترك التصنيف بواقى .

٢ - يجب أن توجد من المشابهات بين موضوعين يجمعها صنف واحد ،
أكثر مما يوجد من مشابهات بين موضوعين ينقسم كل منها إلى صنف مخالف
لصنف آخر .

وينقسم التصنيف إلى قسمين رئيسيين: التصنيف الصناعية والتصنيف الطبيعية

١ - أما التصنيف الصناعية فتقوم على الصفات الظاهرة والخارجية للوجودات
فلا تقوم (إذاً) على أية صفة جوهرية . والنظام الذى نحصل عليه بواسطة هذه التصنيف
ليس غاية ، وإنما وسيلة ، فهو نظام مؤقت ، ولا يقوم إلا كآلة للعمل . والتقسيم
الصناعية على نوعين .

(أ) التصنيف المنهجية : وهى تصنيف الموضوعات طبقاً لعلاقات اصطلاحية
وخارجية - ومن الأمثلة على هذا : تصنيف المكبات . وهذه التصنيف عملية
وتتطلب محدودية عدد الموضوعات .

(ب) التصنيف الموضوعية : وهى تستند على صفات ظاهرية ، ولكنها على
جانب كبير من الأهمية ، لأنها مستمدة من الموضوعات ذاتها . ومن الأمثلة على
هذا تصنيف علم النبات .

٢ - التصانيف الطبيعية : تستند هذه التصانيف على محاولة إبراز النظام الطبيعي للوجودات بمقتضى صفاتها الجوهرية. وقد لا تكون هذه الصفات أكثر وضوحا من الصفات الظاهرية ، ولكنها تستند على الماهية ، وتسقط الاعراض . وهذه التصانيف موضوعها التعريف وهي تكون الدلم ذاته وهي غاية في ذاتها (١) .

ومن الجلى ، أن هذا البحث متصل - فى معظم جوانبه - بنهاج البحث التطبيقية ، والجانب الصورى فيه هو من حيث تصنيفه للأجئاس وفيما وراء ذلك ، لا يعنى المنطقى .

* * *

وبهذا ننتهى من مبحث التصورات ، وقد اتضحت لنا بجلاء نواحيه المختلفة. وقد رأينا أنه جزء من صميم المنطق ، وأن عناصره منطقية أكثر من أن تكون شيئا آخر . وننتقل ، فى تسلسل عقلى ، إلى المبحث الثانى من المنطق الصورى : إدراك النسبة أو إلى القضية ، أو بمعنى منطق أدق : إلى الحكم .

الباب الثاني

الفصل الأول

القضايا والأحكام

ينتقل الفكر بنا من « إدراك المفرد إلى « إدراك النسبة ، أو بمعنى أدق ينقلنا من « الصور ، إلى التصديق ، أو من الصور إلى الحكم ، أو من اللفظ إلى القضية . وهنا نقابلنا المشكلة العتيقة : هل هناك « قضية ، في المنطق أم هناك « حكم ، ، وهل نتكلم منطقياً في الأحكام فقط أم في القضايا والأحكام ؟ نحن نرى المناطقة يختلفون في هذا : فالبعض يستخدم كلمة « حكم ، فقط ، والآخرون يستخدمون كلمة « قضية ، وكلمة « حكم ، باعتبار أنها تشيران إلى شيء واحد . يستخدم كلمة « حكم ، فقط ، المناطقة الذين يدينون بالمذهب السيكلوجي في المنطق . أما الآخرون الذين يذهبون إلى استخدام كلمة « قضية ، ، فإنهم يتجهون إما إتجاهاً لغوياً ، وإما إتجاهاً منطقياً بحثاً . ولكن هل يبدو أن المشكلة هنا هي مشكلة لفظية ؟ وأنه لا عمل لإثارتها ؟ فلنعرف الحكم إذاً ولنعرف القضية ، لكي نرى هل هناك داع لإسقاط اسم واحد منها أم لا .

إن التعريف المدرسي للحكم هو أنه « العمل الذي بواسطته يكون العقل حين يثبت ، ويقسم حين ينفي ، ولكن هل يعني هذا أن الحكم ذاتي فهو فعل عقل خاص ، أو موضوعي ، فتحكم العقول كلها بما حكم به عقل ؟ أو ما هو الأساس الذي يقوم عليه الحكم المنطقي ؟ لاشك أن المدرسين أدركوا المشكلة ، وراوا أن العنصر الموضوعي هو أساس الحكم المنطقي ، وبعبارة أخرى هذا برادلي أدق تعبير

حين يقول ، إذا صدق الحكم ، ظل على الدوام صادقا ، وإذا كذب ، ظل على الدوام كاذبا ، فإن الحقيقة ليست مستقلة ، على فقط ، بل عن كل تغير ، وعن كل أمر اتفاق أو عرضي . وليس في الإمكان أن يحدث أى تغير في الزمان أو المكان تغيرا في صدق الحكم وكذبه . والحكم أيضا ، وبصورة أبسط ، هو إدراك أو إثبات علاقة بين تصورين أو فكرتين ، . أما القضية فهي التعبير عن الحكم ، فهي إذا تختلف عن الجملة النحوية ، أى أنها أخص منها . إن الجملة النحوية تتكون من مسند ومسند إليه إطلاقا ، والقضية مكونة من موضوع ومحمول . يبدو هنا بعض التشابه الظاهري ، ولكن يلاحظ أن الجملة قد تكون - كما يقول النحويون - جملة لإنشائية ، وقد تكون جملة إخبارية ، أى أن تقدم لنا في قسمها الأخير ، خبرا مفيدا ، . كما يقول المناطقة العرب - وهذا الخبر المفيد الذي يحتمل الصدق والكذب - معبرا عنه في ألفاظ - هو القضية ، فالقضية إذا جملة خبرية مفيدة أو قول يحتمل الصدق والكذب ، فليست هي إذا أمرا لغويا بل هي العنصر الهام في المنطق الصوري . وقد عرف أرسطو القضية بأنها قول ثبت أو تنق بواسطة شيئا ما عن شيء آخر ، وهي عنده إما تعنى عملية حمل على الإطلاق - حمل بين موضوع ومحمول - ، وإما تنضج حين تكون مقدمة في قياس . والقضية إما أن تكون موجبة أو سالبة . وكل قضية لا تكون موجبة ولا سالبة لا يبحثها المنطق ، ولكن يبحثها الجدول والشعر . من هذا نرى أنه ليس ثمة فارق من الناحية المنطقية بين القضية والحكم . فما تعبر عنه القضية هو الحكم ، والحكم هو عملية عقلية معبرا عنها في قضية . والقضية هي مضمون الحكم أو رداؤه ، أو إذا تكلمنا بلغة أرسطو البلية ، قلنا : إن الحكم صورة لمادة هي قضية . ومن هنا نرى فارقا بين الإثمين - وسنمبر عنها كشمه واحد خلال هذا الكتاب .

١ - صفات الحكم أو القضية :

للقضية ثلاث صفات : ١ - أنها واحدة . ٢ - أنها متعددة . ٣ - وأنها تقدم لنا قيمة كلية .

١ - أنها واحدة - (أو وحدة القضية) : عين أرسطو هذه الصفة للقضية « القضية واحدة ، هي فعل عقلي ، وبسيط ، وغير منقسم ، يتضمن اعتقاداً ، ويحتل الصدق والكذب . فإذا قلنا إنها صادقة ، فنعني هذا أننا نقول : إن ما هو ، هو وما ليس هو ، ليس هو . والحكم وحده هو الذي يطابق الواقع أولاً يطابقه ، بينما لا يقال عن الصور إنه صادق أو كاذب .

٢ - أنها متعددة . ويضع أرسطو هذه الصفة للقضية أيضاً . فالقضية متعددة لأنها تتكون من موضوع ومحول ورابطة . من ناحية وحدتها العقلية هي واحدة ، ومن ناحية بنيتها هي متعددة . ويحلل رونغيه الصفة المتعددة أو المزدوجة للحكم كالآتي : إنه يرى أن أ هي ب تتضمن أولاً : التمييز بين الحدين أ من ناحية ، ب من ناحية أخرى . ويضيف أن يحدد هذا التمييز بشكل ما بواسطة علاقات خاصة بكل منها . تأتي الرابطة بعد ذلك - إن الرابطة تعبر عن وجود شيء ما مشترك بين أ ، ب . « إذا قلنا بعملية تجريد نجد أن الحدين متماثلان ؛ ذلك أن علاقة أو نسبة هي التي أعطت لنا الحدين - في حكم - مرتبطين . وإذا أخذنا منطوق العلاقة في صيغتها الأساسية ، فإنها تعين التمييز بين الحدين أو التماثل بينها ؛ ومن هذا ينتج أن العلاقة على العموم ومن ناحية صورتها ، هي محاولة تركيبية لإنتاج التمييز بين شيئين أو التماثل بينهما ، فالملاقة إذأ هي تركيب بين النير والناه .

٣ - القيمة الكلية للقضية . الحكم قيمة كلية ظاهراً يبرر عنده في قضية

ولا بدأ أيضا من أن ينقل إلى عقول الآخرين يقول جوبلو : إن حكمى الذى يقوم على تجربتى الشخصية يفرض على بصورة مطلقة ، ولكنه ليس إلا حكمى . فلكى يكون صادقا ينبغى أن يعبر عنه فى قضية ، فيذبى أن يكون للحكم قيمة كلية ، وإلا أصبح تجربة شخصية لا قيمة لها منطقيا .

٢ - الاتجاهات الإسمية فى الحكم :

هل الحكم كلى ؟ وهل هو علاقة بين تصورين والتصوران كليات ؟ إن المذاهب التى أنكرت وجود تصور كلى مستنكر أيضا وجود أحكام كلية . أو بمعنى آخره إن الفلسفة الإسمية لا توافق إطلاقا على وجود أحكام كلية وسرى هذا عند الرواقية حين تقوم بدراسة القضايا الشرطية . فالحكم عندهم لا يحمل الكل إطلاقا .

ثم أتى جون استيوارت مل ، وعرف القضية بأنها علاقة بين فعلين أو ظاهرتين والحكم هو ألا تدخل فكرة فى فكرة أخرى ، وإغما هو تعبير فقط عن صفتين أو مجموعتين من الصفات ، لا توجد واحدة بدون وجود الأخرى ، فالقضية الكلية هى مجرد تلخيص أو تعديد أو مجموعة من الاستنباطات منتقلة من جزئى إلى جزئى .

ونرى أيضا المنطقى الانجليزى دى مورجان يذهب إلى أن القضية لا تقسم علاقة إلا بين أسماء ولا تقسمها إطلاقا بين أفكار . فإذا قلنا . هذا البيت جميل مثلا ، فإننا نقصد أن هذا البيت شئ جميل (١) .

لأن الجدال كثر بين الإسميين والتصوريين والواقعيين حول الكلى

والجزئى فى التصورات والاحكام ! ووجودهما ذهنا ووجودهما فى الواقع أم لا يوجد فى الذهن أو فى الواقع إلا الجزئى ؟ ولهذا الجدل جانبه النفسى والفلسفى كما أن له جانبه المنطقى . ويعبر جون استيوارت مل أدق تعبير عن هذه المشكلة بقوله « إن الاحكام ليست أحكاما صادرة على تصوراتنا ، بل هى على الأشياء ذاتها » . والمثل المشهور الذى يعطيه هو « النار تحرق » ، هى المشكلة لكى أضع هذا الحكم ، ينبئ أن أعرف تصور « النار » ، ثم تصور « الاحتراق » ، ثم أصل بين الاثنين ، أو أحل الثانى على الاول ، أو بمعنى آخر هل الحكم إدراك فكرة ، ثم إدراك أخرى ، ثم إيجاد العلاقة بين الاثنين .

اختلفت أقطار الباحثين ، كما قلنا ، ويستند كل مذهب فى هذه الناحية على فكرته فى التصور ، هل هو كلى أو جزئى ؟ أو بمعنى أدق - هل يوجد تصور أم لا يوجد إلا أسماء ؟

ويبدو أن فى القولين غلوا - القول الذى يقول : إن الاحكام هى أحكام صادرة على تصوراتنا للأشياء فقط ، والقول الذى يقول : إن الاحكام هى صادرة على الأشياء ذاتها فقط . لا شك أن العقل ، وهو يحكم ، إنما يحكم على أشياء خارجية . ولكن هذه الأشياء الخارجية لها خالق فى النفس ، فالعمليتان تسييران معا ، أو بمعنى أدق - يتحقق فى الحكم عنصر نفسى لا شك فيه .

وسؤدى هذا إلى بحث الناحية الذاتية والناحية الموضوعية فى الحكم . فهل الحكم هو ما أحكم به أنا ، أى هو ما صدر عن ذاتى ، أو أن الإنسان يحكم بما فى الأشياء ، وحكمى يكون هو حكم الآخرين على نفس الأشياء ؟ قد رأينا كما يقرر جوبلو بحق - أن حكمى لا يحكون حكما - حتى ينقل فى لغة ، أو فى

قضية إلى الآخرين ، حتى يكون تاماً . ومع أن جوبلو اسمى النزعة ، إلا أنه يقرر هذا تقريراً تاماً . ولكن هل معنى هذا أن الحكم الصادر عن ذات ، يمكن أن يقبله الآخرون ؟ أم لا بد من معاناة التجربة ، تجربة ما حكمت به ، بأى صورة كانت ، حتى يسلم الحكم . أم هل من الممكن أن نقول : إن وراء الحكم الذاتى ، موضوعية بالقوة ، موضوعية فى الاثبات ، تجعل حكى نفس الحكم الذى يتوصل إليه الآخرون ؟ وهذا هو السبب فى أن حكى يقبله الآخرون ، إذا نقل إليهم فى قضية .

٣ - الخواص الصورية للقضية :

كل قضية وكل حكم فيها ناحيتان : ناحية صورية وناحية مادية . أما الناحية المادية فهى - فيها يقول جوبلو - الموضوعات التى يضع العقل عليها حكمه ، كمعطيات الخواص والموضوعات الجزئية ، والتصورات العامة التى يقيم العقل علاقة بينها . أما إذا جردنا الحكم من مادته ، فنبقى أولاً تقرير الحكم assertion - أو بمعنى أدق الصورة الجوهرية للحكم . ثانياً - علاقة الإيجاب والسلب لعملية الحكم ، وخواص أخرى ترتبط بهذه العملية . وهذا ما يسمى بالخواص الصورية . ويميز عن هذه الخواص بمحروف لتقبل بها الأفكار لو الحدود ، أى لتقبل بها مادة القضية أو الحكم . ونحن نفعل هذا لكى نتخلص من كل تعيين مادى فى الحكم . ولا يعنى المنطق الصورى فى باب القضايا والاحكام إلا بصورتها . ومهما كانت مادة القضية ، فإن هناك علاقات بين الاحكام تبقى دائماً وباستمرار . والمنطق الصورى عند واضعه وعند المدرسين من بعده لا يعنى إلا بالبرهنة القياسية ، برهنة صورية . والقياس هو برهنة تصل إلى الاستنتاج بقوة الصورة فقط ، ولهذا

الفصل الثاني

الموجهات

هل بحث الموجهات من أبحاث المنطق الصوري أم هو بحث وجودى لا يتصل بالخواص الصورية للفكر علما وللأحكام والقضايا خاصة ؟ بحث أرسطو « الموجهات » بدوّن أن يقرر إذا ما كان البحث صوريا أم ماديا ، وتابعه المدرسيون متابعة كاملة . أما المفكرون الإسلاميون ففسدوا اعتبروا البحث فى الجهة ، بحثا منطقيا ، وأفردوا لها الفصول الطوال فى كتبهم . أما المناطقة المحدثون فيكاد يكون الاجماع بينهم سائدا على أن بحث الجهة ليس من المنطق الصورى فى شيء ، فلا يتكلم عنها منطقة بورت رويال إلا قليلا ، ولم يفض كل من جوبلو أو ماويتان فى بحثها . ولكتنا نجد مفكرا ممتازا كرونففيه يكتب عنها باعتبارها من مباحث المنطق ، ويحاول أن يوضح كثيرا من جوانبها . كأن Rondelot يعتبرها مبحثا منطقيا ويخصص لها كتابا أسماه « منطق القضايا الموجهة » ، ولا شك أن « الموجهات » هى مبحث مادى لا يدخل على الإطلاق فى نطاق المنطق الصورى ويجب أن يس برفق - هذا بالرغم من أن كتب المنطق القديم العربية قد أوسمت مبحثا وبالرغم من أن منطقيا حديثا ممتازا كالاستاذ كينز يبحث فى كتابه « دراسات فى المنطق الصورى » .

وستقوم أولا بتعريف القضية الموجهة ، مع أن هذا التعريف يثير إشكالات متعددة . الجهة هى - بمعنى عام ، تعيين يؤثر فى شيء أو هى

لن ندرس نحن مادة القضايا ، بل صورتها . وخواص القضايا الصورية هي التي
تحدد لنا أقسامها .

وأم تقدم للقضايا الصورية ، يقدم لنا عرضا كاملا للذهب التقليدي في
تقسيم الأحكام من ناحية خواصها الصورية ، هو قائمة الأحكام التي عرضها كانت
في كتابه ، نقد العقل المجرد ، . فكل حكم يمكن اعتباره إما من ناحية الكيفية ،
أو الكمية ، أو الإضافة ، أو الجهة . ونعنى كل واحدة من هذه الأقسام أو من
هذه المقولات ثلاثة أنواع من الأحكام . ولا يستخدم المطلق الصوري إلا نوعين
من الأحكام في مقولة الكيفية : الموجبة والسالبة ونوعين في مقولة الكمية :
الكلية والجزئية ، وهذا هو التقسيم الرباعي للقضايا . فإذا ما اعتبرنا المقولين
معا ، نتج لنا أربعة أنواع من القضايا ، وهي :

- ١ - الكلية الموجبة .
- ٢ - الكلية السالبة .
- ٣ - الجزئية الموجبة .
- ٤ - الجزئية السالبة .

ويضاف إلى ذلك القضية الشخصية ، وهي التي لا ينطبق موضوعها إلا على
فرد واحد في الوجود ومثالها : سقراط فيلسوف ، ويعتبرها أرسطو في
حكم الكلية .

وهذه القضايا كافية لتكوين الاقيسة ، أو لإقامة نظرية القياس ، ولكن
 . كانت ، أضاف الأحكام اللاحقة في مقولة الكيفية . وهذه الأحكام هي
 سالبة المحمول ، أى تكون رابطتها موجبة ، ولكن المحمول منق . وفي مقولة
 الكمية أضاف القضايا الشخصية أو الأحكام الشخصية ، وهي قضية كلية
 ولكن موضوعها جزئى . فكل مقولة إذاً تحوى نوعين متضادين أو بمعنى آخر
 متقابلين من الأحكام ، ونوع ثالث يتشارك مع الإثنين ، يأخذ من هذه
 ويأخذ من تلك .

ونلاحظ أن كانت اعتبر المنطق الأرسطى لم يتقدم خطوة
 منذ تركه المعلم الأول ، وأن المدرسين تداركوا كثيرا من نواحي النقص
 فيه ، خلال التمرينات العملية التى كانوا يقومون بها . وبالرغم من أنه وجد فى
 تصنيف الأحكام المدرسى ، تعديدا منهجيا لخواصها الصورية وأساسا لقياس
 يففى أن تنابعه فى استنباط المقولات ، باعتبار أن هذه الخواص الصورية
 للأحكام يجب أن تقودنا مباشرة إلى الصور الأولية للعقل المجرد الذى نشق
 منه ، وبالرغم من هذا ، فإنه وجد الحاجة ماسة لإصلاح التقليد القديم فى
 تصنيف القضايا . إن هذا التقسيم يخلو من التناسب ، والسبب فى هذا أننا نضع فى
 بابى الكمية والكيفية نوعين فقط من الأحكام ، بينما نضع فى بابى الإضافة
 والجهة ثلاثة . ومن ثم أضاف نافذتين فاسدين إلى الأحكام الكلاسيكية .
 ويمكننا أن نقول إذاً إن الدواعى التى دفعت كانت إلى وضع هاتين النافذتين
 الفاسدين . . . هي دواعى منهجية فى ترتيب الأحكام ، بحيث يتحقق التناسب فى
 التصنيف . ولكن هل ، التناسب ، يتطلب لثاته فى المنطق . الجواب لا . إنه
 ليس له أية قيمة منطقية .

ونلاحظ أيضا أن المنطق الصوري لم يعترف سوى بنوعين فقط من الأحكام في بابي الكمية والكيفية . وليست للأحكام إلا محدودة أية قيمة في أى استعمال منطقي ، وكذلك الأمر في القضايا الشخصية .

ونلاحظ أيضا أن هاتين النافذتين الفاسدتين ، لم تكونا اكتشافا خالصا لكائنات بل توصل اليهما أرسطو من قبل . ثم إن الرواقية من قبل راعت هذا تناسب أكثر مما تلقاه لدى كانت . وقد عرف الرواقيون أيضا القضايا إلا محدودة . كما عرف المدرسيون الأحكام الشخصية ، وقد عرف المدرسيون تقسيم الأحكام من ناحية الكمية إلى كلية وجزئية وشخصية . ومع أن هذا التقسيم الثلاثي قد عرف من قبل ، فإنه من الممكن أن يرد إلى تقسيم ثنائي . إن الأحكام الشخصية هي أحكام بالضرورة كلية . إن المحمول فيها كالكلية يحمل إثباتا أو نفيًا على ما صدق الموضوع ، وما دام هذا الما صدق لا ينقسم ، فلا معنى إذن لاعتبار الأحكام الشخصية نوعا ثالثا .

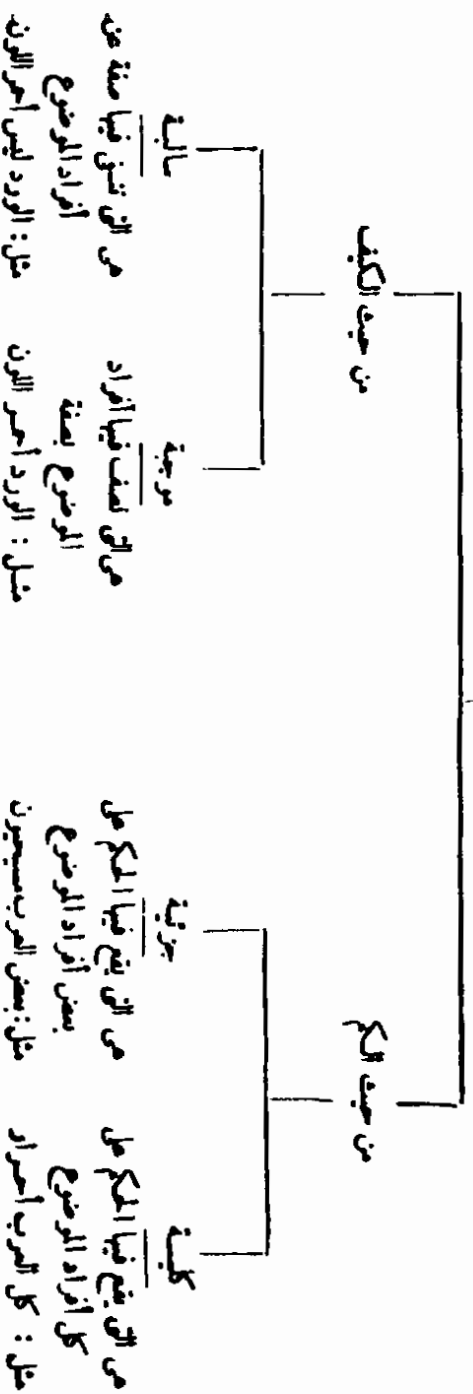
ولم يلاحظ كانت أيضا - فيما يرى جوبلو - أن التقسيم بين العام والشخصي يخص موضوعات الأحكام ، بينما التقسيم إلى كلي وجزئي يختص بملاقة المحمول بالموضوع . وهذه الملاقة الأخيرة هي وحدها الخاصة بالصورية للحكم . ويرى جوبلو أيضا أن الأحكام إلا محدودة تعبر في المنطق كأحكام سالبة أحيانا ، لكون المحمول منفيًا ، وموجبة أحيانا لأن نفي الثني إثبات ، أو بمعنى أكثر تحديدا ، إذا اعتبرنا صورة الحكم ، فالإلا محدودة موجبة ، وإذا ما اعتبرنا صورة القضية ، فالإلا محدودة سالبة . فالإلا محدودة إذا تدرج تحت هذا أو تلك . فالأحكام إلا محدودة تعرف بخاتمة المحمول ، كما تعرف الشخصية بخاتمة الموضوع . وينتهي إلى أن يقول :

إن هاتين القضيتين لا ينبغي ادراجها بين صور الأحكام (١) .

ويلاحظ أيضا أن كانت ذكر - فى باب الإضافة - القضية الشرطية المتصلة ولم يبحث أرسطو هذه القضايا فى المنطق، بل اعتبرها جدلا. ولكن الرواقيون هم وحدهم الذين بحثوها بحثا مستفيضا .

كما أن مبحث الجبة لا يختص بالمنطق الصورى . ذلك لأن الجبة ليست خاصية صورية، بسيطة وأولية فى الحكم ، ولذلك لم تبحث تقليديا فى المنطق الصورى . ومن هذا نرى أنه ليس انتماء المقولات عند كانت ما كان يعتقد هو لها من صحة وسيطرة . ولم يوافق عليها كثيرون من المناطق ، ووجه اليها أشد النقد ولم يتقيد بها كينز وكثيرون غيره من مناطق . ويكاد يكون الشائع فى كتب المنطق التقسيم التقليدى لأرسطو مع إضافة القضايا الشرطية فى باب الإضافة .

التقسيم الرباعي للفتنسية عند أرسطو الفتنسية



تغيير في طبيعة الموضوع أو الرابطة أو المحمول ، يوجهها إلى غير ما كانت عليه . ولنحط أمثلة لظروف الجهة على كل عنصر من عناصر القضية الثلاث .

(١) جهة تؤثر في الموضوع : مثالا : الأستاذ الفاضل مات . فكلما الفاضل إذا هي . الجهة ، التي أثرت في الموضوع . (٢) جهة تؤثر في الرابطة . الأستاذ قد مات . فكلما (قد) هي الجهة التي أثرت في الرابطة . (٣) جهة تؤثر في المحمول : الأستاذ يتكلم سريعا . (سريعا) هي الجهة التي أثرت في المحمول .

ولكن هذا التعريف واسع ، سيزيد من عدد القضايا الموجهة ويجعلنا نهم في عدد لا يمحصر منها . وقد حدد أرسطو الموجهات بأنها قضايا يحتمل محمولها تغييراً ، أي يتقبل جهة ما . فإذا قلنا : سقراط يجرى ، كانت قضية مجردة . وإذا قلنا : سقراط يجرى بسرعة ، كانت قضية موجهة . وهذا التعريف أيضا لا يحدد نظرية الجهة ، بل سيكثر عدد الموجهات إلى أكبر حد . (١) .

ويبدو أن الجهة الحقيقية هي تبيين للرابطة خاصة . ومن هنا يمكن تعريف القضية الموجهة بأنها قضية تقبل رابطة تغييرا ندركه بفعل من عقلنا ، أو هي القضية التي تعبر عن الجهة أو الحالة التي تربط فيها الرابطة المحمول بالموضوع .

تصنيف الموجهات :

وضع المناطقة تصنيفات متعددة للموجهات ، وأهمها هو الآتي :

١ - تقسيم أرسطو - قسم أرسطو الجهة إلى قسمين : الضروري والممكن . أما الضروري فهو الذي لا يمكن أن يكون بخلاف ما هو كائن ، أما الممكن فهو ما ليس بضروري ، أو هو الذي يمكن أن يكون أو أن لا يكون .

فتقسم القضايا عنده إذاً من وجهة نظر الجهة إلى ثلاث قضايا : (١) قضايا لا تتحقق فيها الجهة إطلاقاً . وقد سميت بالقضايا التقريرية : زيد إنسان . (٢) قضايا ضرورية : من الضروري أن يكون زيد رجلاً . (٣) قضايا ممكنة : من الممكن أن يكون زيد رجلاً .

٢ - تقسيم المدرسين : قسم المدرسيون موجبات أرسطو إلى أربع -

(١) الإمكانية : ومثالها من الممكن أن يكون زيد إنساناً . (٢) الإمكانية أو الإمتاع : من الممكن أن يكون زيد جاداً . (٣) الجواز ومثالها : من الجائز أن يكون زيد حياً . (٤) الضروري ومثالها : من الضروري أن يكون زيد إنساناً . هذا التقسيم أرسططاليسى في جوهره . فيمكن رد الإمتاع إلى الضروري والجواز إلى الإمكان . وإذا ما قارنا بين التقسيمين الأرسططاليسى والمدرسي ، فالتا نجد أن الأول أدق إذ تتحقق فيه قسمة ثمانية لا نجدتها في الثاني .

٣ - تقسيم كانت . قسم كانت القضية من وجهة نظر الجهة إلى (١) قضية تقريرية (ب) قضية احتمالية (ج) قضية ضرورية ، وقد أقامه على أساس أرسططاليسى ، بحيث أن الأنواع الثلاثة عنده التي تندرج في مقولة الجهة توازي تماماً التقسيم الأرسططاليسى إلى التقريرية والممكنة والضرورية ، ولكن كانت ، يفهم من الجهة شيئاً آخر غير ما يفهمه أرسطو . فبينما كانت ، يتكلم عن ضرورة

ذاتية وإمكان ذاتي ، يتكلم أرسطو عن ضرورة موضوعية وإمكانية موضوعية ، ولكن ما الذي نقصده حين نقول إن أرسطو ينظر إلى الموجبات من الناحية الموضوعية وإن كانت ينظر إليها من الناحية الذاتية ؟

قد رأينا أن المذهب المدرسي ، وهو في حقيقته المذهب الأرسطاطاليسي للموجبات ، يقسمها إلى أربعة أقسام : الضروري ، والحادث ، والممكن والمتع وذلك طبقاً لما نبر عنه القضايا . فالقضايا إما أن تعبر (أ) عما هو ضروري وغير متغير ، وقانون العلية أو السببية المطلق أميز مثال لهذا ويعبر عنها هنا بأنه لا يمكن أن يكون لهذا السبب غير ما هو . (ب) عما يحدث في زمن معين وقد يحدث بشكل آخر . (ج) عما يحدث في أي زمن معين وقد يحدث أوفى الإمكان أن يحدث في زمن آخر . (د) الذي لا يمكن أن يحدث ، أي أن حدوثه يمتنع .

هذه النظرية موضوعية ، وليست ذاتية والمقصود بهذا بأنها موضوعية عند أرسطو أنها تستند على تقديرات مادية ، ولا تتماق بالعلاقات الصورية للقضية . وقد نشأ عن هذا مشكلة هامة ، وهي أن الجملة في القضايا والأحكام لا يختص بها المطلق الصوري ، وأن ليس في قدرة المنطقي تعيين الصحة في أي جهة من الجهات اللهم إلا إذا خلص في أبحاث مادية لا نغنيه .

حاولت أن يحل هذا الإشكال ، فقرر بأن تمييزاً ما يقوم على الجهة ، إنما يقوم على نظرة ذاتية ، ويمكن أن نستخلص هذا من إحدى المعاني التي استنعم فيها كانت هذه الحدود . وقد قسم كانت الأحكام من الجهة كما رأينا إلى (أ) أحكام تقريرية س هي ب (ج) أحكام احتمالية - ٢ من المحتمل أن تكون س هي ب (د) أحكام ضرورية : من الضروري أن تكون س هي ب والتمييز بين

هذه الأنواع الثلاثة ، إنما يستند على اعتقاد الشخص الذى يحكم والتمييز بين النظريات الموضوعية والنظرية الذاتية على جانب عظيم من الأهمية ، ويشير إلى هذا الأستاذ زجفرد حين يقول : إن القول بأن الحكم يمكن أو ضرورى ليس على الإطلاق كالقول بأنه الممكن أو من الضرورى لمحمول أن يخلق بالموضوع . إن القول الأول - وهو مذهب كانت - يشير إلى الامكان والضرورة الذاتيين للأحكام ، والقول الثانى - وهو مذهب أرسطو - يشير إلى الامكان والضرورى الموضوعيين للأحكام .

وقد عرض الأستاذ زجفرد النظريتين - الذاتية والموضوعية للجة - مرضا متقنا تلخصه فيما يأتى : - يمكن أن تميز الأحكام من ناحية ذاتية الجهة وموضوعيتها إذا كنا بصدد الأحكام الضرورية والأحكام التقريرية . تعبر الأحكام التقريرية عن صدق ذاتى فقط ، تعبر عن حكم ذاتى أثبت أنا به شيئا ، أما الأحكام الضرورية فتعبر عن صدق كلى ، عن صدق يشته كل إنسان .

ولكن هذا التمييز ينقضه ما قررناه من أن الأحكام صادقة من الناحية الصورية وأن الحكم لا ينصل بالفرد . إن له موضوعية تجعل الحكم ليس حكما أنا فقط . بل لا يمكن بأن يكون الحكم حكما حقيقيا بله الآخرون فإذا أخذنا بتقسيم كانت ، كانت القضايا التقريرية غير صادقة على الإطلاق ومعنى هذا أن الأحكام يجب أن تكون كلها ضرورية . ومن هذا نستنتج أن تمييز كانت غير دقيق .

وثمة تمييز آخر ، وهو بين المعرفة المباشرة والمعرفة التى تقام على أساس الاستدلال ، الأولى تعبر عنها الأحكام التقريرية ، والثانية تعبر عنها الأحكام الضرورية . أما المعرفة الأولى فنصل إليها بالاحساس والشاهدة والادراك

والإدراك دائما يقودنا إلى أن نقول إن الشيء هو كذا وكذا . أما الثانية فخصل إليها بالاستنباط والاستدلال ، والاستنباط والاستدلال يقودنا إلى أن نقول : إن الشيء يجب أن يكون كذا وكذا . فإذا امطرت السماء - وكنت في الطريق ، فإني أقول السماء تمطر . ولكن إذا لم أكن في الطريق ، ولم ألاحظ سقوط أى مطر ، ولكن تبينت أن الطرقات والسقف مبتلة ، فإني أقول : من الضروري أن السماء قد امطرت .

ولكن أليس معنى هذا أن اليقين الأعلى الذى نسبناه الى الاحكام الضرورية مشكوك فيه . أو بمعنى آخر إن هذا اليقين إنما نعلمه عن طريق غير مباشر يستند على ما نعلمه مباشرة ، ولما كنا نقع في اخطاء - خلال عمليات الاستدلال - فإنه ينتج أن ما نعلمه هنا أقل يقينا مما نعلمه عن طريق المعرفة المباشرة . وأن ما نعلمه عن طريقه من الضروري أن يكون ، يحتوى شكاً أو يشير شكاً حول حقيقته المطلقة . ومن هذا يتبين لنا أيضا أن تمييز كانت لتأحية الذاتية للجهة ، غير دقيق .

وأخيراً - إذا كان الحكم الممكن أو المحتمل هو أيضا تاجا للذات ، وهذا الممكن معناه أن الشيء يمكن أن يقع أو لا يقع ، فإنه لن يكون حكماً على الإطلاق ، بل إنه سيكون مجرد تعبير عن تردد بين شيئين أو هو تردد الذات في الحكم بين شيئين . وإذا نظرنا إليه في ناحية الموضوعية ، فقد يتضمن حكماً للبرهنة أو لعدم البرهنة لفرض من الفروض ، وإذا نظرنا إليه من ناحية الذاتية ، فلن يكون سوى إشارة إلى تردد الذات في الحكم وعدم يقينها ، أو كما يعبر زجفرد - سيكون الممكن أو المحتمل توقف حكم .

أما التمييز الموضوعي للجهة فهو حل أو فسخ المسألة . ويرى كينز أنه هو وحده الذى يمكنه أن يحقق التقسيم الصحيح بين الضرورى والحادث والممكن ، ولكن على شرط أن تقبل تصور أو فكرة « عملية القانون » ، ومعنى عملية القانون : أن يطرد الحكم طبقاً لقانون عام معلوم ضرورى . فإذا قلنا - المصادن تمتد بالحرارة ، فمن أمام حكم ضرورى ، فهذا الحكم يعبر عن شيء . يمكن أن نعتبره كظهور لقانون ، أو كتحقيق لقانون - وهو في الوقت نفسه يطبق تطبيقاً عاماً غير محدود . إنه ينطبق لا على ما نعرف من معادن ، بل وأيضاً على ما لم يكتشف بعد منها . ولكن إذا قلنا كل الملوك الذين حكموا فرنسا في القرن الثامن عشر كانوا يدعون لويس ، كنا أمام تقرير لشيء . ولكننا لا نعبر عن قانون ما ، إن القضية تشير إلى عدد محدود من الأفراد حدث أن سموا باسم واحد . إنه كان من المحتمل أن تكون أسماءهم مختلفة ، وأن كونهم ملوكاً لفرنسا لم يكن مرتبطاً بأسمائهم ، وهذا ما يسمى بالحكم الفعلي أو الحكم بالفعل أو الحكم التقريرى .

أما الأحكام الممكنة فنصل إليها إذا وضعنا الحكم الآتى مثلاً : إن من الممكن الحصول على وردة ، ذات لون مختلف عما نعرف ، إذا استنبطنا أنواعاً من البذور ، معنى هذا أنه ليس ثمة شيء في الطبيعة الداخلية للزهور - أو في القوانين التى تنظم إنتاج الورد ، ليس ثمة شيء يجعل هذا ممكناً . يقول كينز : إنه يكون لدينا حكم ضرورى ، إذا كانت غايتنا أن نعبر عن قانون ما يحصل بصف الأشياء التى يصدق عليها الموضوع ، ويكون لدينا حكم تقريرى أو حكم فعلى إذا كانت غايتنا أن نقرر حقيقة ، متباينة عن إثبات القانون أو نفيه ، ويكون

لدينا حكم ممكن ، إذا كانت غايقتنا أن ننفي ، وأن نسكر قانوننا يجعل تحقق
الحواص لهذا الصنف غير ممكن .

وبلاحظ كينز أيضاً أنه ينبغي الإنتباه إلى نوع من القضايا قد يعبر تمييزاً
جزئياً عن سريان القانون ، فإذا قلنا - المثلث له ثلاث زوايا تساوي قائمتين
هل هذه القضية ضرورية ؟ لا شك أن في هذه القضية تمييزاً عن قانون لا يتغير ،
ولكن إذا قلنا هذا المثلث له ثلاث زوايا مساوية لقائمتين ، فهل هي تقريرية أم
ضرورية ؟ إن القضية الثانية لا تعبر عن قانون عام ، وإنما عن حقيقة توصلنا إليها
بالقياس . إن الحل الصحيح هو أن الأخيرة تقريرية ولكن يمكن أن نضعها في
صورة ضرورية حين نقول - هذا الشكل - لكونه مثلثاً فإن له زوايا مجموعها
قائمتان ، فعملية القانون إذاً هي التي تحدّد لنا نوع الجهة في القضية . ونحن نحمل
في أنفسنا تصوراً كاملاً لعملية القانون .

غير أن الاعتراض الكبير الذي يوجه دائماً ضد بحث الجهات ، فيما يرى
كينز ، هو أن صفتها مادية ، وأن المنطق الصوري لا يشغل بها . ويرد كينز على
هذا بأن الأحكام الضرورية - هي في معنى من المعاني - تدخل في نطاق الإستقراء
وذلك إذا كانت تتبع عملية القانون التي ذكرناها ، فيحسب أن يكون أساس الحكم
الضروري الملاحظة الفردية ، ثم مراحل الاستقراء الأخرى ، أي الانتقال من
جزئيات إلى قوانين تحكم هذه الجزئيات : بما يتضمن الانتقال من ملاحظة وتجريب
وتحقيق ثم تعميم .

غير أن كينز يرى أن التمييز بين القضايا الوصول إلى جهة ممكن من
ناحية صورية ، أو بشرى - يتصل بالصورة ، حقاً إن من الصعوبة صورياً
أن نعرف إذا كانت عندنا قضية عادية مثل س هي ب ، أو كل س هي ب .

إذا كانت كل منها تقريرية أو ضرورية . أو بمعنى أدق إذا لم تكن مادة القضية معروفة لنا ، لا نستطيع أن نحكم بتقريرية الحكم أو ضروريته . ولكن يرى كينز أن هذا يكون صحيحاً ، إذا تابعتنا التقسيم التقليدى للقضايا . ونحن فى أيدينا أن نفسر صور القضايا بحيث نستطيع أن نفسر الجملة ، وأن نجعلها واضحة سواء فى اللغة العادية أو فى اللغة المنطقية ، فنجدل القضية س هـ ب قضية تقريرية ، والقضية س من حيث هـ ب قضية ضرورية ، إن الأولى لا تقوم على عملية القانون ، بينما الثانية تقوم عليها .

ثم هناك حل آخر ، وهو أن نعتبر كل القضايا الشرطية المتصلة ضرورية ويمكنه ، بينما نعتبر القضايا المحلية تقريرية ، فتكون القضايا فى صورتها الرمزية كالآتى:

إذا كان شئ . ما هو س ، فهو ب	ضرورية
كل س هـ ب	تقريرية
إذا كان شئ . ما هو ف ، فقد يكون ب	ممكنة

الاعتراض الوحيد الذى يرد على هذا التمييز هو أن القضية الكلية الموجبة ضرورية ، أو أن لها قوة الضرورية ، إنها تعبر عن عملية قانون ، فكيف يمكن إذا القول بأنها تقريرية .

ويبحث كينز تطبيق الجهة على الاحكام المركبة . إن هذه الاحكام المركبة ، كما سنرى بعد ، تعبر عن علاقة ، تربط بين حكيمين . يتعلق أحدهما بالآخر يقول كينز « إنه لشيء واحد أن نقول إن حكيمين يتعلق أحدهما بالآخر ، بحيث لا يمكن أن يكونا معاصدين ، فيمكننا أن نصف القول الاول بأنه تقريرى ، والثانى بأنه ضرورى » فالحكم الضرورى إذا يعبر عن علاقة بين شي

وتاليه ، بين علة ومعلول . فثمة الزام اذا لإثبات صدق قضية معينة ، إذا سلمنا بصدق قضية أخرى أو مجموعة من القضايا . وقد يستند هذا الإلزام على معاونة من قضايا أخرى معينة تركت غير ملفوظة .

ويلاحظ كينز أن ما ذكره عن الضرورة ينطبق أيضا على الإمكان ، فالحكم الممكن أيضا هو قضية مركبة ، تستبدل بها جهة الضرورة بجهة الإمكان ، ولكنها تتحقق أيضا في القضايا المركبة . كما نلاحظ أيضا أنه في أى بحث للجهة ، يتضمن الحكم الضروري والحكم الممكن كل منها الآخر... ما دام الحكم الواحد منها يتضمن نقيض الآخر (١) .

٤ - نقد جوبلو لنظرية الموجبات الارسططائية والكانتية:

قلنا من قبل إن جوبلو لم يعرض لمسألة الموجبات عرضا منفصلا ، لأنه يعترف بما للموجبات من قيمة منطقية ، ولكنه يرى في الوقت عينه أنها لا تتصل بالخواص الصورية للحكم . فلا ينقد جوبلو اذا الموجبات في ذاتها ، وإنما ينقدها من حيث إنها ليست مبحثا صوريا على الإطلاق وسنرى إلى أى -مدى- نجح في نقده . وسنعرض لنقده أو بمعنى آخر لوجهة نظره في الاحكام الثلاث .

الاحكام التقريرية : ذهب أصحاب مذهب الموجبات الى أن الحكم التقريرى يتوسط الحكيمين الضرورى والممكن ، فهو أقل درجة من الاول ، وأكثر درجة من الثانى . وأنه لا يتكون منطقيا إلا على أساس التجربة ، وإذا لم يتكون على أساس التجربة ، لم يكن حكما على الإطلاق . فلا ينبغي إذا أن نخلط الاحكام التقريرية بأحكام الفعل .

يرى جوبلو أن الحكم إما أن يكون مجرد تقرير بحت بسيط ، وحينئذ لا تكون له جهة - وإما أن تقرر أن هذا الحكم ليس ضرورياً ، وأنه مع ذلك حكم ثابت ، وحينئذ يرتبط حكم ثان بالحكم الأول ، يقرر أن هذا الحكم ، لا تحقق فيه الضرورة . وإما أن تقرر أن هذا الحكم يفرض بالضرورة على العقل ، لا بسبب استدلال ، وإنما بسبب تجربة ، وهذا التقرير أيضاً هو حكم ثان يرتبط بالأول .

يتساءل جوبلو : ما هو الحكم الذي ندعوه حكماً تقريرياً . هل هو الأول أى الحكم البسيط ؟ هل هو الثانى : وهو ما فصل إليه بحكم ثان له صفة مجبرة ؟ هل هو الثالث وهو ما فصل إليه بالتجربة ، ويجب بأنه لا توجد جهة فى الحالة الأولى ، وفى الحالتين الأخرتين يكون هناك حكان : الجهة والمقول .

الاحكام الضرورية : والاحكام الضرورية هى أيضاً تقرير - فهى إذا تحتاج الى حكم آخر يثبت ضرورتها . ومعنى هذا أن كلمة الضرورة تحتاج وحدها الى ما يحققها . ويلاحظ جوبلو أن الاحكام الضرورية تحتل التاحيتين التى والإثبات . وقد قلنا من قبل إن كل حكم ضرورى يتضمن حكماً ممكناً ينقصه . فإذا قلنا ان (ا) هى بالضرورة (ب) فانا نستطيع أن أجزم من ناجية - أن (ا) ليست ب ، ومن ناحية أخرى إذا كان حقاً أن (ا) هى (ب) ، فليس هذا ناجماً عن وضوح أول بدىهى ، ولا نتيجة لأسباب مسلة . فالضرورة ليست إذا خاصة صورية ، ولكنها مادة حكم آخر تضاف الى الأول .

الاحكام الممكنة : يرى جوبلو أن هذه الاحكام ليست لها خاصة صورية إطلاقاً . إن ما يعارض الحكم الموحب أو السالب ليس حكماً . والذي لا

يحكم على ما هو موجود ، حكماً ثابتاً ، فإنه ينتهى إلى أن يعلق دائماً حكمه أو بمعنى آخر ، ينتهى إلى الشك . ومع هذا فإن الذى يشك ، تكون لديه فكرة الحكم الذى يقوم بوضعه . إنه يفكر فيه ، ويصوغه بكل عناصره موضوعاً ومحمولاً ورابطة . ولكن شيئاً واحداً فقط ينقصه ، هو الحكم بالفعل ، وهذا هو ماهية القضية نفسها ، انه يسأل ويستفهم ، ولكنه لا يحكم لأنه لا يجب لا نعم ، ولا بلا ، وهما كافيان لنقل الإستفهام إلى حكم . لكن الإستفهام فى حد ذاته ليس حكماً . والاحكام الممكنة ليست أحكاماً إستفهامية . انها أكثر من ذلك . إنك تسأل ، ما هى الساعة الآن ، هذا حكم إستفهامى . وهو فى الحقيقة ليس حكماً على الإطلاق . وهو يختلف عن اعتقد ، أظن ، أن الساعة كذا أو كذا . أو بمعنى آخر إن هناك إختلافاً كبيراً بين أن نقسم على شئ ، وليس هذا حكماً ، إنه لا يتضمن صدقاً أو كذباً ، وبين أن تبحث فيما إذا كان شئ ، صحيحاً ، وأن تثبت أنه ممكن فى شروط معينة وفى حدود معينة .

ويقرر جوبلر أن الاحكام الممكنة هى معرفة وجعل ، وتأكيده وشك ، فى الآن عينه ، وهى استفهام وتقرير حسمى . وتختلف عن الحكم الإستفهامى فى أن فيها ، حكماً ، والفرق بين الضرورة والامكان هو أن الضرورة محمول للحكم ثان هو موضوع الحكم الاول فىه ، حكم ثابت ، أو حكم يثبت ضرورة الاول ، بينما الامكان هو محمول حكم ثان موضوعه فكرة الحكم الاول ، ولا يمكن للامكان أن يعطى حكماً ثابتاً .

ويحلل جوبلر الامكان أبداً تحليل ، ويرى - فى إختصار أنه يقبل درجات وأنواعاً ، ويرى أنه موضوعى فى الأشياء ، ولا يرتبط بذاتية الحكم أما مرتبته أو درجته من اليقين فلا فصل اليها إلا بواسطة حكم آخر يقرر

هذا ، وهذا الحكم الآخر متمايز تماماً عن الحكم الاول . وأخيراً إن مرتبة الامكان والاحتمال ومرتبة اليقين متمايزة عن درجة الاعتقاد . وهذا يدل على أننا لسنا بصدد خاصية منطقية . إن المنطق يبحث الحكم في ذاته ، منفصلاً عن موضوع الذي يحكم . أما من يتردد في الحكم ، فهو لا يضعه على الاطلاق . أو أن التردد لا يصل إلى حكم على الاطلاق . أو يصل إلى حكم ناقص . ولا يبحث المنطق في هذا ، وإنما يبحث في هذا علم النفس . إن المنطق يقرر أن الحكم « يكون ، أو لا يكون ، فإذا تم ، فإنه يكون حكماً كاملاً ، يقرر حقيقة ، تحتل الصدق أو الكذب .

ويرى جوبلو ، أنه لا توجد إذأ جهة للأحكام بل هناك أحكام للجهة ، ويقرر أن هذا لا يعنى أن المنطق يهمل بحث الضرورة والامكان . بل إن لها دورها في المنطق ، ولكن هذه الضرورة والامكان لا تحقق في المنطق بذاتها ... بل لا بد من حكم ثان يمين حقيقتها (١) .

وأخيراً ... إننا نرى أن جوبلو حل مشكلة الموجهات المقعدة في المنطق فهو ينكر إطلاقاً أن تكون الموجهات تعبيراً بأى صوره كانت من الخواص الصورية للأحكام . ولكن المنطق يهتم بفكرتي الضرورة والامكان فيها ، وهاتان الفكرتان تتحققان بواسطة حكم ثان ، يقرر إذا كان الحكم ضرورياً أو ممكناً .

• - رأى تريكو : أثرت نظرية جوبلو في منطق يتابع المنطق الأرسططاليسى متابعة كاملة - هو تريكو . فيقرر أيضاً أن القضية الموجهة

نحوى حكمين متبايزين - المقول وموضوعه نسبة محمول إلى موضوع ،
والجبهة وهى التى تعبر عن جهة الحل . فإذا قلنا - إن من الضرورى أن
زيداحى - من الضرورى أن ، . هى الجبهة ، وزيداحى ، هى المقول .
فينتج من هذا أن كل قضية موجبة تحل إلى قضيتين بسيطتين الواحدة تتعلق
بالموضوع والثانية تتعلق بالجبهة ، وهذه الثانية تحمل حكما على الحكم السابق الذى
تعبر عنه القضية الأولى .

نرى من هذا أن نظرية جوبلو قد استقرت فى آخر كتاب عن المنطق الصورى
وأنها قبلت كحل لمشكلة الموجبات المعقدة ، هل هى بحث منطقي أم لا ؟ هل تعبر
عن صورة القضية أو مادتها (١) .

تعيين عدد الموجبات : حارل منطقة المصور الوسطى - مسيحيين ومسلمين
تعيين عدد الموجبات ، وتختلف قوائمهم اختلافات عرضية . ولكن فى ضوء
النظرة الجديدة ، أى باعتبار الموجبات - مكونة من حكمين ، جهة وقضية ، أو
جهة ومقول - يكون لدينا ١٦ نوعا من الموجبات : إن كل جهة يمكن أن
تتشكل بأربع صور - الامكان والامتناع ، والحدوث (الاحتمال) والضرورة .
وكل جهة يمكن أن تكون موجبة أو سالبة ، فيكون لدينا إذا ثمانية ارتباطات
والحكم أو المقول من ناحيته اما أن يكون موجبا راما أن يكون سالبا وهذا
يعطى مع ارتباطات الجهة الثمانية ستة عشر ضربا . وهذه الأضرب الستة
عشر هى الآتية مع ملاحظة أن العلامة + تشير الى الإيجاب والعلامة - تشير
الى السلب .

A	{	١ - جهة الإمكان + مقول +
		٢ - الإمتاع + » +
		٣ - الإحتمال + » +
		٤ - الضرورة + » +

I	{	٥ - جهة الإمكان - مقول +
		٦ - الإمتاع - » +
		٧ - الإحتمال - » +
		٨ - الضرورة - » +

E	{	٩ - جهة الإمكان - مقول +
		١٠ - الإمتاع - » +
		١١ - الإحتمال - » +
		١٢ - الضرورة - » +

U	{	١٣ - جهة الإمكان - مقول -
		١٤ - الإمتاع - » -
		١٥ - الإحتمال - » -
		١٦ - الضرورة - » -

أما معنى الرموز A.I.E.U فهي :

A تعنى جهة موجبة ومقولا موجبا E تعنى جهة موجبة ومقولا سالبا
 تعنى جهة سالبة ومقولا موجبا U تعنى جهة سالبة ومقولا سالبا .

أما مختلف أنواع أحكام الامكان والاحتمال والامتناع ، فلن نخوض فيها في هذا الكتاب وقد أوسعنا الكتب العربية القديمة التي بين أيدينا بحثا ، وأما في الكتب الأوروبية ، فغير مرجع لها كتاب Rondelet . ولم تضاف الأبحاث الجديدة إلى التراث الأرسططاليسي أو المدرسي شيئا يذكر ، بل كانت كلها في هذا النطاق .

الفصل الثالث

كم الموضوع

نظرة الاحكام الكلية والاحكام الجزئية من وجهة نظر ، كم الموضوع ،

سنبحث في هذا الفصل الاحكام والقضايا من ناحية كم الموضوع وأول ما نلقاه في هذا البحث هو تقسيم أرسطو . وقد قسم أرسطو القضايا - من هذه الناحية - إلى أربعة أنواع : ١ - القضايا الكلية : وهي القضايا التي تنظر فيها إلى الموضوع في كل ما صدقه ، وهي ذات سور هو كل والمثال المصهور لها - كل إنسان فان . ٢ - القضايا الجزئية : وهي القضايا التي تنظر فيها إلى الموضوع في بعض ما صدقه وهي ذات سور هو بعض ، ومثالها بعض الناس أذكىاء . ٣ - القضايا المهمة : وهي القضايا التي يخلو موضوعها من ناحية الإشارة إلى الكلية أي لا سور لها ، ومثالها : الإنسان متحرك . ٤ - القضايا الشخصية : وموضوعها فرد ، ومثالها زيد إنسان .

هذه هي قائمة القضايا الأرسطاطاليسية من وجهة نظر ، كم الموضوع . ولكن هل القضايا المهمة والقضايا الشخصية هي أقسام قائمة بذاتها أم يمكن ردها إلى القسمين الرئيسين : القضايا الكلية والقضايا الجزئية ؟

أما القضايا المهمة فلا تكون صنفا قائما بذاتها ، وإنما هي تتبع السياق أو تتبع قصد من يتلفظ بها . فإذا قلت مثلا : الإنسان فان ، وأقصد بهذا

المعنى العام للمخلوق الناطق أو الإنسان من حيث هو إنسان ، فهذه القضية أو هذا الحكم كلى لأنه يساوى تماماً بكل إنسانان . ولكن إذا قصدنا بالإنسان فان ، إنساناً واحداً معيناً ، فالحكم جزئى . ويرى ماريثان أننا ننظر إلى الموضوع الكلى - كالإنسان مثلاً - من حيث هو واحد ، لا بحسب الوجود الذى له فى الأشياء ولكن بحسب الوحدة التى له فى العقل ، وهذا ما يجعله يحدد القضية التى يستخدم فيها ، على أنها جزئية . فلا نأخذ الإنسان إذاً من حيث هو مفهوم ، له صفات ، ويصدق على عدد غير محدود من الأفراد . وهنا يكون الحل عليه كلياً ، بل تأخذه باعتباره وحدة عقلية ، تعبر عن موضوع جزئى فى قضية جزئية .

أما القضايا الشخصية ، فإن أرسطو والمناطق التقليدية من بعده ، يتفقون على اعتبارها قضية كلية . وذلك أن المحمول يحمل على كل الموضوع ، ونحن ننظر إلى الموضوع فى كل ما صدقه فى القضيتين الكلية والشخصية . وكانت - وقد وضع الحكم الشخصى - كنوع ثالث من أنواع الأحكام من ناحية « كم الموضوع » - وافق على هذا الرد ، لأن الموضوع فى القضية الشخصية وحدة لا تتجزأ ، حينئذ يكون الحل على كل هذه الوحدة ، فهى إذاً قضية كلية .

غير أن هذه النظرة التقليدية للقضية الشخصية ليست صحيحة إطلاقاً ، فلا يمكن ردها إلى قضية كلية ، لأنه لا يتحقق فيها كل خصائص القضية الكلية ، ونحن لسطيع إجراء عملية تقابل فى القضية الكلية ، فهل نستطيع هذا فى القضية الشخصية ، إن التعريف الكلاسيكى للتناقض لا يمكن تطبيقه على القضايا ويلاحظ لاشيليه أن المقدمة الكبرى فى الشكل الأول من القياس لا يمكن أن تكون إلا كلية ، وتستبعد القضية الشخصية استبعاداً تاماً .

هذه الملاحظات لا تمنع مطلقاً من اعتبار انقسام القضايا والاحكام من ناحية الكم إلى قسمين كبيرين هما : (١) القضايا الكلية . (٢) القضايا الجزئية والقضايا - من ناحية الكم - ذات سور . فسور الكلية الموجبة كل ، وما في معناها والسالبة - لا واحد من - أو - لا شيء من - والجزئية الموجبة - بعض - ، والسالبة - ليس بعض - وليس كل

تقسيم لاشيلبيه للقضايا وتحليله لها : لعل لاشيلبيه من أدق المناطقة المحدثين بحثاً للمنطق الصوري ، وقد وضح في بحث له عن القضية والقياس ... تصنيفاً جديداً للقضايا ، أصلياً ومبتدعاً في جزئه كبير منه ، مستنداً على مميزات جديدة وأنواع أخرى للقضايا .

(١) القضايا الشخصية : وهي التي موضوعها على العموم وليس بالضرورة اسم علم - ولهذه القضايا صفتان أساسيتان أولها : أن الإيجاب مباشر فليس ثمة مكان تتدخل فيه أية فكرة أخرى بين الموضوع والمحمول ، فإذا قلنا : زيد إنسان ، فإننا نقصد بالحل هنا حل الإنسانية على زيد هذا . ثانيها : هذه القضية تعبر عن فعل ، عن شيء واقعي ، عن قيمة محسوسة معينة ، عن ارتباط عرضي .

(٢) القضايا الجمعية الكلية : ومثالها - كل أفراد الأسرة أذكىاء ، فهي إذاً مجموعة من القضايا الشخصية ، فإذا رمزنا للاسرة بالحرف (ا) ، كانت (ا) فصل أو تساوى ا + ب + ج ... الخ ولهذه القضية الخصائص الآتية :

أولاً - الإيجاب هنا غير مباشر في الظاهر ، لأن بين ا ، ب ، ج والصفة التي يعبر عنها المحمول - أذكىاء - توجد المكورة (ا) ، فأفراد الاسرة أذكىاء من حيث إنهم أفراد فيها . ثانياً - القضية تعبر عن فعل ، فسللا يوجد بين

صفة المحمول وبين الموضوع أى رباط ضرورى . ثالثا - القضية معينة ، ذلك لأن كل المجموعة موجودة فى الموضوع .

(٣) القضايا الجمعية الجزئية - ومثالها : بعض أفراد هذه الأسرة أذكىاء أو متعلون (أولا) الإيجاب هنا مباشر بمعنى موضوعى . (ثانيا) القضية تعبر كذلك عن مجرد واقعة بدون رباط ضرورى أو جوهرى . (ثالثا) إنها غير معينة لأننا لا نجد إلا عالما واحدا فى المجموعة الكلية لأفراد الأسرة ، بينما الآخرون غير علماء .

(٤) القضايا الكلية أو العامة المعينة ومثالها : الإنسان أو كل إنسان فان . وخصائصها هى كما يأتى (ا) الإثبات غير مباشر ، وذلك أن الحل فيها على عدد غير محدود من الموجودات ، منظورا إليه لا كمجموعة ، ولكن كأفراد غير محصورين . وينتج من هذا معنيان : معنى القانون - صفة الإنسان تتضمن صفة الفان - ومعنى مادى وافترضى ، إذا كان هذا الموجود إنسانا ، فهو فان . فالقضية إذن غير مباشرة ، فلكى تثبت هذه القضية ، لابد من أن تتضمن عددا غير محدود بالقوة من الاقضية ، لكى تثبت صحتها ، وإثباتها إذاً يأتى بطريق غير مباشر . (ب) ينتج عن هذا أن القضية الكلية هى تعبير عن قانون ، عن رباط ضرورى وأنها تقدم لنا صفة عليية بمعنى الكامة (ج) هذه القضية معينة ، لأننا ننظر إلى ماتحتويه فى كايته .

(٥) القضايا الجزئية أو العامة اللامعينة - ومثالها بعض الناس مخلصون . أولا - هذه القضية هى مرادة للقضية الآتية : إن إنسانا ما يمكن أن يكون - بشكل ما - مخلصا - حتى ولو لم أكن أعلم هذا . والاثبات هنا غير مباشر ، ولكن بشكل يختلف عن إثبات محمول القضية الكلية - ففى القضية الكلية

تستخدم صفة الإنسان كحد أوسط بين إنسان ما وبين تصور الثمانين وفي القضية الجزئية . الإنسان (١) هو الذي يمكن يفترض أن توجد فيه صفة الإخلاص مع صفة الإنسان . ثانياً - القضية الجزئية تعبر عن قانون وعن فعل في الآن نفسه . هي تعبر عن قانون ولكن في صورة سلبية ، فالقضية تعني أن صفة الإنسان لا تسبق صفة الإخلاص . وهي تعبر عن فعل وواقعة ، وهي تتكون حينئذ من تطابق بحث في الوجود ممكن ولكنه ليس بالفعل . ثالثاً - هي قضية غير معينة - وذلك لأن الموضوع هو جزء غير معين كجموعة .

هذا هو مذهب لاشيليه ، لاشك أن فيه طرافة وإبداعاً ، غير أننا إذا طبقنا المنطق الكلاسيكي على نقيضات القضايا عنده ، لوصلنا إلى النتائج الآتية :
١) القضايا الكلية والشخصية والجمعية الكلية : هي القضايا الكلية في المنطق الكلاسيكي . (٢) القضايا الجزئية والجمعية الجزئية : تتكون صف الجزئيات .

غير أن لاشيليه لم يقبل هذه الردود . والسبب الهام لعدم قبوله لإياها ، هو أنه يعتقد أن القضية الشخصية لا يمكن ردها للقضية الكلية ، للدور الذي تقوم به القضية الكلية كقاعدة كلية في الشكل الأول للقياس . والأمر كذلك فيما يخص القضايا الجمعية الكلية .

غير أن تصنيف لاشيليه - بالرغم من طرافته وعمقه - لا يخلو من مأخذ . فهو أولاً ينظر للقضية في مادتها أكثر منها في صورتها ، ونحن هنا بصدد الخواص الصورية للقضايا . وثانياً إن القضايا الجزئية ، ليست قضايا جمعية حقيقية ، حيث إن الموضوع لا ينظر إليه فيها من ناحية جمعية (٢) .

(١) Lachelier : Etude sur le syllogisme p. 46

(٢) Tricot - Traite, p. 115 - 117

تحليل جوبلو لنظرية الحكم : يرى جوبلو أن الحكم يكون كلياً إذا حللنا المحمول إما إيجاباً وإما سلباً على كل ماصدق الموضوع . ، وجزئياً إذا كان جزئياً . آ غير معين من ماصدق الموضوع . والموضوع نفسه قد يكون شخصياً أو جدياً أو عاماً وذلك إذا كان يشير على التوالى إما إلى فرد واحد بذاته ، أو إلى مجموعة محدودة من الأفراد أو إلى صنف أو نوع غير محدودين وإذا كان الموضوع شخصياً ، لا يكون الحكم إلا كلياً . ويستخلص جوبلو من هذا ، أننا نسمى كمية الأحكام الخاصة التي تجعلها إما كلية وإما جزئية . ونسمى ماصدق الأحكام الخاصة التي تجعلها إما شخصية أو جمعية عامة . والماصدق ليس خاصية صورية بحته تماماً للحكم ، حيث إنه يستند على طبيعة الموضوع ، ولا يتوافق مع الكم ، لأن كل حكم شخصى هو كلى ، وأن كل حكم جزئى له موضوع جمعى أو عام . ،

والحدود الجمعية دور هام مختلف تقوم به في القضايا . وقد يكون لمجموعة محدودة من الموضوعات - كمجموعة - من الصفات ما لا يكون لمجموعة الأفراد التي يدخلون في هذه المجموعة . فالمجموعة هنا كلها تعتبر موضوعاً واحداً ولا يهم إطلاقاً أن تكون هذه المجموعة ، مفردة ، المجلس البلدى ، أو جماعاً « أعضاء المجالس البلدية » . وأما ما له أكبر الأهمية ، هو أن ما ثبت أو ينفي ، إنما يتعلق بالمجموعة لا بالأفراد ، فإذا قلنا مثلاً أعضاء المجالس البلدية ناقشت بالأمس هذه المسألة ، فنحن نصل إلى حكم جزئى ، وهذا على عكس ما قلنا « إن أعضاء المجالس البلدية اقترحوا على مسألة من المسائل » إن هذا قل مجلس بلدى نأخذه ككل غير منقسم ، أى نأخذه كوحدة .

وبلاحظ جوبلو أيضاً أن حداً ما - قد يكون جميعاً في استعماله العادى -

يمكن أن يكون عاماً بالعرض ، إذا استعنا بدون النظر إلى المجموعة المتناهية من الموضوعات التي ينطبق عليها ، وإنما إذا نظرنا إلى الصفة المشتركة بين هذه الموضوعات فقط . فثلاً إذا قلنا إن أعضاء المجالس البلدية شخصيات ذات تأثير في البلدة . فهذا الحكم عام إذا أردنا أن نقول إنه يرتبط بصفة عضو مجلس بلدى ، بصفة تعنى أن له تأثيراً أو سلطة أدبية معينة ، وهذا الحكم جمعى . إذا قررنا أن كل واحد من الافراد الذين هم أعضاء في المجالس البلدية ، وهو في الوقت عينه شخصية ذات نفوذ .

ولجوبلو تفريق ممتاز بين الحكم الجمعى والحكم العام ، ان الحكم الجمعى يستند على الاحكام الشخصية التي يجمعها . إن المحمول قد ثبت أو ينق على كل المجموعة ، لأنه أثبت أو سلب من قبل على كل الموضوعات الفردية . وهذا هو الاستقراء الصورى ، والاستقراء الصورى ليس إلا إحصاء جمعياً لقضايا شخصية . ومن الممكن أن نصل إلى الحكم الجمعى بواسطة قياس ، وهذا القياس لا يعلننا شيئاً جديداً ، لأنه لكى نصل إلى حكم جمعى مثبت أو مؤكد ، ينبغي أن تكون كل الاحكام الشخصية التي يتضمنها الحكم الجمعى مثبتة أو متضمنة لليقين والبيات المتضمن في الحكم الجمعى . أما الحكم الكلى فليس إحصاءاً شاملاً قائماً على استقراء تام للقضايا الشخصية ، وإنما يقوم على فكرة التعميم . فالمحمول هنا قد ثبت أو سلب عن كل من الموضوعات الفردية ، لأنه أثبت أو سلب عن الجنس . فإذا استخرجنا أى حكم شخصى من الاحكام الكلية بواسطة القياس ، فنحن نصل إلى شيء جديد ، قد لا يكون مستخدماً بالضرورة في الحكم الكلى كحكم كلى .

فالاستقراء الصورى أو الارسططاليسى يعطى أحكاماً كلية ، قد تكون

مقدمات كبرى في أقية من الشكل الأول والثاني ، أقية ظاهرة فقط ، لا تستخدم إلا لكي تخدم في المقدمات الكبرى التي تحتويها أحكاماً معروفة من قبل . بينما الاستقراء الباكوني والاستدلال عامة يمدنا بأحكام عامة ، هي مقدمات لأقية حقيقية . وهذه الأقية إذا لم تكن هي بذاتها برهنة استدلالية ، فهي عنصر ضروري لكل برهنة استدلالية " .

الفصل الرابع

كيف الاحكام

نظرية الاحكام المرجية والاحكام السالبة من وجهة نظر كيف الرابطة

كل حكم يجب أن يكون - عند أرسطو - إما وضع اثبات وإما وضع نفى
لشيء ما ، وينشأ صدق الحكم أو كذبه من هذه الصفة للقضية. وقد تعود أن
يشار في المنطق الكلاسيكي إلى القضايا الموجبة بالرمزين A إذا كانت كلية
و I إذا كانت جزئية ، وإلى القضايا السالبة بالرمزين E إذا كانت كلية و O
إذا كانت جزئية .

١ - نظرية لاشيليه في القضايا المرجية والسالبة :

وضع لاشيليه آراء عميقة عن أهمية العلاقات المتبادلة بين القضايا المرجية
والقضايا السالبة ، سنعرض لها في إيجاز .

يرى لاشيليه أن القضية السالبة هي النفي البسيط للقضية الموجبة المتطابقة
مما . فثلاً إذا قلنا زيد كريم ، فإن القضية السالبة هي زيد ليس بكريم . هذا
النوع من السلب يسميه لاشيليه بحقائق الفعل . فالقضية الموجبة ترى إلى التعبير
عن حقيقة فعلية ، بينما القضية السالبة هي مجرد نقيض لها . وعلى هذا لا يكون
للقضية السالبة أية قيمة خاصة .

غير أن لاشيليه يرى أن للقضايا السالبة قيمة بذاتها ، وأنها تعبر عن
حقيقة ، كما تعبر أية قضية موجبة ، فالقضايا السالبة تعبر عن حقائق عامة ،

لها صبغة القانون ، أو هي قانون عام يعبر عن حقيقة كلية : والسالبة كالموجبة في هذا . فسواء إذا قلنا : كل إنسان فان أولا واحد من الناس بخالده - كل منها تعبر عن قانون مطرد ، وليس ثمة فرق بين الاثنين .

فإذا انتقلنا إلى القضية الجزئية الموجبة ، فيرى لاشيليه أنها تدل بمعنى سالب ، كآية قضية سالبة . فإذا أردنا أن نعبر عن نقض الكلية السالبة التي ذكرناها ، فنقول بعض الناس خالدون ، فإتينا في الحقيقة نضع سلبا ، أى ننقص القانون العام الذى قرره القضية الكلية السالبة بحكم جزئى .

ويلخص لاشيليه فكرته هذه فيما يأتى : إذ كنا بصدد قضايا لا نريد أن نمطيها غير حقائق فعلية ، أو لا نريد أن نجعلها تعبر إلا عن حقائق فعلية ، في هذه الحالة تكون القضايا الصادقة هي الموجبة فقط . ولا تكون السالبة إلا سلبا للموجبة . وأما إذا كنا بصدد قضايا كلية وجزئية ، منظورا إليها من ناحية أنها تعبر عن قانون عام ، فإن القضايا الكلية يكون لها قيمة سالبة - حتى في صورتها الموجبة .

وأخيرا يلاحظ لاشيليه أن قضية ما لا يجب أن تفصل عن القياس التي تكون جزءا منه ، وأن قيمتها الموجبة أو السالبة تستند على علاقة القضية بالمقدمة الكبرى تبعا لضرورات البرهنة .

إن نظرية لاشيليه هي تحليل رائع لفكرة الإيجاب والسلب وتردهما في القضايا الكلية والجزئية . فما لاشك فيه أن الكلية السالبة تعبر عن قانون عام ، كما تعبر الموجبة . ولكن هل القضايا الجزئية الموجبة هي سالبة أو تعبر عن سلب ؟ أو هي دائما نقض أو تضاد لكلية سالبة : إذا قلنا - بعض الناس

متعلون ، هل هي نقض أو ضد للكلية السالبة : لا واحد من الناس يتمتع ؟
 أو هي نقض أو ضد للكلية الموجبة : كل الناس متعلون أو كل الناس جاهلون ؟
 وثمة إشكال آخر : هل نحن نبدأ بالقانون العام ، كل الناس متعلون . أولا
 واحد من الناس يتمتع ، ثم نحاول تحقيق جزئيات ما فيه . أو بمعنى آخر ، نرى
 ما يقضيه من أحكام جزئية ، أم نبدأ بالأحكام الجزئية ، فنصل إلى أن بعض
 الناس متعلون ، ثم نحاول تعميم هذا الحكم على الناس جميعاً ؟ لإذ رأينا ،
 بإحصاء شامل ، أن البعض من الناس متعلم ، والبعض الآخر كذلك ، حتى
 نصل إلى أن هذه الأبعاد التي تكون الكل ، ينطبق عليها جميعاً محمول واحد .
 فنصل إلى الحكم الكلي العام . فإن معنى هذا أننا ندخل إماماً أبحاث سيكولوجية ،
 وإماماً في أبحاث تجريبية . الأولى لا تنطبق بحثنا في المنطق ، والثانية تقودنا إلى
 البحث في مادة القضية . وفي الحق إن بحث لاشيليه ، إنما هو بحث في مادة
 القضية ، وليس على الإطلاق بحثاً في خواصها الصورية وقد أخطأ في هذا ، في هذه
 الناحية ، ناحية الكيفية في الأحكام ، كما أخطأ نفس الخطأ ، في ناحية الكمية في
 الأحكام ، بحث كلتا الناحيتين من وجهة مادية .

قيمة المحمول في القضايا الموجبة والقضايا السالبة : وقد وضع المنطق
 الكلاسيكي مبدئين يقومان بدور هام في نظرية القضية عامة وفي نظرية العكس
 المستر . أما المبدأ الأول هو : يكون المحمول جزئياً في كل قضية موجبة . أي
 أن المحمول يحمل فقط على جزء من مصادقه هو . فمثلاً إذا قلنا : كل إنسان فان
 فإن معنى القضية أن كل إنسان من بعض الفانين . فالنوع الإنسان يندرج مع
 غيره من أنواع تحت جنس عام هو « الفان » . أما المبدأ الثاني فهو : في كل

سالبة ، يكون المحمول كليا ، فمثلا إذا قلنا : لا واحد من الناس بخالد . فإننا استبعدنا الإنسان كلية من جنس الخالدين . فحملنا « خالدا » بالنفي نفيا كاملا عن كل إنسان .

١ - رد القضايا السالبة إلى موجبة :

رأينا أن لاشبليه لم يعط للقضايا الموجبة أو السالبة إلا قيمة نسبية . فكل قضية موجبة في رأيه يمكن أن تكون سالبة . والعكس صحيح أيضا ، ومع ذلك فإنه لم يترك تمييز أرسطو بين القضايا الموجبة والسالبة . ولكن بعض المناطق أنكر وجود قضايا سالبة . وأهم هؤلاء المناطق رونفیه ودى مورجان وبرجسون في العصور الحديثة . ولا نجد في العصور القديمة والوسطى سوى محاولة نادرة السهروردي يمد فيها جميع أنواع القضايا إلى قضية واحدة هي القضية الكلية الموجبة الضرورية ويسميا بالبناتة (١) .

٢ - نظريات رونفیه ودى مورجان وبرجسون :

يرى رونفیه أن القضية السالبة - في أية صورة - كانت تساوى دائما قضية موجبة . فمن نستطيع أن نعبر عن القضيتين لا واحد من الناس بسعيد أو بعض الناس غير عادلين بالقضيتين كل إنسان شقي أو بعض الناس ظالمون فمن هذا يستنتج أن القضية السالبة ترد إلى موجبة وتتكون بواسطة نفس العناصر : الشيء الوحيد المختلف هو أن المحمول أو الصفة بدلا من أن تكون محدودة كجنس يحد معين ، تتحدد بمجموعة شيء آخر غير هذا الحد المعين .

ويرى دى مورجان - كما رأينا من قبل - أنه لا توجد علاقة إلا بين أسماء

ولا توجد إطلاقاً علاقة بين أفكار . واستنتج دى مورجان من هذا أن كل القضايا موجبة . فإذا كانت السوالب هي فقط أعراضاً لغوية أو تعبيرات لغوية بسيطة ، أمكن إذا التعبير عنها في ألفاظ موجبة . فكل اسم سالب يعبر عنه باسم موجب ، ولا محل لإطلاقاً لوجود قضايا سالبة .

أما برجسون فقد عرض للأحكام السالبة وقيمتها في كتابه « التطور المبدع » وهو بصدد تحليل بارع لفكرة العدم ، فرد الأحكام السالبة إلى أحكام موجبة ، وأنكر وجود تصورات سالبة في العقل . يقول « إن السلب هو إثبات من الدرجة الثانية ، إن القضية الموجبة تعبر عن حكم يحمل على شيء ، بينما القضية السالبة تحمل على حكم ، أى هي مثبت حكماً ، حل صفة بالإيجاب على موضوع فإذا قلت « هذه اللوحة ليست بيضاء » ، فلا أريد أن أعبر عن حكم يقرر أن اللوحة بأنها ليست بيضاء . أنا لا أدرك العدم أولاً أدرك غياب فكرة وإنما أنا أحكم على حكم يقرر أن اللوحة بيضاء . وعلاوة على هذا يدخل في كل حكم سالب عنصر اجتماعي ، يتجاوز المنطق والفكر من حيث هما منطق وفكر : فللسلب إذا ماهية اجتماعية وتربوية ، وذلك لأن عمله هو أن يجيب على حكم إما ملفوظاً وإما بالقوة عند شخص آخر . فليس للحكم السالب إذن من حيث هو سلب أية قيمة منطقية في ذاته وهو لا يكون إلا نصف فعل عقلي ، بينما يترك الصف الآخر غير معين ، فعل الشخص الآخر الذي يوجه الحكم إليه ، أن يعين هذا الصف الآخر غير المعين ، فالحكم السالب إذا لا قيمة له فعلية .

وينتهي برجسون إلى القول بأنه لا توجد أحكام سالبة ولا أفكار سالبة وليس في العقل لا وجود لتفسير الوجود . ويستخرج برجسون نتائج ميتافيزيقية من تحليله وعلى الخصوص النتيجة التي تقول : إن العدم هو فكرة مزهومة لا وجود لها .

٣ - نقد نظريات رونييه ودى مورجان وبرجسون :

يرى تريكو أنه يجب الاحتفاظ بالتقسيم الكلاسيكى للفضايا من ناحية الكيفية . للاسباب الآتية :

إن النظريات الثلاث وخاصة نظرية برجسون هي نظريات سيكلوجية أكثر من أن تكون منطقية . إنها تبحث في مادة القضايا فقط لا في صورتها . ويلاحظ ملاحظة في غاية الأهمية : وهي أنه حتى إذا كانت هذه النظريات ذات صبغة منطقية ، فإن رد القضايا السالبة إلى الموجبة إنما هو تلاعب لفظى أو هو تبسيط لفظى ظاهر . وقد تنبه جون استيوارت مل إلى هذا من قبل ورأى أن هذا الرد هو أمر لغوى . وأن التمييز الرئيسى هو بين واقعة ولا وجود هذه الواقعة ، بين رؤية شىء وعدم رؤيته ، بين قيصر ميت وقيصر غير ميت ، لأنه يميز حقيقى ، ويحمل على الوقائع .

وليس من العفة أن يقول برجسون إن الحكم السالب هو حكم تربوى واجتماعى . وقد عبر جوبلو عن هذا في صورة أدق حين قال « إذا قلنا إن الحكم السالب جدل وخطابى ، فإن الصفة تنطبق على الاحكام الموجبة أيضا فهي أحيانا جدلية وخطابية أو تربوية واجتماعية . إن الموجبة أو السالبة تستخدم إما بالقوة وإما بالفصل لنقض حقيقة ما ، فكل منها تستخدم فيما تستخدم فيه الأخرى . ويقرر جوبلو أن كل حكم موجب أو سالب يتضمن رفض حكم مناقض » (١)

٤ - الأحكام اللا محدودة :

يوجد بجانب الأحكام الموجبة والأحكام السالبة نوع ثالث من الأحكام سمي بالأحكام اللا محدودة ، والسلب فيه لا يكون سلباً للرابطة ، ولكن للمحمول فنقول مثلاً : النفس هي غير فانية . وقد كان أرسطو أول من تنبه إلى وجود أسماء غير محدودة ، ويبدو أنه قبل أيضاً وجود قضايا غير محدودة ، لأن أداة التي يمكن أن تلحق إما بالرابطة وإما بالمحمول . ولكن كانت أول من وضعها بوضوح في قائمة مقولاته المشهورة ، واعتبرها قسماً قائماً بذاته . ولكن لو أخذنا أن هذه الأحكام لا تنعني على الإطلاق المنطق الصوري بل أدخلت في مباحث المنطق المتسامي أو هي منه . ويوافق كانت نفسه بقية المناطقة فإنه يجب إخراجها من مجال المنطق الصوري البحت .

ويرى هاملان أنه لا مكان لها في المنطق الصوري ، لأنها تجهل معنى النفي وذلك حين تحمل السلب على حد ، وتعمل حمله على الرابطة . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى إن من الواضح أن إثبات صفة منفية (أ هي لا ب) يوازى سلب صفة موجبة (أ ليست ب) . فالفرق إذاً هو صناعة لفظية ، أمر لغوي ، يستند على خصائص لغوية تبيح استخدام كلمات سالبة هي تعبير في الحقيقة عن أفكار موجبة .

أما الأستاذ جوبلو ، فيرى أن الأحكام اللا محدودة هي أيضاً من مباحث المنطق المتسامي . وأن حل هذه المسألة يقوم على أساس النظر في المحمول ، هل هو تصور موجب أو سالب ، فإذا كان سالباً وكانت الرابطة موجبة ، سمي الحكم لا محدوداً ووصلنا إلى هذا التسم الثالث . ونحن نرى في إستعمالنا المادى لفظة كثيراً من المحمولات تحمل نفياً أو عدماً أو تحديداً . إنها إما سالبة وإما

تحمّل معنى السلب . وما لا شك فيه أنه من الممكن أن نعدل السلب إلى الرابطة أو إلى الفعل . ولكن بما لا شك فيه أن نجد في اللغة ~~كثيراً~~ من استعمالات الألفاظ المحدودة والقضايا المحدودة وقد نتج عن قبول القضايا أو الأحكام اللاحدودة أربعة أنواع من الأحكام :

- ١ - حكم موجب ذو محمول موجب ا هـ ١ .
- ٢ - حكم سالب ذو محمول موجب ا ليست هـ ب .
- ٣ - حكم موجب ذو محمول سالب ا هـ لا ١ .
- ٤ - حكم سالب ذو محمول سالب ا ليست ب .

يرى جوبلو أن هناك إذا أربعة أنواع من القضايا في باب الكيفية لثلاثة ، بل قد يكون أكثر .

ويرى جوبلو أن القضايا من النوع الرابع كثيرة الإستعمال . ويعطى مثالا على هذا النوع المثالين الآتين : هذه المسألة ليست بغير ذات أهمية ، وهذه الحادثة ليس من المستحيل أن تحدث ، في هذين المثالين نجد صورة القضية ا ليست لا ب متحققة . وهذه القضية هي إثبات في صورة اعتراض ضد اعتراض ضد إثبات . ويلاحظ أن قائمة القضايا التي تشير إليها هذه القضية غير محدودة . وكذلك إذا قلنا - هذه اللغة ليست خالية من عدم الجمالة ، فإن نفس الصور لا تتحقق فيها . ومن الواضح أن القضية الثالثة لا تختلف إلا في صورتها اللفظية عن القضية الثانية . إنها تعبران عن نفس الحكم . والخلاف أيضاً لفظي بين القضيتين الأولى والرابعة ولكن هذا الخلاف يتضح في اللغات الأجنبية أكثر ، حيث يوجد فيها زوجان من الصفات يميلان من السهولة بمكان صوغ الحكم الواحد نفسه إما بقضية موجبة وإما بقضية سالبة . فن هذه الأمثلة lgal - lnegal

(مساوى وغير مساوى) أو Mortel, Immortel (فان وخالد)
 Juste, Injuste (عادل وغير عادل) وقد يكون أحد هذين التعبيرين أكثر
 وضوحا وأكثر استعمالا من الآخر.

يستتج جوابلو أن المسألة لفظية ، وأن القضية الثالثة تعود إلى الثانية والرابعة
 إلى الأولى . فليس ثمة إذاً إلا نوعان من القضايا أو من الأحكام، الحكم الموجب
 والحكم السالب . الأول هو إثبات صفة موجبة ، والثاني هو نفي صفة موجبة .
 ولا حاجة على الإطلاق إلى افتراض وجود نوع ثالث من الأحكام هو الأحكام
 اللا محدودة ، إنها فقط نتاج تحليل لغوى افغلى غير منطقي^(١).

الفصل السادس

نظرية كم المحمول

الاحكام منظوراً إليها من وجهة نظركم الموضوع

وكيف الرابطة وكم المحمول

أقام المنطق الكلاسيكي تقسيم القضايا التقليدية الى المحصورات الأربع على أساس النظرة الى كم الموضوع ، وأهمّل النظرة الى كم المحمول . ولكن المنطق الإنجليزى هاملتون تقدم بنظرية في كم المحمول ، حاول بها فيما يظن أن يتلاقى نقصاً في الاحكام والقضايا التقليدية ، وسنعرض لهذه النظرية وما وجه إليها من إقتادات .

حاول هاملتون ، - متابعاً ، كانت ، أن يعرف المنطق أو التحليل الجديد كعلم صوري بحدّ ، مجرداً من كل تجربة ، وقائماً فقط بقوانين الفكر الضرورية بدون أن يستمد شيئاً من الحدس أو المعرفة المباشرة . فليس للتحليل الجديد من موضوع سوى قوانين الفكر ، ولكن قوانين الفكر كلها ، سواء أكانت مصرحة أو متضمنة ، تدخل في موضوع المنطق . ولهذا السبب - ومتابعاً لجورج بنتام - ومتفقاً مع طومسون ، ودى مورجان حاول هاملتون أن يرفع المنطق الارسططاليسى الى درجة من الكمال ، وذلك بتخليصه من العناصر الخفية أو المطلوبة التي تحتويها القضية والقياس وقد خصص معظم جهده العقلي لتحليل القضية ، فاسترعى نظره أن المنطق الكلاسيكي أهمّل النظرة الى كم المحمول والسبب في هذا عند

هاملتون - أننا نقيم في الواقع نظرية التصور على أساس المفهوم ، وإذا فعلنا هذا . أهملنا النظرة إلى كم المحمول ، إذا كونا القضية أو الحكم من هذه التصورات . ولكن هل يمكننا إهمال النظرة إلى كم المحمول إذ قلنا مثلا : الإنسان - من بين الحيوانات - هو وحده الناطق - هل نستطيع أن نستبعد استبعاداً أولياً من تحليلنا كم المحمول ؟ إنه من ناحية المبدأ ، وفي جميع الأحوال بلا استثناء نحن نأخذ في اعتبارنا كم المحمول ، وإن كان يحدث هذا ضمناً لا تصريحاً ، كما أننا نفكر من ناحية المصدق ، كما نفكر من ناحية المفهوم تماماً إذا حللنا محمولا على موضوع أليس يعني هذا أننا نفكر في الموضوع ونضمه تحت فكرة عامة معينة ؟ وذلك لأن التصور هو صفة عامة لمجموعة من الأفراد ، ففهوم الكثرة أو التصنيف المصدق متضمن - من حيث المبدأ في كل حكم - فإذا حللنا أية قضية ، فانه يجب أن نعلم إلى أي صنف من الاصناف ، أو إلى أي جزء من هذا الصنف ، ينتمي الموضوع . وينتج عن هذا إقامة مساواة حقيقية رياضية بين كمية المحمول و كمية الموضوع ، وفي هذه يكون حدا القضية مطردين . فتصير القضية المدرسية الموجبة معادلة ، تحل فيها علامة المساواة = مكان الرابطة . أما القضية السالبة فتعبر - على العكس - عن إمتناع أو استحالة وضع القضية في هذه المعادلة يرى هاملتون أننا نوضح الغموض الذي يحيط بشيء متضمن في أساس القضايا ، وعمل المطلق هو أن يصرح بما هو متضمن في العقل .

ينتج من هذه النظرة الجديدة تغييرات عامة في التقسيم التقليدي للقضايا حيث أن هذا التقسيم لا يعتبر غير ، كم ، الموضوع و ، كيفية ، الرابطة فتنتج عن هذا أربعة أنواع من القضايا . أما إذا أضفنا كم المحمول ، فإننا نتوصل إلى ثمانية أنواع منها وهذه هي الأنواع الثمانية - مع أمثلة هاملتون نفسه ،

والرموز التي وضعها طومسون .

١ - موجبات الكل الكليات *Les Toto totales affirmatives*

ومثالها : كل مثلث هو كل شكل هندسي له ثلاثة أضلاع . ويرمز لهذه

القضايا بالرمز U

٢ - سالبات الكل الكليات *Les Toto totales négatives*

ومثالها لا واحد من المثلثات هو أي مربع . ويرمز لهذه القضايا بالرمز E

٣ - موجبات الكل الجزئيات *Les Toto partielles affirmatives*

ومثالها : كل مثلث هو بعض الأشكال الهندسية . ويرمز لها بالرمز A

٤ - سالبات الكل الجزئيات *Les Toto partielles négatives*

ومثالها : لا واحد من المثلث هو بعض الأشكال الهندسية ذات الأضلاع

المتساوية ويرمز اليها بـ U

٥ - موجبات الجزء الكليات *Les parti totales affirmatives*

ومثالها : بعض الأشكال الهندسية هي كل المثلثات ، ويرمز اليها بالحرف Y

٦ - سالبات الجزء الكليات *Les parti totales négatives*

ومثالها : بعض الأشكال الهندسية ذات الأضلاع المتساوية ليست هي أي

مثلث ويرمز اليها بالحرف O

٧ - موجبات الجزء الجزئيات *Les parti partielles affirmatives*

ومثالها : بعض الأشكال الهندسية ذات الأضلاع المتساوية هي بعض المثلثات

ويرمز اليها بالحرف I

٨ - سالبات الجزء الجزئيات *Les parti partielles négatives*

ومثالها : بعض المثلثات ليست بعض الأشكال الهندسية ذات الأضلاع

المقايسة ويرمز إليها بالرمز (.) . ويلاحظ أن طومسون وسبالدينج لم يقبلتا
سالبات الشكل الجزئيات ولا سالبات الجزء الجزئيات مع موافقتها لهاملتون في
تصوره للفضايا الأخرى . ويلاحظ أن هذه النظرية تستدعى تغييرات عميقة في
نظرية القياس الكلاسيكي .

— نقد نظرية هاملتون

ينقد تريكو نظرية هاملتون - في فرضها العام - أن من مجال المنطق أن يبين
ويوضح ما هو متضمن في العقل . إن هذه العملية تدخل في نطاق علم النفس
ولا يعنى بها المنطق البحت . إن المنطق من حيث هو منطق لا يبحث فيما هو متضمن
في بنية العملية العقلية ، وليس من فائدة تذكر أن نخطط ما هو سيكلوجي
بما هو منطقي .

أما من ناحية كم المحمول ، فليس فيها ثمة أبداع جديد أو أصالة جديدة .
إن الاعتراضات التي أثارها هاملتون عن عدم كفاية منطق أرسطو ليست جديدة
على الإطلاق . إن أرسطو نفسه نذبه إليها . ثم علق عليها أمونيوس وبويس
والبرت الكبير ، ثم هاجمها القديس توما الاكوينى بعد ذلك .

وبما لا شك فيه أن نقطة البدء في نظرية « كم » المحمول ليس متهاقناً على
الإطلاق . إن هاملتون لم يفعل أكثر من أنه غلاف الأخذ بالجانب الماصدق
للمنطق الكلاسيكي متأثراً في هذا بالمدرسين في عصر الانحطاط وللماصدق أهميته
في المنطق ، وله مكانه المشروع ، ولكن بعد المفهوم . إن من الخطأ فهم المنطق -
كما يفهمه هاملان وروديه - قائماً على المفهوم فقط ، ولكن من الخطأ أيضاً أن
يفهم - قائماً على الماصدق فقط (١) .

ويرى جوبلو أن نظرية كم المحمول .وجوده من قبل في المنطق الكلاسيكي ،
فليس من الصحيح إذا أن هاملتون قلب النظرية التقليدية تماما حين أعطى الهاصدق
مكانا لم يكن له من قبل .لأنه على العكس حاول أن ينقل المنطق إلى ميكانيكية بحتة
سادت عصور الانحطاط المدرسي ، ميكانيكية ضحت بمضمون التصورات
وأرجعت المنطق إلى قوالب لغوية عانى العقل الإنساني منها الكثير ، مضحية
بالملاقات المنطقية التي هي أساس الاستدلالات والبرهنة . وأخيرا نلاحظ أن
أهم ما يعيننا في فكره ما هي العناصر التي منها - تكون مفهومه . أما أن ننظر
فقط إلى الهاصدق في ذاته ، في الحالة المجردة له ، فلا نصل إلى إدراك كامل وإذا
ما أهمل الهاصدق الاستناد إلى مفهوم سابق ، فلا يكون الهاصدق ماصدا إذا
أو فردا نصف على الإطلاق (١) .

ونلاحظ أيضا أن تصنيف هاملتون للوجبات إنما يقوم على اضطراب
وعدم دقة ، إن من المعروف أن المحمول يكون - دائما جزئيا في نظرية
العكس المستوى أى أنه ينظر إليه في جزء من ماصدقه . فإذا قلنا : الإنسان
فإن معناها أن الإنسان هو من بعض الفانين . فليس للمحمول إطلاقا ماصدق
كلى ، يسمح باطراده مع الموضوع ويسمح باستبدال الرابطة المنطقية بعلامة
المساواة الرياضية . يرفض هاملتون هذا المبدأ ، ولا يتردد في أن يعطى ماصدقا
كليا للمحمول قضاياء الموجبة U. A. Y. I. وفي الحقيقة إن ثمة اضطرابا
وغموضا حدث في فكره - نتج عن نظريته في طبيعة علاقات الهاصدق في
القضايا المنعكسة . ولناخذ المثال الآن من القضية الموجبة الكل الكلية U.
كل مثلث هو كل شيء هندسي ذو اضلاع ثلاثة . يرى هاملتون أن المحمول

يتعلق تعلقا كاملا بالموضوع وأنه .طرد معه ، لأنه لا يوجد خارجا عن
كل مثلث ، كل شكل هندسى ذو ثلاثة أضلاع . ولكن هاملتون لا يدرك
أننا هنا بصدد إيجاب جديد ، يمرر عنه فى قضية جديدة ، القضية المعكوسة
التي تقول : كل الاشكال الهندسية ذات الثلاثة أضلاع هي كلها مثلثات .
هذه القضية تجيب عن شيء جديد ، لم يوضع أولا . ومعنى هذا أن
القضية الموجبة الكل الكلية U تنحل إلى قضيتين تجيب كل منهما عن شيئين
مختلفين هما :

١ - كل مثلث هو شكل له ثلاث أضلاع .

٢ - كل شكل هندسى له ثلاث أضلاع هو مثلث . ومن المهم أن نلاحظ أنه
فى أية قضية من هاتين القضيتين يؤخذ المحمول جزئيا .

وأول من تنبه إلى هذه الحقيقة من رجال العصور الوسطى ، والفيلسوف
اليهودى ليفى بن جرس Levi Ben Carson وفى العصور الحديثة جون
استيوارت مل .

ويقرر تريكو - نتيجة للتحليل الرابع للقضية الموجبة الكلية U وأنها
تنحل إلى قضيتين ، أنها قضية غير مشروعة أى لا محل لها ، وكذلك القضية
الموجبة الجزء الكلية Y وزيادة على ذلك ، أن المحمول - فى هذه القضايا يحمل
أو يصف موضوعات كلياً ، وينقل ويفسر على الافراد المتضمنين فى هذا
الموضوع ، فإذا حل المحمول حلا كلياً ، فإنه سينطبق أيضا - إنطباقاً كلياً ،
على كل فرد ، وهذا خلف ، لأنه من المستحيل أن نقول : بعض المثلث هو كل
شكل هندسى ذو ثلاثة أضلاع .

أما القضايا الموجبة الكل A. والقضايا الموجبة الجزء الجزئية I ...

حيث يحمل المحمول حملاً جزئياً ، فلا يوجه إليها هذا الاعتراض ، لأن هذه القضايا تخضع للقواعد الكلاسيكية . ومع ذلك فليس ثمة فائدة على الإطلاق من أن نصرح فيها بكم المحمول .

أما إذا انتقلنا إلى القضايا السالبة فإن تصنيف هاملتون لمفروض أيضاً حيث أنه يضاد المبدأ الذي يقرر أن المحمول هنا مستغرق ، أى تنظر إليه في كل ما صدقه فإذا قلنا الإنسان ليس بطائر ، معناه أن الإنسان ليس من أى نوع من الطيور . فالمحمول إذاً ليس ما صدقاً جزئياً يسمح باطراده مع الموضوع ، ولا يسمح أيضاً بوضع علامة المساواة = مكان الرابطة . إن هاملتون ينكر هذا المبدأ في قضايا الاربعة السالبة . ثم إن برهته تستند على التباس تبه إليه استيوارت مل ، ودى مورجان . وهذا الالتباس يأخذ أيضاً من طبيعة علاقات الماصدق في القضايا المنعكسة . فمثلاً القضية السالبة الكل الجزئية : كل مثلث ليس بعض الاشكال الهندسية عكسها بعض الاشكال الهندسية ليس مثلثاً . يقرر هاملتون أن المحمول « بعض الاشكال الهندسية » يحمل في جزئيته . وهذا خطأ ، إنه كلى . ويبدو أن هاملتون يتلاعب باللفظ « بعض » بعض تعنى عددا ما غير معين . فإذا أخذناها في هذا المعنى ، فإنها تخصص بالتأكييد المحمول ، ولكن حينئذ تعنى القضية الموضوعية « كل مثلث ليس عدداً ما من الشكل الهندسى » ليس حقاً واحداً ، أو اذا فضلنا أن نصوغها كالآنى : كل مثلث ليس كل الاشكال الهندسية . وليس هذا بالتأكييد المعنى الذى أراد هاملتون أن يعطيه لقضيته وقد تعنى « بعض » نوعاً ما معينا . ففي حالة المثال الذى اخترناه تكون هذه أو تلك الانواع الهندسية ، حداً كلياً (أو شخصياً) مأخوذاً في كل ما صدقه ، ويستبعد أو يخرج الموضوع بالكلية .

من هذا التحليل ينتج أن القضايا السالبة الكل الجزئية ، والسالبة الجزئية ليست مشروعة ، ويجب أن تهمل لأنها - فيما يقول مارتان بحق - هي صادقة وكاذبة في الآن عينه .

أما القضايا السالبة الكل الكلية E ، والقضايا السالبة الجزء الكلية ، فلا تخرج صورتها عن قواعد المنطق الكلاسيكي ، ولكن لا فائدة منها أيضا .

فالتقسيم الرابع للقضايا ، هو التقسيم الحقيقي الواقعي ، والذي يستجيب لمطالب المنطق الصوري ، وعليه يقوم القياس . وسنحاول أن نذكر فقره موجزة عن فكرة استغراق الحدود في القضايا الأربع ، وذلك لأهمية هذه الفكرة في مبحث القضايا والقياس . المقصود باستغراق حد ما في قضية شمول الحكم الواقع في هذه القضية إيجابا أو سلبا لكل ما صدقات هذا الحد ، فإذا تحقق شمول الحكم ، كان الحد مستغرقا ، وإذا كان الحكم لا يشمل إلا جزءا غير معين من ما صدق هذا الحد ، كان غير مستغرق . وإذا طبقنا هذا التعريف على القضايا الأربعة تتج لنا ما يأتي :

١ - أن الكلية الموجبة : تستغرق موضوعها فقط ، كل إنسان فان نحن نحكم على كل إنسان بأنه فان . ولكن لا نستطيع أن نقول إن كل فان إنسان : الإنسان ليس هو كل فان ، فهناك أنواع أخرى لا تحصى تدرج تحت الفان .

٢ - وأن الكلية السالبة : تستغرق موضوعها ومعمولها . لا واحد من الناس بجهاد . وفيها يتحقق أن كل فرد من أفراد الموضوع محكوم عليه بأنه ليس فردا من أفراد المحمول ، ولا أى فرد من أفراد المحمول محكوم عليه بأنه ليس فردا من أفراد الموضوع . فليس فرد من أفراد الإنسان - في المثال الذي ذكرناه من أفراد الجهاد . والعكس أيضا صحيح .

٣ - وأن الجزئية الموجبة : لا تستغرق موضوعها ولا محمولها . بعض الطلبة أذكيا ، الحكم هنا ينطبق على جزء فقط من الطلبة ، كما ينطبق أيضا على جزء من الأذكيا . فهناك طلبة غير أذكيا وهناك أذكيا غير طلبة . فلم يشمل الحكم لآكل أفراد الموضوع ولا كل أفراد المحمول ، فهو غير مستغرق فى الاثنين .

٥ - وأن الجزئية السالبة تستغرق محمولها فقط : بعض طلبة الجامعة ليسوا حسنى الأخلاق . أو بعض طلبة الجامعة ليسوا قرويين . لا يمكن استغراق الموضوع هنا ، إذ سبق كلمة بعض له يمنع من استغراقه ، ولكن المحمول مستغرق ، ذلك أننا سلبنا عن بعض طلبة الجامعة هؤلاء أنهم قرويون .

ويمكننا أن نقول إن القضايا الكلية تستغرق موضوعها ، بينما القضايا تستغرق محمولها .

جدول يوضح استغراق الموضوع والمحمول

المحمول	الموضوع	القضية	
غير مستغرق	مستغرق	الكلية الموجبة	A
مستغرق	مستغرق	الكلية السالبة	E
غير مستغرق	غير مستغرق	الجزئية الموجبة	I
مستغرق	غير مستغرق	الجزئية السالبة	O

وينتضح من هذا الجدول الآتى :

١ - أن القضايا الكلية موضوعها مستغرق .

٢ - أن القضايا الجزئية موضوعها غير مستغرق :

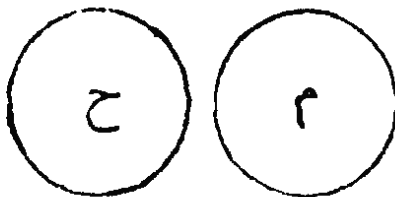
٣ - أن القضايا الموجبة محمولها غير مستغرق .

٤ - أن القضايا السالبة محمولها مستغرق .

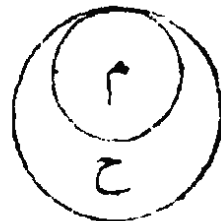
ملاحظة : أحيانا تكون القضية الكلية الموجبة مستغرقة الموضوع والمحمول إذا كانت العلاقة بين الموضوع والمحمول من حيث الماصدق علاقة مساواة أو تطابق مثل قولنا : (كل انسان حيوان مفكر) .

وسنحاول أن نبين بالدوائر الآتية استغراق المصدود في القضايا ، وهي ستوضح الفكرة أكبر توضيح وسنرمز إلى الموضوع بكلمة (م) وإلى المحمول بكلمة (ح) .

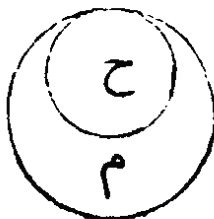
ب - الكلية السالبة
E



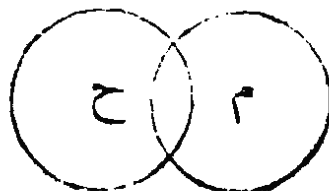
ا - الكلية الموجبة
H



د - الجزئية السالبة
O



ج - الجزئية الموجبة
I



الباب الثالث

الإضافة

الأحكام الحلية والأحكام الشرطية المتصلة

والأحكام الشرطية المنفصلة

وضع « كانت » مقولة الإضافة - كما رأينا ، ووضع تحتها الأنواع الثلاثة من الأحكام - الأحكام الحلية والأحكام الشرطية المتصلة والأحكام الشرطية المنفصلة ، أما الأول - فهي ما يكون الإثبات أو النفي مطلقاً فيها : س هي ب . أو هي التي تثبت أو تنفي بين حدين - علاقة محمول بموضوع . أما الثانية - فهي ما يكون الإثبات والنفي فيها واقعاً تحت شرط ، فهي التي تثبت أو تنفي بين حدين - علاقة مقدم بنال - إذا كان ا هو ب ، فإن س هي د : أما الثالثة : فهي ما يكون الإثبات والنفي فيها بواسطة طرف آخر . إما س هي ب وإما ق هي ر . فالإضافة إذاً هي التي تحدد نوع القضية أو الحكم على أساس نوع العلاقة بين حدين أو بين قضيتين ، بين طرفين على العموم . ويرى الاستاذ كينز أنه لا يمكن أن توضع الأنواع الثلاثة للإضافة على قدم المساوى في تقسيم ثلاثي . والسبب في هذا أن القضية الحلية تظهر كمعصر في النوعين الآخرين ، فالتمييز بين القضية الحلية من ناحية ، والقضيتين الإخيرتين من ناحية ثانية ، يختلف عن التمييز بين كل من القضيتين الأخيرتين ، فلذلك من الأوفق أن نقسم القضايا من ناحية

الإضافة إلى قسمين : قضايا حلية وقضايا مركبة . ويمكن من الأفضل للبحث أن تحتفظ بتقسيم « كانت » (١) .

ويلاحظ جوبلو أن الرابطة في الأحكام الحلية مختلفة عنها في الأحكام الشرطية . ففي الأول الرابطة رابطة التضامن ، وفي الثانية رابطة المقدم بالتالي أو المبدأ باللازم أو بمعنى آخر العلة بالمعلول ، وسنعرض للأنواع الثلاث بالتفصيل .

(١) القضايا والأحكام الحلية

القضية أو الحكم الحلي :

يتكون القضية أو الحكم الحلي إذا من حدين ، موضوع ومحمول هو صفة لهذا الموضوع ، ثم رابطة . والموضوع والمحمول - في اللغة الكلاسيكية - هما مادة القضية ، والرابطة هي صورتها أو نفسها ، أو العنصر الموحد . وسنبحث عناصر القضية الحلية كلا على حدة .

المحمول :

يقول جوبلو « إن المحمول هو فكرة مجردة ، وماهية أنه لا يكون ذاتا ولكن صفة ، أو تعينا لذات . ويجب أن تكون هذه الفكرة المجردة أعم الأفكار أى يجب أن تكون تصورا . ومع ذلك فهناك أحكام حلية - يكون محمولها ، خاليا من الصفة العامة السلبية ، ويكون كالموضوع ، حدا جزئيا ، أو مشخصا .

وفي هذه الحالة يعبر الحكم عن تشابه معنيين أو تعبيرين مختلفين لموضوع واحد تشابهها وتماثلا كاملا . ومن الأمثلة على هذا : أنا من تبحث عنه ، باريس عاصمة فرنسا . ويمكن أن توضع هذه الأحكام في صورة سالبة : باريس ليست عاصمة فرنسا ، ونلاحظ أن المحمول هنا ليس عاما ولكنه دائما معنى مجرد . فهو صفة أو مجموعة من الصفات التي تجعل حدا ذاتا مشخصة . ويمكن أن يكون حينئذ الحد إسما عاما ، وذلك أننا يمكننا عكس تلك القضايا عكسيا مستويا . فمثلا باريس عاصمة فرنسا ~~تعكس~~ إلى عاصمة فرنسا هي باريس . غير أننا نلاحظ أن الاسم العلم يغير قيمته طبقا لوضعه كوضوع أو كمحمول ، وإذا ما تغير وتحول إلى محمول . فإن معناه يتغير أيضا ، ويتصف بصفة التجريد . فإذا كان موضوعا ، فإنه يعني ذاتا محسوسة - فباريس كموضوع - تعنى المدينة بما تحويه ، حاضرها وماضيها ، حقيقتها المادية ، موضعها الجغرافي ، كما يعنى اسمها أيضا أهميتها المعنوية والاجتماعية والسياسية . وكمحمول ، فإنه يعنى صفة مجردة ، ولا يكون أكثر من تعيين لإسمى ، فباريس كمحمول تعنى أنه لعاصمة فرنسا صفة ، من بين الصفات تحمل عليها ، أنها تدعى باريس . ويرى جوبلو أن تغيير قيمة الكلمات هذه ينتج من وظيفة القضية المحلية نفسها ، وهي أنها تصف موضوعا ، فينتق أن يكون الموضوع موضوعا دائما ، والمحمول محمولا دائما .

ولا يستند المعنى المنطقي الحقيقي للأحكام على علاقتها فقط بالعناصر المكونة لها ، بل على غايتها . الغاية من الحكم تتغير طبقا للسؤال الذي يجيب عنه الحكم ، إذا كانت الغاية هي الوصف ، أو بمعنى أدق الحمل فيجب أن يكون المحمول صفة ، أو دلالة على صفة . أما إذا كانت الغاية

هي تعيين طبيعة شيء ، فإن المحسول قد يكون إسما ، يشرح الحد الذي يكون موضوعا (١) .

الرابطة

الرابطة أو فعل الكينونة هي العنصر الجوهري للقضية أو هي صورتها وهي كلمة في اللغات الأوروبية ، ورابطة ضمنية في اللغة العربية ، هذه الكلمة أو فعل الكينونة ، تحتوى فكرة الزمن ، علاوة على معناها الخاص ، وعلى هذا فأى جزء منفصل لا معنى له بذاته ، إن الرابطة هي دائما رمزا لأشياء تحمل على أشياء أو لمصاف ، نصف بها الأشياء . والرابطة تختلف كل الاختلاف عن الحدين الآخرين في أن لها معنى زمانيا . ويرى أرسطو والمدرسيون من بعده ، أن هذا هو أهم ما يكون ماهيتها . ويرد على هذا بأنه من المغالاة القول بأن أهم صفة للرابطة هي أنها زمانية ، إذ هناك قضايا غير زمانية قائمة بذاتها ، ومن الأمثلة على هذه القضايا غير الزمانية ، القضايا الهندسية ، فمثلا : زوايا المثلث الثلاث تساوى قائمتين ، فهذه قضية صادقة بدون اعتبار لزمان . ولذلك من الحسير تعديل الصفة الجوهرية للرابطة وأن نقول : إن أهم صفة جوهرية لها هي : أنها التعبير عن الإيجاب أو السلب .

وظائف الربط وخصائصها :

١ - الربط : أول وظائف الرابطة هي الربط . أى أنها تعين تعيينا ضروريا وباطنا بين حدى القضية بدون أن تتضمن فكرة الوجود . وفى

هذه الحالة تكون القضية ثلاثية ولا تعبر إلا عن تعلق المحمول بالموضوع أو عن عدم تعلقه . ولترى مناقشة جوبلو الطريفة للسألة .

يرى جوبلو أن الرابطة بين المحمول والموضوع هي في جميع اللغات تقريبا فعل يكون ، ويرى أن هذا الفعل ، علاوة على وظيفته الربطية ، له معنى خاص ويختلف تماما ، إن معناه هو الوجود الحقيقي ، وذلك إذا استخدم في قضية بدون محمول . فالوجود يكون حينئذ هو المحمول ، فإذا قلنا Dieu est أى الله موجود فإننا نثبت هنا لله الوجود الحقيقي . وكذلك في حالة السلب ، إذا قلنا الشر غير موجود أو الموت غير موجود فإننا ننفي هنا فكرة الوجود عن الموضوع . فإثباته وما تنفيه في كل هذه الحالات ، هو وجود موضوع مستقل عن الفكر ، ويستجيب لفكرة الموضوع الموجودة في الفكر .

ولكن هل يمكن أن يكون الوجود حقا صفة أو محمولا . إذا نظرنا إلى المعنى الميتافيزيقي لهذه الكلمات ، فإننا نجد أن الوجود لا يمكن أن يكون صفة تحمل على الجوهر ، لأنه هو الجوهر ، ونجد أن الصفات ليست إلا أحوالا للجوهر . لكن العلاقة الميتافيزيقية بين الجوهر والصفة تختلف تماما عن العلاقة المنطقية بين الموضوع والمحمول والتي لا يهتم بها إلا الحكم . فالوجود إذا صفة أو محمول . بل إذا استخدمناه مع صفة أو محمول آخر ، فإنه يمر في بعض الأحكام من الوجود الحقيقي ، فإذا قلنا فلان عالم أو فلان مريض X est malade أو X... est savant فإن أوصاف المحمولين عالم ومريض لا يمكن أن تتحقق في فلان من الناس ، حتى يكون موجودا . ففكرة الوجود في هذه الأحكام متضمنة في فكرة الموضوع ، فنحن نفكر في فلان هذا كوجود حقيقي تنسب إليه صفة أو حالة حاضرة ، ففكرة الوجود في هذه الأحكام متضمنة في فكرة الموضوع . فنحن نفكر في فلان هذا كوجود حقيقي تنسب إليه صفة أو حالة حاضرة : ففكرة الوجود التي

يعبر عنها فعل الكينونة إما أن تتعلق بالمحمول ، وإما أن تتعلق بالموضوع ، وإذا
 عبر نفس الفعل ، فعل الكينونة عن الرابطة ، فإنه لا يمتنى سوى رابطة بين محمول
 وموضوع . يقرر جوبلو : إن فعل الكينونة الكلمة *un mot* ، يمكن تعريفها ،
 وإذا أربطت بها الاحوال والظروف ، فإنها تعبر عن صورة الحكم وعن تعلق
 المحمول بالموضوع وعدم تعلقه إما دائما وإما الآن وإما غير ذلك . وإما في صورة
 حقيقة - حالة الدلالة - وإما في صورة سؤال - حالة الإستفهام - وإما في صورة
 الأمر - حالة الأمر - وإما في صورة الإفتراض - حالة الإفتراض - فهذا الفعل
 إذاً يعبر على كل ما تعبر عنه الأفعال الأخرى (١) . ويلاحظ جون استوارت مل
 أن فعل الكينونة إذا استخدمناه كرابطة يفقد معناه الوجودى ، فمثلا إذا قلنا :
 الغفاء هى نتائج غيلة الشعراء ، أليس معناها أنها لا توجد إطلاقا .

يرى جوبلو أننا نخلط بين فعل يعنى الوجود ، وفى الوقت نفسه نستخدمه
 كرابطة ، إن معناه الوجودى هو بلا شك أسبق فى الذهن من وظيفته كرابطة
 وهذا الخلط نتج عن أن كل حكم هو إثبات وجود ، حتى ولو كان بالسلب . وينبغى
 أن نفهم بهذا شيئا ما منفصلا عن عمل الحكم نفسه : إن الحكم لا يتجه نحو إثبات
 وجود الموضوع ، إنه يتضمن هذا ، ولكن الحكم الحقيقى هو شئ ما خارج عن
 إثبات وجود الموضوع . وفعل الكينونة فى كل حكم يكون فيها كرابطة يثبت
 وجود علاقة بين المحمول والموضوع ، ولا شأن له إطلاقا بإثبات وجود الموضوع
 فإذا افترضنا وجود الموضوع ، فإننا نكون أمام حكم متمايز متضمن فى فكرة الموضوع ،
 فينبغى أن نميز بين إثبات وجود الموضوع وبين إثبات حالة من الحالات لهذا
 الموضوع ، فإذا قلنا : *ierre est savant* فإنه يمكن أن يعترض علينا من

ناحيتين - الأولى - أن يبرر موجود ولكنه ليس بعالم . الثانية - يبرر غير موجود بحيث لا نستطيع أن نحكم إذا كان عالما أو لم يكن ، فكل حكم حلى يكون هو إذا اثباتا أو نفيما إما لوجود الموضوع وإما لوجود علاقة بين المحمول والموضوع . والتفسير الثاني للحكم الحلى قد يفترض أو قد لا يفترض وجود الموضوع وما نقصده منطقيا بالوجود وفي جميع الحالات هو أن ما ثبته هو شئ خارج عن الحكم ، شئ لا يتصل بالذات ، أو بمعنى آخر شئ يجب على كل عقل آخر أن يحكم به بنفس الشكل ، وإلا استلزم الحكم أن يكون صادقا . والحكم هو ما يكون إما صادقا وإما كاذبا . أما إذا كان الوجود هو مجرد تقريره وجريد الموضوع ، فلا نكون قد أثبتنا بشئ جديد ، أو بمعنى آخر إذا كان عمل الرابطة - أى فعل الكينونة - هو إثبات وجود الموضوع ، فإننا نكون قد قصرنا معنى فعل الكينونة ، على الإثبات الذاتي لشئ .

هل معنى هذا أن يكون عمل فعل الكينونة عملا ماديا ؟ وهذا ما لم يتنبه اليه جوبلو . والرابطة أو فعل الكينونة - هي خاصية صورية بجهة للحكم .

٢ - إثبات الوجود : عرضنا في الفقرة السابقة آراء من أنكروا أن يكون لفعل الكينونة معنى وجودى . ولكن هناك من المناطق من يرى أن الوظيفة الوجودية لفعل الكينونة مشروعة منطقيا . وأن الرابطة تثبت وجودا ممكنا أو مثاليا . وكلمة « يوجد » تعنى فى المنطق ، كما تعنى فى الرياضة الخلو من التناقض . ويرى هؤلاء المناطق أن هذه الوظيفة تختلط دائما فى الذهن مع وظيفة الربط ، وتشرح لماذا يمكن رد كل الأفعال إلى فعل الكينونة ، الفعل الوحيد الفريد الذى يعنى الوجود ، كما يعنى كل وجود ، وأى وجود . فإذا قلنا : فلان يأكل ، فإن معناها أن فلانا كائن يأكل ، فمن إذا أمام محمول يسمى بالمحمول المركب . فكل قضية

إذا هي قضية تضمن وفي الوقت نفسه قضية وجودية . وقد تنبه أرسطو من قبل إلى وظيفة الربط الكينونة وإمكان رد كل الأفعال إليه ، ولكنه نظر في الوقت عينه إلى الأحكام الوجودية البحتة ، وأعطى لها المثال الفريد : الإنسان موجود أو كائن ، وفي الوقت نفسه كان يرى أن تختلط وظيفة الربط بوظيفة الحكم ، أى يختلط الربط بالوجود .

٣ - الرابطة : بين المفهوم والمصادق :

يرى هاملتون أن للرابطة معنيين عكسين . وذلك فيما يخص النظر إلى القضية من ناحية المصادق والمفهوم . إذا فسرنا القضية على أساس المفهوم ، فإن الرابطة تعنى أن الموضوع يتضمن المحمول . أما إذا فسرنا القضية على أساس المصادق ، فإن الموضوع يكون متضمناً في المحمول .

٤ - خواص الرابطة : الانعكاس والتعدى .

يرى دى مورجان أن الرابطة هي السبب الجوهرى لتقدم الفكر . وهو ينسب إليها خاصيتين : الانعكاس : فهو يسمح لنا بأن نضع المحمول مكان الموضوع ، والموضوع مكان المحمول . أما التعدى فهو يسمح لنا بالانتقال من حد إلى حد آخر مختلف .

٥ - منطق الإضافة :

وأينا كل قضية - مهما كانت رابطتها - يمكن أن ترد إلى قضية تضمن ، وذلك بردها إلى فعل الكينونة ، غير أن أنصار منطق الإضافة وعلى الخصوص دى مورجان ولا شيليه - لم يوافقوا على هذا الرأي

وفي الحقيقة إن أوضع مثال لمنطق الاضافة، إنما نجد عند لاشيليه :

عرض لنظرية لاشيليه : يميز لاشيليه بين نوعين من الاحكام ، احكام التضمن ، وربطتها في رأيه ، علاقة المقدار ، أو الوضع ، أو المساواة ، أو اللامساواة ، أو القرابة ، أو التابع : أو الوضع الجغرافي . فإذا قلنا مثلا على ابن أمين أو الاسكندرية أقل اتساعا من القاهرة أو $a = b$ فلا يمكننا أن نرد هذه الاحكام الى احكام تضمن إلا ردا ظاهرا ، وذلك اننا لا ندخل هنا موضوعها في محمول ، وطبيعة العلاقة مختلفة تماما عن طبيعة العلاقة في احكام التضمن . ويلاحظ لاشيليه أن احكام التضمن هي في مضمونها وجودية وميتافيزيقية ، وأن فعل الكينونة فيها يؤخذ في أشد نواحيه خصباً واتساعاً وقوة . أما في احكام الاضافة ، فليس للرابطة قيمة ميتافيزيقية إطلاقاً . واحكام الاضافة تشبه الرموز الرياضية والأقيسة التي تدخل فيها هذه الاحكام تخضع لقوانين قريبة من الاستدلال الرياضي وبعيدة عن قواعد وقوانين المنطق التقليدي . فينبغي إذن أن نصيف الى أقيسة التضمن التي يدرسها المنطق الكلاسيكي ، أقيسة الإضافة . وقد توصل الى هذه الأقيسة من قبل المناطقة الرواقيون (١) .

نقد نظرية لاشيليه :

تعرضت نظرية لاشيليه لنقد كثيرين من المناطقة ، فلاحظ جوبلو أنه إذا لم تكن الرابطة بين الطرفين في الحكم هي فعل الكينونة ، فلا يوجد في احكام الاضافة موضوع ومحمول ، حيث إن الموضوع لا يكون موضوعاً ولا المحمول محمولاً بدون فعل الكينونة ، إذ أن عملها هو ربط الإثنين ، فينتج

عن هذا أن أحكام الإضافة هي أحكام متباينة ، لا يوجد بينها رباط مشترك ، اللهم إلا أن بعضها يكون سالبا والآخر يكون موجبا ، فلا تخضع لقانون عدم التناقض ، أساس المنطق الصوري كله . فلكي يكون الحكم حكما يقرر شيئا جديداً ، ينبغي أن يكون هناك شيء يمكن أن نثبت أو تنفيه - أى أن نثبت أو ننفي المحمول - على شيء هو - الموضوع - وأن يكون هناك تعلق لهذا المحمول بهذا الموضوع أو عدم تعلقه - وهذه هي الرابطة .

وقد حاول المناطقة التقليديون أن يردوا أحكام الإضافة إلى أحكام التضمن ، وذلك بأن يجعلوا المحمول هو الإضافة لا الرابطة . ففي الحكم $a = b$ الرابطة هنا ليست علامة المساواة = ولكن فعل الكينونة ، كما في أى حكم حمل آخر .

ولكن جوبلو يرى أن أصحاب مذهب الإضافة يسخرون من هذا الرد ، ويرون فيه وضع الحكم الإضافي في صورة غير سليمة مطلقاً ، فيذهب هو إلى طريقة دقيقة تتخلص فيما يأتي : أن السبب في اختلاف أحكام الإضافة عن أحكام التضمن هو تعدد الصور اللغوية ، وهذه الصور اللغوية لا تعبر تعبيراً دقيقاً عن حقيقة الحكم . ولا تبين عناصره الحقيقية ، ولكن لا يجب أن نذهب مع التقليديين فنقول إن الحكم $a = b$ يمكن التعبير عنه كالآتي : a هي مساوية لـ b ونعتبر « مساوية لـ b » محمولاً مركباً كما يذهب التقليديون من المناطقة ، ولا ينبغي أن نقول أيضاً a ، b موجودان أو كائنان متساويان لأن a ، b لهما موضوعين موصوفين بالمساواة . ولكن التعبير المنطقي الصحيح هو الآتي عند جوبلو : علاقة المقدارين a ، b هي المساواة . أو الحد المساوي لـ a هو b أو الحدان المتساويان هما a ، b وكل هذه الأحكام ، أحكام تضمن .

ويرى جوبلو أن وظيفة أى حكم - هى الاجابة عن سؤال نضمه . والحكم منذ اللحظة التى يتكون فيها هو الحصول على معرفة ، وزيادة معلومات جديدة إلى المعرفة المكتسبة من قبل . والمعرفة الجديدة هى المحمول وهى تعيين - ككل للوضوع ، فهى معرفة سابقة منظورا إليها من ناحية معينة أو من وجهة نظر معينة ، فالوضوع إذن يحتوى من قبل فى نفسه شيئا من المحمول أو على الأقل إننا نعلم إمكانية بحثه من هذه الناحية أو من هذه الوجهة من النظر . فإذا قلنا هذا الكتاب أحر ، فأنا أعرف من قبل أن لكل كتاب حجبا وشكلا ، كما أعرف أيضا أن له لونا ، ومن هذه الوجهة الأخيرة هو أحر ، وكذلك الحكم $a = b$. فحين نقسأل أولا ما هى العلاقة بين a ، b فنجيب بأن المساواة هى العلاقة بين a ، b أو الحد المساوى ل a - هو b أو أن الحدين المتساويين هما a ، b . هذه الاحكام الثلاثة هى حقيقة واحدة يعبر عنها بأن $a = b$. فاذا أردنا أن نثبت الحكم $a = b$ أو نكتشفه ، فإننا نصل إلى أى واحد من الاحكام الثلاثة التى ذكرناها . ويرى جوبلو أن هذه الاحكام الثلاثة هى التى توضح حقيقة الحكم . بينما الرياضى لا يهتم إلا بالصورة $a = b$ ، وهو ليس فى حاجة - فى القضية الرياضية - إلى معرفة الموضوع أو المحمول أو الرابطة . ويرى أننا نستطيع أن نجد فى القياس الرياضى كل صور المنطق القديم . فاذا قلنا .

$$a = b$$

$$b = c$$

$$a = c$$

وهذا قياس فى المنطق الرياضى

ويذكر جوبلوانه من المحال أن نجد في هذا القياس المقدمة الكبرى أو المقدمة الصغرى أو أن نعين الحد الأكبر أو الحد الأصغر . إن الشيء الوحيد الذي يمكن ملاحظته ، هو أن ب هي الحد الأوسط ، بالإضافة ، لأنه بواسطة ب ، نعين العلاقة بين ا ، س . ولكن ب ليست الحد الأوسط لقياس . إذن ينبغي أن نحول القياس إلى صورة Barbara الآتية .

الكيتان المنفصلتان المساويتان لشيء ثالث متساويتان .

الكيتان ا ، س كيتان منفصلتان مساويتان لشيء ثالث هو ب .

. الكيتان ا ، س متساويتان بينهما .

ويرى جوبلوان أن بهذا يتعدم التمييز بين منطقتين هما : منطق التضاد ، ومنطق الإضافة (١) .

الموضوع

يقول جوبلوان : إنه لما كان الحكم المحلى يتكون من إثبات صفة لموضوع أو نفيها عنه ، فإن الموضوع يجب أن يكون ذاتا ، أى يجب أن يكون موضوعا للحكم ، ومعنى هذا أنه إذا كان المحمول هو صفة نستطيع أن تثبتها ، أو أن ننفيها عن شيء ما ، فإن ماهية الموضوع هي أنه ما يمكننا أن تثبت له أو ننفي عنه صفة ما . والموضوع يكون ذاتا شخصية : زيد فان . ولكن هل يمكن أن يكون الموضوع تصورا أو فكرة . إن المحمول لا يمكن أن يكون صفة لتصوير

أو لفكرة في العقل ؟ فإنا لا نطلق على التصور إنسان . في هذه الحالة من الأولى أن نقول : إن فأن تطلق أو تحمل على الجنس ، وذلك لأن التصور يستند على أساس المفهوم ، ولا يحتوي أفراداً . وهنا تتساءل : هل الجنس ، من ناحية ما صدقه ، هو أفراد أو هل هو كثرة غير محدودة من الأفراد ؟ ولكن نحن لا نستطيع أن نحمل فأن أيضاً على جنس الإنسان ، لأن الجنس لا يفنى وإنما الذى يفنى هو الأفراد . فالتصور أو الجنس أو الحد العام لا يمكن أن يكون إلا محمولا . فإذا استخدم كموضوع ، فإن الحدود الشخصية المتدرجة في ما صدقه هي الموضوعات الحقيقية . ومن هذا نفهم أن القضايا الحلية التي موضوعها حد عام لا تعبر عن أحكام حلية . إنها لا تعبر عن علاقة محمول بموضوع بل عن علاقة محمول بمحمول . إنها لا تصف الواحدة من هذه المحمولات أو الصفات بالآخرى ، وإنما تقرر أن الواحدة تؤدي إلى الأخرى أو تستبعداها . فلما نحن هنا بصدد علاقة تضمن بل علاقة تلازم ، أى أننا لسنا بصدد حكم حمل ، بل بصدد حكم شرطى (١) .

فموضوع القضية الحلية يجب أن يكون موضوعاً حقيقياً ، وليس معنى هذا أنه يجب أن يكون عينياً كريد . الخ ، وإنما يمكن أن يكون مجرداً .
وثمة مسألة أخيرة ، هل يمكن أن توجد أحكام بدون موضوع ، ولا يحدث هذا في اللغة العربية ، ولكننا نجد كثيراً في اللغات الأوروبية ، وذلك حين نقول إنها تمطر ، نلاحظ أن الضمير هنا غير معين . وإذا حللنا هذا الحكم ، نجد المحمول متضمناً في الفعل ، والموضوع متضمناً في الضمير ، والضمير هنا لا يمكن أن يفهم بذاته ، ولكنه يشير إلى شيء معين ، حالة السماء ، أو حالة الجو ، فما لاشك فيه أن فيه موضوعاً ومحمولاً .

ب - القضايا المركبة

القضايا المركبة أو الشرطية - بالمعنى الواسع - هي القضايا التي تتكون من عدة قضايا مرتبطة بأداة - مثل - واو - العطف ، أو الاداة - أو إذا - وعرف مناطق بورت رويال هذا النوع من القضايا بأنه ، ماله موضوعان ومحولان ، ولم يعرف أرسطو هذا النوع من القضايا ، بل اكتشفه الرواقيون وقد وضعت تصنيف عدة للقضايا المركبة ، سنعرض لبعض منها :

التصنيف المدرسي : أما التصنيف المدرسي ، وقد تابعه أيضا منطقة بورت رويال ، كما قبله الإسلاميون ، فهو تقسيم القضايا المركبة إلى قضايا شرطية صورية وقضايا شرطية منفصلة وقضايا شرطية متصلة .

١ - القضايا الشرطية الصورية : وهي القضايا التي تظهر رابطة التلازم فيها في بنية القضية : يقول منطقة بورت رويال ، إن تركيب هذه القضايا يعين مصراها ، ومن أهم أنواعها :

القضايا العطفية - والرابطة هنا هي - واو - العطف وهي التي تحتوي على موضوعات متعددة أو محمولات متعددة أو تحتوي على موضوعات متعددة ومحمولات متعددة . مثال القضية العطفية التي تحتوي على موضوعات متعددة هي الإنسان والحصان متحركان ، وعلى محمولات متعددة الإنسان كائن فان ومفكر وناطق ، وعلى موضوعات ومحمولات متعددة الشمس طالعة ، والنهار موجود .

وقد أنكر بعض المناطق هذا النوع من القضايا ، ولم يعتبر هذه القضية العطفية قضية واحدة ، فنحن هنا بآراء حكمين لا يتصل أحدهما بالآخر .

وذهب البعض الآخر إلى صحة وجود هذه القضية في جميع صورها التي ذكرناها فإذا قلت الإنسان والحصان متحركان ، فأنا أقصد وجود علاقة بين القضيتين . الإنسان متحرك والحصان متحرك ، وهناك صنف يشمل الإسمين ، أو بمعنى أدق « جنس » هو الحيوان فحين إذن لا نعطف ، إلا إذا كانت هناك صلة أو بمعنى أدق نحن نريد أن نقرر أن الحكمين صادقان معا . فالذي ينكر صدق الحكمين معا ، إنما ينكره على أساس غير الأساس الذي ينكر به صدق حكم واحد فقط . فصدق الحكم في القضية العطفية إنما يستند على صدق الطرفين ، وكذب العطفية إنما يستند على كذب طرف واحد فقط .

١ - القضايا الشرطية المنفصلة

هي القضايا التي تتركب من قضيتين حليتين، على أن تبدأ القضية بكلمة إما. والمثل الذي يعطيه لها منطقة بورت رويال هو : إما أن تدور الأرض حول الشمس أو تدور الشمس حول الأرض : وصدق الشرطية المنفصلة إنما يستند فقط على صدق أحد طرفيها ، وكذبها إنما يستند على كذب الطرفين . فالقضية إذن تثبت أن القضيتين التي تتكون منها لا يمكن أن تكونا صادقتين وكاذبتين في الآن نفسه . وهي في هذا على خلاف القضايا العطفية حيث لا يمكن أن تكونا كاذبتين في الوقت نفسه ، لا يمكن أن يكون الإنسان أمام النافذه وفي الطريق في الآن نفسه فالقضايا المتناقضة أو المنفصلة هي التي تنفي فيها حقيقة الإتصال .

قلنا إن القضية الشرطية المنفصلة تتكون من قضيتين حليتين ، بينهما

هلاقة عناد أو مباينة . ولكن هل تكون الشرطية المنفصلة حقا ودائما من قضيتين حليتين ، أو بمعنى أدق هل العناد قائم بين قضيتين حليتين أو بين صفتين ؟ فإذا قلنا : العدد إما زوج وإما فرد ، فهل نحن أمام صفتين يحملان على الموضوع أم نحن أمام نوع من التقسيم . وقد اعتبر بعض المناطقة هذه القضية حلية ، مفصولة المحمول ، وذلك أننا نجد أنفسنا أحيانا أمام قضيتين حليتين مستقلتين كل منهما تعطى معنى مستقلا . إما أن الإنسان متعلم أو أنه لم يمتش في مجتمع راق . كل قضية من هذه القضايا قضية حلية تعبر عن معنى مستقل عن الآخر .

وينبغي ملاحظة أن القضية الشرطية المنفصلة لا تحتم تقرير التنافي بين طرفيها من الناحية الصورية . ومعنى هذا أننا لا نعرف صوريا إذا ما كان الطرفان لا يجتمعان معا أو لا يصدقان معا . إن الذي يقرر هذا هو مادة القضية . كالملاحظة أيضا أن كل قضية شرطية منفصلة يمكن أن ترد إلى قضية شرطية متصلة ، والمثال الذي ذكرناه أولا عن مناطقة بورت رويال : إما أن تدور الأرض حول الشمس أو تدور حول الأرض ، يمكن رده إلى قضيتين متصلتين شرطيتين فنقول :

إذا كانت الأرض تدور حول الشمس ، فإن الشمس لا تدور حول الأرض .
أو إذا كانت الشمس تدور حول الأرض ، فإن الأرض لا تدور حول الشمس .

رأى جوبلر في القضايا الشرطية المنفصلة : يرى جوبلر « أنه توجد إضافة بجانب إضافتي النضمن والتلازم هي إضافة العكس أو التنافي - وهي التي تعبر عنها الأحكام الشرطية المنفصلة » . ويرى جوبلر أنه توجد

قضايها شرطية منفصلة ، ولكن لا يوجد حكم شرطى منفصل (١) ، وذلك أن القضية الشرطية المنفصلة لا تحتوى حكما واحداً ، بل تحتوى حكمتين .

وتقسم الشرطية المنفصلة في كتب المناطقة العرب إلى :

(١) مانعة الجمع والخلو - وهي تسمى بالحقيقية . ويحكم بالتأني بين طرفيها صدقا وكذبا . وهي تتكون من الشيء ونقيضه . أى هي تحقيق كامل لقانون عدم التناقض ، ولذلك سميت بالحقيقية . ومن الأمثلة على الحقيقية : الإنسان إما متحرك وإما لا متحرك - العدد إما زوج وإما غير زوج ، وهناك نوع آخر يسمى أيضاً بالحقيقي ، ولكن حكم التأني فيه أقل درجة من النوع السابق ، ويتكون من الشيء وما يساوى نقيضه - الإنسان إما متحرك وإما ساكن ، العدد إما زوج وإما فرد .

ونلاحظ أن طرفي القضية في نوعي القضية الشرطية المنفصلة مانعة الجمع والخلو ، لا يجتمعان ولا يرتفعان .

٢ - مانعة الجمع فقط - يتحقق في النوع السابق التناقض على أكبر درجاته ولكن هناك نوع من القضية الشرطية المنفصلة ، يحكم بالتأني بين طرفيها صدقا وهي تتكون من الشيء والأخص من نقيضه . فإذا قلنا : هذا الشيء إما أبيض وإما أسود ، فإننا نفهم أن يمتنع أن نحكم هل الشيء بأنه أبيض وأسود في الوقت نفسه .

(٣) مانعة الخلو فقط : ويحكم بالتأني بين طرفيها كذبا ، وهي تتكون من الشيء والأهم من نقيضه . أى أنها تتركب من شيئين ، كل منهما أهم

من نقيض الآخر ، ويجب ألا يخلو الشيء عن الاتصاف بأحدهما - هذا الشيء إما غير أبيض وإما غير أسود .

وقد أثبتت مشكلة هامة فيما يخص القضايا الشرطية المنفصلة ، كما أثبتت ومنرى هذا فيما بعد ، فيما يخص القضايا الشرطية المتصلة ، وهى هل يمكن أن تضم هذه القضايا إلى الأنواع المختلفة التى تنقسم إليها القضايا المحلية . والرأى السائد أنه من الممكن أن تنقسم . وعلى هذا وضع المناطقة الذين قبلوا هذا الرأى الأقسام الآتية :

١ - قضية شرطية منفصلة نحكم فيها بالتأني بين طرفيها فى جميع الأحوال والازمان ، أو نحكم برفع التأني فى جميع الأحوال والازمان ، والأولى هى القضية الشرطية المنفصلة الموجبة ، والثانية هى السالبة . والأمثلة التقليدية لهذه القضية هى :

الموجبة : دائما إما أن يكون الإنسان ناطقا أو يكون عضله مختلا . وهى تقابل الكلية الموجبة فى المحلية - السالبة : ليس البتة إما أن يكون الجسم متحركا ، أو غير ساكن فى مكانه - وهى تقابل الكلية السالبة فى المحلية .

٢ - قضية شرطية منفصلة نحكم فيها بالتأني بين طرفيها فى بعض الأحوال والازمان دون البعض الآخر ، أو نحكم فيها برفع التأني بين طرفيها فى بعض الأحوال والازمان دون البعض الآخر - وأمثلتها الموجبة : قد يكون إما أن تكون الشمس طالعة ، أو الضوء غير موجود ، وهى تقابل الجزئية الموجبة فى المحلية - السالبة : قد لا يكون إما أن تكون الشمس طالعة أو الضوء غير موجود ، وهى تقابل الجزئية السالبة فى المحلية .

٣ - قضية شرطية منفصلة نحكم بالتأني بين طرفيها أو نحكم برفعه بفض النظر عن الاحوال والأزمان : والأولى هي الموجبة والثانية السالبة .

الموجبة : إما أن يكون الإنسان مكلفاً ، أو تكون رسالة الأنبياء حثاً .
السالبة : ليس إما أن يكون الإنسان غير عربي ، أو يتكلم العربية .

٤ - قضية شرطية منفصلة نحكم بالتأني بين طرفيها أو نحكم برفعه ، وقد قرر المناطق أن هذا النوع من القضايا يوازى المهمة في الحلية .

٥ - قضية شرطية منفصلة نحكم بالتأني بين طرفيها أو نحكم برفع التأني في حالة خاصة وفي زمن معين : والأولى هي الموجبة والثانية هي السالبة .

الموجبة : إما أن يكون كاتب هذه المقالة فيلسوفاً مبدعاً ، أو أن يكون مجرد ناقل لفلسفة غيره

السالبة : ليس إما أن يكون القمر في النمام ظاهراً أو أن يكون مخسوفاً .
وقد قرر المناطق أن هذا النوع من القضايا يوازى الشخصية أو المخصوصة في الحلية .

وأخيراً نستنتج من هذا سور القضية الشرطية المنفصلة كما وكيفا فنقول :

إن سور الكلية الموجبة المنفصلة هو : دائماً :

وسور الكلية السالبة د هو : ليس البتة

وسور الجزئية الموجبة د هو : قد يكون

وسور الجزئية السالبة د هو : قد لا يكون

٢ - القضايا الشرطية المتصلة

تعتبر القضايا الشرطية المتصلة ، القضايا الشرطية بمعنى الكلمة ، وهي التي تتكون من طرفين ، يطلق عليها « حدان » ، الطرف الأول هو المقدم ، والثاني هو التالي ، أو الأول هو الشرط والثاني هو المشروط ، وبين الطرفين الأول والثاني علاقة إستلزام . وقد اصطلح المنطقة على الإشارة إلى المقدم بالحرف « P » ، وإلى التالي بالحرف « Q » وعن العلاقة بين الإثنين بالحرف « C » ، مقلوبا فيكتب كالآتي « C » ، فتقون صورة القضية PQ

وتعتبر القضية الشرطية المتصلة عن الحقيقة الآتية : إن المقدم سبب التالي وعطه فلنا إذن أمام قضيتين توضعان الواحدة بجانب الأخرى ، ولكننا أمام قضية واحدة نحتوى حكما واحداً ، تهره العلاقة بين الاثنين . ولناطقة بورت رويال المثال الآتي النموذجي للتعبير عن الشرطية المتصلة :

إذا كانت النفس روحية ، فأنها خالدة (١) .

وبلاحظ منطقة بورت رويال أن التالي أحيانا قد يكون غير مباشر ، وذلك إذا لم يكن في حدود الطرفين ما يربطها بذاتها ، ومن الأمثلة على هذا : إذا كانت الأرض ساكنة ، فالشمس متحركة . ليس بين الحدين هنا ما يدل على إرتباط ، في هذه الحالة يتدخل العقل فيدرجها أو ينظمها سويا فلعلاقة العلوية هنا غير بيّنة بنفسها ، فيفترض العقل .

قاعدة الشرطية المتصلة : يمكن في القضية الشرطية المتصلة أن يتحقق الاستلزام بين المقدم والتالي ، أى يمكن لى تكون صادقة أن نقرر أن Q

هي نتيجة أو شروطة p ، ويكفي لكي تكون كاذبة ، أن نقرر أن q ليست نتيجة أو ملزوما لـ . وأمامنا المثالان :

إذا كان الإنسان خالدا ، فإن زيدا لا يموت أبداً . هذه قضية صادقة لوجود علاقة استلزام بين المقدم والتالي ، ثم لأننا حكمنا أنه على فرض أن الإنسان خالد ، فإن زيدا من حيث إنه فرد من النوع الإنساني لا يموت أبداً ، فصدق القضية الشرطية إنمّا يستند على افتراض صحة التالى ، إذا صدق الفرض الذى يقدمه المقدم .

والمثال الآخر . إذا كان الإنسان فانياً ، فإن الأرض دائرة . هذه قضية كاذبة ، لأنه لا توجد علاقة استلزام بين المقدم والتالى .

الرواقية والنضاياء الشرطية المتصلة :

لم يعرف أرسطو القضية الشرطية - كما قلنا - وأول من وضعها هم الرواقيون وكان وضعها نتيجة لمذهبهم الاسمى . وهذا المذهب يرفض كل فكرة عامة ، فالقضية إذن لا يجب أن تضع إلا علاقة بين أفراد وليست إضافة تلاؤم أو عدم تلاؤم بين حدين ، وإنما هي مجرد إضافة عليّة أو تابع ضرورى بين مقدم وتالى . أو معنى أدقّ إنه إذا كان العالم بمجموعة جزئيات مترابطة متفاعلة ، كانت القضية الوحيدة التى تعبر عن الوجود أصدى تعبير هى التى تتضمن نسبة بين شيئين ، أو بين قضيتين ، لى تعبر عن النسب الحقيقية بين الأشياء . وهذه القضية ، هى القضية المركبة الشرطية . واستبدلت الرابطة ، فعل الكينونة ، بالرابطة « يتبع » وتنتج عن هذا أن كل قضية عندهم شخصية ، وتنتج عن هذا أيضا أن « القانون » أخذ مكان الصورة أو « الماهية » ، عند أرسطو ، وأن « الضرورة » حلت محل

العمومية ، أو الكلية ، وقد مهد الرواقيون السبيل ليكون وجون استوارت مل وطباء العلم الحديث عامة ، كما كان لهم خطرهم عند مفكرى الاسلام . وعلى أية حال إن فكرة القانون الطبيعي ، وكانت الرواقية مبشرة بها ، إنما تبدو واضحة في علاجهم للقضايا الشرطية . (١) .

أثر الرواقية في جوبلو : وكان للرواقية أثرها الكبير في المنطق الفرنسى المعاصر جوبلو . وقد كتب هذا المنطق البارع فصلا من أدق الفصول عن القضايا الشرطية المتصلة ، ويبدو الأثر الرواقى فيها واضحا .

حلل جوبلو القضية أو الحكم الشرطى المتصل ، ورأى أنها تنحل إلى جزئيين أساسهما حدين ، وكل واحد من الجزئين له موضوع ومحول وفعل . ويكون إما موجبا وإما سالبا ، والحكم الشرطى المتصل ليس بمجموعة قضيتين وإنما هو حكم واحد . إن الحد الذى نسميه الفرض أو الشرط أو المقدم ليس حكما ، إنه فقط فقط شرط لحكم وهو بذاته تنقعه حقيقة الحكم . والحد الثانى الذى نسميه النتيجة أو المشروط أو التالى ليس حكما أيضا ، وتنقعه أيضا العقيدة . إن الحكم هنا هو تعلق الحد الثانى بالاول . فإذا قلنا - إذا كان للمثلث ضلعان متساويان ، فإن له زاويتين متساويتين . نحن هنا لا نريد أن نثبت أن المثلث ذو الضلعين المتساويين يؤدي إلى تساوى زاويتين فيه .

ويرى جوبلو أن المقدم والتالى هما من الأحكام الممكنة ، ولذلك نجد فيها كل عناصر الحكم - موضوعا ومحولا ورابطة وإبانة ونقيا ، ولكن لا نجد حقيقة الحكم .

ويقرر جوبلو أن كل القضايا الحلية التي تقرر قانونا أو مبدأ ، والتي لها قيمة منطقية كلية ، هي في الحقيقة قضايا شرطية متصلة .

فالحكم « كل إنسان فان » يمكن أن يفسر كالآتي : إذا كان فلان رجلا ، فإنه فان .

سيتج عن هذا تغيير تام في نظرية القياس التقليدية . وسنبحث هذا فيما بعد . وقد قسم جوبلو الاحكام الشرطية المتصلة الى الاقسام الآتية .

١ - الاحكام الشرطية المتصلة الشخصية - تعبر هذه الاحكام عن وقائع أو حوادث جزئية . ومثالها . إذا أتى زيد هنا هذا المساء ، فعمرو لن يأتي ، إذا نزل البرد هذه الليلة ، فمحصول القمح سيصيبه التلف . هذه الاحكام تعبر عن رباط ضروري بين حادثة وأخرى ، فيفهم من هذا وجود قاعدة . ولكن جوبلو يرى أن هناك أحكاما شرطية متصلة ، ليست تطبقا لاي حكم عام مثلا . إذا اقتربت خطوة ، فسأطلق النار .

لسنا هنا بصدد علاقة ضرورية ، أو أمر مفروض في طبيعة الأشياء وإنما نحن بصدد علاقة بين أمر تقرره الإرادة وظرف من الظروف التي تعين هذه الإرادة . فالاحكام الشرطية المتصلة الشخصية تعبر أحيانا عن الضرورات المنطقية والقوانين الطبيعية . وأحيانا أخرى تعبر عن حوادث اتفاقية نعملها مع الآخرين أو مع أنفسنا ، حوادث قد تكون عامة وقد تكون شخصية :

٢ - الاحكام الشرطية المتصلة الكلية . وتنقسم إلى قسمين :

الاحكام العامة . كل مرة تكون فيها تكون د .

الاحكام الضرورية . إذا كانت ا صادقة ، كانت ب صادقة .

ويقول جوبلو : « إن الضرورة تحتوى العمومية ، ولكن العمومية تفترض الضرورة ولكن لا تخونها » .

٣ - الأحكام الموجبة والسالبة .

الحكم الموجب $p \supset q$ وهى دائماً كلية ، لأن ما ثبت هو علاقة ضرورية وثابتة بين p, q . الحكم السالب p لا يودى الى q وهى جزئية ق فى الآن نفسه ، لأن ما تنفيه هى علاقة ضرورية وثابتة . إن النقد الذى يوجهه تريكو الى هذه النظرية ، هو أنه ليس كل حكم حلى يمكن رده الى حكم شرطى ، ثم إنه من الخطأ أن نقول إن كل موضوع فى القضية الجزئية شخصى . وإذا كان لا يوجد فى الواقع إلا الجزئى ، فالكلى موجود ذهنياً وينطبق على الأفراد .

ويرى جوبلو أن تقسيم القضايا الشرطية المتصلة الى الأنواع الأربعة السالفة الذكر ، الكلية الموجبة والكليّة السالبة والجزئية الموجبة والجزئية السالبة ، إنما هو تقسيم متصل بالرابطة ، أى يتصل بالرابطة بين المقدم والتالى ، ولكن هناك تقسيم آخر للقضايا الشرطية المتصلة يستند على تكوين أو بنية المقدم والتالى . إن لكل من المقدم والتالى موضوعاً ومحمولاً . وبما للتأنيب أو اختلاف موضوع كل من المقدم والتالى ، ينتج لنا ثلاثة أنواع من القضايا الشرطية المتصلة ، وفى حالة القضايا المتشابهة الموضوع فى المقدم والتالى - تكون إما معينة وإما لاميةنة وبهذا تقسم القضايا الشرطية المتصلة الى الأقسام الآتية :

١ - قضايا يكون موضوع المقدم غير موضوع التالى .

إذا كانت a هى d ، فإن b هى c

ويرى جوبلو أنه لا يهمل إطلاقاً أن يكون المحمولات ب ، ق متشابهين أو مختلفين ، إن تشابهها لا يكون إلا عرضاً طالما كانا يحملان بالإيجاب أو بالنفي على الموضوع . إن هذه القضايا تعبر عن علاقة ثابتة أو ضرورية بين الحدين ا ، ب ومن الأمثلة على هذه القضايا المثل المشهور : إذ كانت الشمس طالعة ، فإن النهار موجود .

٢ - قضايا يكون كل من موضوع المقدم وموضوع التالى متشابهين فيها على أن يكون معينا .

إذا كانت س هي د ، فإن س هي ق تعبر هذه القضايا عن علاقة ثابتة وضرورية بين المحولين د ، ق ، بشرط أن نعتبرهما معاً في الموضوع ، ولكن لا ينبغي أن يقال إن الرباط بين الإثنين يكون ثابتاً وضرورياً في أى موضوع آخر لأنها مرتبطة هنا فقط في هذا الموضوع . فالعلاقة بين د و ق هي خاصة فقط للموضوع س ومن الأمثلة على هذا : إذا كان زيد قد وعد أن يحضر ، فإنه سيحضر .

٣ - قضايا يكون موضوع المقدم هو موضوع التالى على أن يكون لا معينا .

إذا كان ص هي د ، فإن ص هي ق وهذه القضايا تعنى أن الصفة د تؤدي إلى الصفة ق وتستدعيها حيثما وجدت ، ومثالها : إذا كان الإنسان حياً ، فإنه يتنفس .

التقسيم التقائدي للقضايا الشرطية المتصلة : وثمة تقسيم آخر لهذه القضايا توضح فيه الخواص الصورية التي نسبت إلى القضايا المحلية - وهو .
أولاً : قضايا شرطية متصلة نحكم فيها بوجود الزوم أو برفعه -

سواء لإيجاباً أو سلباً ، ونحكم بهذا في جميع الأحوال والأزمان ، والاولى ، هي
الكلية الموجبة والثانية هي الكلية السالبة .

الكلية الموجبة : دائماً إذا أشرقت الشمس ، طلع النهار .
الكلية : ليس البتة إذا كانت الشمس مشرقة ، ألا يكون النهار طالعاً .
ثانياً : قضايا شرطية ، نحكم فيها بوجود اللزوم أو برفعه ، سواء لإيجاباً أو
سلباً ، ونحكم بهذا في بعض الأحوال والأزمان ، والاولى $\equiv$ الجزئية الموجبة
والثانية $\equiv$ الجزئية السالبة .

الجزئية الموجبة . إذا كانت الشمس طالعة : قد تكون السماء ممطرة .
الجزئية السالبة . قد لا يكون اذا كانت الشمس طالعة ، ألا تكون
السماء ممطرة .

ثالثاً : قضايا شرطية متصلة ، نحكم فيها بوجود اللزوم أو برفعه بدون أن
يكون الحكم محددًا . وهذه القضية ليست مسورة ، فهي مهلهلة .
الموجبة : اذا أمطرت السماء تبلت الارض . السالبة : ليس إذا إزداد غنى
الإنسان ، إزداد معه عليه .

رابعاً : قضايا شرطية متصلة ، نحكم فيها بوجود اللزوم أو برفعه في حالة
خاصة أو زمن معين . وهذه القضية هي الشخصية .
الموجبة . اذا تقابلت مع عدوى ، فسأحييه . السالبة : ليس اذا أثنى مستنجداً
أبيت عليه التجدد .

سور القضايا الشرطية المتصلة .
الكلية الموجبة : دائماً اذا . الكلية السالبة . ليس البتة اذا .
الجزئية الموجبة : قد يكون اذا . الجزئية السالبة : قد لا يكون اذا

القضايا العلية

هناك أنواع من القضايا ، تعبر تعبيراً مباشراً عن قانون العلية ، بحيث يكون المقدم ، سبباً أو علّة للتالى ، وغالباً ما تظهر الرابطة واضحة ، مصرحاً بها ، وتعاغ في صورتى ، أهمها .. بسبب لعلّة ، لأن الخ ومن الأمثلة على هذا : طلع الزرع بسبب نزول المطر ، وينبغى أن يكون كل من المقدم والتالى أو اللعلّة أو المعلول صادقا ، لكى تكون القضية صادقة . ولكن يحدث أحيانا أن يكون الطرفان صادقين ولكن اللعلّة كاذبة ، فإذا قلنا مثلا : رسب الطلبة في مادة الكيمياء لأن الأستاذ لم يوف الموضوع حقه ، قد يكون كل من الطرفين صادقا ، ولكن العلاقة العلية غير صادقة .

وينبغى أن نلاحظ أننا يمكننا أن نرد الحكم العلى إلى أحكام ثلاثة محلية فمن المثال السابق ، يمكننا أن نرى ثلاث قضايا : ١ - رسب الطلبة في مادة الكيمياء . ٢ - أستاذ الكيمياء لم يوف المادة حقها . ٣ - رسوب الطلبة سببه عدم توفية أستاذ الكيمياء للهادة . (١)

الفصل السادس

الاحكام التحليلية والاحكام التركيبية

يميز بين الاحكام التحليلية والاحكام التركيبية عادة في الاحكام الخلية بأن محمول الاولى متضمن في فكرة الموضوع ، بينما يضاف المحمول في الثانية إلى فكرة الموضوع أو بمعنى آخر إن الحكم التحليلي هو حكم يوضح فيه المحمول مفهوم الموضوع . وهو أولى وعقلی ، ولا يستند من التجربة ولستخرجه من الموضوع بواسطة تحليل بسيط . وقد مثل له « كانت » بالثال الآتی : كل الاجسام ممتدة وهذه الاحكام هي فقط التي تستمد وجودها من المنطق الصوري .

أما الحكم التركيبي - فهو الحكم الذي لا يدخل فيه المحمول في مفهوم الموضوع وهو حكم بدی لا قبلی ، وهو تجريبي . ومثال كانت : كل الاجسام لها وزن .

وتصنيف الاحكام إلى تحليلية وتركيبية نسبي . فالحكم التركيبي يمكن أن يكون تحليلياً ، والعكس كذلك . ويختلف هذا باختلاف الاشخاص والازمان . فمثلاً : الحكم : الارض كروية ، كان تركيبياً لدى القدماء ، تحليلياً في عصورنا الحديثة . ويرى جوبلو أن كل الاحكام الصحيحة تحليلية وهذا نتيجة لنظريته في المفهوم الموضوعي . ولنرى كيف عرض جوبلو لنظريته في الاحكام التحليلية والتركيبية وعملها بنظريته في المفهوم الموضوعي .

يرى جوبلو أننا إذا اعتبرناه المفهوم ، موضوعيا لحسب ، أى أن كل ما نثبته للوضوع ، فإننا ندخله فيه ، ونعتبره صحيحا وجزءا من مفهومه ، فإن كل الاحكام الصحيحة تكون حينئذ تحليلية . أما إذا كنا بصدد المفهوم الذاتى ، فإن نفس الحكم يسكون تحليليا أو تركيبيا تبعا لمعرفةنا نحن ، ازديادها أو نقصانها ، إننى أعرف هذا الكتاب ، لأننى قرأته كثيرا أو تصفحته مرارا ، ولكننى لا ألقى بالآل تاريخ طبعه ، فإذا وجدت تاريخ الطبع فى أسفل صحيفة التلاف ، فإننى أكون قد قت بحكم تركيبى ، لأن معرفة تاريخ الطبع قد أضاف شيئا ما إلى فكرتى من الكتاب ، والآن وقد عرفت هذا التاريخ ، فانه قد أصبح جزءا من فكرتى منه . وفى كل مرة أنذكره ، فإننى أقوم بحكم تحليلى .

ولكن يفهم من الاحكام التركيبية والتحليلية شئ آخر ، فإن فكرة أو تصور الموضوع إنما تعود إلى ألفاظ تعريفه ، فكل حكم يكون المحمول فيه شيئا ما غير تعريف الموضوع ، أولا يكون عنصرا هاما من عناصر التعريف ، فإن الحكم يكون حينئذ تركيبيا . ومن الامثلة على هذا ، كل جسم ممتد ، هذا حكم تحليلى لانه لا يمكن تعريف الجسم بدون أن نذكر أنه يشغل حيزا أو أنه متمكن فى حيز . وإذا قلنا كل الاجسام لا تنفذ أو غير نفاذة ، فهذا حكم تحليلى أيضا ، لانه ينبغى أن نضع صفة عدم النفوذ فى تعريف الجسم ، لكن نميزه من الجسم الهندسى ولكن إذا قلنا كل الاجسام لها ثقل ، فهذا حكم تركيبى ، لانه يضيف خاصية جديدة - غير متضمنة فى تعريف الاجسام ، وهى أنه يخضع بالضرورة المطلقة لجاذبية الاجسام الاخرى .

ويرى جوبلو أن هذا المثال لكانت لم يعد صحيحا ، ومن الاول أن يقال كل الاجسام لها كتلة . وحينئذ يكون الحكم تركيبيا .

وينتهي جوبولو إلى القول بأنه لكي نعرف إذا ما كان الحكم تحليليا أو تركيبيا ، فينبغي أن يكون لدينا تعريف الموضوع . ومعنى هذا أن الحكم يكون تحليليا أو تركيبيا طبقا لهذا التعريف أو لذاك ، وإذا كانت الخواص المختلفة لموضوع من الموضوعات إنما تسند الواحدة على الأخرى وتتعلق هذه بتلك ، فإن هذا التسلسل يكون ممكنا على أنحاء متعددة ، وإذا لم نعد إلى خاصية ما أولية وتترقب لديها ، ونعتبرها هي تعريف الشيء ، فإن الطارق تتشعب أمامنا في تعريف موضوع من الموضوعات ، وليس هناك سبب منطقي حاسم يجعلنا نفضل تعريفا من التعاريف أو نعتبره هو التعريف الوحيد الصحيح للشيء ، ومعنى هذا أن الصفة التحليلية والتركيبية لحكم من الأحكام إنما تعتمد على التعريف الذي نختاره .

وإذا توصلنا إلى تعريف الشيء ، فإن الحكم التحليلي لا يكون إذا إلا تكررنا إما جزئيا وإما كليا للتعريف . أما الحكم التركيبي ، فهو الحكم وحده الذي يأتي بشيء جديد ، وكل علم حقيق إنما يتكون من أحكام تركيبية . ونحن نتوصل إلى الأحكام التركيبية إما بالمشاهدات الحسية وإما بنتائج البرهان . والتجربة معين لا ينضب للأحكام التركيبية .

ونحن نصل في رأي جوبولو إلى الأحكام التركيبية بالقياس أيضا . أما كيف يحدث هذا فهو أننا نحمل على الموضوع تمينا لاحقا ، إذا عرفنا من قبل أن فكرة الموضوع تؤدي دائما وبالضرورة إلى فكرة المحمول . فالنتيجة إذن هي حكم تركيبى ، ولكن التركيب الذى تعبّر عنه ينبغى أن يكون ، داخلا بالقوة ، أى متضمنا في المقدمة الكبرى ، وبدون هذا لا تكون النتيجة مشروعة . فإذا أردنا أن نكون حكما تركيبيا بالقياس ، فينبغى أن يكون لدينا من قبل حكم يحوى هذا الحكم التركيبى ويتجاوزه أيضا ، أى أن يكون أهم منه . فتكون النتيجة

حكما تركيبيا ، لأن محمولها لا يستخرج من الموضوع بالتحليل ، ولكن من الممكن أن يستخرج من المقدمة الكبرى بالتحليل .

أما عن القضايا الشرطية المتصلة فهي تحليلية ، إذا لم يحتوى المقدم شيئا أكثر مما يحتويه التالى ، بحيث لا يكون التالى سوى ترديد جزئى أو كلى للمقدم ، وهى تركيبية إذا كان المقدم مختلفا عن التالى .

وسنعرض للأنواع التى ذكرها جوبلو من القضايا الشرطية المتصلة لنرى هل هى تحليلية أو تركيبية :

النوع الأول : كل قضايا هذا النوع تركيبية : وقد عبر عنها جوبلو بالرموز الآتية : إذا كانت a هى d ، فإن b هى c . ولكى تكون تحليلية ينبغى أن يكون الاختلاف بين a ، b لفظا . وهذا غير ممكن ، طالما كنا قررنا فى تعريفها أن الموضوعين ، موضوع المقدم ، وموضوع التالى ، مختلفان إختلافا حقيقيا . ويمكن أن نحصل بقياس على الحكم الذى يحتويها ، بل ويتجاوزها - مثلا إذا كانت b هى نوع للجنس a وإذا كانت d ، c متشابهتين ومثالا إذا كان كل ثديي فقريا ، فإن الإنسان فقري ، وإنه يمكننا أن نحصل على هذا الحكم بالتحليل للمقدمة الإنسان ثديي .

النوع الثانى : إذا كانت s هى d فإن s هى c ، كل قضايا هذا النوع تركيبية أيضا اللهم إلا إذا كانت c عنصراً من عناصر تعريف d ، لأنه حينئذ يمكن إستنتاج المحمولين من صفة واحدة ، أو تكون c جزءاً من تعريف d ، حينئذ لا تأتى القضية بشئ جديد . ولكنا قررنا فى تعريف هذا النوع من القضايا الشرطية المتصلة أن العلاقة بين المحمولين فيها ، وإن كانت ثابتة وضرورية ، فإنها مشروطة بتحققها فى موضوع معين بذاته ، إن وعد زيد بالحضور فإن وعد

زيد (هذا المخصوص بعينه) ، يستدعى حضوره ، فالمحمولان اذن مشروطان بشخص بعينه ولا يشترط أبدا صفة واحدة تجمع الوعد بالحضور أيا كان ، بالحضور فعلا .

النوع الثالث : وصورة : إذا كانت ص هي د ، فإن ص هي ق . وهذه الأحكام تحليلية إذا كانت تقرر أن ق متضمنة في تعريف د ، وتركيبية إذا كانت د ، ق محولين مختلفين .

ويلاحظ جوبلو أن الأحكام الشرطية المصلة التركيبية لا يمكن أن تتكون بالتجربة وحدها ، لأنها تتجاوز التجربة دائما ، لأنها عامة وتضمن عددا غير محدود من الأحكام المحلية ، وإذا تكونت على أساس تجربة أو تجارب ، فلا بد من استدلال لاستقراء لكي يفسر هذه التجارب ، ويستخرج منها قانونا . أما إذا كانت نتاج استدلال بحت ، فإن هذا الاستدلال لا يمكن أن يكون قياسا أو سلسلة من الافيصة ، لأنه يمكن استنباطها حينئذ بالتحليل من حكم ما يحتويها من قبل احتواء بالقوة ، احتواء مضمرا .

وأخيرا - إن كل حكم تركيبى - أى كل حكم غايته اكتساب معرفة جديدة هو حكم استدلالى ، وسواء كان هذا الاستدلال - استقراء أو قياسا فإنه يتجاوز المعطيات التى يقوم عليها ، وإن الموضوع الرئيسى لنظرية الاستدلال هو أن يوجد معرفة جديدة خصبة ، معرفة موضوعية لم تكن موجودة من قبل ، لا ظاهرة ولا كامنة (١) .

أرسطو وسان توما الأكرينى :

لم يعترف أرسطو إلا بالحكم التحليلى كبحث من مباحث المطلق الضرورى وقد عرفه بما يأتى « الحكم التحليلى هو ماله محمول يرتبط برباط ضرورى

بالموضوع . أما الحكم التركيبي ، فهو الذي يرتبط بمحوله بموضوعه برباط خارجي .
أما المعاني الأولية والبعدية ، فلم تكن واضحة لدى أرسطو . كما أنها لم تكن
واضحة في العصور الوسطى لدى مفكر كالفنديس توما الاكوينى . فقد عرف
المعرفة الأولية بأنها « معرفة بالعلة » ، والمعرفة البعدية بأنها معرفة بالمحلول :
ولاقية لهذين المئين في العصور الحديثة (١) .

غير أن المدرسين هرفوا نوعا من التمييز بين القضايا يشبه إلى حد ما تقسيمها
إلى تحليلية وتركيبية ، فقد قدموا القضية إلى جوهرية وعرضية ، أما الجوهرية فهي
التي تستخدم الكليات ، كالنوع والجنس . فإذا استخدم هذان الكيان في قضية ،
سميت جوهرية ، أى إذا استخدم كحمول كانا مكونين لطبيعة الموضوع ، أو
لماهية ، فسميت جوهرية ، من حيث إن الجوهر هو تعبير آخر عن الماهية ، أما
إذا كان المحمول صفات ليست داخلة في صفات الجوهر الذاتية ، فإنه يكون
اعراضا ، لذلك سميت القضية عرضية .

وقد نقد لوك هذه النظرية الذاتية فيما بعد ، وحاول أن يثبت أن ما يدعوه
المدرسيون جواهر ليس في الحقيقة غير مفهومات الالفاظ ، وأن الماهية ليست
متحققة تحققات وجوديا في الأفراد ، وأنها دائما تبحث في اللفظ ومفهوم اللفظ
وأن مفهوم اللفظ ينزعه العقل من أفراد الكلى .

الاحكام التحليلية والتركيبية لدى كانت :

كانت أرل من ميز بين النوعين . وتلخص نظريته فيما يأتي : تكون العلاقة في
كل الاحكام التي تفكر فيها ممكنة على صورتين : إما أن يكون المحمول - ب -

متعلقا بالموضوع ١ - كشيء ما متضمن ضمنا في هذا التصور (١) أو أن (ب) خارجة بالكلية عن تصور (١) مباحث كانت مرتبطة به في الحقيقة . في الحالة الأولى تسمى القضية تحليلية ، وفي الثانية تسمى تركيبية . وكذلك تسمى الاحكام تحليلية إذا كانت صلة المحمول بالموضوع صلة تشابه كامل ، أي أن المحمول هو الموضوع والموضوع هو المحمول . مثل قولنا ا هي ا أو ، الانسان حيوان مفكر ، وتسمى تركيبية إذا لم تكن كذلك مثل قولنا ، العرب أحرار ، فالأولى شارحة ، لا تضيف شيئا ما إلى تصور الموضوع بواسطة المحمول ، سوى أنها تحلل الموضوع إلى التصورات التي يتكون منها ، بينما الحكم الثاني يضيف إلى تصور الموضوع محمولا لم يكن فيه من قبل ، ولم تفكر فيه . من هذا نستنتج أن الاحكام الأولى لا تعتمد على معلومات جديدة ، ولكنها توضح التصور الذي كان لدينا من قبل ، وتجعله مفهوما لنا ، وأما الاحكام الثانية فتعطي معلومات جديدة .

والاحكام التحليلية أولية ، والاحكام التركيبية بعدية . ويتساءل كانت إذا كانت بعض الاحكام - كبدأ العلية والدينيات الرياضية - احكاما تركيبية وفي الوقت عينه أولية . ويجب بأنها احكام تركيبية لأن التصور المعلول ليس مثلا متضمنا في العلة ، كما يرى أنها أولية ، لأنها عقلية وكلية وضرورية (١) .

ولإمكانية مثل هذه الاحكام - التي هي الشرط الضروري للفكر ولوجود العلم نفسه - هي موضوع كتاب « نقد العقل المجرد » ،

الباب الرابع

الاستدلالات المباشرة

الفصل الأول

طبيعة الاستدلالات المباشرة Immediate Inferences

حاول أرسطو أن يبين طبيعة البرهنة فقال : إن الاستدلال أو البرهنة هي سير العقل من المعلوم إلى المجهول ، وسواء في هذا ارتفع العقل من الخاص إلى العام ، من الواقع إلى القانون أى الاستقراء Induction - أو نزل من العام إلى الخاص ، من المبدأ إلى النتيجة أى الاستنباط أو الاستدلال الصورى Deduction : والاستنباط نفسه كان أساس المنطق الصورى ، أما الاستقراء فكان بطبيعته يمتد إلى أساس منطق مادى كما قلنا كثيراً من قبل - غير أن هذا كله لم يمنع من وجود مشكلة صورية له . كما أن المنطق الصورى يتسع الآن لاتجاه جديد لم يعرفه أرسطو هو الاستدلال الرياضى ، وهو فى حقيقته يختلف عن هذا المنهج الاستنباطى أو القياسى الذى عرفه أرسطو .

غير أن الاستنباط - كما قلنا - حتى عند أرسطو نفسه - لم يقتصر على الصورة القياسية غير المباشرة من الاستدلال ، بل أوجد أرسطو صورة أخرى من الاستنباط أو الاستدلالات المباشرة ، أفرد له فى كتبه مكاناً ممتازاً ، وكان من الملائم أن نقوم ببحث الاستدلالات المباشرة بهذا الاستدلالات غير المباشرة . ولكن بين الباحثين من الصلات القوية ما يجعلنا نقرر أنه سواء عرضنا للواحد منها

قبل الآخر. بل إنه من الضروري لفهم الاستدلالات المباشرة من فهم الاستدلالات غير المباشرة ، إذ أن كثيراً من صور الأولى يمكن ردها إلى صور الأخيرة . سنرى بعض تلك المحاولات - وسواء كانت مشروعة أو غير مشروعة - فلإنها تبين مقدار الصلات القوية بين المبحثين .

والإساس العام الذى يقوم عليه الاستدلال - سواء كان مباشراً أو غير مباشر - هو مقالة القول على الكل وعلى الأثرى . وسنرى بعد ، أن هذه المقالة هي نتيجة لمبدأ الذاتية الذى يعبر عن اتفاق العقل مع ذاته ، وأن هذا المبدأ هو أساس الاستدلال ، وعلى هذا فإن عملية الاستدلال المباشر تستند على هذا القانون الأخير وقانون عدم التناقض ، ولنا فى حاجة إلى تبين الصلة بين هذا القانون الأخير وقانون الذاتية ، وإنما ننتقل إلى تبين حقيقة الاستدلال المباشر نوجه عام .

الاستدلال المباشر : Eupipollence هو استدلال قضية من قضية أخرى موضوعة دون اللجوء إلى واسطة ما ، أى أننا لنا فى حاجة إلى قضية ثالثة ، لكي نصل إلى نتيجة من مقدمة موضوعة . هنا ينعدم الحد الأوسط ، الذى سترأه أساس نظرية الاستدلال غير المباشر . ولكن هل من الممكن القول إن هناك استدلالاً مباشراً ؟ اتنا فى أى عملية من عمليات هذا الاستدلال سواء كانت تهابلاً أو عكساً أو غيرها من عمليات ، لانتقل من حقيقة إلى أخرى ، كما يتطلب ذلك الاستدلال الحقيقى ، وإنما نحن نكتفى بالتعبير عن الحقيقة نفسها فى مظهرين صوريين مختلفين ، ثم إن القضية الأصلية فى الاستدلال المباشر أصدق بكثير من القضية المستنتجة ، ومن السهولة بمكان أن نبرهن عليها بدون ما لجوء إلى القضية الأخرى

المستدل عليها من القضية الأولى ، غير أن الاستدلال الحقيقي لا يكون أبداً على هذه الصورة . إنه يفترض واسطة ظاهرة أو مخفية لقضية معلومة من قبل ، وباندراج هذه الواسطة مع هذه القضية فصل إلى نتيجة أخرى جديدة . فالاستدلال إذاً يحتوى بالضرورة على ثلاث قضايا على الأقل . لجميع عمليات الاستدلال المباشر إذاً لا تدل على برهنة حقيقية .

وقد قام أرسطو وراموس وليبنز ولاشيليه برد التداخل والعكس وعكس النقيض المخالف إلى الأشكال القياسية الأولى والثانية والثالثة ، وفي هذا الرد تبسيط انظرية البرهنة على العموم ، بل سئى أرسطو يحقق صحة العكس بواسطة قياس من الشكل الثالث ، وهذا التحقيق عملية منطقية مشروعة ولكن هناك اعتراض على أرسطو ، وهو أنه استخدم كثيراً من عمليات الرد المباشر وبخاصة العكس في رد ضروب الشكل الثانى والثالث إلى الأول ، وفي هذا دور ، إنه يثبت صحة الانقضية بالعكس ، وصحة العكس بالانقضية . ولكن هذا الاعتراض مردود ، إن كل هذه الاستدلالات إنما هى تمثلات صورية بحتة لسنا فى مقام البرهنة على صحة عملية منها بعملية أخرى ، أو بمعنى أدق لسنا أمام تحقيق صحة صورة منطقية بصورة منطقية أخرى ، إنما نحن أمام صورة منطقية تعبر عن حقيقة واحدة . وليس معنى هذا أننا أمام صور من الاستدلالات المباشرة تصل أشد إتصال بصور من الاستدلالات غير المباشرة ، وأن هذه هى تلك وتلك هى هذه . إن للاستدلالات المباشرة أصالتها الخاصة ، إنما تتكون من إدراك مباشر للحقيقة ما ، وعلى هذا نستحق أن ندرس فى ذاتها ، والاستدلال المباشر يحوى صوراً متعددة ، ولكن أقسامها الرئيسية هى الاستدلال بواسطة التقابل : *Th Inference by* .

Opposition of Propositions

والاستدلال بواسطة عمليات النقيض والعكس وما يقبها *Eduction*

الفصل الثاني

تقابل القضايا

معنى تقابل القضايا : يقال لقضيتين من القضايا [إنهما متقابلتان أو بينهما
تقابل ، إذا كانتا - مع اشتراكهما في الموضوع والمحمول - مختلفتين ، إما كما وإما
كيفاً وإما كما وكيفاً معاً . ونحن نعلم أن عندنا أربعة أنواع من القضايا وهي
A-E-I-O وهي تتقابل على أربعة أنواع هي :

(١) التناقض Contradiction (٢) التضاد Contaricteté

(٣) التداخل Sub-alternation (٤) والدخول تحت التضاد

Sub-Contraricteté

وقبل أن نتحدث عن كل واحدة على حدة نذكر الشروط العامة
للتقابل . أما تلك الشروط فهي أن تتفق القضيتان المتقابلتان - فيما أسماه
مناطق العرب - الوحدات الثمان : إتفاق الموضوع والمحمول لفظاً ومعنى
الزمان والمكان ، والقوة والفعل والكل والجزء والشرط والإضافة .
يقول القطب في شرحه على الشمسية بعد أن ذكر تلك الوحدات : فهذه
وحدات ثمانية شروط ذكرها القدماء ، وردها المتأخرون إلى وحدتين -
وحدة الموضوع ووحدة المحمول - أما وحدة الموضوع فيندرج تحتها
وحدة الشرط ووحدة الكل والجزء ، ووحدة المحمول يندرج تحتها الوحدات
الباقية (١).

(١) شرح القطب على الشمسية ص ٢٥

أما القاراني - فإنه يرد جميع الوحدات إلى وحدة واحدة أسماء وحدة النسبة الحكيمة وحين يكون السلب وارداً على النسبة التي ورد عليها الإيجاب. وعند ذلك يتحقق التناقض جزئاً - وإنما كانت مرددة إلى تلك الوحدة لأنه إذا اختلف شيء من الأمور الثمانية ، اختلفت النسبة ضرورة - إن نسبة المحمول إلى أحد الآخرين مخالفة لنسبته إلى الآخر - ونسبة أحد الأمرين إلى شيء مغايرة لنسبة الآخر إليه ونسبة أحد الأمرين إلى الآخر بشرط ، مغايرة للنسبة إليه بشرط آخر . وعلى هذا - متى اتحدت النسبة - اتحد الكل (١) .

نستخلص من كل هذا أن للتقابل شروطاً لا ينبغي أن نخرج عليها - وتفصيل تلك الشروط موضحة بالأمثلة - هي كما يلي :

١ - عدم إختلاف الموضوع : لا تقابل بين : الحديد معدن - النبات ليس بمعدن ، هنا اختلف الموضوعان لفظاً . وهناك حالة يتفق فيها الموضوعان لفظاً ، ولكن يختلفان معنى - كلام الله غير مخلوق - كلام الله مخلوق - الأول : بمعنى الكلام التفعلي ، والثاني : بمعنى الكلام الملفوظ .

٢ - عدم إختلاف المحمول : لا يصح إختلاف المحمول لا لفظاً ولا معنى - الفضة كثيرة الاستعمال . الفضضة ذات قيمة . إختلاف المحمول هنا لفظاً - الملائكة كائنات ناطقة - بمعنى أنها عاقلة - الملائكة كائنات غير ناطقة - بمعنى أنها لا تفكر تفكير الناس - إختلاف المحمول هنا معنى .

٣ - عدم إختلاف الزمان - فلان سعيد (اليوم) - فلان غير سعيد (أي في الآن) .

٤ - عدم اختلاف المكان : فلان موجود (في بيته) فلان غير موجود (في الكلية) .

٥ - عدم إختلاف القوة والفعل : البذرة شجرة (أى بالقوة) - البذرة غير شجرة (بالفعل) .

٦ - عدم إختلاف الكل والجزء : الزنجى أسود (أى كله) الزنجى أبيض (أى بعضه) العرب مسلمون (أى كلهم) العرب غير مسلمين (أى بعضهم) .

٧ - عدم إختلاف في الشرط : الطلبة ينجحون (إذا اجتهدوا في طوال العام ، الطلبة لا ينجحون (إذا لم يجتهدوا طوال العام) .

٨ - إختلاف في الإضافة - عبد الظاهر غنى (بالنسبة لزيد) عبد الظاهر غير غنى (بالنسبة لمعمرو) .

التقابل بالتناقض والتضاد:

التناقض : أكل أنواع التقابل ، إنه بين قضيتين مختلفتين كيفاً وكماً ، وعلى هذا يكون بين Δ و $\bigcirc$ - وبين E و I . أى بين الكلية الموجبة والجزئية السالبة أو بين الكلية السالبة والجزئية الموجبة .

Δ كل ب هي ا لا واحد من ب هو ا E

$\bigcirc$ ليس بعض ب ا بعض ب هي ا I

أما التضاد : فهو بين قضيتين كليتين مختلفتين كيفاً فقط ، فهو بين Δ ، E أى بين الكلية الموجبة والكلية السالبة .

كل ب هي ا Δ

لا واحد من ب هو ا E

ويمثل التناقض - كما قلنا - التقابل بمعنى الكلالة ، إنه ينتج نحو الرابطة

وبحاول أن ينفيها نفيًا قاطعًا . ويظهر هذا في اللغات الأجنبية أكثر من ظهوره في اللغة العربية - ولذلك كان الاختلاف بينه وبين التضاد جوهرياً ، إنه لا يتصل بالصورة فقط ، بل يتصل بمادة القضايا . إن القضية النقيض هي نفي القضية المرشوعة نفسها أما القضية المضادة فهي نفي القضية المرشوعة ، ووضع شيء آخر جديد ، فلا واحد من ب ا معناها :

١ - أنى أنى كل ب ا .

٢ - أنى أثبت أنه لا شيء من ب ا . وكان أرسطو يردد دائماً ، أن علم المتضادات علم واحد ، وهذا يعنى أنه يوجد رباط مشترك بين فكرتين متضادتين يجمعهما في وحدة نهائية ، رباط مشترك ، يركب بينها تركيباً آخر ، ومن الأمثلة على هذا ، الوحدة والكثرة - لأنها يرتبطان ارتباطاً في العدد ، بالوهم من أنها متضادان (١) .

التقابل بالدخول تحت التضاد والتقابل بالتداخل

التقابل بالدخول تحت التضاد : يكون بين قضيتين جزئيتين مختلفتين في

الكيف فقط أى بين I و O .

بعض ب ا I

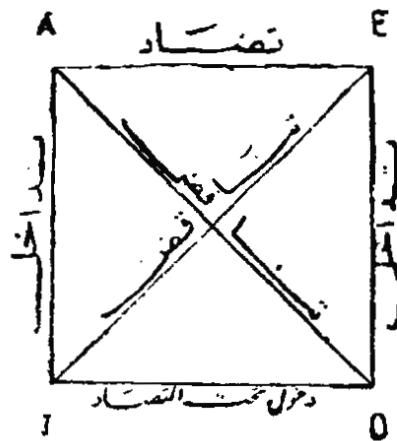
ليس بعض ب ا O

أما القضيتان المتداخلتان - فهما ما اختلفا كمية - A — I أو E ، O

▲ كل ب ا لا واحد من ا ب E

I بعض ب ا ليس بعض ا ب O

ولم يعرف أرسطو النوع الثاني من التقابل - التداخل - ولكن وضعه الاسكندر الافروديسي - وقد رأى بعض المناطقة أنه ليس تقابلا بمعنى الكلمة - وإنما هو تضمن قضية أخرى أشمل منها . أو بمعنى آخر هو شمول قضية عامة لقضية أخرى بدون تغير في الكيف . ومن الواضح أن الكلية سواء أكانت موجبة أو سالبة - تتضمن الجزئية المتحدة معها في الكيف - وقد وضع أرسطو مربعا ، وضع فيه تلك العمليات العقلية، ويمكننا أن نضيف إليه التقابل بالتداخل ^(١) .



ويمكننا النظر إلى نظرية التقابل - من وجهتين مختلفتين: الأولى - كعلاقة بين قضيتين معينتين - الثانية - كعملية من عمليات الاستدلال ، نستدل فيها من صدق أو كذب قضية على صدق وكذب عدة قضايا .

جدول يلخص أحكام التقابل

الجزئية السالبة	الجزئية الموجبة	الكلية السالبة	الكلية الموجبة	القيمية الأصلية
○	I	E	A	وحكمها
كاذبة	صادقة	كاذبة	--	صادقة A
صادقة	غير معروفة	غير معروفة	--	كاذبة A
صادقة	كاذبة	--	كاذبة	صادقة E
غير معروفة	صادقة	--	غير معروفة	كاذبة E
غير معروفة	--	كاذبة	غير معروفة	صادقة I
صادقة	--	صادقة	كاذبة	كاذبة I
--	غير معروفة	غير معروفة	كاذبة	صادقة ○
--	صادقة	كاذبة	صادقة	كاذبة ○

قوانين تقابل القضايا :

إن تقابل القضايا هو عملية من عمليات الاستدلال المباشر . بواسطتها نستنتج صدق قضية أو كذبها من إفتراض صدق أو كذب قضية أخرى مقابلة لها ، وقد عبر عنها المدرسيون بما يأتي :-

(Affirmatio et negatio ejusdem de eodem)

أى إثبات ونفى نفس المحمول عن نفس الموضوع .

ولمختلف أنواع التقابل قوانين تلخص فيها يأتي :-

١) قوانين التناقض - القضيتان المتناقضتان تكون إحداهما صادقة بالضرورة والآخرى كاذبة بالضرورة . وهذا تطبيق مباشر وواضح لمبدأ عدم التناقض . الشيء يكون أو لا يكون ، لا وسط ، الإثبات والنفي يتقاسمان الممكنات . أو كما يقول ماريتان إن إحدى القضيتين المتقابلتين تنفي بالدقة ما تثبته الأخرى ، وأن النفس ترى مباشرة أن الحقيقة الواحدة يمسب عنها بوضع قضية ورفع الأخرى .

ويمكن التعبير عن حكم التناقض بما يلي :

القضيتان المتناقضتان لا تصدقان معا ولا تكذبان معا أى لا يجتمعان معا ولا يرتفعان معا ، فإذا صدقت إحداهما ، كذبت الأخرى ، وإذا كذبت إحداهما صدقت الأخرى .

٢) التناقض والمستقبلات الممكنة - غير أن أرسطو - قبل - استثناء لقاعدة المتناقضات القاعدة الآتية: إن المستقبلات الممكنة قد لا يتحقق بينها تناقض، فلا نستطيع أن نقول إن إحداها صادقة والآخرى كاذبة - غداً ستقوم معركة بحرية . غداً لن تقوم معركة بحرية . الأمر هنا غير معين ، ولا توجد واحدة منها في الحاضر صادقة أو كاذبة . يكون الأمر صادقا إذا ما توافق مع الواقع - ولكن إذا لم يوجد الواقع اطلاقاً - وهذه هي القضايا المستقبلية المحتملة - وقد وافق على هذه البرهنة حاملان وماريتان .

قوانين التداخل :

لتداخل قوانين نجعلها فيما يأتي :

١) إذا كانت A أو E صادقة كانت I أو O صادقة

Ad universali ad Particulare volet Consequentia

كل ب A صادقة لا واحد من ب A E صادقة

بعض ب A صادقة ليس بعض ب A O صادقة

٢) إذا كانت A أو E كاذبة فلا نتيجة . فإن I أو O تكونان إما صادقة وإما كاذبة (أى مجهولة) .

كل انسان عاقل A كاذبة لا انسان بكامل E كاذبة

بعض الناس عاقلون I غير معروفة ليس بعض الناس بكاملين O غير معروفة

٣) إذا كانت I أو O صادقة فلا نتائج - فإن A أو E قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة .

بعض الناس فإن I صادقة لا واحد من الناس بفيلسوف E صادقة
كل الناس قانون A غير معروفة ليس بعض الناس فلاسفة O غير معروفة .

(٤) إذا كانت I أو O كاذبة كانت A أو E كاذبة .

بعض الناس كاملون I كاذبة ليس بعض الناس بكاملين O كاذبة

كل الناس كاملون A كاذبة لا واحد من الناس بكامل E كاذبة

وذهب راهوس وليبنز ولاشيليه إلى أنه لا وجود للاستدلال المباشر، وأن
العمليات العقلية الثلاثة التداخل وعكس النقيض، والعكس، ترد بالتوال إلى
أقصى من الأشكال الأولى والثانية والثالثة . وسنبحث الآن رد التداخل فقط .

ونحن نعلم من ناحية أخرى - أن لاشيليه يرى أن الكلية الموجبة أو
السالبة - تعبر عن قانون من ناحية من حيث إنها كلية ، وعن حقيقة - من حيث إنها
تجمع حقيقة أو حقائق تتضمن الماحول أو لاتضمنه . أما القضية الجزئية الموجبة
أو السالبة فليست إلا تمبيراً بسيطاً عن واقعة أو عن حقيقة . وبعبارة أخرى
إن I ، O متضمنان في E ، A أى أنها حالات جزئية للقضايا الأولى ، بحيث
نستطيع أن نعبر عنها في رموز فيقول :

$$A > ou E > iou O . (١)$$

وهذا يستدعى ما يأتي :

(١) إن عملية التداخل في القضية الكلية الموجبة هي قياس من الشكل

الأول Darii

كل ا ب A

بعض ا ا I

∴ بعض ا ب I

ويستند هذا القياس على مبدأ الشكل الأول نفسه وهو الـ Dictum . ولكن على أساس المفهوم .

ويلاحظ أن صغرى القياس ، وهى بعض ا ا هى حالة جزئية ، ولكنها غير معينة في المقدمة الكبرى كل ا ب . هنا تشمل المقدمة الكبرى أشياء متعددة قد تحيط مثلاً بـ د ، ز ، و . فبعض ا هى د أو ز . ونحن قد افترضنا أن القضية الكلية الموجبة تشمل القضية الجزئية الموجبة ، غير أننا في الوقت عينه لا نستطيع أن نقول إن هذه القضية الجزئية هى مجرد تكرار ، هى مجرد تشابه بين الموضوع الذى هو جزء والمحمول الذى هو كل . إنما يقصد لاشيليه أن الموضوع موصوف بشكل ما بالمحمول فبعض ا لها صفات تدرجها تحت ا ، ولكن ليست هى ا ونحن على هذا أمام ثلاثة حدود - ا ، بعض ا ، ب . وبنتهى لاشيليه إلى القول بآتسا أمام قياس حقيقى - إنما الخلاف الوحيد بينه وبين القياس الحقيقى في Darii هو أن لفظ الحد الأصغر غير محدد تحديداً دقيقاً ، إنما نحن جملناه جزءاً من الحد الأوسط ، بينما في Darii نرى لفظ الحد الأوسط قد تعين تعييناً دقيقاً ففرمزم إليه بـ جـ أو بعض جـ . غير أن هذا الاختلاف ليس إلا في الظاهر ، بينما الجوهر واحد .

(٣) إن عملية التداخل في الكلية السالبة ، هى قياس من الشكل الأول وطريقة البرهنة على هذا ، هى الطريقة الأولى .

لا واحد من اب E

وبعض ا ا I

∴ ليس بعض اب O

والمبدأ الذى يقوم عليه هذا القياس هو Dictum ولكن فى صورة سلبية
ولهذه الاسباب نستنتج أن الصغرى ليست مجرد تكرار إلا فى الظاهر ، وأنه يوجد
تقابه أساسى بين عملية التداخل فى الكمية السالبة والقياس Ferio .

تلك هى نظرية لا شيليه ، وفى النظرية عنى مؤكدة علاوة على فائدتها فى
تبسيط قواعد المنطق الصورى ، إذ أنها جعلت أشكال الاقضية الثلاثة تطوى
عمليات الاستدلال المباشر . غير أن فى النظرية خطأ واضحا ، إذ أنه من المستحيل
أن نقبل أن الصغرى - وهى أساس كل برهنة عنه - ليست تكراراً ، أو أنها قائمة
بذاتها - ان دقة التحليل السيكولوجى أخفت على لا شيليه شيئين على جانب من
الاهمية . أخفت عليه - أولاً - : ما يتطلبه الفكر المنطقى من مراعاة صور
القضايا نفسها ، إذ أن المنطق الصورى ينظر فى صورة القضية ويعتبرها شيئاً
أساسياً ، والصغرى فى عملية رده التداخل الى الاقضية ، لا يتضح فيها صورة
قضية بمعنى الكلمة اتضاحاً تاماً . أما المسألة الثانية : إتانا إذا رفضنا الاستدلال
المباشر - كما يرى لا شيليه - من حيث هو استدلال ، فلن ينتج عن هذا أن
الاستدلال المباشر يصبح غير مباشر . إن ادراك الحقيقة قد يتم بدون أى وسط ،
إنما يتم بتطبيق مباشر لقانون عدم التناقض على القضية التى بين أيدينا ، هذا
التطبيق المشروع ينتج ضرورة هذا الاستدلال المباشر الذى نحن بصدده .

أما المناطقة الرياضيون المعاصرون فقد ذهبوا أيضا إلى أن التداخل عملية غير مشروعة ، وحجتهم في ذلك أن القضية الكلية لا تحوى اطلاقا على أى إثبات وجودى ، ولكنها تعبر فقط عن علاقة تناسب أو عدم تناسب والقضية الجزئية على العكس ، هى قضية وجودية ، لأنها تتضمن وجودا حقيقيا للموضوع . فأى انتقال من القضية الكلية إلى القضية الجزئية أو العكس يمتنع ، لانتنا نرتكب بهذا غلطا منطقيا Paralogism .

وقد أخطأ هؤلاء المناطقة الرياضيون أيضا - إنهم لم يراوا التمييز الأول بين الوجود الحقيقى والوجود المثالى - تحت تأثير دواعى رياضية - ثم إن القضية الكلية ليست على الدوام قضية غير وجودية - وليت القضية الجزئية وجودية على الدوام كل قضية إنما تتعلق بالمعنى الذاتى الذى تنقسم به فى النفس - وقد تحوى قضية كلية قضايا جزئية حقيقية - فتكون حقيقية إلى حد ما - وقد تعبر قضية جزئية عن فكرة عامة - وذلك إذا ما شارك الموضوع فى ماهية مشتركة عامة ، أى بمعنى آخر إن صورة القضية تبقى هى هى - بينما تحتفظ النفس بحريتها فى تغيير المضمون .

قوانين التضاد :

١ - إذا كانت A صادقة - فإن E كاذبة .

كل إنسان فان A ، صادقة

لا واحد من بنى الانسان بفان E كاذبة

وللبرهنة على ذلك نقول : إذا كانت A صادقة كانت O كاذبة كقبيض

وإذا كانت O كاذبة - فان E كاذبة كنداخله (القانون الرابع من التداخل)

٢ - إذا كانت E صادقة - فإن A كاذبة .

لا واحد من بنى الإنسان بكامل E صادقة .

كل إنسان كامل A كاذبة .

وللبرهنة على ذلك نقول : إذا كانت E صادقة فإن 1 كاذبة كفيض ،
و A كاذبة كتداخلة (القانون الرابع من التداخل) .

٣ - إذا كانت A كاذبة - فلا نتيجة - فإن E تكون إما صادقة وإما كاذبة .

وللبرهنة على ذلك نقول إذا كانت A كاذبة - فإن O صادقة كفيض - ولا إنتاج
بالنسبة E (القانون الثالث من التداخل) .

٤ - إذا كانت E كاذبة ، فلا نتيجة - A تكون إما صادقة وأما
كاذبة .

وللبرهنة على ذلك نقول : إذا كانت E كاذبة فإن 1 صادقة كفيض -
وإذا كانت 1 صادقة ، فلا نتيجة ، بالنسبة ل A (القانون الثالث من
التداخل) .

قوانين ما تحت التضاد :

(١) إذا كانت I صادقة ، فلا نتيجة . O تكون إما صادقة أو كاذبة .

وللبرهنة على ذلك نقول . إذا كانت I صادقة ، فإن E كاذبة كفيض
وإذا كانت E كاذبة ، فلا نتيجة (القانون الثاني من التداخل) .

(٢) إذا كانت O صادقة فلا إنتاج ، 1 تكون إما صادقة وأما كاذبة
وللبرهنة على ذلك نقول . إذا كانت O صادقة فإن A كاذبة كفيض

وإذا كانت A كاذبة فلا نتيجة بالنسبة لـ I (القانون الثاني من التداخل) .

٣ - إذا كانت I كاذبة فإن O صادقة .

والبرهنة على ذلك نقول : إذا كانت I كاذبة فإن E صادقة كنقيض وإذا كانت E صادقة فإن O صادقة كتداخلة (القانون الأول من التداخل) .

٤ (إذا كانت O كاذبة فإن I صادقة .

والبرهنة على ذلك نقول : إذا كانت O كاذبة ، فإن A صادقة كنقيض

وإذا كانت A صادقة فإن I صادقة كتداخلة (القانون الأول من التداخل)

إن أساس البرهنة هو هو واحد في المتضادات ، وفي الدخول تحت التضاد - في

الحالتين - ننتقل بواسطة القضيتين : القضية الأولى - هي نقيض القضية الموضوعة ،

والقضية الثانية هي القضية المتداخلة مع القضية النقيض . ولكن نلاحظ أن

قوانين الدخول تحت التضاد هي عكس قوانين التضاد .

ملاحظات وتطبيقات :

١) القضيتان الكليتان السالبة والموجبة لا يصدقان معا ، ولا يكذبان معا وذلك

في حالة ما إذا كان الموضوع أخص من المحمول ، ويكذبان معا إذا كان الموضوع

أهم من المحمول ، وذلك في حالة التضاد .

كل إنسان حيوان	{ الحالة الأولى	{ صادقة كاذبة
لا واحد من الإنسان بحيوان		
كل حيوان إنسان	{ الحالة الثانية	{ كاذبة كاذبة
لا واحد من الحيوان بالإنسان		

٢) القضية الكلية الموجبة إذا كانت صادقة ، كانت الجزئية الموجبة

المتداخلة معها صادقة ، وذلك حين يكون الموضوع أخص من المحمول . (كل إنسان حيوان . بعض الإنسان حيوان) .

القضية الكلية الموجبة . إذا كانت كاذبة ، فإن القضية الجزئية الموجبة المتداخلة معها قد تكون صادقة ، وذلك في الحالة التي يكون فيها الموضوع أهم من المحمول ، وتكون كاذبة وذلك في الحالة التي يكون فيها الموضوع والمحمول كليين متباينين ، وكل هذا في حالة التداخل .

الحالة الأولى : إذا كان الموضوع أهم من المحمول :
كل حيوان إنسان : كاذبة .

بعض الحيوان إنسان : قد تكون صادقة .

الحالة الثانية : إذا كان الموضوع والمحمول متباينين :

كل مثلث دائرة : كاذبة بعض المثلث دائرة : كاذبة
ذلك أنه لا اشتراك البتة بينهما .

أما في حالة السلب : إذا صدقت الكلية السالبة ، صدقت الجزئية السالبة تبعاً إذا كان الموضوع والمحمول متباينين . وإذا كذبت الكلية . فقد تصدق الجزئية وذلك إذا كان الموضوع أهم من المحمول ، وقد تكذب إذا كان الموضوع أخص من المحمول .

١ - مثال لصدق الكلية السالبة وصدق الجزئية السالبة .

لا شيء من الجماعات يمتنع صادقة

ليس بعض الجماعات يمتنع صادقة

والموضوع والمحمول هنا متباينان .

ب - مثال لكذب الكلية السالبة وصدق الجزئية السالبة - الموضوع أهم من المحمول :

لا شيء من الحيوان بانسان كاذبة
ليس بعض الحيوان بانسان صادقة

ج - مثال لكذب الكلية السالبة وكذب الجزئية السالبة - الموضوع أخص من المحمول :

لا شيء من الانسان بحیوان كاذبة
ليس بعض الإنسان بحیوان كاذبة

٣ - إذ صدقت الموجبة الكلية ، كذبت السالبة الجزئية وبالعكس سواء كان الموضوع أخص من المحمول أو أعم منه ، وهذا هو التناقض . وكذلك إذا صدقت السالبة الكلية ، كذبت الموجبة الجزئية وبالعكس ، سواء كان الموضوع أخص من المحمول أو أعم منه ، أو كانا متباينين . فالسالبة الكلية صادقة والجزئية الموجبة كاذبة .

٤ - الجزئيتان لا يكذبان معاً وقد يصدقان (دخول تحت التضاد) .
وإذا كان الموضوع أهم من المحمول ، صدقت الجزئيتان (الموجبة والسالبة)
وإذا كان الموضوع أخص من المحمول ، صدقت الموجبة ، وكذلك السالبة
وإذا كان الموضوع والمحمول متباينين ، صدقت السالبة دون الموجبة (١)

الفصل الثالث

الاستدلالات المباشرة

بالمكس والنقض

ثمة خلاف بين الاستدلالات المباشرة بالتقابل والاستدلالات المباشرة بالمكس والنقض ، إتنا في الأول نستدل على حكم قضية من قضية أخرى متحدة معها في الوحدات الثمان ، وبالأخص متحدة معها في الموضوع والمحمول أما في الإستدلال المباشر ، بالمكس والنقض ، فإننا ننقل من الحكم على قضية إلى الحكم على قضية أخرى مختلفة معها في الموضوع وحده أو المحمول وحده أو في المحمول والموضوع معا .

وقد أنتج لنا هذا تلك الصور الطريفة الفكرية التي سنعرضها الآن ، والتي تكاد تكون مذهبا كاملا لارتباطها ، وقيام البعض منها على الآخر ، ولهذا لا يتأتى لنا دراستها بوضوح ، إلا على الترتيب الآتي :

Conversion	(١) المكس المستوى
Obversion	(٢) نقض المحمول
Obverted Couversion	(٣) نقض المكس المستوى
Partial Contraposition	(٤) مكس التقيض المخالف
Obverted Contraposition	(٥) مكس التقيض الموافق
Partial Inversion	(٦) نقض الموضوع
Full Inversion	(٧) النقض التام

وسنرى أننا ستفادى من كل واحدة من هذه الصور إلى الأخرى .

العكس المستوى

La conversion - La reciprocation

إن العكس المستوى - هو عملية استدلالية مباشرة ، يحنوى على تغيير وضع حدود قضية من القضايا بدون تغيير في كيف القضية ، بحيث يصبح المحمول موضوعا والموضوع محولا ، وأول من تكلم عن نظرية العكس هو أرسطو ، وقد شرحها شرحا كاملا في التحليلات الأولى .

القاعدة الأساسية للعكس : الشرط الأساسى للعكس: هو أن القضية الثانية وهى العكس ، لا تثبت شيئا أكثر مما يثبت الأصل . أى يفتى أن يبقى صدق الالفاظ كما هو . وهذه القاعدة نتيجة ضرورية لمبدأ الذاتية - أساس كل استنباط - حيث لا يفتى أن تتجاوز النتيجة المقدمات . وعلى هذا يخرج كل استدلال من جزئى إلى كلى ، عن نطاق المنطق الصورى .

ونحن نعلم أن ما صدق الموضوع هو ما توجه اليه دائما أنظار المنطقة ، ويمتنون به أكثر من اهتمامهم بما صدق المحمول . وما صدق الموضوع دائما محدد ، أما المحمول فليس له ما صدق حقيقى . إن الصفة عند أغلب المناطق ليست صنفا Class ولا جزءا من صنف - ولكن في عملية العكس - يصبح المحمول موضوعا . فينبغى اذا أن نحدد كينته . هذه هى نظرية أرسطو في العكس وقد أنكرها المفهوميون - كلاشيليه مثلا .

ولكن يبدو أن الاستدلال الحقيقى لا يتم الا بمراعاة كم المحمول ، بل ان هذه المراعاة تبدو ظاهرة قبل أن تنفل الحدود - الموضوع والمحمول - الواحد مكان الآخر في عملية العكس ، حين نقول الإنسان فان - ونحاول أن نحلل القضية من

ناحية المصدق ، أى ثبت أن الإنسان جزء من مجموعة الفانين ، فإننا نقوم بعملية
عكس حقيقى بدون أن نشعر . إن هذه العملية تظهر لنا تقدماً فكرياً حقيقياً ،
وتحدد أفراد الموضوع والمحمول . وإن عملية نقل الألفاظ بعد ذلك ، ليست إلا
عملية ثانوية عديمة الجدوى . وبمعنى أدق إن نظرية كم المحمول تتضمن حماية عكس
تام تحدد ما صدق المحمول تحديداً تاماً . فالعكس إذاً عملية فكرية ، تحتوى حل
تعيين المصدق المتبادل للألفاظ ، وسيبدو هذا - إذا ما عكسنا القضية الكلية
الموجبة فنجد أن ما صدق المحمول ، سيكون فى القضية العكس غير كلى ، أنه
سيكون جزئياً ، أى أن المحمول - وكنه غير محدودة فى القضية الأصل - سنحدد
فى العكس تحديداً جزئياً ، والا اخل بشرط الاستفراق ، بينما فى الكلية السالبة
سنرى عكسها كلية سالبة ، أو بمعنى أدق إن المحمول سيؤخذ فى صنفه . ان من هذا
نستنتج - أن الفاظ القضية العكس لا يمكن أن يكون لها ما صدق أكبر من القضية
الأصل ، والعكس قاعدتان هما :

١ - يجب أن تتفق القضية الأصل والقضية العكس فى الكيف (وهذه هى
قاعدة الكيف) .

٢ - لا يستغرق حد فى العكس لم يكن مستغرقاً فى الأصل (وهذه قاعدة
الاستفراق) . وإذا طبقنا هذه القواعد على القضايا الأربعة لخرجت لنا
الصور الآتية:

الكلية الموجبة - عكسها جزئية موجبة . الكلية السالبة - عكسها كلية سالبة .

الجزئية الموجبة - عكسها جزئية موجبة . الجزئية السالبة - لا تعكس .

الكلية السالبة :

الكلية السالبة E عكسها كلية سالبة E .

لاشئ من ب ا - لاشئ من ا ب .

ويسمى هذا بالعكس الكامل عند أرسطو - أما المدرسيون فقد أسموه العكس البسيط . والعكس الكامل هو ما احتفظت فيه الحدود بنفس الكلية فإذا ما كانت كلية ، بقيت كلية ، وإذا ما كانت جزئية بقيت جزئية .

وقد حاول الفلاسفة منذ أرسطو البرهنة على صحة عكس القضية الكلية السالبة إلى كلية سالبة - ولجأوا في ذلك إلى طرق معينة .

أما أرسطو - فقد لجأ في إثبات عكس الكلية السالبة إلى عملية تشبه إلى حد كبير قياس Darapti من الشكل الثالث - ومما خص العملية هذه هو : لاشئ - من ب ا هو القضية الاصل - نحن نريد أن نستخرج من هذه القضية أن لاشئ من ا ب . نلاحظ أن الموضوع في القضية الأخيرة يشمل أجناساً - س ، د . شأن كل موضوع في أية قضية ، يحتوى أجناساً وأنواعاً متعددة . إذا افترضنا أن ب في قضية ، تكون مضادة للقضية العكس ، فإنه يمكن حلها على بعض ا ، على س ، مثلاً - فنصل إلى كل س ب . وفي الآن نفسه - إننا افترضنا أن س عتواء كلها في فيحدث أن كل س ا :

هاتان القضيتان يمكن إعتبارهما مكونتين لقياس Darapti من

الشكل الثالث .

$$\begin{array}{r} \text{كل س ب} \\ \text{كل س ا} \\ \hline \text{بعض ا ب} \end{array}$$

تغير من وضع المقدمات أى نضع المقدمات الواحدة مكان الأخرى
فصل إلى :

$$\begin{array}{r} \text{كل س أ} \\ \text{كل س ب} \\ \hline \text{بعض ب أ} \end{array}$$

ومن المعلوم أن هذه النتيجة هي تقيض القضية التي نريد عكسها ، إذا فهي
كاذبة ، لأننا افترضنا صدق القضية التي نريد عكسها . وإذا ما كانت النتيجة في
هذا القياس الأخير كاذبة ، فلا بد أن إحدى المقدمتين كاذبة . ولا يمكن أن
تكون هذه كل س أ لأن كل س أ هذه قضية ذاتية (كل س يساوى في الحقيقة أ)
فالقدمة الكاذبة إذا كل س ب وبالتالي بعض أ ب كاذبة . وإذا كانت بعض
أ ب كاذبة - فإن تقيضها إذا لا شيء من أ ب صادقة . وبهذا استطعنا أن نثبت أن
القضية لا شيء من أ ب وهي عكس القضية الأصلية صادقة ، وأن عملية العكس في الكلية
السالبة عملية صحيحة (١) .

اعترض هل أرسطو في هذا ، فقد لجأ إلى طرق ملتوية في إثباتات عكس
الكلية السالبة ، علاوة على إرتكابه لدور شديد . إنه كما رأينا رد الضرب
Darapti إلى Darii بواسطة عكس الصغرى ، ثم إنه يثبت الآن عكس
الكلية السالبة بواسطة Darapti بينما Darapti نفسه لا يمكن إثباته إلا
بعكس الصغرى .

وقد لاحظ الأقدمون ما في برهنة أرسطو من تعقيد وارتباك .
ولذلك فقد ثيو فراسطس وأوديموس والاسكندر الأفروديسي . وحاولوا

وضع برهنة جديدة فيها بساطة وليس فيها ما في برهنة أرسطو من تعقيد .

أما ثيو فراسطس وأوديموس فذهبا إلى ما يأتي : إذا كان لاشيء من ب ا فذلك لأن كل ا منفصل تماما عن كل ب ، أو أن كل ب منفصل عن كل ا ، فالعكس هنا واضح وضوحا بيّنا ، أخذ اولر هذا البرهان بعد ذلك وصور العكس بدائرتين ، B - A فيها منفصلتان تمام الانفصال وليس بينهما أى رباط مشترك .

وبرى المناطقة أن برهنة ثيو فراسطس على عكس القضية الكلية السالبة ، واضحة ، وأنها أقسوى من برهنة أرسطو ، ثم أنها من الممكن أن تستند مباشرة على قانون الذاتية ، غير أن هاملان ينقدها بأنها ليست نوعا من البرهنة الحقيقية . إنها تستند على الذوق والحدس . وأما الاسكندر الأفروديسى ، فقد لجأ إلى طريق آخر . فقد افترض أن لاشيء من ب ا ، لا يمكن عكسها إلى لاشيء من ا ب - وأنه من الممكن أن نقول بعض ا ب ، وحينئذ يكون لدينا القياس الآتى Ferio (١) .

$$\begin{array}{r} \text{لا شيء من ب ا} \\ \text{بعض ا ب} \\ \hline \text{ليس بعض ا ا} \end{array}$$

وهذا خلف - فالمقدمة بعض ا ب اذا كاذبة - ونقضها لاشيء من ا ب صادقة ولا شيء من ا ب هو عكس لاشيء من ب ا . وبهذا تجنب الاسكندر النقد الموجه الى أرسطو لأن Ferio من الشكل الاول لا تخضع لاية عملية من عمليات العكس .

أما لينتز في العصور الحديثة - فقد استخدم ما يسمى بالقضايا الذاتية ا هي
 ا - ب هي ب . وأثبت عكس الكلية السالبة بالشكل الآتي بواسطة قياس من
 الشكل الثاني Cesare :

$$\begin{array}{r} \text{لا شيء من ا ب} \\ \text{كل ب ب} \\ \hline \therefore \text{لا شيء من ب ا} \end{array}$$

غير أن لينتز يرتكب نفس الخطأ الذي ارتكبه أرسطو . فقد أثبت العكس
 بضرب من الشكل الثاني يرد الى الضرب الأول بواسطة العكس غير أنه يرى أن
 رد اضرب الشكل الثاني والثالث ، إلى الشكل الأول لا يتحقق بالعكس فقط ،
 ولكن بواسطة برهان الخلف أيضا . والنقد الهام الذي يوجه إلى برهنة لينتز
 هل عكس السالبة هو أنه استخدم القضايا الذاتية . وهذه القضايا لا قيمة لها
 إطلاقا . إنما هي مجرد تكرار .

عكس الكلية الموجبة :

الكلية الموجبة A عكسها

كل ب ا

بعض ا ب

وهذا هو العكس الناقص أو الجزئي أو بالعرض لأن الحدود لا تحتفظ فيه
 بنفس الكلية .

وقد برهن أرسطو أيضا على هذه العملية : بأنه إذا كان لا شيء من
 ا ب ، فإنه ينتج طبقا لبرهنة هل عكس E السابقة ، أنه لا شيء من

ب ا ، ولكنا افترضنا أن كل ب ا ، وهى القضية العند - ومن المعلوم أن القضيتين المتضادتين - لا يمكن أن يصدقا معا فى الآن نفسه . ولكون كل ب ا صادقة فرضا - فإن لاشئ من ب ا كاذبة . إذا نقول : إن بعض ب ا .

إن طريق البرهنة على عكس القضية الكلية الموجهة هو أن عكسها يجب أن يكون موجبا ، وذلك طبقا للقاعدة الأولى ، وطبقا للقاعدة الثانية فينبغى ألا يستغرق أحد فى العكس ما لم يكن مستغرقا فى الاصل - وهو موضوع العكس هو محمول فى الاصل - والقضية الكلية الموجهة لا يستغرق محمولها بل يستغرق الموضوع . فإذا جعلنا محمولها فى العكس موضوعا ، وتركناها كلية ، استغرق فى العكس ، وهذا مخالف للقاعدة الثانية - الإستغراق - فينبغى إذا أن تكون القضية جزئية ، لأن الجزئية لا تستغرق موضوعها ، فعكس القضية الكلية الموجهة جزئية موجهة .

وهذا خلاف عكس القضية الكلية السالبة ، فإنها تستغرق موضوعها ومحمولها ، فينبغى أن يستغرقا فى العكس . وهذا لا يتم إلا إذا كان العكس قضية كلية سالبة .

أما لپينز ولا شيليه فقد ذهبا الى أن عكس A هو قياس Darapti . أما لپينز ، فقد لجأ الى الطريقة عينها التى هكس بواسطتها B - فبواسطة قياس من الشكل الثالث ضرب Darapti بمقدمة كبرى ذاتية - وصل الى :

كل ا ا

كل ا ب

بعض ب ا

وكذلك فعل لا شيليه . ولكن يبدو أن فكرة استخدام القضايا الذاتية A للبرهنة على صحة عكس الموجبة الكلية فكرة غير صائبة . فإن القضايا الذاتية لا معنى لها ، هي تكرار محض لا تحتوى أى مضمون . ويبدو أن التحليل السيكلوجى الذى لجأ اليه لا شيليه لم يقدم لنا بالرغم من دقته ، مشروعية هذا النوع من البرهنة .

أما المناطقة الرياضيون ، وقد رأينا أنهم لم يقبلوا نظرية التداخل ، فإنهم لم يقبلوا أيضا نظرية العكس البسيط ، إن العقل ينتقل هنا من قضية كلية إلى قضية جزئية . والحجج التى وجهت إلى نقد العكس هى التى وجهت الى نقد التداخل ، فلا حاجة لتكرارها .

عكس الجزئية الموجبة

عكس الجزئية الموجبة 1 ، جزئية موجبة 1 وهذا عكس كامل حيث أن كية القضايا تبقى كما هى :

بعض ب 1

بعض ا ب 1

وقد برهن أرسطو على عكس الجزئية الموجبة بما يأتى : إذا كان لاشئ من ا ب ، فإنه ينتج من البرهنة على عكس E أنه لاشئ من ا ب . وهذا ما يناقض القضية الموضوعة بعض ب 1 .

وهناك اثبات آخر من ناحية الإستغراق . إن القضية الجزئية الموجبة لا تقيد استغراق الموضوع ولا المحمول فينبغى أن يكون عكسها لا يفيد استغراق الموضوع ولا المحمول . وهذا لا يتأتى الا فى قضية جزئية موجبة .

أما لينتز ولا شيليه فقد ذهبا الى أن عكس القضية الجزئية الموجهة هو قياس
من الشكل الثالث - الضرب *Datisi* •

إذا كان بعض ا ب ، نلجأ إلى القياس الآتي :

$$\begin{array}{r} \text{كل} \quad \text{ا} \quad \text{ب} \\ \text{بعض ا ب} \\ \hline \therefore \text{بعض ب ا} \end{array}$$

يقول لا شيليه : إذا قلنا بعض ا ب فعناه أنه بين الموضوعات الحقيقية في
الصفة ا - يوجد على الأقل موضوع وليكن من مثلاً يمتلك الصفة ب . من
إذا ا ، ولكن من قد تكون وحدها وفي الآن نفسه ب . إذا يمكننا أن نعبر عنها
بالتعبير بعض ب ، وأن نثبت بذلك ضمناً الصفة ا ، فـ *عكس* I إذن قياس
واضح .

وقد وجهت إلى لينتز ولا شيليه نفس الاعتراضات التي وجهت إلى شرحهما
للعكوس السابقة .

السالبة الجزئية لا تنكس :

محمول السالبة الجزئية كلى . إذا أصبح هذا المحمول جزئيا فى القضية العكس . والموضوع الجزئى ، يصير فى العكس محولا ، فيكون كليا . وقد أثبت أرسطو استحالة عكس السالبة الجزئية تجريبيا . وبطريق آخر ، إن السالبة الجزئية تستغرق محولها - فإذا أردنا أن نعكسها ، يصير المحمول فى الأصل موضوعا ، وموضوع السالبة غير مستغرق ، ولن يستغرق حد فى العكس استغرق فى الأصل ، وسيكون محمول العكس مستغرقا - وهو غير مستغرق فى الأصل - وهذا أيضا محال ،

غير أن نمثله طريقة لعكس السالبة الجزئية عكسا مستويا - وهى أن نحول السلب إلى المحمول ، أى أن نحول القضية إلى موجبة جزئية معدولة المحمول . إذا قلنا : بعض المعدن ليس بذهب ، فإننا نحولها إلى : بعض المعدن هو لا ذهب ، ثم نعكسها فنكون : بعض ما ليس بذهب هو لا معدن .

تلك هى صور العكوس القديمة التى عرفها أرسطو . ولكن سنرى أنه من الممكن عكس A إلى A بواسطة عكس النقيض الموافق وهو اشجاج من العكس والنقيض - كما أن O تنعكس بطريق غير مباشر بواسطة عكس النقيض .

نقض المحمول Obversion

نقض المحمول هو استنتاج قضية من قضية أخرى ، على أن تتساوى القضية الثانية مع الأولى في الصدق والموضوع ، وأن يكون محمولها نقيض محمول القضية الأصلية . والقاعدة التي تقوم عليها عملية نقض المحمول ، هي كيف القضية ، وأن تنقض المحمول .

فنقض محمول

E	A	•	•
A	E	•	•
O	I	•	•
I	O	•	•

E	كل إنسان حيوان	A	لا واحد من الإنسان غير حيوان
O	لا واحد من الإنسان بجهد	I	ليس بعض المعدن غير ذهب
O	بعض المعدن ذهب	I	ليس بعض المعدن غير ذهب
I	ليس بعض الكتب مفيدة	O	بعض الكتب غير مفيدة

وينبغي أن نلاحظ أن ثمة فرقا بين التناقض ونقض المحمول . إن القضيتين متفقتان في الموضوع والمحمول في الحالة الأولى وفي الحالة الثانية إن الموضوع واحد والمحمول نقيض محمول الأخرى .

نقض العكس المستوى

Obveated Conversion

هو عملية مركبة - إذ أننا ننقل من قضية إلى قضية أخرى ، موضوع القضية الثاني محمول القضية الأصلية ، ومحمول القضية الثانية نقيض موضوع القضية الأصلية - على أن نحفظ بالصدق ولا نحفظ بالكيف ، أو بمعنى أدق هو أن نستدل من قضية محكوم بصدقها على صدق قضية أخرى ، يكون موضوعها محمول القضية الأولى ، ومحمولها نقيض موضوع القضية الأولى .

أما الطريقة الأولى التي تتوصل بها إلى منقوضة العكس المستوى فهي :

أولاً - أن نعكس عكسا مستويا ، ثم نقض محمول العكس المستوى فنصل إلى ما يأتي :

▲ نقض عكسها ○

E د عكسها A

I د عكسها ○

○ لا نقض نقض العكس المستوى لأنها
ليس لها عكس

أمثلة (١) ▲ :

كل إنسان حيوان - يمكن .

بعض الحيوان إنسان - ينقض محمولها .

ليس بعض الحيوان هو غير إنسان - وهي منقوضة العكس المستوى ،

E - ٢

لا شيء من النبات بجهاد	تتكس
لا شيء من الجهاد نبات	ينقض المحمول
كل جهاد هو لا نبات	نقيض العكس

مثال آخر :

لا واحد من الانجليزى بسامى	تتكس
لا واحد من الساميين بانجليزى	ينقض المحمول
كل سامى هو لا انجليزى	نقيض العكس

I - ٣ :

بعض المثلث متساوى الساقين	تتكس
بعض متساوى الساقين مثلث	تنقض
ليس بعض متساوى الساقين هو غير مثلث	منقوضة العكس المستوى

مثال آخر :

بعض المصريين زرق العيون	تتكس
بعض زرق العيون مصريون	تنقض
ليس بعض زرق العيون غير مصريين	منقوضة العكس المستوى

عكس النقيض المخالف

Partial Contraposition

هو استنتاج قضية من قضية أخرى بحيث يكون موضوع القضية المستنتجة نقيض محمول الاولى - ومحمولها موضوع الاولى - على أن يحتفظ بالصدق ولا يحتفظ بالكيف .

وقاهدنا عكس النقيض المخالف هما :

١ - أن تنقض محمول القضية الأصلية .

٢ - أن نعكس بعد ذلك نقض المحمول عكسا مستويا . فينتج عن ذلك أن :

عكس النقيض المخالف لـ A هو E

ول E هو I

ول O هو I

ولا عكس نقيض مخالف لـ I لأن نقيض محمولها O و O لا تعكس
أمثلة A :

١) كل حيوان متنفس - ينقض المحمول

لا شيء من الحيوان غير متنفس - تعكس عكسا مستويا .

لا واحد من غير المتنفس بحيوان - وهذا هو عكس النقيض المخالف .

٢) كل مسكر هادم للقوى - ينقض المحمول .

لا شيء من المسكر غير هادم للقوى - يعكس عكسا مستويا .

لا شيء من غير هادم القوى مسكر وهذا هو عكس النقيض المخالف .

ونلاحظ أن أرسطو لم يتكلم سوى عن عكس النقيض المخالف للقضية الكلية

الموجبة . أما عكس النقيض المخالف للنقضات الأخرى ، فقد تكلم عنها غيره من المناطقة
ويبدو أن أرسطو كان على حق . فمكس النقيض لا يتضح إلا في هذه الصورة .

أمثلة E :

١ - لا واحد من العرب يحب اليهود ينقض المحمول .

كل العرب هم غير محبين لليهود تعكس عكسا مستويا

بعض غير محي اليهود عرب وهذا هو عكس النقيض المخالف .

٧ - لا شيء من المثلث بدائرة . (ينقض المحمول) .

كل مثلث هو غير دائرة . (تمكس عكسا مستويا) .

بعض ما ليس بدائرة هو مثلث . وهذا هو عكس النقيض المخالف : وقد

وضع لاشيليه فكرة عكس النقيض المخالف للكلية السالبة ، لم ترد قبله عند المناطقة .

أمثلة ○

١ - ليس بعض الرجال علماء . ينقض المحمول .

بعض الرجال غير علماء ، تمكس عكسا مستويا ،

بعض غير العلماء رجال ، وهذا هو عكس النقيض المخالف ،

٢ - ليس بعض الطلبة بأذكىاء . ، ينقض المحمول ، ،

بعض الطلبة غير أذكىاء ، ، تمكس عكسا مستويا ، ،

بعض غير الأذكىاء طلبة ، ، عكس النقيض المخالف ، ،

وقد اكتشف هاملتون عملية عكس النقيض المخالف للجزئية السالبة - ولم

يقبل لاشيليه ذلك - بل اعتبرها عملية لفظية .

على أن عملية عكس النقيض المخالف - إنما غايةا تحقيق صدق القضية الأصلية

وهذا يتضح أكثر في A - ولهذا اعتبرها أرسطو - الصورة الوحيدة لعكس

النقيض . أما لاشيليه فقد اعتبر عكس النقيض المخالف للقضية A قياسا من

الشكل الثاني Camestres وللقضية E قياسا من الشكل الثاني Cesare .

كل ا ب

Camestres

لا شيء من غير ب ب

لا شيء من ب ا

	لا شيء من ا ب
Cesare	كل ب ب
	لا شيء من ب ا

عكس النقيض الموافق

Full Contraposition

عكس النقيض الموافق - هو خطوة أوسع من عكس النقيض المخالف -
 إذ أننا بعد أن تنهى من عملية عكس النقيض المخالف ، نقوم بنقض المحمول مرة
 أخرى . وعلى هذا نكون عملية النقيض الموافق : هي أن ننقل من قضية إلى
 أخرى ، بحيث يكون موضوع الثانية نقيض محمول الاولى ومحمولها نقيض
 موضوع الاولى . على أن نحفظ بالصدق والكيف - أو بمعنى أدق أن نستدل من
 قضية صادقة على صدق قضية أخرى ، موضوعها نقيض محمول القضية الأصلية ،
 ومحمولها نقيض موضوع القضية الأصلية .

Ⓐ (١ - لا واحد من غير المتنافس بحيوان -) وهذا هو عكس النقيض
 المخالف (في أمثلة القسم السابق ، ننقض المحمول فتصير .

كل غير المتنافس غير حيوان ، وهذا هو عكس النقيض الموافق ،

٢ - لا شيء من غير هادم القوى بمسكر بنقض المحمول فتصير :

كل غير هادم للقوى غير مسكر . وهذا هو عكس النقيض الموافق

Ⓔ (١ - بعض غير محي اليهود حرب (تنقض محمولها) .

ليس بعض غير محي اليهود غير حرب . (وهذا هو عكس النقيض الموافق)

٢ - بعض مالميس بدائرة مثلث (تنقض محمولها) .

ليس بعض ما ليس بدائرة غير مثلث (وهذا هو عكس النقيض الموافق) .

١ - بعض غير العلماء رجال (تنقض محمولها) .

ليس بعض غير العلماء غير رجال . (وهذا هو عكس النقيض الموافق)

٢ - بعض غير الاذكيا طلبه . (تنقض محمولها) .

ليس بعض غير الاذكيا غير طلبه . (وهذا هو عكس النقيض الموافق) .

وفائدة عكس النقيض الموافق هو أيضا البرهنة على صدق القضية الاصلية .

ويعتبر أيضا نوعاً من العكس ، إذ أنه لا يختلف في الكيف عن الاصل ، ولكن بينه وبين العكس نوع من الاختلاف . ذلك أن حكم القضايا الموجبة في عكس النقيض الموافق هو حكم القضايا السالبة في العكس ، وحكم القضايا السالبة هو حكم القضايا الموجبة .

ولتفسير هذا نقول :

إن A في العكس المستوى تنعكس عكساً بسيطاً الى I .

و E في عكس النقيض الموافق تنعكس الى O .

و I في العكس المستوى تنعكس الى I :

و O في عكس النقيض الموافق تنعكس الى O .

و A في عكس النقيض الموافق تنعكس الى A .

و E في العكس المستوى تنعكس الى E .

و I في عكس النقيض الموافق لا تنعكس .

O في العكس المستوى لا تنعكس ^(١) .

النقض Inversion

لم يبحث النقص في كثير من كتب المنطق ، وأدرجه بعض المناطقة كجفونز تحت عكس النقيض . ولكن ليجتز يرى أنه لا يمكن إدراك النقص تحت عكس النقيض ، وأنه يعتمد عنه بقدر ما يعتمد عكس النقيض عن العكس . ولهذا أسماه بالنقض Inversion وجعله قسماً قائماً بذاته وعرفه : بأنه عملية من عمليات الاستدلال المباشرة ، تستدل فيها من قضية معينة صادقة على قضية أخرى صادقة بمحولها محمول القضية الأصلية - وموضوعها عكس الموضوع القضية الأصلية - وقد سمي هذا بنقص الموضوع partial inversion .

أو أن تستدل من قضية معينة على قضية أخرى موضوعها ومحولها نقيضا موضوع ومحول القضية الأصلية - وهذا هو النقص التام Full inversion وتسمى القضية الأصلية في كل من نقض الموضوع والنقض التام The inverted وتسمى القضية المستنتجة منقوضة الموضوع partial inverted وتسمى منقوضة الموضوع والمحمول Full inverse .

والتوصل إلى نقض الموضوع أو إلى النقص التام نلجأ إلى طريقتين :

١ - نعكس القضية الأصلية عكساً مستويًا ، ثم ننقض محمول العكس ثم نعكس عكساً مستويًا ، وهكذا حتى نصل إلى قضية يكون موضوعها نقيض موضوع القضية الأصلية أو يكون موضوعها ومحولها نقيض موضوع ومحول القضية الأصلية ، أو أن نصل إلى قضية جزئية سالبة لا نعكس . فتتوقف عن إتمام العملية .

٢ - ننقض محمول القضية الأصلية أولاً ، ثم نعكس عكساً مستويًا ، ثم ننقض ثم نعكس ثم ننقض ، فنصل إلى نقض الموضوع أو إلى النقص

الثام ، أو أن نصل الى جرئية سالبة لا تعكس ، فتوقف .
ونلاحظ أن العمادة الاولى هي نقض العكس ، ثم العكس وأن العملية الثانية
هي عكس التقيض الموافق ثم العكس .

الطريقة الاولى : تطبيقها على القضايا

: A

كل متكلم فيلسوف : تعكس عكساً مستوياً
بعض الفلاسفة متكلمون (تنقض المحمول)
ليس بعض الفلاسفة غير متكلمين : سالبة جزئية لا تعكس - فلا نستطيع أن
نمضى في الاستدلال .

فالسكبة المرجبة - بالطريقة الاولى - لانصل فيها الى نقض الموضوع أو
النقض الثام .

: 1

بعض المصريين زرق العيون (تعكس عكساً مستوياً)
بعض زرق العيون مصريون (تنقض المحمول)
ليس بعض زرق العيون غير مصريين (جزئية سالبة لا تعكس)

: E

لا واحد من الجنود المصريين يجبان (تعكس عكساً مستوياً)
لا واحد من الجبناء بمجندي مصري (ينقض المحمول)
كل جبان هو ليس بمجندي مصري (تعكس عكساً مستوياً)
بعض ماليس بمجندي مصري جبان (وهذا هو نقض الموضوع)
نقض المحمول فنصل الى : بعض ماليس بمجندي مصري غير جبان وهذا هو
النقض الثام .

مثال آخر

لا شيء ممكن وجوده من نفسه (تعكس)

لا شيء يوجد من نفسه ممكن (ينقض المحمول) .

كل شيء يوجد من نفسه غير ممكن (تعكس) .

بعض غير الممكن يوجد من نفسه (وهذا هو نقض الموضوع) .

تم تنقض المحمول :

ليس بعض غير الممكن يوجد من غير نفسه (وهذا هو النقض التام)

○ :

ليس بعض البشر شديدي الحساسية : سالبة جزئية لا تعكس فلا ينقض والاستدلال
لك هي الطريقة الاولى مطبقة على القضايا الاربع - ونلاحظ أننا لم نصل فيها الى
نجاح العملية إلا في القضية E ، فكان نقض موضوعها I - ونقضها التام ○ .

الطريقة اثنائية . تطبيقاتها على القضايا

A كل أجنبي مبغض للمصريين : تنقض المحمول .

لا واحد من الأجانب غير مبغض للمصريين ، تعكس .

لا واحد من غير المبغضين للمصريين أجنبي : تنقض المحمول .

كل غير المبغضين للمصريين أجنبي تعكس

بعض غير الأجانب غير مبغضين للمصريين . وهذا نقض تام ثم تنقض

للمحمول .

ليس بعض غير الأجانب مبغضين للمصريين (وهذا هو نقض الموضوع)

I بعض الفقراء فاضلو الأخلاق (ينقض محولها)

ليس بعض الفقراء غير فاضلي الأخلاق (سالبة جزئية لا تعكس)

E لا شيء من الجملاد يمتنع (نقض المحمول)

- كل جاد هو غير متنفس (تعكس)
- بعض غير المتنفس هو جاد (تنقض المحمول)
- ليس بعض غير المتنفس هو غير جاد (سالبة جزئية لا تعكس)
- ليس بعض الملاحدة بسعداء (تنقض المحمول)
- بعض الملاحدة هم غير سعداء (تعكس)
- بعض غير السعداء ملاحدة (تنقض المحمول)
- ليس بعض غير السعداء غير ملاحدة (سالبة جزئية لا تعكس)

الفصل الثاني

الإستدلالات المباشرة

في القضايا الشرطية

ذهب بعض المناطق إلى امكانية حدوث الإستدلالات المباشرة في القضايا الشرطية شأنها في ذلك شأن القضايا الحلية . غير أنه يلاحظ أن بعض أنواع القضايا الشرطية لا يمكن القيام بعملية الاستدلال المباشر فيها ، فنجلب حينئذ إلى تحويل تلك القضايا في ناحية صورتها بحيث يمكن الاستدلال المباشر فيها والاستدلال المباشر في القضايا الشرطية على نوعين ، نوع ترد فيه القضايا الشرطية - متصلة ومنفصلة - إلى بعضها البعض ، أو نردها إلى صورة حلية ، أو نرد الصورة الحلية إلى متصلة أو منفصلة . غير أننا نلاحظ هنا أن ثمة اختلافا كبيرا - إن في الصورة وإن في المسادة - بين القضية الاصلية وبين القضية المردودة ، وبين نوع مباشر فيه عمليات الإستدلال المباشر من تقابل وعكس ونقض .

أما النوع الأول ، وهو رد القضايا المختلفة بعضها إلى بعض فلا يخضع لقاعدة معينة ، وإنما يكون الرد فيه بحيث يحتفظ بصدق القضية الاصلية . وهما كم بعض الأمثلة .

(١) رد القضية الشرطية المتصلة :

إذا كان الإنسان قوى الإرادة ، وصل إلى مبتغاه - تحول إلى شرطية منفصلة إما أن يكون الإنسان قوى الإرادة ، وإما ألا يصل إلى مبتغاه - تحول إلى حلية . إن الإنسان قوى الإرادة ، وهو الذي يصل إلى مبتغاه .

(٢) رد القضية المنفصلة :

إما أن يكون الإنسان متحركاً ، وإما أن يكون ساكناً .

تعود المناطقة نحويلها إلى قضيتين متصلتين :

إذا كان الإنسان متحركاً ، فإنه لا يكون ساكناً .

إذا كان الإنسان ساكناً ، فإنه لا يكون متحركاً .

وتحول إلى حلية :

الحالة التي يكون فيها الإنسان متحركاً ، غير التي يكون فيها ساكناً .

(٣) رد الحلية :

لا واحد من الناس بخالد : تحول إلى شرطية متصلة .

إذا كان الكائن إنساناً ، كان غير خالد .

وإما إلى شرطية منفصلة ، مانعة الجمع .

إما أن يكون الكائن إنساناً ، وأما أن يكون غير خالد .

النوع الثاني ، وينقسم إلى قسمين : التقابل ، والعكس والتقض .

التقابل :

يحدث التقابل في جميع صورته بين القضايا الشرطية المتصلة والمنفصلة .

تقابل القضايا الشرطية المتصلة :

يحدث التضاد بين A ، E ، وهما لا يصدقان معاً ولكن قد يكذبان .

كلما كان هذا الطالب مجتهداً ، كان ناجحاً في الإمتحان (صادقة) .

ليس البتة إذا كان الانسان مجتهداً ، كان ناجحاً في الإمتحان (كاذبة) .

كلما كان هذا الطالب ناجحاً في الامتحان ، كان مجتهداً (كاذبة) .

ليس البتة ، إذا كان هذا الطالب ناجحاً في الإمتحان ، كان مجتهداً (كاذبة) .

٢ (يحدث التداخل بين الموجبة الكلية والموجبة الجزئية ، إذا صدقت الكلية

صدقت الجزئية ، وإذا كذبت الكلية ، فقد تصدق الجزئية ، وقد تكذب .

كلما كان هذا الطالب مجتهداً . كان ناجحاً في الإمتحان (صادقة)

قد يكون إذا كان هذا الطالب مجتهداً ، كان ناجحاً في الامتحان (صادقة)

كلما كانت هذه الفتاة سخيقة العقل كانت مكروهة (كاذبة)

قد يكون إذا كانت هذه الفتاة سخيقة العقل ، كانت مكروهة (صادقة)

قد يكون إذا كان هذا الشكل مثلثاً كان دائرة (كاذبة)

٣ (يحدث التناقض بين A ، O - لا يصدقان معا ولا يكذبان .

كلما كانت هذه الفكرة عميقة الاصول ، كانت مسلمة (صادقة)

قد لا يكون إذا كانت الفكرة عميقة الاصول ، كانت مسلمة (كاذبة)

كلما كان هذا الشيء نباتاً ، كان شجرة (كاذبة)

قد لا يكون إذا كان هذا الشيء نباتاً ، كان شجرة (صادقة)

٤ (يحدث التناقض بين E ، I - لا تصدقان معا ولا تكذبان معا .

ليس البتة ، إذا كان هذا الشيء نباتاً ، كان شجرة (كاذبة)

قد يكون إذا كان هذا الشيء نباتاً كان شجرة (صادقة)

ليس البتة إذا كان هذا الشيء شجرة كان نباتاً (كاذبة)

قد يكون إذا كان الشيء شجرة كان نباتاً (صادقة)

ليس البتة إذا كان هذا الشكل مثلثاً كان دائرة (صادقة)

قد يكون إذا كان هذا الشكل مثلثا ، كان دائرة (كاذبة)

٥ (التداخل بين E ، O - صدق الكلية يستلزم صدق الجزئية ، وكذب الكلية لا يستلزم شيئا .

ليس البتة إذا كان هذا الكائن متحركا ، كان إنسانا (صادقة)

قد لا يكون إذا كان هذا الكائن متحركا ، كان إنسانا (صادقة)

ليس البتة إذا كان هذا الشيء ساما ، كان زرينخا (كاذبة)

قد لا يكون إذا كان هذا الشيء ساما ، كان زرينخا (صادقة)

ليس البتة إذا كان هذا الشيء مفيدا ، كان مأمورا به في الدين (كاذبة)

قد لا يكون إذا كان هذا الشيء مفيدا ، كان مأمورا به في الدين (كاذبة)

٦ (الدخول تحت التضاد 1 ، O - لا تكذبان معاً وقد تصدقان .

قد يكون إذا كان هذا الشيء ساما ، كان زرينخا (صادقة)

قد لا يكون إذا كان هذا الشيء ساما ، كان زرينخا (صادقة)

قد يكون إذا كان هذا الشيء زرينخا ، كان ساما (صادقة)

قد لا يكون إذا كان هذا الشيء زرينخا ، كان ساما (كاذبة)

قد يكون إذا كان هذا الشكل مثلثا كان دائرة (كاذبة)

قد لا يكون إذا كان هذا الشكل مثلثا كان دائرة (صادقة)

تقابل الشرطية المنفصلة

التقابل في الشرطية المتصلة أظهر منه في الشرطية المنفصلة ، وإن كانت تنطبق

عليه نفس القواعد التي تنطبق على المتصلة والحلقة .

التضاد :

- (كاذبة) الإنسان إما أن يكون أبيض أو أسود
 (كاذبة) ليس البتة إما أن يكون الإنسان أبيض أو أسود
 (كاذبة) إما أن يكون الإنسان أبيض أو أسود
 (كاذبة) ليس البتة إما أن يكون العدد زوجاً أو فرداً

التداخل :

- (صادقة) العدد إما زوج أو فرد
 (صادقة) قد يكون العدد إما زوج أو فرد
 (كاذبة) إما أن يكون السكائن إنساناً - أو حيواناً ناطقاً
 (كاذبة) قد يكون هذا السكائن إنساناً أو حيواناً ناطقاً
 (كاذبة) الإنسان إما سعيد وإما شقي
 (صادقة) قد يكون الإنسان إما سعيداً وإما شقياً

التناقض :

- (صادقة) العدد إما زوج وإما فرد
 (كاذبة) قد لا يكون العدد إما زوجاً وإما فرداً

النقض والعكس

في القضايا الشرطية المحصلة

من مرض الآن لتماذج من عمليات النقض والعكس في القضية الشرطية المحصلة:

الأصل : إذا كان الإنسان متدينا - إعتقد في وجود إله ، ينقض محمولها

برأسطة نقض التالى فنصل إلى

نقض المحمول :

ليس البتة إذا كان الإنسان متدينا - كان غير معتقد في وجود إله .

العكس المحتوى :

إذا كان الإنسان متدينا - إعتقد في وجود إله

قد يكون إذا كان الإنسان معتقداً في وجود إله - كان متدينا .

نقض العكس المستوى :

قد لا يكون إذا كان الإنسان معتقداً في وجود إله - ألا يكون متدينا .

عكس النقيض المخالف :

إذا كان الإنسان متدينا - إعتقد في وجود إله (ينقض المحمول) .

ليس البتة إذا كان الإنسان متدينا - كان غير معتقداً في وجود إله (تعكس)

ليس البتة إذا كان الإنسان غير معتقد في وجود إله - كان متدينا .

عكس النقيض الموافق :

في كل حالة إذا كان الإنسان غير معتقد في وجود إله - يكون غير متدين .

و إذا أردنا أن نحصل على النقض التام ، فذءكس ، فنصل إلى :

التفرض التام :

قد يكون إذا كان الإنسان غير متدين ، أن يكون غير معتقد في وجود إله .
ثم تنقض فنصل إلى العملية الأخيرة .

نقض الموضوع :

قد لا يكون إذا كان الإنسان غير متدين ، أن يكون غير معتقد في وجود إله .

النقض والعكس

في القضية الشرطية المنفصلة

هناك طريقتان لعكس ونقض القضية الشرطية المنفصلة ، الطريق العكسي :
وهو يتم بدون ما تحويل للقضية إلى حلية والطريق غير العكسي : وهو يتم بردها
إلى صورة حلية .

أما الطريق العكسي ، فتأله في التفرض ما يأتي :

الإنسان إما مجبر وإما غير مجبر - تنقض إلى

لا واحد من الناس هو إما لا مجبر ، وإما لا لا مجبر في الآن عينه .

العكس المستوي :

الإنسان إما مجبر وإما غير مجبر .

بعض الكائنات التي تكون إما مجبرة وإما غير مجبرة - هم أناس -

أما الطريق غير العكسي ، أي رد القضية الشرطية المنفصلة إلى صورة حلية
فيكون كالآتي :

العدد إما زوج وإما فرد (تحول)

كل عدد نوعين زوج وفرد (ينقض المحمول)

لا عدد على غير نوعين : زوج وفرد

إلى آخر الاستدلال (١) .

الباب الأول

المنطق القياسى

الفصل الأول

نظرة عامة

ذكرنا أن المناطقة الرياضيين لا يرون الآن في قواعد المنطق الصورى القديم ما يشمل جميع صور التفكير . وأدى هذا القول إلى ظهور اللوجستيك - المنطق الرياضى . ولكن برغم كل هذه التطورات بقى لهذا المنطق الصورى القديم طرافته ، وأستمر أتباعه يعرضون صورته ويحاولون الإبقاء على كثير من قواعده .

وأم طريق استدلال من طرق هذا المنطق هو القياس . بل لقد أطلق على المنطق القديم المنطق القياسى ، مقابلا للمنطق الاستقرائى الحديث باعتبار المنطق القياسى منطقاً صورياً ، يختص بالشكل ، والشكل وحده . بينما المنطق الاستقرائى منطق مادى ، يختص بمادة الفكر ومضمونه . لكن الأقدمين لم يعرفوا هذه التفرقة بين المنطقين ، بل كان المنطق عندهم صورياً يختصا . وكانت الطرق التى توصل إلى المسترقة على تفاوت فى درجات اليقين هى : القياس ، والاستقراء

والثبيل. وكان الطريق الأول هو وحده الصورة السامية من صور الفكر الإنسانى التى توصل إلى اليقين المطلق . وقد تكلم أرسطو فى البرهان وشروطه التى تروث اليقين ، ومقدماته البينية الكلية القطعية . أما الطريقان الآخران فهما أيضا عمليتان من عمليات الفحص ، ولكن مؤداهما إلى الظن فحسب ، اللهم إلا إذا كان الاستقراء كاملا . وفى هذه الحالة لن يكون الاستقراء استقراء بمعنى الكلمة . إن الاستقراء الناقص هو ما سيكون - فسيما بعد - الصورة المعبرة عن حقيقة هذه العملية العقلية . أما الاستقراء الكامل وهو ما أستقرت فيه جميع جزئيات الحقيقة المطلوب التوصل إلى حكم يعمها ، فليس هو فى نظر المنطق الحديث التجريبي الاستقراء العلمى الذى يوصل إلى تلك الحقيقة ، إنه بهذا الشكل ينأى عن قواعد التحقيق التى ينبغى أن تخضع لها تلك العملية العقلية ، حتى تقوم على أساس علمى والاستقراء الكامل ليس إلا عملية من عمليات القياس ، يستعين بها أولا على التوصل إلى الحكم الكلى العام : المقدمة الكبرى فى القياس .

الفرق بين القياس والاستقراء :

١ - وثمة فارق بين القياس والاستقراء ينبغى أن نعتبره نتيجة محنة نستمدنا من البحث فى روح المنطق القديم . إن القياس فى المنطق القديم عملية فكرية فحسب ، يستدل فيها العقل بحركة ذاتية منه ، بنص النظر من موضوعية الأشياء ، يتفق فيها العقل مع نفسه ، ولا يلجأ إلى عناصر خارجية ، يرتب المقدمات بشكل خاص يضعها هو ، ثم يستخرج النتيجة . وقد تلج بعض المقدمات أحيانا تتابع صحيحة من الناحية المادية ، ولكن لا يعتبرها العقل قياساً ، لأنها لا تسير على ما وضع من شروط وقواعد : إنها صحيحة

مادة ، ولكنها غير صحيحة قياسا . فالقياس إذاً عملية ينمكس فيها العقل على ذاته ، أو ينمكس فيها على ما وضع من قواعد وشروط من ذاته يعتبرها أصدق صورة للاستدلال العقلي .

تلك هي نظرة العقل في العصر القديم إلى القياس . وستشأ بعد مشروعية القياس العقلية : هل قواعد حقا هي القواعد العقلية المشروعة أم أنه صور قاصرة لا تدرج تحتها جميع قواعد الاستدلال الصوري نفسه ؟ أم أنه صور ملتبسة ينبغي التعديل في كثير من قواعدهما ، إن في الجملة ، وإن في التفصيل ؟ على أية حال إنما نحن نبحث الآن القياس في المنطق القديم أما نظرة المنطق القديم للاستقراء فهو أنه عملية فكرية غير خالصة . إن العقل فيها يتجه إلى الموضوعية البحثية للأشياء ، لأنه يحاول أن يتفق في حركة استدلاله مع الأشياء : يلاحظ و يقيم التجارب ويضع الفروض وفي هذا خروج على طبيعته الذاتية . هنا توضح الروح اليونانية القديمة . لم تكن التجربة يوما من الأيام تقود العقل اليوناني إلى الحقائق النبيلة إنما كانت الوسيلة إليها النظر والنظر وحده . لسا تذكر أن اليونان قاموا بكثير من تجارب ، وأن أرسطو بالذات فعل هذا ، بل يذهب بعض مؤرخي الفلسفة إلى أنه توصل إلى كثير من الحقائق النظرية كالمقولات وغيرها يبحث تجريبي . ولكن التجربة في ذاتها كطريق للبحث البقيني لم يعرفها اليونان إطلاقا . من هنا تنكبت الروح اليونانية فكرة يقينية التجربة ، وبالتالي الاستقراء الناقص ، واعتباره منهجا من مناهج المعرفة الموصلة إلى اليقين .

٢ - القياس يبدأ من المجهول ليستدل على المرمض ، والاستقراء على

العكس يبدأ من الجزئيات العرضية ليستدل على الجواهر .

٢- ومسألة أخرى تفصل بين المنطقين : هي قيام القياس على قانوني الذاتية وعدم التناقض ، فالحقائق ثابتة في الوجود خلال التغير المستمر ، وليس على الحد الأوسط إلا أن يربط بين حقيقتين ثابتتين في الزمان ، لا يمكن أن يتغيرا . بل ماهيتهما ثابتة ثبوتاً أبدياً . ولا يمكن أن يتحولا إلى نقيضين ، لا خلال عملية الربط الحقيقية التي يقوم بها القياس ، ولا بعدها .

أما التجربة أو الاستقراء فينظران إلى الشيء في حقيقته الجزئية ، وتغيراته المختلفة ، وخصائصه غير الثابتة . فنحن نبدأ في القياس من حكم كلي شامل وقد يكون يقيناً ، أما في الاستقراء ، فتبدأ من حكم جزئي ، أو بمعنى آخر ، نبدأ في القياس من الخصائص الجوهرية للأشياء ، بينما في الاستقراء فننتقل من الخصائص العرضية لها .

بقى التمثيل ، والتمثيل في أبسط صوره هو قياس المثل ، وذلك صورة بدائية ، وقد حدده أرسطو بأنه « إنتقال من جزئي إلى جزئي » ، نحكم على أحدهما بحكم الآخر لشبه يلزم » والتمثيل أقرب إلى الاستقراء ، وإن كان كثير من علماء العصر الوسيط يعتبرونه أقرب إلى القياس ، وسيعتبرون الجامع بين الاصل والفرع في التمثيل ، هو القضية الكبرى في القياس .

وقد اعتبر أرسطو هذا الطريق أيضاً ظنياً ، وكذلك اعتبره المنطق القديم جميعاً ، إن العقل ينظر فيه إلى الخارج ، وينتقل فيه من جزئي إلى جزئي ، وسيأتي المنطق الحديث بعد ، وقيم التمثيل على أساس علمي ، بل على أساس تجريبي

استقرائي . وسنجد هذه المحاولة أيضا عند المسلمين قبل أن نجدها عند
الأوروبيين .

وفي إيجاز يعتبر المنطق الصوري القديم الصورة العقلية اليقينية للاندلال
القياسي ذو المقدمات اليقينية ، بينما يعتبر الصورتين الأخرتين عمليات غير يقينية
ولا تؤدي إلى العلم في ذاته .

الفصل الثاني

القياس وأنواعه

هو الصورة الممتازة الإستدلالات غير المباشرة عند أرسطو . وقد أحييناها غير مباشرة ، لإتانا نتوصل فيها إلى النتيجة المطلوبة من حكم بين أيدينا ، لا على اعتبار صدق هذا الحكم ذاته أو كذبه كما في النقص ، أو في العكس المستوى أو غيرها من صور الإستدلالات المباشرة إنما بتوسط حد ثالث ، فتحكم بواسطة هذا الحد الثالث ، على أن ما نحكم به على الشيء ، إنما نحكم به على أجزائه ، أو ما يسلب عن الشيء يسلب عن أجزائه ، بذلك حدد أرسطو القياس هذا التحديد المشهور : إنه قول مؤلف من أقوال إذا سلمت لزوم عنها بذاته قول آخر اضطراراً : ونحن نجد هذا التعريف في أغلب الكتب المنطقية العربية ، ومن هذا التعريف يمكن استخراج شروط القياس ، غير إنه ينبغي قبل أن ندخل في عرض شروط القياس أن نبين هل كان هذا القياس اكتشافاً عاصلاً لأرسطو ؟ أم أننا نجد فيما قبله من مناهج الباحثين ما نستطيع أن نعتبره أساساً له ؟ .

إن من المؤكد أن القياس عند أرسطو ، و طريق البحث العلمي وليس من الصواب أن يقال : إنه أوسع من قواعد الإستدلال العلمي نفسه وقد نشأت هذه الفكرة عند بعض المؤرخين ، مما ذكره أرسطو نفسه من أن القياس يستخدمه غير العلماء كما يستخدمه العلماء . وما ذكره في كتابه

طويقاً من أنه آلة من آلات الجدل . لا يضير القياس من الناحية العملية أنه ذكر كتاب «طويقا» أو «الجدل»، ولكن المهم أن نلاحظ أن الاختلاف بين الجدل والعلم، إنما هو في الصورة غريب، لا في ماده البحث وعلى العموم اعتبر أرسطو القياس أهم أداة في البحث العللى، بل إنه وضع نظرية القياس إستجابة لمطالب علمية بحثية، أما أن القياس قد ذكر في «طويقا» كأداة من أدوات بحث الجدل فهذا كما قلنا لا يضير القياس في شيء. ثم إن القياس في «طويقا» لا يشغل مكاناً جوهرياً، فلا يضع أرسطو فيه القواعد والضمانات المختلفة لصحة الاستدلال، كما يفعل هذا في التحليلات الأولى أو الثانية مثلاً.

وتنضح أهمية القياس كآلة من آلات العلم الحقيقى إذا ما بحثنا في تلك الظروف والمطالب التى تأدى منها أرسطو إلى اكتشافه، وأى المآخذ التى أخذ عنها فى وضع هذا الطريق العتيد من طرق العلم. أعلن أرسطو أن الأفقيدين كثيراً ما بحثوا فى الخطابة والجدل، وأنه من المحتكى أن تكون بعض أبحاثهم فى هذين خرجت فى صورة قياسية، لكنهم لم يصلوا إلى الاستدلال القياسى من حيث هو استدلال، وإن أول صورة لهذا الاستدلال إنما نجد لها عنده. ولم يحاول الإسكندر الأفروديسى وثامستىوس شرح الدوافع التى دفعت أرسطو إلى وضع القياس، ويبدو أنهما كانا غير موافقين على قوله أنه لاكتشف القياس لاكتشافاً تاماً. ولكن لإحدى الشواهد القديمة عن واحد من هذين التليذين المخلصين لأرسطو ثبت أن أفلاطون وصل إلى هذه الصورة القياسية، وهذا الشاهد نقله الينا عن ثامستىوس فيلون، ذهب ثامستىوس إلى أن القياس لم يكن فى أول أمره اكتشافاً خاصاً بأرسطو، إن أفلاطون الإلهى استدلى وقاس بشكل منهجى فى فيدون وفى

غيرها من المحاورات ، بل يرى ثامستوس أنه يوجد في المحاورات الأولى لأفلاطون أكثر من قياس منظم ، غير أنه يلاحظ أن أفلاطون لم يفعل أكثر من أنه قام بعدة أقسية ، واستخرج نتائجها بدون أن يضع القواعد العامة لهذه الطريقة من البحث . أما من وضع القواعد العامة للقياس ثم فصل هذه القواعد منهجيا فهو أرسطو . ولم يفكر أفلاطون إطلاقا في هذا ، وإذا ما وجدنا هذه كلمة القياس فلا نجد لها معنى فنيا . إن محاولة إيجاد صلة بين بعض أنواع الأقسية الأفلاطونية والصورة العامة للأقسية الأرسططاليسية هي محاولة غير ناجحة لأنها يذبحى وصل القياس الأرسططاليسى بالمنهج الأفلاطونى أى القسمة الثنائية . وأن نحاول أن نجد في هذا القياس الضعيف *Syllogisme-impuissant* أصلا من أصول القياس الأرسططاليسى .

لنا نعلم أن أفلاطون وضع أصول القسمة الثنائية كمنهج من مناهج البحث ، واعتبرها موصلة إلى التعاريف ، وتعرف أيضا طريقة هذه القسمة في التوصل إلى التعاريف . نبدأ من أعم الصفات وأكثرها عمومية للبرسوع الذى نريد تعريفه ، وأن ننزل بواسطة تقسيمات ثنائية بما نختاره من تلك الصفات ، حتى نقترب إلى الفكرة النوعية . بدأ أرسطو من هنا واعتبر هذه الفكرة الأفلاطونية أول محاولة لوضع استدلال قوى *puissant* ووجد في هذه الفكرة بدءا حقا غير كامل ، ولكن في غاية الأهمية لوضع منهجه هو . يقول أرسطو « إنه من السهل البرهنة على أن تقسيم الاجناس إنما يحتوى جزءا صغيرا من المنهج الذى وضعناه ، إنه في الواقع قياس ضعيف ويؤكد أن أولئك الذى مارسوا هذه القسمة ، ظنوا أو أرادوا الظن أن في مكتهم البرهنة والتوصل الى الماهية والتعريف » . في هذه القسمة الأفلاطونية إذا نجد الخطوط الأولى للفكرة القياسية ، إذ أنه بدأ بكل ما ظهر له من نقص في هذا الطريق وينجازه . أما هذا النص في هذه القسمة فهو

أنها تضع النتيجة قبل وضع المقدمات أو معها ، وقد تسهل هذه العملية إذا ما كانت النتيجة في متناول أيدينا ، أما إذا لم تكن كذلك ، فتكون في غاية الصعوبة وأهم نقص في هذه القسمة الثنائية ، هو أنها خالية من الحد الأوسط الرباط الضروري للقياس :-

إننا نحاول في هذه القسمة الإحاطة بجميع صفات الشيء ، وأن نحمل تلك الصفات عليه . ولكن ما الذي يدعونا الى هذا ، الى أن نحمل صفة عليه دون أخرى ؟ ليس ثمة وضع ثابت أو علة معينة تدعو الى هذا . بل توضع الأمور وضعا وتتلسل إلى غير ما نهاية . ومع ذلك يعترف أرسطو بأن في القسمة قياسا حقيقيا مضمرأ ولكن من يزاولونها لم يفتبروا إليه . « ذلك أن من يزاولون القسمة لم يروا ما هي النتيجة الحقيقية الاستدلال . ان القسمة دور لا ينتهى ، وفيها مصادرة على المطلوب Petitio de principi إن هذه القسمة تنجا باستمرار الى حدوس جديدة غريبة على الاستدلال والإختيار بين الحدوس ليس ملزما ببحث أرسطو من الاستدلال أو عن مرجع يتعد إبتعادا كاملا عن هذا النقض ، وإنما يفرض ضرورة . دعاه هذا إلى أن يضع هذا التعريف المشهور للقياس : انه استدلال أو قول إذا وضعت فيه أقوال تنج عنه بالضرورة قول آخر لمجرد وضع هذه الأقوال الاشياء نفسها . ويؤكد أرسطو هذه النقطة الأخيرة بقوله « إننى أسمى قياسا كاملا ما لا يحتاج إلى شيء آخر خارج عما وضع لكى يظهر ضروريته . » هنا محاولة ظاهرة من أرسطو لكى يفصل الاستدلال القياسى عن القسمة الأفلاطونية : فالقسمة الأفلاطونية تنج إلى خارج ، بنظر الفكر فيها من ناحية ذاتية فردية ، بينما القياس لا ينتج إلى هذا إطلاقا لأنه ينتج الى داخل الفكر ليصل إلى قواعد تسلم بها العقول كافة .

الحـد الاوسط :

تكلمنا في الفقرة السابقة عن أهم اختلاف بين المنهجين منهج أرسطو القياسي ، ومنهج أفلاطون الجدلي ، وذكرنا أن في المنهج الأول ضرورة يقوم عليها الاستدلال ، وأن في المنهج الثاني اتفاقا ذاتيا أو نفسيا لا يتقيد بضرورة منطقية يفتنى إليها ، المنهج الأول يبدأ بحدوس ثم لا ينتهي هذه الحدوس إلى حد معين : بينما القياس يتخذ من الحدس نقطة بدء لحسب ، إنه يربط بين هذه المقدمة الكبرى التي تكون قد وصلنا إليها بحدس وبين حدس آخر يتدخل عنصر ثالث وهذا العنصر الثالث هو الحد الاوسط .

والحد الاوسط - كما ذكرنا - يكاد يكون أكبر اكتشاف اكتشفه أرسطو في طريقه هذا ، بل إن ضرورة البرهنة عامة تقوم عليه ، وقد ذهب منطقة بورت رويال الى أن طبيعة البرهنة تستلزم من العقل الإنساني أن يربط بين المحمول والموضوع على أساس وجود حد أوسط بينهما ، أو بمعنى أدق إن ضرورة البرهنة تقوم على الوساطة بين المحمول والموضوع ولا يستطيع العقل الإنساني الانتقال فجأة ، أو أن يستدل على صلة المحمول بالموضوع بدون هذا التوصل ، اللهم إلا إذا كان طريق التوصل الى ضرورة هذه البرهنة طريقا ذوقيا . فينتقد المنى في نفس الإنسان بدون اعتمال دليل أو تركيب أو نصب استدلال . ولكن هذا يخرج البرهنة عن تكون برهنة إلى أنواع أخرى من الفلسفة الذوقية لا تعرض لها الآن ، ومن هنا يتبين لنا أهمية الحد الاوسط في الاستدلال ، إذ أن الاستدلال المنطقي في جميع صورته قياسية أو غير قياسية ، إنما يقوم على هذا الحد الاوسط ، إنما يربط بين حدين أو بين قضيتين ، بين الحد الأكبر وبين الحد الأصغر ، ومن هنا نشأت تلك القاعدة الهامة من قواعد القياس ، وهي أن الحد الاوسط ينبغي

أن يقرن مرتين مرة بالموضوع ومرة بالمحمول ، وفي الصورة القياسية يظهر الحد الأوسط في المقدمتين ولا يظهر في النتيجة . أما الحد الأكبر فيكون محمول النتيجة والحد الأصغر يكون موضوعها :

كل إنسان حيوان

وعلى إنسان

∴ على حيوان

الاستفراق :

ويبقى القول إنه يوجد في القياس حد أكثر استفراقا من الحد الآخر وإلا لم يتحقق القياس . فالقياس هو الحكم على الجزئ إثباتا أو نفيا بما حكم به على الكل . ففي القياس الذي ذكرنا ، وهو ضروب الشكل الأول نجد الحد الأكبر أكثر استفراقا من الحدين الأوسط والأصغر . أو بمعنى أدق إن ما صدقه أكثر من ما صدق الحدين الآخرين ، وقد صورت العلاقة بين هذه الحدود في الضرب الأول من الشكل الأول كما يلي .

كل إنسان حيوان	كل وهو ك
كل عاقل إنسان	كل ص هو و
∴ كل عاقل حيوان	∴ كل ص هو ك

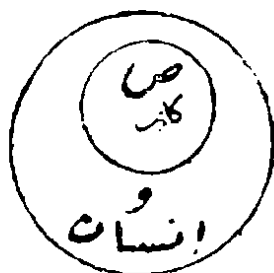
يكون الحد الأكبر أكثر استفراقا .



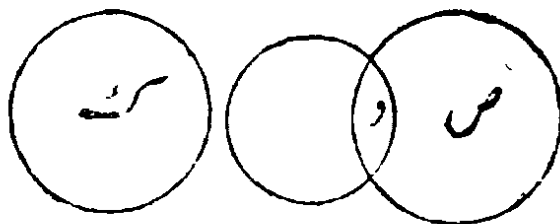
ولكن ليست هذه العلاقة مسلبة دائماً ، فالتا نجد في بعض الاشكال
الآخري أن الحد الأكبر أصغر من الحد الأوسط ، وأقل إستغراقاً منه . بل
أحياناً يكون أصغر من الحد الأصغر نفسه ، حين تكون إحدى المقدمات
سالبة أو جزئية .

لا واحد من الإنسان بحجر
كل كاتب إنسان
—————
∴ لا واحد من الكاتبين بحجر

لا شيء من هـ ك
كل ص هـ و
—————
∴ لا شيء من ص هـ ك



هنا نجد الحد الأوسط أكبر من الحد الأكبر وأكثر أفرداً منه . وأحياناً
يكون الحد الأصغر أكثر إستغراقاً من الحد الأكبر .



لا شيء من هـ ك
بعض ص هـ و
—————
∴ بعض ص لا ك

وعلى أية حال ، ليس الحد الأوسط دائماً حداً أوسط ، بمعنى الأوسط
في الإستغراق ، بحيث تكون العلاقة بينه وبين الحدين الآخرين ثابتة في جميع

الاشكال القياسية وضروبها ، بل إنه حد أوسط بمعنى الرباط أو الصلة التي تربط وتصل كلا الحدين . وقد نشأ عن هذا مشكلة دقيقة عن ماهية الصلة بين كل من الحدين الحد الأكبر ، والحد الأصغر ، بواسطة الحد الأوسط . هل هذه الصلة من حيث طبيعتها صلة ماصدق أو مفهوم ؟ هل نحن نحمل مفهوم الحد الأكبر على مفهوم الحد الأصغر ؟ هل نحن نضمن مفهوم الحد الأصغر في مضمون الحد الأكبر ، بحيث يشمل مفهوم هذا الحد الأخير مفهوم الحد الأكبر ، اختلفت آراء الباحثين في هذا إختلافا شديداً ، وقد عرضنا لهذه المسألة من قبل .

أما أرسطو فقد اختلف الباحثون فيما ذهب اليه في هذه الناحية . فبينما يرى ترند لنبرج Trondelenburg أن الصلة بين الحد الأكبر والحد الأصغر عند أرسطو ، إنما هي صلة تضمن أو إدراج مفهوم تحت مفهوم ، وأعطى شواهد كثيرة تثبت ذلك ، ذهب هاملان إلى العكس ، ورأى أن القياس الأرسططاليسى يقوم على فكرة الماصدق ، وأعطى شواهد أوضح تؤيد قوله . وطائفة أخرى من مؤرخى الفلسفة تذهب إلى أن أرسطو يجمع بين الرأيين ، فئة ثنائية في هذا المجال ، الحد الأوسط يربط بين الحد الأكبر والحد الأصغر من ناحية المفهوم ، ذلك أن الحد الأوسط هو الرباط المشترك بين مقدمتين ، وفكرة تربط بين قضيتين ، وتعمل هذا في ماهياتها أو بمعنى أدق في مفوماتها ومن ناحية الماصدق حين يبحث أرسطو الشكل الاول يذكر أن الاوسط أصغر ماصدقا من الأكبر ، والأصغر أصغر من الاوسط ، والإثنان يدخلان ضمن ماصدقات الأكبر .

ويرى أرسطو أن هذا هو الشكل الكامل بالضرورة ويذهب أصحاب هذا الرأي إلى أنه إنما يجمع دائماً بين الصورة والمادة ، بين الكيفية والكمية ، وأن

المفهوم والماصدق إنما هما صورتان من تلك الصور : الأولى تمثل الصورة ،
والثانية تمثل المادة ، وقد اجتمع الإثنان في القياس الارسططاليسى ؛ ولكن إذا
ما حاولنا إختيار رأى من تلك الآراء لاخترنا رأى هاملان ، فعظم أقيسة أرسطو
إنما تقوم على فكرة الماصدق ، وتهمل النظرة إل المفهوم ؛ أما القول بأن أرسطو
لإعنى بالمفهوم فى أقيسته فهذا لا يثبت إطلاقاً لإقامته للقياس على أساس المفهوم ، ولكن
القول بالقياس على أساس الماصدق إنما هو مصادره على المطلوب ، لأن أفراد
المقدمة الصغرى سيكونون ضمن أو خارج أفراد المقدمة الكبرى .

ولكن ينبغى ملاحظة أن هذا النقد إنما يوجه إل القياس بأكمله لا القياس
القائم على الماصدق فقط أو على المفهوم^(١) .

وقد سار المشاؤون جميعاً على المنهج الارسططاليسى من ناحية الماصدق
وتابعهم فى العصور الحديثة كانت وهاملتون . وإن كان هذا التأخير قد أثار
مسألة الصلة بين حدود القياس على أساس المفهوم ، واعتبر النظرة إل الماصدق
نظرة خارجية عرضية لحسب .

ويبدو أن المناطقة الرياضيين قد أخذوا ، وخاصة الاخيرين ، بالفكرة
القديمة الارسططاليسية ، وهى إعتبار عمليات الإدخال والإخراج عمليات ماصدق
أما لاشيلبيه فاعتبر هذه العلاقات إما على أساس الماصدق وإما على أساس المفهوم .
ثم أنى منطقة آخرون - مثل روديه تليز أو كناف هاملان - وكان هؤلاء
المناطقة يؤمنون بقياس كامل مثالى يستخدم حتى فى الإستدلال أو القياس
الرياضى ، ولا يتحقق فيه إلا علاقات على أساس المفهوم .

أنى جوبلو برأى موفق ، فقد رأى أن النزاع بين المفهومين والماصدين يمكن حله ببساطة ، ويلخص حله فيما يلى : أن المفهومين وعلى الاخص لاشيليه يقولون إن معنى زيد إنسان أن صفة الإنسان متحققة فى زيد ، وليس معناها إطلاقا أن زيد واحد من نوع الإنسان ، وثمة فرق بين Pierre est homme وبين Pierre est un homme إنه قد يمكن اعتبار الحكم الثانى من ناحية المفهوم . أما المناطق الرياضيون فإنهم حين يقولون Pierre est un homme فإنهم يكتبون صلة هذا الفرد بالنوع والجنس كما يأتى : Pierre E homme وهذه العلاقة هى علاقة تضمن أو تضمن - ومعناها أن يميز فرد بين أفراد النوع الإنسانى .

وبلاحظ جوبلو أن المنطق الرياضى هو محالة عجيبة تجعل من صور القضايا أو الاستدلال أو البرهنة مادة للقضايا أو للاستدلال أو البرهنة ، ويبدو عنده أن المحالة نجحت ، لأن المنطق إنما هو إنعكاس العقل على ذاته إنه يستمد عملياته الخاصة من ذاته ، ويهمل موضوعية الأشياء فى البرهنة الرياضية البحتة ، فالصور الفكرية التى تحتفظ بصفاتها الصورية فى علاقاتها مع الأشياء التى تفكر فيها تصبح مادة للفكر يدرسها ويتأملها هى ذاتها ، فالرياضى يعطى للموضوعات المنطقية صورة الصيغ التى يعالجها ، لأن هذه الصورة تبدو له أنها عليية وأنها هى برهنة فى نفسها .

إن النتيجة التى يصل إليها المناطق الرياضيون هى أن الفكر إنما يعمل على أفراد يرمز اليهم بصيغ معينة ، ولكن جوبلو يرى أن هذه فكرة خاطئة ، إنما لا نستطيع إعمال النظرة إلى الماصدق ، كما أننا لا نستطيع إعمال النظرة إلى المفهوم ، إن علاقات الإثنين تعود كل منهما إلى الأخرى ، وإن الاستدلال إنما تمضى حركته الفكرية على أحكام لا على قضايا ، وإلا

يكون الاستدلال مقاما على أساس عرضي بحث . ثم إن العلاقة بين المفهوم والماصدق علاقة وثيقة وكلية ، بحيث إننا نستطيع أن نستبدل أى علاقة على أساس الماصدق بعلاقة على أساس المفهوم ، والعكس صحيح ، وهذا الاستدلال عند جوبلو لا يؤدي إلى أى خطأ ، بل أكثر من هذا إنه لا توجد هنا علاقات منفصلة ، إننا أمام نوعين من التعبير عن علاقة واحدة بذاتها . لأننا لكي نقول إن فلاناً ينتمى إلى مجموعة من الناس ، ينبغي أن نحقق في هذا الشخص المميزاته أو السمات التي تبرر تحقق التسمية العامة ، وبالتالي إن إثبات وجود هذه الصفات في الشخص ، إنما هي في الآن عينه إدراجه في الجنس .

هناك مشكلة أيضاً تتصل بالمشكلة السابقة وهي مشكلة الجده والمصادرة على المطلوب في البرهان ، وهي مشكلة سنبحثها فيما بعد بحثاً وافياً . هل يعطى القياس شيئاً جديداً أم لا ؟ إختلاف الماصدقون أيضاً والمفهوميون في هذا ولكن جوبلو يرى أنه ينبغي التمييز بين نوعين من الأقيسة : القياس الحلي والقيام الشرطي . ثم أن نميز بين القياس من ناحية وبين الاستنباط من ناحية أخرى . أما عن القياس الحلي فيرى جوبلو أنه لا يفتتح إطلاقاً شيئاً جديداً ، اللهم إلا في حالة واحدة في الشكل الثالث ، والسبب في هذا أن النتيجة في القياس الحلي متضمنة في المقدمة الكبرى ، أو أن النتيجة شرط من شروط يقينية المقدمة الكبرى ، أما القياس الشرطي فليس كذلك بالضرورة بالرغم من أن المقدمة الصغرى أيضاً تكون متضمنة في المقدمة الكبرى . أما في البرهنة الاستنباطية فلا تكون النتيجة متضمنة في مبادئ البرهان (١) .

عذا ما ذهب اليه جوبلر . ولكن ينبغي أن نقرر أن مسألة الجودة لا يمكن أن تحل إلا إذا عرفنا مسألة هامة عند أرسطو هي : عن أى المقدمات تلزم النتيجة ؟ عن مقدمة واحدة ؟ أم عن مقدمتين ؟

إن التأمل الذاتي في طبيعة القياس عند أرسطو يثبت أن النتيجة إنما تلزم عن اجتماع المقدمتين في الذهن ، أو بمعنى أدق أن النتيجة متضمنة في المقدمتين معاً . أما الاعتراض على القياس بأن فيه تحصيل حاصل ، فإنه يكون صحيحاً ، إذا كانت النتيجة مضمنة في الكبرى فقط .

وقد ذهب الكثيرون من مؤرخي الفلسفة إلى أن مسألة تحصيل الحاصل والجودة إنما نشأت عن نظر خاطيء في الشكل الأول ، إذ يبدو في هذا الشكل أن النتيجة متضمنة في المقدمة الكبرى فقط ، وهذا أمر غير صحيح غير أن هذا الوهم سرعان ما يقبّد إذا ما نظرنا في الأشكال الأخرى ، فالنتيجة فيها متضمنة في المقدمتين معاً ، ولا تلزم إلا عن اجتماعهما في الذهن . غير أن حجج من هاجموا القياس ومن دافعوا عنه ، إنما لا توضح إلا في ضوء تحليل تاريخي ، فقد بدأ سكستوس أمبريقوس هذا الهجوم . وردده المصور الرسطي ، ثم نادى به جون اسقيوارت مل وكثيرون غيره من الباحثين .

بقيت مسألة وضع المقدمات ، فقد تعود الأوربيون وضع المقدمة الكبرى أولاً ، ثم الصغرى ثم النتيجة ، ولكن منطقة العرب تعودوا العكس ، كانوا يضعون المقدمة الصغرى أولاً ثم الكبرى ثم النتيجة . ولم تكن لهذه المسألة قيمة مطلقاً عند أرسطو ، غير أن بعض علماء مناهج البحث الحديثين في أوربا يفضلون وضع المقدمة الصغرى أولاً . لأن اليقين في القياس يظهر بدرجة واضحة إذا ما وضعت المقدمة الصغرى أولاً ثم الكبرى ثم النتيجة ، أما سبب الوضع إذا

ما وضعنا المقدمة الصغرى أولاً فهو أن الانتقال يكون من شيء خاص إلى شيء عام ، ثم من هذا الشيء العام إلى ما هو أعم منه فتكون درجات الاستدلال واضحة كل الواضح ، أي أن ينتقل الإنسان بما هو أخص إلى ما هو متوسط بين الأخص والأعم ، ثم ينتقل بما هو متوسط إلى ما هو أعم ، لأن المتوسط مندرج في الأعم ، ويبدو هذا في الضرب الأول من الشكل الأول ، لأن من المعلوم أن هذا هو أكثر الضروب وضوحاً فتلاً إذا قلنا :

سقراط إنسان	(مقدمة صغرى)
وكل إنسان فان	(مقدمة كبرى)
<u>سقراط فان</u>	(نتيجة)

انتقلنا من سقراط الخاص إلى إنسان ، وهي أعم من هذا الخاص ، ومتوسط بين سقراط وفان ، ثم تنتقل من إنسان إلى الفسان ، وهي أعم من الإنسان ، فالانتقال طبعي تماماً (١) ولكن كينز يرى أنه ليست لهذا أية أهمية إلا في بعض المواضع الخطائية . يقوم القياس من ناحية فلسفية على الانتقال من الحكم الكلي العام إلى الجزئي الخاص ، ولن يتحقق هذا في صورة منطقية إلا إذا وضعنا المقدمة الكبرى أولاً . وهي التي تعطى حكماً كلياً عاماً ، ثم نلحق بهذه المقدمة الكلية المقدمة الصغرى ، لاستخراج حكم جزئي (٢) .

وينقسم القياس باعتبار مقدماته أو نقيضها إلى قسمين : اقتراني ، واستثنائي

(١) Jevons - Principles of Sciences p. 114

(٢) Kones - Formal Logic, p. 28.

وهذا القياس - وهو الذي تكون النتيجة المذكورة في مقدماته بالفعل - لا بالقوة .

Mixed hypothetical وهو يتكون من شرطية متصلة وحالية

Mixed disjunctive أو يتكون من منفصلة وحالية

Dilemma أو من متصلة ومن منفصلة ويسمى قياس الاحراج

هذا تقسيم للقضايا ، ولكن الافضل وضعها بالشكل الآتي :

(ا) أقيسه مركبة من مقدمات من نوع واحد :

١ - حملي ٢ - شرطى متصل ٣ - شرطى منفصل

(ب) أقيسه مركبة من مقدمات من نوع مختلف :

١ - شرطى متصل وحملي ٢ - شرطى منفصل ومقدمة حالية ٣ - متصل

ومنفصل ، قياس الاحراج .

الفصل الثالث

القياس الخلى الاقترانى

القياس الخلى الاقترانى هو القياس المكون من قضيتين أو حكيم خلمين
محتين ، ولهذا القياس شروط معينة وضعها أرسطو من قبل ، ويمكن أن
تنقل هذه الشروط مع تغيير طفيف أحيانا ، وعدد القواعد تسع ،
وقد وجدت منظومة فى اللاتينية لأول مرة فى كتاب Michel Psellus
المسمى Synopsis de la logique d'Aristote فى القرن الحادى عشر
ومجموعة القواعد الاربعة الاولى ترتبط بالحدود ومجموعة الاربعة الاخرى ترتبط
بالقضايا . وكلا المجموعتين متصلان بطبيعة القياس نفسه وبمبدئه .

القاعدة الاولى

Terminus esto triplex medius majorque minorque

ويفضى أن تكون الحدود ثلاثة : الأكبر والأصغر والأوسط ، ذلك
أن الحدود إذا لم تكن ثلاثة ، فاما أن تكون أقل أو أكثر ، فاذا كانت أقل ،
كانت استدلالا مباشرا ، وإذا كانت أكثر ، كانت إما أقيمه مركبة ، واما
صورا أخرى غير قياسية . فثلا - كما يقول كينز - إذا قلنا :

$$\begin{array}{r} \text{أ أكبر من ب} \\ \text{ب أكبر من أ} \\ \hline \text{ب أكبر من ب} \end{array}$$

نحن هنا أمام استدلال صحيح ، ولكن فيه أكثر من ثلاثة حدود ، لأن محمول الصغرى هو أكبر من (١) بينما موضوع الكبرى هو (١) والغاية من أن تكون الحدود ثلاثة فقط ، أن يكون الحد الأوسط معبرا عن ماهية ثابتة ، فلا ينبغي أن يكون هذا الحد مشتركا أو ميبها أو يؤديا للمنى في إحدى المقدمتين غير المعنى الذى يؤديه في المقدمة الأخرى ويسمى الخطأ في هذه القاعدة : مغالطة الحدود الأربع أو أغلطة الحد الرابع Quaternis Terminorum

مثال لأغلطة الحد الرابع

كل كريم جواد
وكل جواد له كبوة

كل كريم له كبوة

ويتصل بهذه القاعدة قاعدة أنه لا يجوز أن يكون في القياس أكثر من ثلاث قضايا ، وينبغي أن نلاحظ - بحق مع كينز - أن هذه القاعدة نصرف القياس أكثر من أن تكون قاعدة له ، تعرفه بشكل خاص من بين صور الحجج والاستدلالات ذلك أن الحججة التى يكون فيها أربعة حدود قد تكون صادقة . ولكنها لا تكون قياسا على الإطلاق . أما القواعد التى سنذكرها بعد ، فإنها تختلف عن القاعدتين اللتين ذكرناهما ، فى أننا إذا لم نراعها فى القياس ، فإن الاستدلال نفسه يكون كاذبا (١) .

القاعدة الثانية :

Ant semel aut iterum medius Generaliter esto

ينبغي أن يكون الحد الأوسط مستغرقا فى واحدة من المقدمات على الأقل ، فإذا لم يحدث هذا فسيكون ههنا أيضاً أربعة حدود ، ثم سيؤدى هذا إلى كذب الاستدلال القياسى نفسه ، فمثلا إذا قلنا :

بعض الناس أصحاب

بعض الناس لصوص

بعض اللصوص أصحاب

فهنا كلمة الناس لم تستغرق لا في الصغرى ولا في الكبرى ، والسبب في اشتراط إستغراق الحد الأوسط في إحدى المقدمتين ، إن الحد الأوسط هو الرابطة بين الأكبر والأصغر ، فلا يمكن يتم الربط ينبغي أن تكون أفراد الحد الأوسط متضمنة في أفراد الحد الأكبر ، وأن يحكم على أفراد الحد الأصغر ، بما حكم به على الحد الأوسط . وهنا نلاحظ أن القاعدة تفسر الشكل الأول غير أن المناطقة ينقلون فكرة إستغراق الحد الأوسط في إحدى المقدمتين على الأقل إلى جميع أشكال القياس ، ذلك أنه قد يحدث أنه يكون الجزء المستغرق في الأكبر هو غير الجزء في الأصغر ، فإذا إستغرق الحد الأوسط في الإثنين ، أو في واحد منها ، أمكننا القيام بمعاملة البرهنة القياسية . وعدم إستغراق الحد الأوسط يسمى بأغلوطة الحد الأوسط غير المستغرق .

- Fallacy of the undistributed middle

القاعدة الثالثة

Latius has quam praemissae conclusio non viult

لا يستغرق حد في النتيجة ما لم يكن مستغرقا في إحدى المقدمتين . إننا في المنطق الصوري لا نتغل من الجزء إلى الكلى أو من الخاص إلى العام ، وهذا ما يحدث إذا ما خرجنا عن هذه القاعدة ، ونخالفه هذه القاعدة تسمى :

Illicit process of the minor or the major

تطبيقات لاستغراق الحد الاوسط أو عدم إستغراقه

الحد الاوسط هنا مستغرق فالقياس صحيح :	كل نبات حى الورد نبات الورد حى
الحد الاوسط لم يستغرق لافى الصغرى ولا فى الكبرى والخطأ هنا يشمل التاحيتين الصورية والماديه أى أننا أمام خطأ منطقي وواقعى .	كل مصرى يأكل كل إنجليزى يأكل كل إنجليزى مصرى
الحد الاوسط لم يستغرق والخطأ منطقي وواقعى	كل مصرى يتكلم العربية كل لبنانى يتكلم العربية كل لبنانى مصرى
صواب مادى أو واقعى وخطأ منطقي .	كل مصرى يحب وطنه كل اسكندرى يحب وطنه كل اسكندرى مصرى

استغراق وعدم استغراق الحد الاكبر والاصغر

الحد الاكبر :

الحد الاكبر غير مستغرق فى المقدمات وهو مستغرق فى النتيجة	كل عربى سامى لا واحد من الاتراك عربى لا واحد من الاتراك بسامى
--	---

كل مسلم موحد الحد الاصفر غير مستغرق خطأ واقعى ومنطقي
كل مسلم يتكلم اللغة العربية ذلك أن الحد الاصفر غير مستغرق في المقدمة
كل من يتكلم العربية موحد الصفوى ومستغرق في النتيجة .
الحد الاصفر :

لا واحد من الحيوان يتكلم الخطأ هنا صورى ولكن من الناحية المادية
كل حيوان جاهل صحيح نلاحظ أن الحد الاصفر جاهل
لا واحد من الجاهلين يتكلم غير مستغرق .

القاعدة الرابعة : لا إنتاج من سالتين *Utrpue si praemissa*
neget nihil inde sepueetur ! اعتبر هاملتون هذه القاعدة إحدى القواعد
الاساسية في القياس ، وقد جاءت أهميتها من فكرة الربط أو الصلة بين كل من
الحدين الأكبر والاصفر من ناحية ، وكل منها بالحد الاوسط من ناحية أخرى
في القضية السالبة ، ليس ثمة علاقة بين الموضوع والمحدول ، (تأنا نكون هنا قاطعين
النسبة أو الصلة بين الإثنين (١) .

لا واحد من الفرنسيين بشرقى .

ولا واحد من الاسبان بشرقى .

في كلتا المقدمتين سلبننا الموضوع حـداً أوسط واحداً ، ولكن لا
صلة إطلاقاً بين هذه الحدود الثلاثة . فلن نصل إلى شيء إطلاقاً . وقد حاول
جفونز من بين المحدثين أن يثبت في كتابه " مبادئ العلوم " أنه من الممكن
الخروج على هذه القاعدة من ناحية أن هناك بعض القضايا المنطقية المعدولة

(السالبة) يمكن استخراج النتيجة منها . وقد ناقشه كينز وأثبت أن المقدمة الصغرى في المثال الذى أورده موجبة . كما أن لوتزه أورد في كتابه *Outlines of Logic* أمثلة تثبت أنه من الممكن الانتاج عن مقدمتين سالبتين في الشكل الثالث . ولكن كينز حلل أيضا مقدماته ، وأثبت أن إحداها موجبة في كتابة « Formal Logic » .

والمثال المشهور الذى أورده جفونز هو :

Whatever is not metallic is not capable of powerful

لا واحد من الأشياء الالامعدنية لها قوة مغناطيسية كبيرة

magnetic influence

Carbon is not metallic

الكربون من الأشياء الالامعدنية

∴ الكربون ليست له قوة مغناطيسية كبيرة

Therefore carbon is not capable of powerful magnetic influence

NO (non is) is p.

والمثال في صورته الرمزية هو :

M is not S.

∴ M is not p.

p not S.

وبلاحظ كينز إن هنا أربعة حدود .

M S.

وهنا لا انتاج ، للخروج على القاعدة الاولى من قواعد تركيب القياس لكن

من الممكن في رأى كينز إعتبار الصغرى معدولة (١) فتقول :

No (non S) is p.
M is non S.
 Therefore M is p.

ومثالها لفظيا :

لا واحد من الأشياء الالامعدنية لها قوة مغناطيسية كبيرة

الفهم من الأشياء الالامعدنية
الفهم ليس له قوة مغناطيسية كبيرة

أما مثال لوتزة Lotze فهو :

No M is P.
 No M is S.
Therefore Some not S is not p.

غير أنه ينبغي أن نلاحظ أن كل قياس صحيح ممكن - بواسطة عملية الاستدلال المباشر - أن زده إن صورة سالبة ، ومع ذلك فيمكن أن ينتج ، فتلا :

All M is p.
 All S is M.
Therefore all S is p.

من الممكن أن ينقل إلى الصورة السالبة الآتية

No M is not p.
 No S is not M.
Therefore S is p.

وفي الواقع أن هذه القضايا الأخيرة يمكن اعتبارها معدولة . وقد رأينا

ما ستقوم به فكرة المدول في رد القضايا السالبة إلى كلية في كثير من نواحي الرد وستؤثر هذه كثيراً على السياق المنطقي لأشكال القياس .

القاعدة الخامسة :

pajorem sequitur semper conclusio partem

إذا كانت إحدى المقدمتين *Sectetur partem conclusio deteriore* سالبة كانت النتيجة سالبة ، وإذا كانت إحدى المقدمتين جزئية ، كانت النتيجة جزئية . ويعبر عن هذا بأن النتيجة تنبع أخس المقدمتين .

أما عن الشرط الأول من القاعدة، فيمكن استدلاله من القاعدة السابقة ولناطقة بورت وريال برهنة على هذا: إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة، فإن الحد الأوسط لا يرتبط بجزء من النتيجة ، أو بمعنى أدق إنه لا يستطيع أن يربط بينها وبين الحد الأصغر . فالنتيجة بالضرورة سالبة (١) .

أما عن الشرط الثاني فهو يتصل من ناحية بطبيعة القياس ، فإن النتيجة في القياس ينبغي أن تكون أخص من أعم المقدمتين ، وإلا فقد القياس طبيعته الأصلية : وهي الانتقال من حكم كلي عام إلى حكم جزئي أخص من هذا العام ولم يعتبر كين هذا القطر الثاني قاعدة ، بل لازمة من لوازم قواعد القياس وأثبتها على الشكل الآتي :

إتأ يكون لدينا ١ - إما مقدمتان سالبيان ولا إنتاج عن سالتين ٢ - وإما مقدمتان موجبتان : ٣ - وإما واحدة موجبة ، والآخرى سالبة .

أما في الحالة الثانية فتكون الإفتتان موجبتين ، وواحدة منها كلية .

والأخرى جزئية ، وحينئذ يستغرق حد واحد ، ولا بد أن يكون هذا الحد هو الاوسط طبقاً للقاعدة التي ذكرناها عن استغراق الحد الاوسط في إحدى المقدمتين . إذا سيكون الحد الأصغر غير مستغرق في المقدمات ، وحينئذ ستكون النتيجة جزئية ، لأنه ما دام الحد الأصغر غير مستغرق في إحدى المقدمتين ، فسيكون غير مستغرق في النتيجة ، وحينئذ لن يكون كلياً ، والحد الأصغر - كما قلنا - هو موضوع النتيجة ، وعلى هذا الأساس ستكون النتيجة جزئية .

أما في الحالة الثالثة فستستغرق المقدمتان حدين: الاوسط والاكبر: وذلك أن عندنا مقدمة سالبة ، فالنتيجة سالبة ، والسالبة تستغرق محولها . إذا المقدمة الكبرى هي السالبة . فالحد الأصغر غير مستغرق على هذا الأساس في المقدمات وهو موضوع النتيجة وحينئذ تكون النتيجة جزئية .

القاعدة السادسة :

Nili sequitur geminis e particularibus unquam

لا إنتاج عن جزئيتين (وقد اعتبرت من لوازم القواعد ، لا قاعدة بذاتها) ذلك أن الجزئيتين إما أن تكونا سالبتين أو موجبتين ، أو واحدة سالبة ، والأخرى موجبة :

في الحالة الأولى : لا إنتاج - القاعدة - من مقدمتين سالبتين لإنتاج . أى لا يمكن أن نصل إلى نتيجة .

وفي الحالة الثانية : الجزئيتان الموجبتان لا تستغرقان لا موضوعها ولا محولها إذا لا إنتاج - القاعدة - لا يصح القياس ما لم يستغرق الحد الاوسط في مقدمة من المقدمتين على الأقل .

في الحالة الثالثة : إذا صح القياس ، فينبغي أن تكون إحدى المقدمتين سالبة ، وحيثئذ يبغي أن يكون الحد الأكبر مستغرقاً في النتيجة ، وبالتالي يبغي أن يكون هناك حدان مستغرقان في المقدمتين : الأوسط والأكبر ولكن حد واحد يستغرق في مقدمتين جزئيتين ، إحداهما سالبة ، والأخرى موجبة . إذن لن نصل إلى نتيجة .

القاعدة السابعة :

لا إنتاج من مقدمة كبرى جزئية وصغرى سالبة .
إذا كانت المقدمة الصغرى سالبة . فإن الكبرى تكون موجبة ، ويمكن المقدمة الكبرى جزئية . إذاً ينتج من هذا أن الحد الأكبر لا يمكن أن يستغرق فيها ، وحيثئذ فلن يستغرق في النتيجة : ويبغي إذاً أن تكون موجبة ، ولكن قد قلنا إن من موجبة وسالبة ، تنتج سالبة : إذاً هنا تناقض ولا إنتاج .

ملاحظات عامة

وأخيراً يمكننا أن نرد تلك القواعد إلى أصناف ثلاثة .

١ - قواعد تمس تركيب القياس

٢ - قواعد تمس الاستغراق

٣ - قواعد خاصة بالكيف

ونلاحظ أن تلك القواعد مرتبطة بعضها ببعض لإرتباطها كاملاً ولكن كثيرين من المناطقة لا يتفقون على عددها ، وبعض المناطقة الآخرين يعتبرون بعض القواعد لازمة عن قواعد أخرى ، وليست هي بداتها قواعد . بل لأن

النص اللاتيني السالف الذكر لا يذكر شيئاً عن القاعدة الأخيرة بينما يذكر قاعدة أخرى أهمها أكثر المناطق لوضوحها وهي :

Mabae affirmantes nequeunt generare negantem

ذلك أن حدى النتيجة إذا كانا مرتبطين بثالث ، فلا يمكن أن تثبت عدم ارتباطهما . هذه القاعدة لم يذكرها كينز ، كما أن دى مورجان لم يذكرها مع أن هذا الأخير توسع في ذكر قواعد الالقيسة (١) .

ثم إن المنطقة المسلمين لم يتوسموا في ذكر هذه القواعد ، وأرسطو من قبل - وهو واضح القياس - لم يذكر سوى خمس قواعد . وينبغي أن نلاحظ أيضاً أن كثيرين من المنطقة حاولوا رد تلك القواعد الى قاعدتين كما فعل هذا دى مورجان في كتابه *Formal Logic* ، وذهب منطقة آخرون مثل كينز إلى أنه يمكن أن نستمد هذه القواعد كلها من أساس القياس نفسه والذي يعبر عنه في صيغة لاطينية مشهورة هي :

Dictum de omni et nullo

أى المقول على الكل وعلى اللاواحد ، وهذا ما يجعلنا نبحت في هذه العبارة التي تعتبر أساس القياس وآراء أرسطو فيها ، وآراء المنطقة الآخرين منذ أرسطو إلى الآن .

الفصل الثالث

أساس القياس

قلنا من قبل إن المنطق القياسي يقوم على ثلاثة من القوانين هي : قوانين الفكر الضرورية أو بديهيات البرهان الأساسية ، وأهم تلك القوانين هو قانون الذاتية ، والقانونان الآخران ليسا في نهاية الأمر إلا صيغتان مختلفتان تثبتان مضمون الذاتية ، وقاعدة المقول على الكل وعلى اللاواحد وهي أساس الاستنباط كله مباشراً كان أو غير مباشر ، إنما هي نتيجة لمبدأ الذاتية ، ومبدأ الذاتية هو إتفاق العقل مع ذاته ، إنعكاسه مع قواعده الخاصة ، واتفاق العقل مع الذات هو أساس كل برهنة ، الذات هي الذات أو أ هي أ . إن المنطق الإرسطائي يقوم كله على هذه الحقيقة ، والمقول على الكل وعلى اللاواحد إنما هو تطبيق جزئي لمبدأ الذاتية وقد اعتبر أيضاً كبدأ الذاتية ، غير مبرهن عليه . وتوضح أهمية هذا المبدأ كأساس للقياس من تتبعنا لتاريخ اكتشافه والتطورات التي مرت به .

أرسطو ومبدأ المقول على الكل وعلى اللاواحد :

ذهب الباحثون إلى أن أرسطو هو أول من عبر عن هذا المبدأ في موضوعين : في المقولات من ناحية ، وفي كتاب التحليلات الأولى من ناحية ثانية .

أما عن التعبير الذي ورد في المقولات ، فإنه أقامه على فكرة المفهوم ولا يعبر أذن تعبير عن الفكر الأرسطائي ، ولذلك سنهمل البحث فيه .

أما تعبير أو صيغة التحليلات الأولى ، فهي الصيغة التي تتفق مع سياق مذهبه . وضعها على أنها النقطة التي ترتكز عليها مادة القياس ، بل إن أرسطو نفسه يعتبرها أساس الشكل الأول ، أكل الأشكال ، والذي رُد إليه جميع الأشكال الأخرى « يشكون قياس كامل إذا ما كان لدينا ثلاث حدود ترتبط مع بعضها بحيث يكون الأصغر متضمناً في ما صدق الأوسط والأوسط متضمناً في ما صدق الأكبر » وفي فقرة أخرى لأرسطو في التحليلات الأولى يقول « الشيء الذي نحمل عليه صفة من الصفات ، يكون مستغرقاً ، إذا كان من المتصور أن نجد فرداً من أفرادها لا يندرج تحت تلك الصفة التي حملت على الشيء نفسه ، وكذلك الأمر حين لا تحمل تلك الصفة عليها فإنها لا تحمل على أي فرد من أفرادها » (١) . ولعل هذه العبارة الأخيرة وهي تقوم على أساس ماصدق ، كانت هي الطريق التي مهدت السبيل لللاتين لوضع عبارتهم *Dictum de omni et nullo* فقد ذهب اللاتين إلى « أن ما هو صادق على الجنس صادق بطريق أولى على النوع ، ولكن العكس ليس صحيحاً » وما لا يصدق على الجنس لا يصدق على النوع ، وهذه نظرة على أساس الماصدق والترجمة الحرفية للتعبير اللاتيني تثبت هذا « صفة الصفة صفة لشيء ذاته ورفع الصفة رفع عن الشيء ذاته ، والمحمول على الكل محمول هو ذاته على أفرادها ، واللامحمول على الكل غير محمول على بعض أفرادها وهنا أيضاً اتجاه على أساس الماصدق ، لكن المناطقة المفهوميين لم يقبلوا على الإطلاق إقامة أساس القياس على الماصدق ، وذهبوا إلى أن المناطقة انتهوا بالقياس إلى تكرار لا معنى له يقول رابيه « إن من الواضح أن إثبات صفة لجنس من الاجتهاد ، هو إثبات هذه الصفة سلفاً لكل أفراد هذا الجنس وسيكون في استطاعتنا بعد إثبات هذه الصفات لأي فرد من أفرادها

ولكن ما هي الفائدة في عملية كهذه ، ثم إن أرسطو تناقض في موقفه فيينا يبحث القضايا على أساس المفهوم ، ينظر في نظرية البرهان على أساس الماصدق ففي منطقة عدم توافق يحل بأساس الاورجانون كله . وقد دعا هذا كانت فيما بعد إلى البحث في البرهنة على أساس المفهوم ، وتابمه على ذلك لاشيليه ، فقد حاول صياغة الديكتوم Dictum في صورة مفهومية فقال ما يرتبط بالضرورة بماهية الجنس ، ينبغي أن يرتبط بأنواع الجنس ، وما يرتفع بالضرورة من ماهية الجنس ، يرتفع عن كل الأنواع التي يتحقق فيها الجنس . ثم شرح هذا بقوله : حينما نستحضر صفة من الصفات أو محمولا من المحمولات أو نسقط صفة أخرى أو محمولا آخر في طبيعة موضوع من الموضوعات ، فإن وجود أو غياب الصفة أو هذا المحمول في الموضوع يؤدي إلى وجود أو غياب الصفة الثانية ، . وبهذا نرى أن الماصدق يقوم على المفهوم يقول لاشيليه : « إن ما يمين لنا وجود صنف من الاصناف إنما هو صفة تشترك فيها كائنات عدة ، وما نثبته لهذا الصنف أو تنفيه عنه بشكل كلي فإنما هو صفة ثابتة توجد متضمنة أو مسقطه بواسطة هذا العنصر المشترك . ، أى أننا ينبغي أن ننظر إلى تكوين الموجودات وتركيبها . إلى جوهرها الحقيقي بدلا من أن ننظر تلك النظرة العارضة العرفية ، وهي تصنيفها ووضعها في تقاسيم عامة . إن هذه التصنيفات إنما تكون إذا نظرنا إلى الطبيعة الداخلية للأشياء ، وهنا تكون نتيجة الاستدلال ، إذا ما أقيمت على نظرة مفهومية نتيجة خصبة لا مجرد تكرار لامتني له .

ولكن لاحظ بعض المناطقة المعاصرين أن إعراض لاشيليه غير قائم على أساس وأنه ينبغي أن نعود إلى النظرية الأرسططاليسية فنقيم الـ Dictum على أساس الماصدق ، ذلك لأن طبيعة البرهنة القياسية إنما

تقوم على الكلى ، والكلى هو نقطة البدء الذى تنتقل منه فى عملية الاستدلال القياسى إلى الجزئى ، فنحن إذا ما حملنا فان على زيد من الناس فذلك لأنه ينتمى إلى النوع الإنسانى ، ينتمى إلى إنسان ، هذا التصور الذى نفهمه فى أساس المنطق الارسططاليسى على أنه كلى ، فسهولة البرهنة القياسية إنما تقوم على أساس النظر إلى الماصدق ، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى إن الـ Dictum عند أرسطو هو أساس الشكل الأول ، وإلى هذا الشكل ترد الاشكال الأخرى . ولكن إذا قبلنا نظرة لاشيليه إلى الـ Dictum فإن هذه النظرة إنما تتحقق فى الشكل الأول فقط ولا يمكن تحقيقها فى الاشكال الأخرى ، وحيث لا بد أن يبحث اكل منها عن مبدأ آخر ، وسنجد نحن فى بحثنا لتلك الاشكال أنه من الممكن تطبيق الـ Dictum فى شكله الارسططاليسى عليها (١) .

وقد حاول بعض المناطقة الآخرين تصوير هذا المبدأ ، بحيث نستنتج منه جميع القواعد التى ذكرناها عن القياس ، فعبر عنه كينز بما يأتى : « ما يحمل ايجابا أو سلبا على حده مستغرق ، يذبغى أن يحصل فى نفس الحالة على كل شيء مندرج تحته » .

١ - يقول كينز . تمدنا هذه المقالة بالقاعدة الاولى : أن القياس يتكون من ثلاثة حدود : حد مستغرق ، وحد يحمل على هذا الحد وحد يندرج تحت هذا الحد الأخير . وهذه الحدود على التوالى : الحد الأوسط والاكبر والاصغر . ووضع القاعدة على هذه الصورة بمدى بالشكل الاول من أشكال القياس ، ثم إن هذه القاعدة تحوى أيضا قاعدة هدم غموض الحدود ، لأنه إذا كان أحد الحدود غامضا ، فإنه

سيكون لدينا بالضرورة أكثر من ثلاثة حدود (١).

٢ - هذه المقالة تقرر أيضا أن القياس يتكون من ثلاث قضايا :

(أ) قضية يحمل فيها كل شيء على حد مستغرق .

(ب) قضية تعبر عن شيء مندرج تحت هذا الحد .

(ج) قضية تعبر عن حل حقيقى للمحمول الاصلى على الحد المدرج تحت

الحد الاوسط ، أى قضية تعبر عن حل الحد الاكبر على الحد الاصغر .

٣ - هذه المقالة تشير إلى أن الحد الاوسط ينبغي أن يكون مستغرقا مرة

على الأقل فى إحدى المقدمتين . بل تذهب خطوة أوسع فتقرر أنه ينبغي أن

يكون الحد الاكبر مستغرقا فى الكبرى « ما يحمل على حد فهو مستغرق » .

وعلى هذا الأساس لا تنطبق هذه القاعدة بهذا التحديد إلا على الشكل الاول ،

حيث يكون الحد الاكبر مستغرقا فى المقدمة الكبرى .

٤ - تشير هذه المقالة أيضا إلى أغلوطة الحد الاكبر ، أغلوطة إستغراقه فى

النتيجة وعدم إستغراقه فى المقدمة الكبرى . ولا تحدث هذه الاغلوطة إلا

إذا كانت النتيجة سالبة . ولكن العبارة - فى الحالة نفسها - تقرر أنه إذا كانت

النتيجة سالبة ، فينبغى أن تكون المقدمة الكبرى سالبة ، ومن حيث أنه فى

قياس تطبق عليه هذه المقالة مباشرة ، يكون الحد الاكبر محمولا على المقدمة -

أى الحد الاكبر - يستغرق فى المقدمة وفى النتيجة .

٥ - هذه المقالة تقرر ان هناك شيئا يندرج تحت الحد المستغرق أى الحد

الأوسط - هو الحد المستغرق - إذا ينبغي أن يحمل شيء بالإيجاب ، ومن ثمة نستخرج القاعدة - لا إنتاج عن سالبين :

٦ - تقرر هذه المقالة أيضا بالعبارة - في نفس الحالة - عدم الخروج على القاعدة ، إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة ، فالنتيجة سالبة .

تلك هي المحاولة التي حاولها كينز في صوغ هذه المقالة والتي استخرج منها جميع قواعد القياس - ويبدو أن هذه القواعد تطبق بدقة - كما ذكرنا - على الشكل الاول . كما أنها تطبق على الاقيسة المحلية أكثر منها على الاقيسة الشرطية (١) ، وإن كان المنطقة يعممون تطبيقها على الاشكال الاخرى ، كما يطبقونها على الاقيسة الشرطية ، وسيتبين لنا خلال بحثنا في الاشكال مقدار صلاحية هذه المقالة لتكوين مبدأ عاما للاشكال المختلفة كلها .

الفصل الرابع

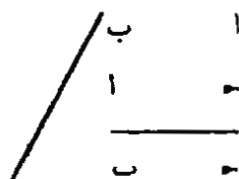
أشكال القياس وضروبه

ما معنى شكل القياس أولاً ؟ وما معنى الضرب ؟ بمعنى أرسطو بالشكل ، هيئة القياس التي يوضع عليها الحد الأوسط في المقدمتين : وقد أدى اختلاف وضع هذا الحد في الأنفise المختلفة إلى إيجاد أشكال ثلاثة عند أرسطو ، وأضاف إليها جالينوس شكلاً رابعاً .

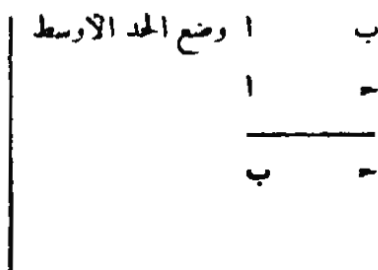
أما أشكال أرسطو الثلاثة فهي بحسب وضع الحد الأوسط فيها كالآتي :-

١ - الشكل الأول : أن يكون الحد الأوسط موضوعاً في الكبرى ، محمولاً في الصغرى

وضع الحد الأوسط



٢ - الشكل الثاني : أن يكون الحد الأوسط محمولاً في الإثنين :



٣ - الشكل الثالث : أن يكون الحد الاوسط موضوعاً في الإثنين .

ب	ا	وضع الحد الاوسط
ب	ا	
ب	ب	

٤ - الشكل الرابع : وهو شكل جالينوس ، أن يكون الحد الاوسط محمول
الكبرى وموضوع الصغرى :

ب	ا	وضع الحد الاوسط
ا	ب	
ب	ب	

وقد أورد هذه الاشكال الاخضرى في سلمه ، كما أورد بقية قواعد القياس ،
وقد نظم هذه الاشكال في ثلاثة أبيات

حمله بصغرى وضعه بكبرى يدعى بشكل أول ويدرى
وحمله في الكل ثانياً عرف ووضعه في الكل ثالثاً ألف
ورابع الاشكال عكس الاول وهى على الترتيب في الشكل
تلك هى أشكال القياس ، والاشكال تنقسم الى ضروب ، والضرب
هو هيئة القياس التى يوضع عليها كمية وكيفية المقدمات والنتائج ، وعلى هذا
الاساس تنتج كل قضية أربعة ضروب فى كل شكل ، ذلك أنه اذا كانت
المقدمة الكبرى كلية موجبة ، فيمكن أن تكون الصغرى : إما كلية
موجبة ، وإما كلية سالبة ، وإما جزئية موجبة وإما جزئية سالبة ، وكذلك

كل من القضايا الكلية السالبة والجزئية الموجبة والجزئية السالبة ، انما تكون كلها مع أنواع القضايا الأخرى ضروباً متعددة ، وعلى ذلك سيكون لدينا ما يأتي :

١) $\frac{A}{A}$	٢) $\frac{A}{E}$	٣) $\frac{A}{I}$	٤) $\frac{A}{O}$
٥) $\frac{E}{E}$	٦) $\frac{E}{A}$	٧) $\frac{E}{I}$	٨) $\frac{E}{O}$
٩) $\frac{I}{I}$	١٠) $\frac{I}{A}$	١١) $\frac{I}{E}$	١٢) $\frac{I}{O}$
١٣) $\frac{O}{A}$	١٤) $\frac{O}{E}$	١٥) $\frac{O}{I}$	١٦) $\frac{O}{O}$

إن تطبيق قواعد القياس السابقة ينتج إسقاط ثمانية ضروب وإبقاء ثمانية ، هذه الضروب الثمانية ستنتج لنا في مختلف الأشكال ١٩ ضرباً متجاخمة ضروب كلية وأربعة عشرة ضرباً جزئياً ، وسبعة موجبة وإثني عشرة سالبة .

عرض أرسطو لنظرية الأشكال لأول مرة وبصورة نهائية ، في التحليلات الأولى . والأشكال القياسية هي الميئات المختلفة التي قد يتشكل فيها القياس طبقاً للعلاقة التي تربط في المقدمات الحد الأوسط بالحدين الآخرين

وكل شكل يتكوى من عدد من الصور القياسية تسمى ضرباً ولم يعرف أرسطو هذه الكلمة ، والضروب هي الحياة القياسية للمقدمات من ناحية الكم والكيف ، وبعض هذه الاضرب منتج وبعضها غير منتج وقد قلنا إن هناك ثلاثة أشكال أرسططاليسية وشكل جالينوس ، وقلنا إن الشكل الجالينوسى لم يقبله منطقة المصور الوسطى الاولين فنجد William Shyres Wood وغيره من متقدمى المنطقة يسقطون هذا الشكل ولا نجد له ذكراً فى الاشعار اللاتينية التى وصلتنا ولكن نجد فى وقت متأخر وبخاصة عند المدرسين - أن هذا الشكل قد ذكر ، والمشكلة هي في العالم الإسلامى - فبينما نجد ابن سينا والمتقدمين من الفلاسفة الإسلاميين قد أهملوا ذكر هذا الشكل ، وذهبوا إلى أنه متاف للطبع ، وغير بين بذاته ، نجد المتأخرين قد ذكروه (شرح الملوى على السلم والمطاو فى شرحه على الحبيصى - الشمسية وشرحها) بل ونجد أن هؤلاء قد توسعوا فيه ، وأضافوا إليه ضرباً جديدة فى محاولة من أطراف المحاولات العقلية .

أما فى العصور الحديثة فلم يقبله لاشيليه ، وسنعود إلى هذا فى بحثنا للشكل الرابع ، كما أن جوبلو هاجمه أيضاً فقال : إن سبب إنتاجه هو إقامة أشكال القياس على أساس الحد الأوسط وإن وضع الحد الأوسط إنما وهو وضع خارجى يدل على علاقة خارجية ، لانجملتنا ندرك طبيعة البرهنة الخاصة لكل شكل ، وأنتجت ضرراً بالغاً بإيجاد شكل رابع ، لا يوجد ، والاضرب الخمسة التى يتكون منه يمكن ردها إلى ثلاثة أضرب مكونة تكويناً غير سليم (١) .

نم نلاحظ أن الاضرب المنتجة يعبر عنها بكلمات اصطلاحية لاتينية هي :

الشكل الاول :

Barbara	١ - الضرب الاول
Colarent	٢ - الضرب الثاني
Darii	٣ - الضرب الثالث
Ferio	٤ - الضرب الرابع

الشكل الثاني :

Cesare	١ - الضرب الاول
Camestres	٣ - الضرب الثاني
Festino	٢ - الضرب الثالث
Baroco	١ - الضرب الرابع

الشكل الثالث :

Felapton	١ - الضرب الاول
Disamis	٢ - الضرب الثاني
Bocardo	٣ - الضرب الثالث
Ferison	٤ - الضرب الرابع
Datisi	٥ - الضرب الخامس
Darapti	٦ - الضرب السادس

الشكل الرابع :

Baralip	١ - الضرب الاول
---------	-----------------

Celantes	٢ - الضرب الثاني
Dibatis	٣ - الضرب الثالث
Fesapo	٤ - الضرب الرابع
Fresison	٥ - الضرب الخامس

أما الذين يعتبرون الشكل الرابع مسودة غير مباشرة للشكل الأول فرموزهم هي :

Baralipton	١ - الضرب الأول
Celantes	٢ - الضرب الثاني
Dibatis	٣ - الضرب الثالث
Fapesmo	٤ - الضرب الرابع
Friesomorum	٥ - الضرب الخامس

على أن يأتي هذا الضرب بعد Ferio الضرب الأخير من الشكل الأول .

(الحروف المتحركة من الألفاظ اللاتينية تشير إلى القضايا : $A =$ كلية موجبة ، $E =$ كلية سالبة ، $I =$ جزئية موجبة ، $O =$ جزئية سالبة .
والحروف الساكنة مان ، سنفرها في الفصل الخاص برد الاقية)

نلاحظ من قواعد القياس السابقة أن الشكل الأول هو أكل الاشكال وإليه ترد الاشكال الأخرى . وقد قسم أرسطو فعلا الاقية إلى أقية كاملة وهي أقية الشكل الأول ، وأقية غير كاملة وهي أقية الشكلين الثاني والثالث يقول أرسطو : أسمى القياس كاملا إذا كانت مقدماته

لا يحتاج إلى شيء آخر غير ما وضع فيها لكي تكون ضرورة النتيجة بينة، وغير كامل إذا ما كان في حاجة إلى أشياء تنتج بالضرورة من المقدمات، ولكنها غير متضمنة فيها صراحة ، لكي يكون القياس « صحيحاً » .

وعلى العموم نلاحظ في القياس الكامل لزوم النتيجة بالضرورة من المقدمات بل وأن تصرح المقدمات بها وأن تطبق قاعدة المقول على الكل وعلى اللاشئ أو اللاواحد تطبيقاً مباشراً . أما في الأقيسة غير الكاملة ، فإن النتيجة لزوم بالضرورة أيضاً ، ولكن ضمنياً . ولا يظهر الديكومت كقاعدة للقياس بوضوح ، ولكي نقين لنا العلاقات العقلية واضحة في أقيسة الشكلين الثاني والثالث ينبغي أن نلجأ إلى رد الأقيسة إلى الشكل الأول بواسطة الاستدلال المباشر وبخاصة العكس المستوى . وقد ذهب أرسطو إلى هذا ، واعتبر تلك الأشكال تغيرات غير ذات بال وعرضية ، للشكل الأول . على أن المنطقة بعده لم يوافقوا على هذه الفكرة واعتبروا رد الأشكال بعضها إلى بعض نوعاً من الدور أو المصادرة على المطالب : وذهبوا إلى أن الأقيسة مستقلة عن بعضها تمام الاستقلال، ويمثل هؤلاء المنطقة لاشيليه . فقد نقل لاشيليه تقسيات أرسطو للأشكال ، ولم يوافق على أولية الشكل الأول وأولويته ، كما أنه لم يوافق على رد الأشكال بعضها إلى بعضها ، كل شكل من الأشكال له طبيعة خاصة داخلية، ويصدر عن المبدأ الذي يصدر عنه الآخر، وضروب كل شكل من الأشكال متجة تماماً بدون حاجة إلى شكل يمكن أن يرد إليها .

في إيجاز ذهب لاشيليه إلى ذاتية الأشكال : كل شكل له ذاتية تختلف عن ذاتية الآخر وتميز وظيفته ، على أن التسليم بهذه النظرية يؤدي إلى نقص كبير في النظرة إلى القياس ، يؤدي بوحده ، فالقول بأن أشكاله منفصلة الواحد عن

الآخر ، وأن كلا منها إنما يخضع لمبدأ خاص يميزه عن الآخر ؛ بحيث لا يمكننا أن نصل إلى نتيجة توصل إليها أحد الأشكال بأحد الأشكال الأخرى هدم القياس في أساسه . إن القياس مذهب منطقي ، بل وفلسفي متأسق الأجزاء ، يخضع لمبدأ واحد هو الـ *Dicrum* مع تكييفات خاصة لكل شكل ، لا تغل بوحده العامة على الإطلاق .

وحين حاول لاشيليه أن يحدد وظيفة كل شكل من الأشكال في العمليات العقلية أضنى عليها من مذهبه في إستقلال الأشكال ، إن الوظيفة التي تقوم بها الأشكال إنما يحددها لاشيليه فيما يلي . لست أعني بأشكال القياس طرائق مختلفة من ربط الحد الأوسط بالطرفين الآخرين فحسب ، إنما أقصد قبل كل شيء ما سبب هذه الإرباطات نفسه ، سبب هذه الطرائق المختلفة من البرهنة والإثبات ، سواء توجه هذه البرهنة أو هذا الإثبات إلى الصدق أو الكذب في قضية ضمن . أما الشكل الأول فهو بالضرورة وفي كل ضروبه برهان على صدق بواسطة ثبت صدق قضية من القضايا وصدقها غير مباشر وهذا الصدق لا يمكن إنتاجه إلا بتأليف قضيتين تدرج الواحدة منها تحت الأخرى بواسطة صفة تتضمن في الأول ويدخل تحتها الثاني ، هذه الصفة هي الحد الأوسط ، أما الشكلان الثاني والثالث فهما لا يثبتان صدق قضية من القضايا ، إنما كذبها . هذه الأشكال تبنى وتسلب ، الشكل الثاني يثبت كذب قضية موجبة ، والشكل الثالث يثبت كذب قضية كلية . ويستنتج لاشيليه من هذا أن الشكلين الثاني والثالث ليسا فقط مستقلين عن الشكل الأول ، بل هما متعارضان معه ، لما يتحقق فيها من صفة سلبية بجهة (١) .

تحديد عدد الأضرب

لتحديد عدد الأضرب ثلاثة طرق وهي باختصار

١ - الطريقة الماحدية أو التجريبية لأرسطو *La méthode éxtensiviste*
ou *experimentale*

٢ - الطريقة المفرومية للأشيليه *La méthode Compréhensiviste*

٣ - الطريقة الأولية *La méthode aprioristique*

والطريقة الثالثة هي التي استخدمها المناطقة بعد توما الاكويين، وهي التي تطبق عادة، وستنتج ١٦ ضرباً لكل قضية أربعة أضرب في كل شكل الأربعة ستكون ١٦ ضرباً، فكل قضية ستكون في أربعة أشكال ٦٤ ضرباً. لدينا أربعة أنواع من القضايا فسيكون لدينا ٢٥٦ ضرباً ولكن كل هذه الأضرب لا تنتج، وإنما سيكون لدينا ١٩ ضرباً فقط منتجا، إذا حذفنا بواسطة قواعد القياس - التي ذكرنا - أغلب الأضرب.

ولكن المناطقة المحدثين لم يوافقوا على هذا المنهج - منهج الحذف - طبقاً لقواعد آلية لم تلها برهنة داخلية، بل كانت شيئاً صناعياً مجتاً، يقول جوبلو، إن تكوين القياس طبقاً لتلك القواعد التي تعبر عنها تلك الرموز اللاتينية غير طبيعي، وإنما نستطيع أن نعرفه تمام المعرفة، دون معرفة العلاقات العقلية التي ترمز إليه قواعد القياس، إتنا في هذه القواعد لا تنظر إلى القياس في باطنه، إل القياس من حيث هو، إتنا تنظر إلى ناحية آلية يسير عليها القياس سيراً مادياً، ولقد تعددت محاولات الفلاسفة للتخل من عدد الأشكال الإرسطائية وضروبها. ونرى هذه المحاولة عند ليبينزوغند هاملتون - كما نراها عند السهروردي

من الاسلاميين - وبعض المناطق الإسلامية المتأخرين . أما لينتز فجعل الشكل الأول مكوناً من ستة ضروب ، ذلك أنه يستبدل النتائج الكلية لكل من Celarent, Barbara بمزيجيات متوافقة ، كما أنه يضع ستة أضرب للشكل الثاني . وذلك بأن يقيم عملية تداخل لتأنيج Gamestres و Cesare . وأخيراً يضع ستة أشكال للشكل الرابع وذلك بأن يقيم عملية تداخل لنتيجة Celantes ولكن كل هذه التقابلات ليست في الحقيقة إلا أقيسة لاحقة Episyllogism أقيسة تتضمن نتيجة القياس السابق ، ولا صلة لها إطلاقاً بمقدمات القياس الأصلية لكن لينتز اعترف مع ذلك بأن الضروب التقليدية هي وحدها المنتجة . وقد أعترف أيضاً بأن أشكال المدرسين الأربعة تتفاوت دقة وشرقا . الشكلان الثاني والثالث أقل درجة من الأول ، والشكل الرابع أقل درجة من الثاني والثالث وكل الضروب ترد إلى مبدأ الذاتية وتثبت بواسطة قياس الخلف ، وذلك بسبب التمارض الذي يوجد بين المقدمة والنتيجة المتناقضة معها ذات الكم والكيف المختلفين ، والتي تصل إلى نفس المقدمتين من هذه النتيجة .

أما هاملتون فإن رأيه في عدد الأشكال والضروب إنما يتكيف طبقاً لنظرية كم المحمول وتصوره العام عن المنطق الصوري ، وقد قام هاملتون بتبسيط الأشكال كلها . ذلك أن كل قضية عذبة هي مساواة أو رمز على مساواة ، كيه تحمل عمل الرابطة المنطقية الكيفية . ليس هناك إذاً حد أكبر ولا أصغر ولا أوسط ولا يوجد شكل قياسي . الشكل : هو تغير عرضي للصورة الفياضية . إذاً ليس ثمة مشروعية في ردنا للعقل الثاني والثالث إلى الأول . والشكلان الثاني والثالث صورتان غير متكاملتين ، استدلالين غير تامين والأقيسة الوحيدة الحقيقية هي الأشكال الثلاثة الأولى وأبعد مثال للاستدلال هو :

$$ب = ا$$

$$ب = ب$$

٢٠. $ا = ب$ والمبدأ الذى يسيطر على المنطق هذه ويسوده هو مبدأ
لحلل المتشابهات . الواحدة محل الأخرى (١) وهنا مبدأ رياضى بحث ، وكانت له
أهمية فى منطق جفونز الرياضى فيما بعد .

كان هاملتون يميل إلى اعتبار المنطق جبراً ، أو علامات تحمل محل الأفكار وقد
أدت محاولة هاملتون هذه إلى أنه وضع عدداً من الضروب أكثر بكثير من ضروب
المنطق المدرسى . ففى الأشكال الثلاثة التى قبلها هاملتون ، يكون عدد الضروب
المنتجة مائة ضرب لكل شكل - ١٢ ضرباً موجباً ، ٣٥ ضرباً سالباً .

أما المسلمون فترى محاولة متميزة عند السهروردى ، إذ أن السهروردى لم
يقبل الشكلين الثانى والثالث ، لأن القضية الوحيدة المنتجة عنده هى القضية
الكلية الموجهة الضرورية . وقد أسماها البتامة . فلم يعترف سوى بضرب واحد
هو الضرب الأول من الشكل الأول ، قضيتان كلتاهما موجبتان ، تنتجان
قضية موجهة .

على أن محارلات ليبنتز أو هاملتون أو السهروردى لم تنجح أى نجاح
بجانب المحاولة الإرسطائية الأولى ، فقد بقيت تلك المحاولة هى الأساس
الهام فى جميع كتب المنطق الصورى ، وسيبين لنا هذا من بحث تلك الأشكال
بحثاً تفصيلياً .

وقبل أن نقوم بهذا البحث ، وأن نعرض لشروط الاشكال - نورد الايات
العربية الآتية التي تلخص هذه الشروط:

اما الاول :

فشرطه الإيجاب في صفراء	وأن ترى كلية كبراه
والثان أن يختلف في الكيف مع	كلية الكبرى له شرط وقع
والثالث الإيجاب في صفراهما	وأن ترى كلية إحداهما
ورابع عدم جمع الحسنيين	إلا بصورة ففيها تسعين
كبراهما سالبة كلية	صفراهما موجبة جزئية

التصنيف السادس

الشكل الأول

شروط الشكل الأول : - أعتبر للشكل الأول شروط خاصة هي :

- إيجاب الصغرى : لأنه إذا كانت المقدمة الصغرى سالبة ، وجب أن تكون الكبرى موجبة ، وتكون النتيجة سالبة . وعلى ذلك سيكون الحد الأكبر مستغرقاً في النتيجة ، وغير مستغرق في المقدمة . وحينئذ لا يصح الإنتاج .

٢ - كلية المقدمة الكبرى : قلنا إن الحد الأوسط سيكون غير مستغرق في المقدمة الصغرى الموجبة (لأنه محمول فيها) إذاً ينبغي أن تكون المقدمة الكبرى كلية حتى يستغرق هذا الحد ، لأنه موضوع في المقدمة الكبرى للشكل الأول . والقضية الكلية موجبة أو سالبة تستغرق موضوعها .

ويرى مناطق بورت رويال أن هذه القواعد الخاصة إنما هي مستمدة من قواعد القياس العامة ، ويجادلون لإثباتها في ضوء هذه القواعد العامة .

إستقباط الأضرب أو المناهج الثلاثة في تعيين عدد أضرب الشكل الأول :

يحتوى الشكل الأول ١٦ ضرباً يمكننا ولكن الأضرب المنتجة هي Barbara و Darii و Celarent و Ferio أما كيف وصلنا إلى هذه الأضرب ، فإننا سنلجأ إلى المناهج التي ذكرناها .

١ - منهج أرسطو الإستنباطي الماصدق أو التجريبي. أما مبدأ الإستنباط عند أرسطو فهو يقوم على أساس مقولة الكل طبقا لعلاقات الماصدق ، وقد ذكرنا هذه المقولة من قبل ، وتصوير أرسطو لها.

أنى المدرسيون بعد ذلك وطبقوا الـ Dictum على أقيسة الشكل الاول فقالوا عن الاضرب الموجبة : ما ينطبق على التالى ينطبق على المقدم ، أو بعبارة أخرى ما ينطبق على معنى تأخذه بشكل كلى ، ينطبق على كل ما يثبت هذا المعنى ، أو كل ما يكون موضوعا له ، أو كل ما يكون فى ما صدق هذا المعنى ، اما عن الاضرب السالبة فيقول المدرسيون : كل ما يسلب عن التالى يسلب عن المقدم ، أو بعبارة أخرى : كل ما يسلب عن معنى كلى يسلب عن كل ما يثبت هذا المعنى (١) .

يلاحظ راييه أن تطبيق الـ Dictum على الشكل الاول بهذه الصورة يثبت أنه ليس مبدأ خارجيا للقياس ، بل هو القياس نفسه فى صورته المجردة ، خالصا من صور الضروب الجزئية (٢) .

استنباط الاضرب المشروعة بواسطة الديكتوم : بدأ أرسطو يبحث تجريبيا كل شكل ، وام يقبل الاضروب المنتجة ، وكانت نتيجة استدلاله كالتالى :

الضرب الاول : إذا كانت ا تثبت على كل ب

و ب تثبت على كل س

فإن ا تثبت بالضرورة لكل س ، فيكون عندنا

القياس الآتي :

	A	كل ب هي ا
Barbara	A	كل س هي ب
	A	كل س هي ا

الضرب الثاني : إذا كانت التسلب عن كل ب

وب تثبت لكل س

فإن التسلب بالضرورة عن كل س ، فيكون عندنا

القياس الآتي :

	E	لا شيء من ب هي ا
Celarent	A	كل س هي ب
	E	لا شيء من س هي ا

الضرب الثالث: إذا أثبتنا ا لكل ب E

Barli	
	1
	وأثبتنا ب لبعض س ا

فإننا تثبت بالضرورة ا لبعض س ، ويكون القياس

كل ب هي ا

بعض س هي ب
بعض س هي ا

الضرب الرابع : إذا نفينا ا عن كل ب

وأثبتنا ب لبعض س

فإننا تنفي بالضرورة عن بعض س ، ويكون القياس الآتي :

لا شيء من ب هي ا E

بعض س هي ب Ferio I

ليس بعض س هي ا O

تلك هي الاطرب الارسططاليسية المنتجة . وقد بحث أرسطو اثني عشر ضربا من الشكل الاول وأسقطها بواسطة أمثلة ذكرها لنا في التحليلات الاولى ، وبحثها بمخاتجربيا ، وأدى ذلك الى عدم اتاجها ، ولنا في حاجة الى ذكر هذه الامثلة . غير أننا نتوقف عند مسألة هامة . وهي الضروب غير المباشرة للشكل الاول والتي اعتبرت فيما بعد شكلا رابعا وهي .

Baralipion, Celantes, Dabitis, Frisesomorum,

(٢) المنهج المفهومي عند لاشيليه : وضع لاشيليه مبدأ للشكل الاول هو مقولة المقول على الكل نفسها ، ولكن على أساس المفهوم « حينما يتضمن شيء أو لا يتضمن شيئا آخر ، فإن وجود الاول يؤدي الى وجود الثاني أو عدم وجوده » . أهمل لاشيليه النظرة الى الماصدق ونظر الى المفهوم فحسب ، وحين أراد تحديد عدد ضروب الشكل الاول لم يتقيد بالاضرب القديمة وإنما عين عشرة ضروب منتجة ، وقد دعاه الى هذا نظريته الجديدة في القضية : « إن المقدمة الكبرى في هذا الشكل كلية : فتكون إما موجبة وإما سالبة ، والمقدمة الصغرى موجبة فتكون إما جزئية وإما جمعية معينة collective determine وإما جمعية غير معينة . وإما كلية جزئية ، ومن هنا أصبح لدينا عشرة اطرب ، ومع ذلك فإن لاشيليه يرى أن التقسيم الكلاسيكي القديم يمكن قبوله ، لأن القضية الجمعية غير المعينة ليست إلا جزئية ، والقضية الجمعية ليست إلا كلية ، ثم يحاول

البرهنة على ضروب أرسطو الأربعة المنتجة ، يفترض أن تتضمن ب ، أو لا تتضمنها ، وبأخذ مقدمة كلية ، سواء أكانت موجبة أو سالبة ، وجود ب أو عدم وجودها في موضوع يؤدي الى وجود ا أو عدم وجوده . إذاً يجب أن نختار موضوعاً حاصلًا على ب . والصغرى يجب أن تكون بالضرورة موجبة كلية أو جزئية . من ارتباط هذين النوعين من المقدمات - الكبرى والصغرى - ننتج أقيسة أرسطو لا أكثر ولا أقل .

(٢) المنهج الأول : هو منهج الحذف . نطبق فيه قواعد الشكل الخاصة أو قواعد القياس العامة ، فنحذف بواسطة هذا التطبيق الضروب التي لا تحقق فيها تلك القواعد . وقد لجأ الى هذا المنهج منطقة بوره وريال وكذلك المنطقي ماريتان ، ويعطينا هذا المنهج الضروب الآتية :

AA	AE	AI	AO
EA	EE	EI	EO
IA	IE	II	IO
OA	OE	OI	OO

(١) نسط ما يأتي Io ، IE ، EO ، EE ، Ao ، AE ، oo ، oE لأنها تخالف القاعدة التي تقرر أن الصغرى تكون موجبة .

(٢) نسط IA ، II ، oA ، oi ، لأنها تخالف القاعدة أن تكون الكبرى كلية يتبقى لنا AA ، EA ، AI ، EI .

نلاحظ على هذا الشكل أنه أتم الاشكال : إذ أنه ينتج جميع أنواع القضايا ،
ثم إنه الشكل الوحيد الذى ينتج قضية كلية موجبة ، فهو إذن الشكل الكامل إذ
أن القضية الكلية الموجبة هي القضية الوحيدة المستخدمة في العلوم ، والعلوم عند
الاقدمين لا تكون إلا كلية موجبة . وإذا وجد جزئى فليس إلا صورة ومعمراً
الى حد كلى ، والنفس انما تكمل بمعرفة الكليات لا بمعرفة الجزئيات .

الفصل السابع

الشكل الثاني

يحدد الشكل - كما ذكرنا - وضع الحد الأوسط - إذ أنه محمول في المقدمتين بالنسبة لعلاقته بالحدين الأكبر والأصغر ، والحد الأوسط يثبت هنا أو يسلب عن الصغرى والكبرى . وهو هنا خارج عن الطرفين ، ولكنه من ناحية الماصدق هو الأول . وخروجه هذا سنستنتجه من أن هذا الشكل لا ينتج إلا السوالب ، ويعبر أرسطو عن هذا الشكل بقوله : « حينما يتعلق حد بذاته بشيء يؤخذ كلياً ، ولا يتعلق بشيء يؤخذ أيضاً كلياً ، أو حين يتعلق أولاً يتعلق بواحد من الحدين الكليين . فإني أسمي هذا : الشكل الثاني (١) .

القواعد الخاصة بالشكل الثاني :

١ - إختلاف المقدمتين كيفاً ، أو بمعنى أدق أن تكون إحدى المقدمتين سالبة .

٢ - أن تكون المقدمة الكبرى كلية .

أما أن تكون إحدى المقدمتين سالبة ، فذلك لإننا قلنا إن الحد الأوسط هنا محمول في كلتا المقدمتين ، والحد الأوسط ينبغي أن يستغرق مرة على الأقل في إحدى المقدمتين طبقاً لشرط الإستغراق ، والقضية السالبة هي وحدها التي تستغرق محمولها ، فينبغي إذن أن تكون إحدى المقدمتين سالبة .

ثم نلاحظ أن النتيجة ستكون سالبة ، لأن إحدى المقدمتين سالبة ، وعلى هذا تستغرق السالبة محمولها . ومحمول النتيجة هو موضوع الكبرى ، وهو مستغرق في النتيجة . إذن ينبغي أن يكون مستغرقا في المقدمة الكبرى ، والقضية التي تستغرق موضوعها هي الكلية السالبة أو الموجبة . إذن ينبغي أن تكون المقدمة الكبرى كلية .

طرق استنباط ضروب الشكل الثاني :

عدد أضرب هذا الشكل ١٦ ، ولكن ؛ فقط هي المتبعة وهي Gesare

و Camestres و Festino و Baroco .

منهج أرسطو :

أما مبدأ هذا الشكل عند أرسطو فهو الديكترم أيضا ، وقد أسماه المدرسيون بعد Dictum d diverse أى المقول بالإختلاف ، وعبروا عنه بما يأتي : إنا إذا ما أثبتنا صفة لموضوع أو فنيهاها عنه : فإن كل شيء لا تثبته هذه الصفة أو تنفيه ، لا يكون متضمنا في هذا الشيء (١) أو بمعنى أدق كل ما يسلب من المعنى الكلى ، يسلب من كل ما يندرج تحت هذا المعنى الكلى . وحين حاول أرسطو تحقيق مشروعية هذا الشكل لجأ الى مسألة الرد : كل ما لا يمكن رده الى ضرب من ضروب الشكل الأول ، لا يكون مشروعا اللهم إلا Baroco . فإنه يثبت بقياس الخلف ، وهذا ما دعا أرسطو الى اعتبار هذا الشكل وضروبه أقسية ناقصة ، ولكن بالرغم من أنها ناقصة فإنها أقسية حقيقية . ونحصل منها على النتيجة بطريق مباشر .

ونلاحظ أيضا أن ردها الى أقسية من الشكل الأول لا يغير في مضمونها .

ثم إن عملية العكس ، وهى العملية التى نلجأ إليها فى رد تلك الأقية ، تحتفظ بطبيعة بالمقدمات .

على اية حال كانت هذه هى الطريقة التجريبية التى لجأ إليها أرسطو لتحقيق شروعية هذا الشكل .

الضرب الأول :

لا شئ من ب هو ا	معنى s اى	
<u>كل س هو ا</u>	عكس المقدمة التى	Cesare
∴ لا شئ من س هو ب	قبلها عكسا مستويا	

ترد الى Celarent فنعكس المقدمة الكبرى عكسا مستويا فنقول :

لا شئ من ا هو ب	هذا قياس من الضرب الثانى
<u>كل س هو ا</u>	لشكل اول اى Celarent وحل
∴ لا شئ من س هو ب	هذا يتقرر لإنتاج الضرب Cesare

الضرب الثانى : هو Camestres

كل ب هو ا	معنى M - منع
<u>لا شئ من س هو ا</u>	المقدمات الواحدة
لا شئ من س هو ب	مكان الاخرى

ترد ايضا الى Celarent فنعكس عكسا مستويا بسيطا فنقول :

لا شئ من ا هو س
<u>كل ب هو ا</u>
∴ لا شئ من ب هو س

هذا قياس من الضرب الثاني للشكل الأول : توصلنا إليه بواسطة وضع
المقدمتين الواحدة مكان الأخرى ، وعكسنا الصغرى عكسا مستويا بسيطا .

الضرب الثالث : Festino

لا شيء من ب هو أ	معنى 3
بعض س هو أ	أى أعكس المقدمة التى
ليس بعض س هو ب	قبلها عكسا مستويا

نعكس المقدمة الكبرى عكسا مستويا أى نردها إلى Ferio فتكون :

لا شيء من أ هو ب
بعض س هو أ
ليس بعض س هو ب

الضرب الرابع : Baroco

كل ب هو أ
ليس بعض س هو أ
ليس بعض س ب

نلجأ إلى الرد بواسطة قياس الخلف . نأتى بنقيض النتيجة وهو : كل
س هو ب ونجعلها المقدمة الصغرى ، فيكون عندنا القياس الآتى من
الشكل الأول .

الضرب الأول : Barbara

$$\begin{array}{r} \text{كل ب هي ا} \\ \text{كل س هي ب} \\ \hline \therefore \text{كل س هي ا} \end{array}$$

نلاحظ أن هذه النتيجة تناقض المقدمة الصغرى في Baroco. ونلاحظ أيضاً أن النتيجة ، ليس بعض س هو ب أثبتناها بطريق غير مباشر ، بواسطة كذب النقيض .

منهج لاشيليه :

وضع لاشيليه مبدأ للشكل الثاني ، يقبه مبدأ الشكل الأول : صفة تتضمن صفة أو تسقطها . ولكن نلاحظ أننا هنا بصدد السلب ، وهو سلب صفة عن صفة نحن في الشكل الأول نثبت التالى المقدم . أما هنا فسلبه . ومن هنا يأتي التعارض بين الشكلين .

أما عدد أضرب الشكل الثاني عند لاشيليه فهو يقع أيضاً تقسيمه للقضايا . وحل هذا سيكون عدد الضروب عشرة كما ذكرنا في الشكل الأول . ولكن لاشيليه بالرغم من هذا ، لم يدرس سوى الضروب الأربعة الارسططاليسية واستنباطه يسير كما يأتي : إن الكبرى تعبر عن صفة تتضمن أو لا تتضمن صفة أخرى ، ثم إن لهذه الكبرى نفس الدور الذى تقوم به في الشكل الأول ، هي كلية بالضرورة سواء كانت موجبة أو سالبة وإذا كانت موجبة ، كانت الصغرى سالبة ، وإذا كانت الكبرى سالبة ، كانت الصغرى موجبة ، لأنه يفتضى أن تكون نفياً للقدمة الكبرى السالبة ، ونفى التنى إثبات ؛ والصغرى أما أن تكون كلية أو جزئية ، وهى هذا سيكون لدينا أربع مجموعات ممكنة الإنتاج ، ولكن لاشيليه عاد في

بحته عن القياس ، فعرض نظريته بشكل يقترب من نظرية أرسطو فقال : إن اثبات صحة الضربين Baroco و Camestres إنما يتحقق بواسطة عكس النقيض المخالف للكبرى الموجهة ، وأن نضع مكان الصغرى السالبة موجبة معدولة (قضية ترتبط فيها أداة السلب لا بالرابطة ولكن بالمحمول) وبهذا نرد Camestres إلى Celarent :

$\frac{\text{لا شيء من س هو لا ا هوب}}{\text{كل س هو لا ا}}$	فتكون هذه كما يأتي	$\frac{\text{لا شيء من س هي ا}}{\text{كل ب هي ا}}$
$\therefore \text{لا شيء من س هو ب}$		$\therefore \text{لا شيء من س هي ب}$

Ferio فتكون :

وكذلك نرد Baroco إلى

$\frac{\text{بعض س هو لا ا}}{\text{لا شيء من لا ا هوب}}$	فتكون هذه كما يأتي	$\frac{\text{ليس بعض س هو ا}}{\text{كل ب هو ا}}$
$\therefore \text{ليس بعض س هو ب}$		$\therefore \text{ليس بعض س هو ب}$

ولكن ينبغي أن نلاحظ أنه مع ردنا للشكل Baroco إلى الشكل الأول بواسطة الرد المباشر ، إلا أننا قد عقدنا بواسطة تطبيق عكس النقيض المخالف المسألة تعقيداً شديداً ، وينصح بهذا سهولة الطريقة الارسططاليسية .

الطريقة الاولى : في هذه الطريقة ستة عشر ضرباً يمكن الضروب الشكل الاول وهي

AA	AE	AI	AO
EA	EE	EI	EO
IA	IE	II	IO
OA	OE	OI	OO

(١) نسقط ما يأتى : oo ، OI ، oE ، oA ، Io ، IE ، IA (أى الصغين الآخرين) لانا اشتراطنا كلية الكبرى .

(٢) نسقط AA ، EE ، AI ، Eo ، لاشتراطنا اختلاف المقدمتين في الكيف .

(٣) يتبقى لنا بعد ذلك الاضرب الاربعة الآتية : AE ، Ao ، EA ، EI

نلاحظ أن هذا الشكل لا ينتج إلا السوالب ، كلية أو جزئية ، ولذلك فهو أقل من الشكل الاول ، وبينما يستخدم الشكل الاول في القضايا العلمية لأن العلم لم يكن إلا كليا ، فإن هذا الشكل يستخدم في الجدل والمخاطبة والرد على الخصوم وقد عرف مناطق العرب واليونان فوائد هذا الشكل وخاصة الجدلية منها (١) .

الفصل الثامن

الشكل الثالث

يحدد الشكل الثالث - كما ذكرنا - وضع الحد الأوسط فهو موضوع في المقدمتين ومن الحد الأوسط يثبت أو ينفي الطرفان ، وما صدق الحد الأوسط صغيرا جدا بالنسبة لما صدق الحد الأوسط في الشككين الآخرين ؛ ولا رسطو نص في هذا يقول فيه ، « إذا حملنا على حد بذاته معتبرا كلياً أحد الحدين الآخرين ، ولم نحمل عليه الثانى أو مع نظرتنا اليه تلك النظرة الكلية ، إذا ما حملناه الحدين الآخرين أو لم نحملها ، إذا فعلنا هذا يكون لدينا قياس من الشكل الثالث » وقد اعتبر هذا الشكل أيضا غير كامل ، وقد وضعت له شروط خاصة ، هي إيجاب الصغرى ، وجزئية النتيجة ، وكلية احدى المقدمتين .

شروط الشكل الثالث :

١ - لا بد أن تكون الصغرى موجبة ، لأنها إذا كانت سالبة ، فمن المحتم أن تكون الكبرى موجبة ، وفي الآن نفسه ينبغي أن تكون النتيجة سالبة والسالبة تستغرق محمولها : ومحول النتيجة هو الحد الأكبر ، فيكون مستغرقا في النتيجة ، وغير مستغرق في المقدمة الكبرى . وهذا يخالف لشرط الإستغراق .

٢ - أما أن تكون النتيجة جزئية ، فذلك لأن المقدمة الصغرى في هذا الشكل موجبة والموجبة لا تستغرق محمولها ، ومحمولها هذا هو الحد الأصغر

موضوع في النتيجة ، فينبغي أن يكون غير مستغرق فيها . وهذا لا يتأتى إلا إذا كانت جزئية .

٣ - أما كلية إحدى المقدمتين . فذلك لأن الحد الأوسط موضوع في المقدمتين ، ونبعا لقاعدة الإستغراق ينفى أن يكون الحد الأوسط مستغرقا في إحدى المقدمتين على الأقل ، وهذا لا يتأتى إلا إذا كانت إحداها كلية ، لأن الكلية هي التي تستغرق موضوعها . على أن هذه الشروط يمكن إثباتها في ضوء القواء - العامة للقياس ، والضروب المنتجة في هذا الشكل هي .

(1) Darapti (2) Felapton (3) Disamis (4) Datisi (5) Bocardo (6) Zerison

وقد طبق أرسطو أيضا هنا الـ Dictum وأسماه المدرسيون المقول على الكل بالمثل Dictum de exemplo على الكل بجزء المثال Dictum de exemplo de parti . ولخص المدرسيون هذا المبدأ فيما يأتي : « إذا ما احتوى حدان جزءاً مشتركاً فيها ، فإنها قد يتطابقان جزئياً ولكن إذا احتوى حد منها جزءاً لم يحتوه الآخر ، فإنها يتفان جزئياً » أما كيف توصل أرسطو إلى إثبات صحة هذه الضروب ، فإنما فعل ذلك بواسطة الرد إلى الشكل الأول ، اللهم إلا Bocardo ، فإنه أثبت بقياس الخلف .

(١) أن نرد Darapti إلى Darii . (p) معناها عكس بالعرض المقدمة التي قبلها (عكسنا المقدمة الصغرى عكسا بالعرض فتكون : -

كل ب هي ا	كل ب هي ا
بعض س هي ب	بعض س هي س
Darii	Darapti
بعض س هي ا	بعض س هي ا

(٢) نرد Felapon إلى Ferio (p اعكس بالعرض المقدمة التي قبلها)

لا شيء من ب هي ا
 كل ب هي س Felapon

 ∴ ليس بعض س هي ا

سنعكس المقدمة الصغرى عكسا بالعرض فتكون :

لا شيء من ب هي ا
 بعض س هي ب Ferio

 ∴ ليس بعض س هي ا

(٣) نرد Disamis إلى Darii (s اعكس عكسا مستويا المقدمة التي قبلها .
 M - ضع المقدمات الواحدة مكان الاخرى) :

	كل ب هي س		بعض ب هي ا
Darii	بعض ا هي ب	Disamis	كل ب هي س
	--- ∴ بعض ا هي س		--- ∴ بعض س هي ا

سننقل المقدمات الواحدة مكان الاخرى ونعكس الكبرى عكسا مستويا
 ونعكس النتيجة عكسا مستويا .

(٤) نرد Datisi إلى Darii :

كل ب هي ا
 بعض ب هي س Datisi

 ∴ بعض س هي ا

منعكس الصفري عكسا مستويا :-

كل ب هي ا

$$\begin{array}{r} \text{Darii} \quad \text{بعض س هي ب} \\ \hline \text{بعض س هي ا} \end{array}$$

نزد Ferio إلى Ferison

لا شيء من ب هو ا

$$\begin{array}{r} \text{Ferison} \quad \text{بعض ب هو س} \\ \hline \text{ليس بعض س هو ا} \end{array}$$

منعكس الصفري عكسا مستويا فيكون القياس كما يلي .

لا شيء من ب هي ا

$$\begin{array}{r} \text{Ferio} \quad \text{بعض س هو ب} \\ \hline \text{ليس بعض س هو ا} \end{array}$$

(٦) نزد Bocardo إلى Barbara

ليس بعض ب هو ا

$$\begin{array}{r} \text{Bocardo} \quad \text{بعض س هو ب} \\ \hline \text{ليس بعض س هو ا} \end{array}$$

هذه النتيجة صحيحة يمكن امتحانها بقياس خلف يؤدي إلى نقيض

الكبرى . فأتى أولاً بنقيض النتيجة فيكون كل س هو ا ثم نضع القياس في شكل Barbara فيكون

$$\begin{array}{l} \text{كل س هو ا} \\ \text{كل ب هو س} \\ \hline \therefore \text{كل ب هو ا} \end{array}$$

تلك هي الطريقة التجريبية التي لجأ اليها أرسطو في مراجعة إنتاج هذه الاضرب .

أما لاشيليه فقد أقام هذا الشكل على أسس تختلف تماماً عن الأسس التي قام عليها الشكلان الأولان .

إن الشكلين الأولين يقومان على فكرة الإنتاج بالضرورة لإنتاج كلياً في غالب الأحيان ، أما في هذا الشكل ، فالإنتاج عرضي وتجريبي ، لا ينصل فيه إلى الواجب ، بل إلى الممكن : ومبدأ هذا الشكل عند لاشيليه : هو أننا إذا ما أثبتنا صفة موضوع أو نقيضها عنه ، ويكون لهذا الموضوع صفة أخرى ، فإن الصفة الأولى تثبت للثانية أو تنفي عنها بالمرض وجزئياً وهذا المبدأ ينطبق على ضروب الشكل الثالث ، كما ينطبق على عمليات العكس للقضايا الموجبة الكبرى والصغرى ، لأن هذه العمليات ترد بالتوالي إلى أضرب من Darapti و Datisi .

أما من طريقة إستنباط الاضرب المشروعة عند لاشيليه ، فإنها أيضاً تتحقق في ضوء نظريته عن القضايا ، فإن مجموعة الإرتباطات عنده من جهة الكم سبعة ، ولما كانت الكبرى إما موجبة وإما سالبة فسيكون هذه الأضرب الشكل الثالث ١٤ ضرباً ، غير أننا بطريقة الردود المختلفة ، وإذا ما طبقنا كثيراً من

قواعد القياس العامة المدرسية التي طبقها لاشيليه ، لم يبق لنا سوى ستة ضروب هي الاضرب المعروفة .

أما كيفية إسقاط هذه الاضرب فقد لجأ لاشيليه إلى القاعدة الآتية :
إن المقدمة الكبرى هنا تكون إما $OIEA$ بينما الصغرى لا تكون إلا A أو I
وعلى هذا سيكون لدينا الاضرب :

A	E	I	O	A	E
A	A	A	A	I	I

أما الطريقة الأولى فهي :

(١) نسقط الاضرب الآتية : OO ، OE ، IO ، IE ، EO ، EE ، OA ، AE :

وذلك طبقاً للماعدة : ينبغي أن تكون الصغرى موجبة

(٢) ونسقط الضربين OI ، II - طبقاً للقاعدة : لا إنتاج من جزئيين

وبذلك ستبقى لنا الاضرب الستة الآتية :

AA ، EA ، IA ، OA ، EI ، AI

الفصل التاسع

الشكل الرابع

لم يعترف أرسطو إلا بثلاثة أشكال ، كما قلنا ، أما الشكل الرابع فلم يتكلم فيه وإن كان يوجد في منطق ما يسمح لنا باستخراج هذه الأضرب منه ، أما أول من تكلم في هذا الشكل فهو ثيو فراستس ، ثم وضعه جالينوس في صورته الكاملة . ولم يقبله رجال المصور الوسطى مدة طويلة من الزمن حتى قبله حديثا منطقة بورت رويال وليبنز وودنجتن . أما المنطقة المعاصرون فرفضوه رفضا باتا (١) ، وسنعرض لآرائهم فيما بعد . أما عن تكوين هذا الشكل ، فقد قلنا إنه عكس الشكل الأول في وضع الحد الأوسط ، فهو محمول في الكبرى ، موضوع في الصغرى ، أما شروط إنتاجه فهي :

(أ) إذا كانت المقدمة الكبرى موجبة ، فالصغرى كلية ، ذلك أن الحد الأوسط في هذا الشكل محمول الكبرى ، وموضوع الصغرى ، والحد الأوسط ينبغي أن يكون مستغرقا في إحدى المقدمتين ، ولن يستغرق في الكبرى لأنه محمول فيها ، وهي موجبة . والموجبة لا تستغرق محمولها ، فينبغي أن تكون الصغرى كلية ، حتى يستغرق فيها ، لأنه موضوع فيها ، والكلية هي التي تستغرق موضوعها .

(ب) إذا كانت الصغرى موجبة ، فالنتيجة جزئية ، ذلك أن موضوع النتيجة ، وهو محمول المقدمة الصغرى ، غير مستغرق في هذه المقدمة . فينبغي ألا يستغرق في النتيجة ، ولا يتم هذا إذا كانت النتيجة جزئية .

(ج) إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة ، فالكبرى كلية . والسبب في هذا أنه إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة ، فالنتيجة سالبة ، والسالبة تستغرق محمولها ومحمول النتيجة هو موضوع الكبرى فينبغي أن يكون مستغراقا في الكبرى ولا يتأتى هذا إلا إذا كانت الكبرى كلية ، وب تطبيق هذه القواعد على الاضرب السنة عشر سيتبقى منها خمسة :

E I و I A و E A و A E و A A

أضرب الشكل الرابع :

هناك وجهتان في بحث هذه الاضرب :

١ - وجهة ترى أن هذه الاضرب أضرب غـير مباشرة للشكل الاول ، ومتصلة به .

٢ - وجهة ترى أن هذه الاضرب مستقلة بذاتها ، وغير متصلة بالشكل الاول ، إلا من حيث ردها اليه ، كرد بقية الاشكال الى هذا الشكل .

أما الوجهة الاولى فتستمد الضربين Fapesmo و Frisesmorum من الضرب Ferio وتفصيل ذلك : -

قد يكون لدينا قياس غير منتج ، مكون من كلية موجبة وكلية سالبة .

كل ب هي ا

ولا شيء من س هو ب

حينئذ ولكي نصل الى نتيجة ، نضع المقدمات الواحدة مكان الاخرى ، ونعكس الإثنين عكسا مستويا ، فيكون لدينا ما يأتي :

لا شيء من ب هو س

بعض ا هو س

∴ ليس بعض ا هو س

هذا قياس من Ferio . ولكن يلاحظ فيه أن الكبرى عكست بالعرض وأن الصغرى عكست أيضاً : وأتينا وضعنا الكبرى مكان الصغرى وعلى هذا يمكن أن نسمى هذا ضرباً مباشراً للضرب Ferio وأن يطلق عليه Fapesmo أما الحصول على الضرب الآخر Frisesomorum فإنه يحدث فيه العملية السابقة.

المقدمات التي لا تنفج :

بعض ب هو ا

لا نصل إلى نتيجة إطلاقاً
لا شيء من س هو ب

نعكس هذه القضايا ونضع المقدمات الواحدة . كان الأخرى فيكون لدينا القياس الآتي :

لا شيء من ب هو س

بعض ا هو ب

∴ ليس بعض ا هو س

٢ - إذا كان لدينا نتيجة قياس كلية أو جزئية موجبة فيمكن أن نحصل على نتيجة ثانية ، نعكس نتيجة الأولى ، فنحصل على ثلاثة أضرب جديدة هي :

Baralippton, Celantes, Dapitis.

١ - امتقاط Baralippton هو ضرب من Barabara صورته كالآتي :

$$\begin{array}{r} \text{كل ب هي ا} \\ \text{كل س هي ب} \\ \hline \therefore \text{كل س هي ا} \end{array}$$

نعكس النتيجة بالعرض فنصل إلى :

$$\begin{array}{r} \text{كل ب هي ا} \\ \text{كل س هي ب} \\ \hline \therefore \text{بعض ا هي س} \end{array}$$

ب - استنباط Celantes هي قياس من الضرب Celarent

$$\begin{array}{r} \text{لا شيء من ب هي ا} \\ \text{كل س هي ب} \\ \hline \therefore \text{لا شيء من س هي ا} \end{array}$$

نعكس النتيجة عكسا بسيطا فيكون

$$\begin{array}{r} \text{لا شيء من ب هي ا} \\ \text{كل س هي ب} \\ \hline \therefore \text{لا شيء من ا هي س} \end{array}$$

ج - استنباط Dabitis من الضرب Darii

$$\begin{array}{r} \text{كل ب هي ا} \\ \text{بعض س هي ب} \\ \hline \therefore \text{بعض س هي ا} \end{array}$$

نعكس النتيجة عكسا بسيطا فتكون

$$\begin{array}{r} \text{كل ب هي ا} \\ \text{بعض س هي ب} \\ \hline \therefore \text{بعض ا هي س} \end{array}$$

تلك طريقة آية بحنة في استنباط هذه الاضرب، نلاحظ هنا أن الحد الأوسط، موضوع الكبرى : محمول الصغرى . ونلاحظ أننا بعد أن عكسنا النتيجة أصبح الحد الأكبر موضوعا ، والحد الأصغر محمولا بينما نحن لإشترطنا في بنية القياس أن يكون موضوع النتيجة هو الحد الأصغر ومحمولها هو الحد الأكبر على أن تلك الطريقة التي ذكرناها منذ قليل في استنباط هذا الشكل ، غير مباشرة ، وغير واضحة . أما الطريقة العادية في استخراج حدود هذا الشكل باعتبار أنه شكل مستقل ، فهي تستنبط بالطريقة الآتية :

(١) Bamalip وهي الضرب الأول :

كل ناطق لإنسان	A
كل إنسان حيوان	A
بعض الحيوان ناطق	I

وقد وصلنا إلى هذه النتيجة بواسطة إستقراء كامل .

(٢) الضرب الثاني Calemes :

كل حيوان متحرك	A
لا واحد من المتحركين بخالد	E
لا واحد من الخالدين بحيوان	E

Fesapo (٣)

لا متعلم بجاهل لقوانين بلاده	E
كل جاهل بقوانين بلاده يخطئ دائما	A
ليس بعض الذين يخطئون دائما بمتعلمين	O

وصلنا إلى هذا بواسطة استقراء كامل

لا واحد من المجانين بمسئول

كل مسئول بحاكم

ليس بعض الذين يحاكمون مجانين

Dimatis (١)

بعض المقائد البهائية موضوعه

كل موضوع يتناوله التغيير

بعض ما يتناوله التغيير مفاد بهائية

بعض الفنون مفيدة

كل مفيد واجب تعلمه

بعض الواجب تعلمه فن

Ferison (٥)

لا واحد من الحيوان بمعدن

بعض المعادن حديد

ليس بعض الحديد بحيوان

تلك هي الاضرب المختلفة للشكل الرابع ، وقد نسبها إيمان رشد
لجالينوس ، إلا أنها وجدت قبله - كما سبق أن ذكرنا - عند ثيوفراستس ،
ولم تحظ هذه الأشكال بعناية كبيرة في المصور الوسيطى الاول مسيحية
كانت أو اسلامية ، ولكنها بحث بعد ذلك عند عدد من المناطق ، فأتى
المتأخرون من المسلمين . وأضافوا إليها ضربا ثلاثة ، بقول الملوى في

الاختلاف فيها ، أما في الضرب السادس فلصدق نتيجة قولنا ليس بعض الحيوان
بإنسان وكل فرس حيوان . وكذبها إذا قلنا في الكبرى : وكل ناطق حيوان :

وأما في السابع ، فلصدق نتيجة قولنا : كل إنسان ناطق ، وبعض الفرس
ليس بإنسان . وكذبها إذا قلنا في الكبرى ، وبعض الحيوان ليس بإنسان :

وأما في الثامن فلصدق نتيجة قولنا : لاشيء من الإنسان بفرس ، وبعض
الناطق إنسان . وكذبها إذا قلنا في الكبرى - وبعض الحيوان إنسان .

ورد المولى على هذا ، بأن الإختلاف في هذه الضروب إنما يتم إذا كان
القياس مركبا من المقدمات البسيطة ، فكأننا نشترط في إنتاجها أن تكون السالبة
المستعملة ، فيها إحدى الخاصتين فلا تنطبق من تلك النقط (١)

خرج الشراح الاسلاميون المتأخرون عن شروط انتاج الشكل الرابع فن
المعروف عن هذا الشكل أنه لا تجتمع الحستان فيه إلا في الضرب الخامس ، ففيه
تجتمع ، فتكون الصغرى موجبة جزئية ، والكبرى سالبة كلية .

بعض الحيوان انسان

ولا شيء من الجماد بحيوان

ليس بعض الإنسان بجماد

ولكن المتأخرين كما رأينا من المسلمين ، لم يقفوا عنده هذه الضروب فقط
بل أضافوا اليها ثلاثة أخرى ، اجتمع في كل منها خستان . فتبع عن هذا ، الضروب
التي عرضنا آنفا .

لأنجب أن تتوسع في شرح هذه الضروب ، كما أننا لا نستطيع أن نبين
المصدر الذي استمد منه الإسلاميون هذه الضروب ، لأننا لا نجد لها في التراث

اليوناني الذي بين أيدينا. فن أين -تمدوها اذن؟ يبدو أن المسلمين قاموا بعمليات تخريرية في انتاج هذا الشكل ، كتمك العمليات التي استخرج بها أرسطو ضروب الاشكال الاخرى ، فتجت هذه الاضرب الثلاثة .

هل أتنا يجب أن نلفت الأنظار إلى أن مسألة الشكل الرابع نفسها قد أثيرت في العصور الحديثة : هل له وجود مستقل أم أنه أضرب ترد بطريق غير مباشر إلى ضروب الشكل الاول كما قلنا ؟ اذا نظرنا إلى الاشكال - باعتبار وضع الحد الاوسط - لتبين لنا أن هناك شكلا رابعا ، مستقلا بذاته ولكن اذا نظرنا للاشكال نظرة تستند على طبيعة البرهنة الاستنباطية الداخلية لتبين لنا أنه ليس ثمة مجال لهذا الشكل بين الاشكال الاخرى - ومن ناحية ثانية إذا نظرنا للاشكال نظرة ماصدية ، فنصل أيضا إلى هذا الشكل ، ولكن إذا نظرنا إليها نظرة مفهومية ، فلن نصل إليه إطلاقا . ومع أن أرسطوا أقام القياس على أساس الماصدق ، فإنه حتى إقامته له على تلك الفكرة ، لم يصل إلى الشكل الرابع . وأول من هاجم هذا الشكل هجوما عنيفا هو الفيلسوف زابارلا Zabarella ، فقال : انه ليس ثمة شكل يقوم على مخالفة الطبع ، وهي حجة نراها عند مفكرى الإسلام الأوائل في مهاجمتهم لهذا الشكل ، ثم وجه زابارلا نقدا آخر لهذا الشكل .

إن القياس يقوم على مبدأ ال Dictum وال Dictum لا ينطبق بحال على هذا الشكل . ثم وجه نقداً أخيراً له هو أنه يستند على نظرة عرضية في وضع الحد الاوسط ، وهذا يخالف طبيعة البرهنة ، التي تقوم على مبدأ عقلي لا على مبدأ لغوي .

ثم أتى لاشيليه في العصور الحديثة ، وهاجم هذا الشكل هجوما عنيفا اذ أن فيه مخالفة أيضا لطبيعة البرهان ، وكل ضروبه يمكن أن نصل إليها

من ضروب الشكل الاول بواسطة عكس المقدمات ، أو تغيير أوضاعها ..
الخ . ثم نرى محاولة رفض هذا الشكل عند جوابلو نفسه . فقد هاجمه أيضا هجوما
غنيا ، وأورد أيضا مخالفته لطبيعة البرهان الحقيقية (١) .

ثم هاجمه أيضا جماعة من مناطقة الإنجليز المعاصرين ، ولكنه ظل
مع ذلك يبحث في كتب المنطق ، كثرات على وضعه جالينوس ، فيما يقول
ابن رشد .

الفصل العاشر

ملاحظات عامة عن خصائص أشكال القياس

لكل شكل من أشكال القياس خصائص معينة ، تميزه عن الآخر ، وإن كانت الافيصة نفسها تكون مذهبا فلسفيا متناسقا . أما عن الشكل الاول - وهو اميز صورة للقياس الارسططاليسى - فإنه ينتج قضايا من جميع الأنواع كلية موجبة ، وكلية سالبة ، جزئية موجبة ، وجزئية سالبة . وفي هذا الشكل وحده نصل إلى القضية الكلية الموجبة كنتيجة . وهذا ما يجعل لهذا الشكل قيمة هامة في مجال البحث الفلسفي . بل إن العلم الاستنباطي وموضوعه إقامة العلم الكلي ، إقامة قضايا كلية موجبة ، إنما يستخدم دائما تلك الصورة الهامة للقياس .:

كل حيوان فان	ك م	A
وكل إنسان حيوان	ك م	A
كل إنسان فان	ك م	A

ونمة ملاحظة أخرى عن هذا الشكل : هو أنه الوحيد الذي نجد فيه موضوع النتيجة موضوعا في المقدمة الصغرى ، ومحمولها محمولا في المقدمة الكبرى ، بينما محمول النتيجة في الشكل الثاني موضوع في المقدمة الكبرى ، ونجد في الشكل الثالث موضوع النتيجة ، محمولا في الصغرى ، أما الشكل الرابع فالمسألة معكوسة ، موضوع النتيجة محمول في المقدمة الصغرى ، ومحمولها موضوع في المقدمة الكبرى ، وهذا الوضع المعكوس جعل طومسون يرفض هذا الشكل رفضا باتا . على أية حال إن ما نحب أن نخلص إليه ، هو أن البرهنة التي توضع في صورة الشكل الاول ، إنما هي برهنة طبيعية بحتة .

أما عن الشكل الثاني فإن القضايا السالبة هي وحدها التي تستتبع، ولهذا عرف هذا الشكل بالشكل السالب، هو الشكل الذي يستبعد ويمحذف، ولذلك فانه استخدم في المسائل الجدلية، في انكار أقوال الخصوم، إنه لا يعطى شيئا موجبا على الإطلاق.

أما عن الشكل الثالث فهو لا يقدم لنا سوى الجزئيات، وهو يستخدم إذا ما حاولنا أن بين فساد قضية كلية، وذلك بأن نستخرج بقياس، قضية جزئية، تعد عمومية القطعية الكلية، وهو أيضا يستخدم في الجدل.

أما عن الشكل الرابع فانه نادراً ما يستخدم، إنه مناف الطبع وإن وضعه نفسه، إنما يدل دلالة واضحة على مخالفته للعقل الأول أكل الأشكال، وقد حاول لامبير في كتابه Neues Organum أن يبين الفوائد المختلفة للأشكال القياسية فكانت كالآتي:

١. الشكل الأول إنما يوضع لاكتشاف خصائص الأشياء، أو البرهنة عليها، أما الثاني فهو لاكتشاف مميزات الأشياء، ما يميز الشيء بعضه عن بعض، والبرهنة عليه. أما الثالث فهو لاكتشاف أو البرهنة على الشواهد الجزئية أو الأشياء الشاذة التي تعد في عمومية الحكم الكلي. أما الشكل الرابع، فهو لاكتشاف الأنواع المختلفة لجنس من الاجناس، أو لاستبعاد أنواع من جنس لا تدرج تحتها.

الفصل الحادي عشر

رد الأقيسة الجملية

وأبنا من خلال بحثنا للقياس الجملي ، أن الشكل الاول هو أكل الاشكال بل
لقد حاول أرسطو أن يستخرج إنتاج الاشكال الاخرى ، أن يثبت مشروعيتها ،
بردها إلى أقيسة من الشكل الاول .

ومن هنا نشأت مشكلة الرد ، وكانت لها أهمية كلاسيكية قديمة ، اذ أنها تبين
أنا مشروعية البرهنة القياسية في أشكال لا تظهر فيها هذه البرهنة بوضوح على أن
كلية الرد تعني الآن معنى أوسع بكثير من معنى رد تلك الأقيسة غير الكاملة من
الاشكال الثاني والثالث والرابع إلى الشكل الاول فشمّل الرد الآن ، رد أي قياس
من أي شكل إلى أي شكل آخر .

ولما كان أساس التفرقة بين الاشكال إنما يقوم على وضع الحد الاوسط كان
لا بد لنا من أن نلجأ إلى تغيير في وضعه في الأقيسة التي نريد ردها . وقد
رأينا شيئاً من هذه العمليات وتطبيقاتها في ثابا عمليات القياس . وقد سهل لنا
عملية الرد تلك الكلمات اللاتينية التي ذكرنا ، والتي نحاول أن نشرحها الآن
شرحاً وافياً .

دلالة الكلمات اللاتينية :

تتكون هذه الكلمات اللاتينية من نوعين من الحروف : متحركة
وساكنة ، أما المتحركة فتعبر عن نوع المقدمات والنتيجة من ناحية الكم

والكيف ، أما الحروف الساكنة فهي تعبر عن عمليات الرد المختلفة وذلك على الوجه الآتى :-

الحروف التى تأتى فى أول الكلمات $F : D : C : B$ فى الأضرب غير الكاملة إنما تعنى رد تلك الأضرب إلى أضرب تبدأ بالحروف الساكنة نفسه التى تبدأ به الأضرب الكاملة . مثلاً Celarent ترد إلى Cesare و Ferison ترد إلى Ferie

s إذا كانت فى وسط الكلمة ، فإنها تدل على أن عملية رد القضية السابقة ، إنما تكون عكسا بسيطا ، فإذا رددنا Camestres إلى Celarent نعكس الصغرى عكسا بسيطا .

s فى آخر الكلمات تشير الى أن نتيجة القياس الجديد يجب أن نعكس عكسا بسيطا لكي تحصل على النتيجة المطلوبة وهذا يظهر فى رد Camestres s الأخيرة لا تناول عمليتها نتيجة Camestres بل نتيجة الضرب التى ترد إليه وهو Celarent

P فى وسط الكلمة تدل على أن القضية التى قبلها نعكس عكسا بالمرض تعطى مثلا لذلك رد: Darapti إلى Daril مثلا :

كل م هـ ب	نعكس إلى .	كل م هـ ب
بعض س هـ م		كل م هـ س
بعض س هـ ب		بعض س هـ ب

P فى نهاية الكلمة تشير إلى أن النتيجة التى تحصل عليها بالرد نعكس عكسا بالمرض Bamalip نعكس إلى Barbara

P الأخيرة لا تختص بالنتيجة I في الضرب نفسه ، إنما تختص بـ A في مثال Barbara . مثال ذلك :

كل م هي س	تزد إلى :	كل ب هي م
كل ب هي م		كل م هي س
كل ب هي س		بعض س هي ب

فإذا عكست النتيجة تكون : بعض س هي ب

M تشير إلى أنه ينبغي وضع المقدمتين الواحدة مكان الأخرى .

C تشير إلى أن عملية الرد ستكون بطريق غير مباشر ، بقياس أو بمعنى أدق برهان الخلف مثلا ، وفي هذه الحالة ترمز C إلى حذف المقدمة السابقة لها . والمقدمة الأخرى ترتبط مع نقيض النتيجة في قياس ، وقد أبدل بعض المناطق الحرف C بالحرف K حتى لا يختلط هذا الحرف مع C الوارد في أول الضرب . وذهب بعض المناطق الآخرين إلى أن الحرف - K معنى آخر . ولذلك من الأفضل إبقاء G كما هي .

والآن نلخص عمليات الرد المستخلصة من معاني الرموز السابقة .

عمليات الرد

نقسم هذه العمليات إلى قسمين : عمليات الرد المباشر وعمليات الرد غير المباشر .
الرد المباشر :

النوع الأول (١) الرد بواسطة العكس المستوي ويتدرج تحت ثلاثة أصناف .

١ - الرد بواسطة العكس المستوي للكبرى فقط أو للصغرى وحدها أو للثنتين معا .

ب - الرد بواسطة العكس الناقص للصغرى .

ج - الرد بواسطة العكس المستوى الكبرى والعكس المستوى الناقص للصغرى .

النوع الاول .

(١) : يرد خمسة أضرب .

الشكل الرابع

الشكل الثالث

الشكل الثاني

Fresisom

Ferison Datisi

Festino

Cesaro

E

E

A

E

E

I

I

I

I

A

O

O

I

I

E

نعكس الكبرى عكسا مستويا . نعكس الصغرى عكسا مستويا نعكس الإثنين

عكس مستويا .

(ب) : يرد ضربان من الشكل الثالث .

Felapton Drapti

نعكس الصغرى عكسا مستويا ناقصا

A A
A A
A I

(ج) : يرد ضرب واحد من الشكل الرابع .

Fesapo

نعكس الكبرى عكسا مستويا والصغرى عكسا ناقصا

A
E
O

النوع الثاني :

الرد عن طريق وضع المقدمتين الواحدة مكان الاخرى ، وعكس النتيجة
عكسا مستويا :

ثلاث أضرب من الشكل الرابع :

Dibatis	Fapesmo	Baralippton
I	A	A
<u>A</u>	<u>E</u>	<u>A</u>
I	O	I

Camestres

وأضرب من الشكل الثاني :

E _

وفية انعكاس الصغرى

وأضرب من الشكل الثالث :

Disamis

I

A

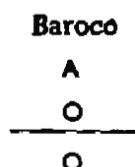
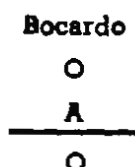
A

A

وفيه انعكاس الكبرى .

النوع الثالث :

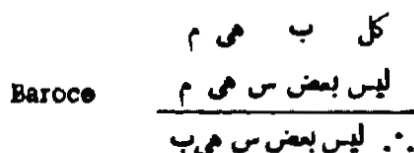
(٢) الرد بنقض المحمول ، وذلك بعكس النقيض المخالف لبعض ونقض
المحمول لبعض الآخر .



هذا ضرب من الشكل الثالث هذا ضرب من الشكل الثالث

الرد غير المباشر

قد لا تنتج عمليات الرد غير المباشر دائما ، فلجأ إلى طريقة الرد غير المباشر وتبين تلك الطريقة بوضوح في ضروب تكون مثلا من مقدمتين : مقدمة جزئية موجبة ومقدمة كلية موجبة على أن تكون الكلية الموجبة صغرى Disamis وإذا ما حاولنا تطبيق الرد المباشر عليه ، وذلك بأن نعكس الصغرى ، فإن عملية الإنتاج تكون حقيفة ، إذ لا إنتاج من جزئيتين . هنا تلجأ إلى طريقة الرد غير المباشر ، وقد تعرف المنطقة - كما قلنا - على أن يستخدم في هذه الحالة برهان الخلف وبرهان الخلف نستخدمه في إثبات عدم صحة نقيض النتيجة ، وإن ثبت عدم صحة نقيض النتيجة - ثبت طبقا لقانون الثالث المرفوع - صحة النتيجة ولنضع أمثلة رمزية على ذلك ، فالضرب AOO من الشكل الثاني يوضع في الصور الآتية :



إذا لم تكن النتيجة صحيحة فإن نقيضها - وهو كل س هو ب - يكون صحيحا ، إذا تكون المقدمات كلها مع نقيض النتيجة صحيحة على هذا الشكل .

$$\begin{array}{r} \text{كل ب هـ م} \\ \text{بعض س هـ م} \\ \hline \therefore \text{كل س هـ م} \end{array}$$

وهي كلها صحيحة ونضع القياس مكوناً من هذه المقضايا ، وثالثها من الكبرى الأصلية ، ونقبض النتيجة :

$$\begin{array}{r} \therefore \text{كل ب هـ م} \\ \text{كل س هـ م} \\ \hline \therefore \text{كل س هـ م} \end{array}$$

عندنا الآن نقيجتان نتيجة من القياس الأول ، ونتيجة من القياس الثاني ، الأول ليس بعض س هـ م . والثانية كل س هـ م وكلتا النتيجتين صحيحتان : الأول صحيحة في القياس الأول ، وأثبتت انتاجاً صحيحاً أثبتنا نقيض النتيجة ، وجعلناها صغرى في قياس جديد ، فتجرت لنا قضية هي نقيض الصغرى . ولكن هما متناقضان ، وإذا كانت الأولى صحيحة ، وقد افترضناها كذلك ، كانت الثانية كاذبة ، ومن هنا أثبتنا صحة النتيجة الأولى بطريق غير مباشر ؛ ولتبرير مشروعية الرد غير المباشر في المثال السابق الذكر ، نقول Baroco ، وهو مكون من كلية موجبة ، وجزئية سالبة ونلاحظ أن الكلية الموجبة لا يمكن أن تعكس عكساً ممتوياً بسيطاً ، لأن الصدق يختلف اذذاك ، وإنما تعكس بالعرض ، فيكون عكس الكلية الموجبة جزئية موجبة ، أما الجزئية السالبة فلا تعكس ، وإذا عكسنا الكلية الموجبة ، كانت لدينا قضيتان جزئيتان ولا انتاج عن جزئيتين فنلجأ إلى طريقة الرد غير المباشر .

كذلك الحال في Bocardo ، غير أن ثمة إختلافا بين الضرب وسابقه ، في أننا جعلنا نقيض النتيجة في Baroco مقدمة صغرى ، واحتفظنا بالكبرى ، هنا في Bocardo نجعل نقيض النتيجة مقدمة كبرى ، ونحتفظ بالمقدمة الصغرى ويشير حرف c في الضربين إلى المقدمة التي تسقط في عملية الرد غير المباشر في هذين الضربين .

ولكن هل يمكن رد Baroco و Bocardo ردأ مباشراً بواسطة العكس وعكس النقيض . يقول كيزر بإمكان رد هذين الضربين ردأ مباشراً بواسطة العكس وعكس النقيض ولكن لا إلى Barbara وإنما إلى Ferio فثلاً :

$$\begin{array}{r} \text{كل ب هو م} \\ \text{ليس بعض س م} \\ \hline \text{ليس بعض س هو ب} \end{array}$$

نرد إلى Ferio وذلك بأن نقض محمول الكبرى ثم نعكسها (عملية النقيض المخالف) . أما الصغرى فنقوم فيها بعملية نقض المحمول ، فيكون القياس هل الشكل الآتي :

$$\begin{array}{r} \text{لا غير م هو ب} \\ \text{بعض س هو غير م} \\ \hline \text{ليس بعض س هو ب} \end{array}$$

وقد أبدل بعض المناطق لهذا السبب اسم Baroco إلى اسم Fakoko حتى تتحد الكلمة مع Ferio في أول الحرف الساكن ، والحرف K يشير إلى نقض المحمول و ks إلى نقض المحمول ثم العكس ، أى عكس النقيض المخالف وقد اقترح whately كلمة Fakoro ، ولكنها كلمة غير دقيقة ، إذ أنها أهملت

نقض محمول الصغرى ، ذلك لأن الحرف R عنده لا يدل على أى معنى على أية حال . يمكن بعض المناطق من رد Baroco إلى ضرب من الشكل الاول ، كما ذهب المنطقي أوبرفج 'Uberwig' إلى أنه من الممكن رد Baroco إلى Camestres . ومن ثم ترد إلى أى ضرب من ضروب الشكل الاول .

أما Bocardo فترة الى Darii . تقوم بعكس التقيض المخالف للكبرى ، ثم نضع المقدمات الواحدة مكان الاخرى :

ليس بعض م هـ ب	كل م هو س
كل م هـ س	بعض غير ب هو م
ترد إلى	
ليس بعض س هو ب	غير ب هو س

وهذه النتيجة الأخيرة ليست النتيجة الاصلية ، ولكن هذه النتيجة يمكن الحصول عليها بواسطة العكس ، ثم نقض المحمول . وقد أبدل بعض المناطق لفظ Bocardo بلفظ Doksamok . وقد فضلنا أيضا كينز من لفظ Dokamo .

بهذا يتبين لنا أنه من الممكن رد بعض الاضرب من الاشكال المختلفة الى أى ضرب آخر من اضرب الشكل الاول . ويرى كينز أنه من الممكن رد كل الاضرب المختلفة الى أى ضرب من اضرب الشكل الاول ، ويقرر أن هذا يتبين بوضوح ، اذا ما تمكنا من اثبات رد اضرب الشكل الاول بعضها الى بعض .

أما Barbara فتزد الى Celarent بواسطة نقض المقدمة الكبرى نقض محمول ، وكذلك نقض محمول نتيجة القياس الجديد . وعلى عكس هذه

الطريقة يرد Celarent إلى Barbara وبغض الطريقة يرد Darii إلى Ferio و Ferio إلى Darii كذلك Barbara و Darii يردان كل منها إلى الآخر، وذلك بواسطة الرد غير المباشر .

والنتيجة الى استخلصها من هذا ، أن أضرب الشكل الأول ترد بعضها إلى بعض ، كما أنه من الممكن أن يرد أى ضرب من ضروب الشكل الثانى والثالث والرابع إلى أى ضرب آخر من ضروب "شكل الأول ، بدون أن يكون ثمة داع لأن تحصر العمليات فى الاضرب المتشابهة فى أول الحروف الساكنة .

وكلن أكبر نقد وجه إلى تلك الحروف اللاتينية أنها تدل على عمليات ميكانيكية بحتة ، لا تمت إلا بطبيعة البرهنة القياسية الحقيقية بوشائج باطنية إن العملية العقلية - عملية الردود - وإقامتها كذهب كامل متناسق الاجزاء لا ينبغى أن تقام على الفاظ .

بقيت مسألة واحدة : هى هل الرد عملية جوهرية فى نظرية القياس ان الغاية من هذه النظرية أن النتيجة هى استدلال صحيح من المقدمات ، ان صدق أى قياس من الشكل الاول انما يسر ويختبر بواسطة الـ Dictum ، ولعلكن الـ Dictum لا ينطبق مباشرة على أقيسة من أى شكل آخر ، اذا لا بد من وجود مقياس تعرف به لزوم النتيجة عن المقدمات ، وكان هذا المقياس هو الرد لذلك يقول Whately ، لما كان كل استنباط انما يقوم على الديكتوم فإن كل حجة - ينبغى بأى شكل كان - أن توضع فى الضروب الاربعة للشكل الاول . وفى هذه الحالة يقال للقياس أنه رد ، وكذلك ذهب الاستاذ فاولر Fawler فى كتابه Dveductive Logic فقد رأى أنه لا يوجد قانون تستند عليه الاشكال الثانية والثالثة والرابعة ولذلك فليس لنا أى دليل يثبت أن أضرب تلك

الاشكال صادقة ، إن كل ما يلحظه الانسان في تلك الاشكال هو أنها لا تخالف القواعد القياسية ، ولكن إذا تمكنا من رددهم ، أى أن تصورهم في صورة الشكل الاول ، وذلك بأن ثبت بأنها أوضاع مختلفة لضروب الشكل الاول ، أى ثبت أن النتائج التى حصلنا عليها بهذه الاشكال إنما نحصل عليها حينها ، وعلى ما يثبت صدقها بواسطة الشكل الاول ، إذا ما فعلنا هذا كانت هذه الاقضية صادقة .

أما الذين أنكروا عملية الرد بين المحدثين فهم طائفتان : طائفة على رأسها أوبريج Ubewreg وقد ذهبت إلى أن عملية الرد غير ضرورية إنما تقوم على فكرة أن مقالة المقول على الكل وعلى الاشياء هى أساس البرهنة القياسية وأن هذه لا تتحقق في صورتها الكاملة إلا في الشكل الاول ، ومن ثمة كان لابد من رد جميع الاشكال الى الشكل الاول . ولكن هناك من المناطقة من أنكروا استناد الشكاين الثانى والثالث على فكرة المقول على الكل ، وذهب إلى أن لكل شكل مبداء الخاص واستقلاله المعين . بل إن لكل قياس فى أى ضرب جزئى صورته الخاصة الصادقة وصدق هذه الصورة الخاصة لا يقل إطلاقاً عن صدق مقالة المقول على الكل قد يكون لبداهيات القياس ومساوماته فائدة كبرى كنعميات أو كاحكام عامة للعملية القياسية ، ولكنها ليست ذات بال لإثبات صدق أى قياس معين (١) .

الفريق الثانى : وعلى رأسه طومسون فى كتابه Laws of Thought وقد ذهب إلى أن عملية الرد عملية غير طبيعية ، لأنها تتضمن إحلال محل غير طبيعى مكان محل طبيعى وفى هذا تنكس عمليات العقل القياسية . إن

لشكّين الثاني والثالث فرائدهما الخاصة . وبعض الاستنباطات يمكن تخريجها في صورة هذين الشكّين على وجه أصح من اخراجها في صورة الشكل الأول . ويمطى طومسون أمثلة متعددة لإثبات هذا . أما هاملتون فقد ذهب إلى أنه لا يوجد تباين بين الأشكال الثانية والثالثة والرابعة والشكل الأول .

وقد أدى هذا في رأيه إلى رفض فكرة الرد ، ود تلك الأشكال إلى الشكل الأول ولكنه في الوقت عينه ، اعتبر الأشكال تنبّيرات عرضية للشكل الأول وتمبّيرات ملتبسة عن عملية عقلية مركبة . ولكنه لم يوافق إجمالاً على عملية الرد ، وإلى مثل هذا الموقف ذهب كانت ^(١) .

الفصل الثاني عشر

القياس الشرطى

تختلف الأقيسة الشرطية عن الأقيسة الحلية فى أن الحلية تثبت أو تنفى بدون أن يعلق هذا على شرط معين مندرج فى إحدى المقدمات . والحدود الثلاثة فيها تثبت أو تنفى ببساطة تامة ، بينما حركة الاستنباط فى الأقيسة الشرطية تتم استناداً على شرط متضمن فى المقدمة الكبرى . وتقوم الصغرى بإثبات أو نفي جزء المقدمة الكبرى ، وثمة اختلاف آخر : إن القياس الحلى يعبر عن علائق غير زمانية . علائق عامة تتجاوز الزمان ، أما القياس الشرطى فهو يعبر عن علائق حالية ، عن ظواهر زمانية ، ومن هنا جاءت أهمية الأقيسة الشرطية . إن فيها تصاغ القوانين العلمية . بل إن هذه الأقيسة كانت أول تمثيل للقانون العلمى فى المصور القديمة .

وقد أجمع مؤرخو الفلسفة المحدثين على أن أرسطو لم يعرف القضايا الشرطية ، وبالتالي لم يعرف الأقيسة الشرطية . بل إن المسلمين ، وقد نسبوا من قبل كل تراث منطقي إلى أرسطو ، قد ذهبوا إلى أنه أهمل الأقيسة الشرطية ، ولكن يبدو أن أرسطو ذهب إلى نوع من القياس المستند على فروض غير مبرهنة ، أو بمعنى أدق إذا افترضنا التسليم بالمقدمات ، أمكن الإنتاج ، هذا هو النوع الوحيد من الأقيسة الشبيهة بالشرطية التى عرفها أرسطو ، ولعل هذا هو ما جعل بعض مفكرى الاسلام يقول : إن أرسطو عرف هذه الأقيسة ، ولكنه لم يبحث فيها لعدم فائدتها ، ولذلك فقد أهملها وعلى أية حال من الثابت أن أرسطو لم يعرف هذه الأقيسة ، كما عرفها من بعده من الناطقة . أما أول من تنبه إلى هذه الأقيسة ،

فها أوديموس وثيوفراستس تلميذا أرسطو ثم أتى الرواقيون بعد فتوسعوا في بحثها . بل لم يقلوا من نظرية القياس سواها ، وكان لا بد لهم أن يفعلوا هذا متطابقين مع مذهبهم الإسمي ، وهذا المذهب الذي يحارل أن يربط بين التصورات الفردية ^(١) . ذلك أن العالم عبارة عن جزئيات مترابطة متفاعلة ، فالقضايا الصادقة إذا هي عبارة عن نسبة بين شيئين ولذلك تكلموا فقط عن القضايا المركبة .

ويحاول هذا المذهب الإسمي إقامة القانون المسمى على أساس استدلال نضع مقدما ، فيعقبه تال ، هنا نحصل على حكم شرطى والاساس الذى يقوم عليه القياس المركب أو القياس الشرطى ليس هو مقالة المقول على الكل إنما هو ما يأتى ، إذا ما استحضرت شئ من الأشياء دائما صفة معينة أو مجموعة معينة من الصفات ، فإنه سيستحضر فى الوقت نفسه الصفة أو الصفات التى تتواجد مع الصفات الاولى ، من هذا المبدأ نستنتج أنه لن تكون هناك مشكلة للمفهوم والمصادق فى علاقات القضايا بعضها ببعض وإقامة القياس عليها ، لان الاستدلال هنا لا يتم بواسطة أنواع وأجناس ، وإنما بواسطة أفراد ، ولن يكون على أساس أشكال وأضرب . كما يقول كريسيب Chrysippe ، ولو أننا سنجد - فيما بعد - أنه يمكن وضع الاقيسة الشرطية فى بعض نواحيها فى أشكال متعددة ، وقد رد كريسيب جميع الاقيسة إلى عدد قليل من الصور الاولى ^(٢) ، وعدد تلك الاقيسة خمس وهى .

(1) Hamlin. Le Système d' Aristote. p. 181

(2) Brochard, Etudes de Philosophie ancienne et moderne, p 225.

أنواع الاقيسة الشرطية عند كريب :

١ - القياس الاول : تكون مقدمته الكبرى شرطية متصلة
إذا كانت الشمس طالمة فانهار موجود

الشمس طالمة .

∴ النهار موجود

٢ - القياس الثاني : تكون مقدمته الكبرى شرطية منفصلة مثل العدد إما أن
يكون زوجا وإما فرداً :

ولكن العدد زوج

∴ العدد ليس بفرد

إما أن يكون الجيش قد انهزم وإما قد دخل البلدة المهاجمة

لكن الجيش دخل البلدة المهاجمة

∴ الجيش لم ينهزم

٣ - القياس الثالث : مقدمته الكبرى يتحقق فيها تقابل بالتضاد أو
بالتناقض مثل

ليس بصحيح أن يكون الشيء إما موجوداً وإما أن يكون معدوماً .

ولكن الشيء موجود

∴ ليس الشيء معدوماً

(تقابل بالتضاد)

مثال آخر : : ليس بصحيح أن يكون الإنسان موجوداً ولا موجوداً
في الآن نفسه

ولكنه موجود

∴ ليس بصحيح أن يكون لا موجوداً

٤ - القياس الرابع : قياس مقدمته الكبرى معلولة
من حيث أن الحياة سقيمة فلا سعادة في الدنيا .

الحياة سقيمة

∴ لا سعادة في الدنيا

٥ - القياس الخامس : قياس مقدمته الكبرى تنبر عن تفاضل
بين شخصين .

من كان أعلم من آخر فهو مقدم عليه أو أفضل منه .

زيد أعلم (أو أقل علماً) من عمرو

∴ زيد مقدم على عمرو

(أو عمرو مقدم على زيد)

تلك هي أقيسة الرواقية ، أما في المصور الوسطى فقد قام بريس بعرض
نظرية الأقيسة بتفصيل ، ومنذ ذلك الحين وهي تدرس في كتب المنطق دراسة
مستبعدة ثم توسع المسلمون في بحث هذه الأقيسة ، فتكلموا عن الأقيسة الافتراضية

والاقية الاستثنائية ، والاقية الإفتراضية هي التي توجد النتيجة فيها في المقدمات بالقوة لا بالفعل ، وأما الاقية الاستثنائية فهي التي توجد النتيجة فيها بالفعل لا بالقوة ويعبر عن الاستثناء بالاداة - لكن - ثم جاء المحدثون ، ووجد عندهم ما يقابل تلك القسيات .

والآن فلنبحث هذين النوعين : القياس الافتراضي الشرطي والقياس الاستثنائي الشرطي .

الفصل الثالث عشر

الاقيسة الاقترانية الشرطية

نقسم الاقيسة الاقترانية الشرطية إلى خمسة أنواع :

- ١ - اقيسة مقدمتاها شرطيتان متصلتان . ٢ - اقيسة مقدمتاها شرطيتان منفصلتان . ٣ - اقيسة مقدمتاها متصلة وحالية . ٤ - اقيسة مقدمتاها منفصلة وحالية . ٥ - اقيسة مقدمتاها متصلة , منفصلة .

١ - الاقيسة الاقترانية الشرطية الانصالية :

Pure Hypothetical Syllogism

هل ثمة قواعد لهذه الاقيسة : وهل من الممكن تعيين الحد الاوسط فيها ؟ ذهب بعض المناطقة إلى أن قواعد الاقيسة الحالية هي قواعد تلك الاقيسة من حيث الاستغراق أو الكيف . أما فيما يخص الحد الاوسط ، فليس هنا حد أوسط بمعنى الكلمة . فنحن لا نبرهن هنا على حد ، د ، وإنما لدينا مقدم ونال ، والجزء العام المشترك الذي يظهر في المقدمتين لا يظهر في النتيجة ، هو ما نعتبره مقابل للحد الاوسط ؛ وهذا الجزء المشترك يحدد نوع في القياس الإقتراني الشرطي ، فنحن لدينا إذن أشكال القياس تشبه أشكال القياس الحلي من حيث وضع الجزء العام المشترك ، وعلى هذا يمكننا أن نستنتج أن هذا الجزء المشترك ، إما أن يكون مقدما وإما أن يكون تابيا .

١ - الاقيسة الاقترانية الانصالية الشرطية : مقدمتان متصلتان - كما قلنا .

والنتيجة متصلة . وهي على أشكال أربعة .

الشكل الأول :

كلما كان العلم منشراً قلت الجرائم	A	كلما كان أ ب كان - د
كلما كانت الامة متقدمة كان العلم منشراً	A	كلما كان هـ و كان أ ب
∴ كلما كانت الامة متقدمة قلت الجرائم		كلما كان هـ و كان - د
إذا أخطأ الإنسان ، فعلى المجتمع أن يعاقبه		الشكل الثاني :

إذا كان أ كان ب	A	إذا كان أ كان ب
ليس البتة إذا كان ج كان ب	E	ليس البتة إذا كان ج كان ب
∴ ليس البتة إذا كان الرجل متعلماً أن المجتمع يعاقبه	E	∴ ليس البتة إذا كان ج كان ب
∴ ليس البتة إذا كان الرجل متعلماً أن يخطئ	E	∴ ليس البتة إذا كان ج كان ب
		الشكل الثالث :

إذا كان الطالب قوى الشخصية اكتسب إحترام زملائه	A	إذا كان أ كان ب
قد يكون إذا كان ج	I	قد يكون إذا كان ج
يكون ناجحاً في حياته العامة		
قد يكون إذا كان الطالب ناجحاً في حياته العامة كان قد اكتسب إحترام زملائه	I	قد يكون إذا كان ج كان ب

الشكل الرابع :

إذا كان الضمير الإنساني مستيقظاً لم يخطئ الناس	A	إذا كان أ لم يكن ب
إذا لم يخطئ الناس ساد السلام	A	إذا لم يكن ب كان - د
قد يكون السلام سائداً إذا كان الضمير الإنساني مستيقظاً	I	قد يكون - د إذا كان أ

ويبقى أن نلاحظ أن سور القضايا الشرطية هو كما يأتي متصلة : A كلما إذا
 بهما : منفصلة دائماً - إما - E متصلة ليس البتة I متصلة أو منفصلة
 قد يكون O متصلة ليس كلما - قد لا يكون . منفصلة ليس دائماً - قد لا يكون

٢ - القياس الاقتراعية الشرطية المنفصلة :-

وهي المركبة من قضيتين منفصلتين، ونتيجة منفصلة أيضاً. وقد اشترط في هذا
 الشكل شرط قصر على الشكل الأول، وهو أن تكون الصغرى موجبة والكبرى كلية.

١ اما ب أو - كل غير ناجح في عمله إما أن يكون مريضاً أو غيباً
 ١ اما ب أو د كل إنسان إما أن يكون ناجحاً في عمله أو غير ناجح
 ١ اما - أو د كل إنسان إما أن يكون ناجحاً في عمله وإما أن
 يكون مريضاً أو غيباً

٣ - القياس الاقتراعي الشرطي المكون من حلية ومتصلة . على أن تكون
 الكبرى حملية وهو أربعة أشكال :-

الشكل الأول : الإشتراك في الشكل بين موضوع الحلية ومحمول تال الصغرى .

مثل : كل ا هي ب
 إذا كانت ج هي د كانت ه هي ا
 إذا كانت ج هي د كانت ه هي ب

الشكل الثاني : الاشتراك يكون بين محمول الحلية الكبرى ومحمول التالى
 في الشرطية :

كل a هي b
 إذا كانت a هي فلا كانت a هي b

 إذا كانت a هي فلا كانت a هي a

الشكل الثالث : الاشتراك يكون بين موضوع الخلية وموضوع التالى فى القضية الشرطية :

كل a هي b
 وإذا كانت a هي d فيكون a هو a

 إذا كانت a هي d فبعض a هو b

الشكل الرابع : الاشتراك فى هذا الشكل بين محمول الخلية وموضوع تالى الشرطية الصغرى .

كل a هو b
 وإذا كانت a هي d فان b هي a

 إذا كانت a هي d فبعض a هو a

٤ - القياس الاقترانى الموائى من المنفصلة والخلية : وقد قسم المناطق هذا القياس إلى قياسين (١) قياس تكون منفصلة كبراء والخلية تكون صفراء ونتيجة منفصلة :

كل عدد صحيح اما زوج واما فرد
 وكل زوج قابل للقسمة على اثنين

 كل عدد صحيح اما فرد واما قابل للقسمة على اثنين

كل ب اما د أو ح

كل ا هـ ب

∴ كل ا اما د أو ح

والقياس تكون المنفصلة فيه صغرى والكبرى حملية ، ونتيجته حملية .

كل د هـ ب ، كل و هـ ب ، كل م هـ ب

كل ا اما د أو و أو م

∴ كل ا هـ ب

كل زهرة نبات ، وكل ثمرة نبات ، وكل شجرة نبات
كل ذى نفس من الجمادات اما زهرة واما ثمرة واما شجرة

∴ كل ذى نفس من الجمادات نبات

وقد لاحظ المناطقة العرب على هـ — ذا القياس ملاحظات هامة رهيبتنا منها ملاحظتهم على هذا الصنف الاخير . المقدمة الكبرى الخلية ينبغي أن تكون كلية دائمة ، وينبغي أن تستقرى استقراء كاملا أجزاء الانفصال كلها ، كما أن محولها واحد يتردد في جميع التصورات . أما المقدمة الصغرى — وهى الشرطية المنفصلة — فتكون موجبة ، وموضوعها واحد . وينبغي أن نلاحظ أنه من الممكن أن نقوم برد قياس من النوع الاول إلى قياس من النوع الثانى وذلك بأن نغير من وضع المقدمات ، فنجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى ، فنصل إلى نتيجة مختلفة من نتيجة الاصل وليس هذا الرد شيئا بقواعد الردود السابقة ، إذ أننا فى الاول نصل إلى نتائج متشابهة ، اما هنا فنصل إلى نتائج مختلفة .

٥ - القياس الاقتراني الشرطي المكون من متصلة ومنفصلة :

وتختلف نتيجته من ناحية صورتها ، فتكون إما متصلة وإما منفصلة :
إما أن يكون أفراد الامة أصحابا ، وإما أن يتوقف الإنتاج .
إذا كانت الامة متقدمة ، كان أفرادها أصحابا . .

نتج . : إذا كانت الامة متقدمة ، فلا يتوقف الإنتاج (متصلة) .
أو . : إما أن تكون الامة متقدمة ، وإما أن يتوقف الإنتاج (منفصلة) .
وبلاحظ هنا أن المقدمة الكبرى منفصلة ، وأن المقدمة الصغرى متصلة
وأحيانا يكون العكس ، ولكن تعارف المناطقة العرب على أن الوضع الاول
أقرب الى العقل .

القياس الاستثنائي

ميز المناطقة بين القياس الاقتراني والقياس الاستثنائي ، بأن القياس الاول
لا تذكر فيه النتيجة بالفعل بل بالقوة . بينما تذكر النتيجة في القياس الاستثنائي
لا بالقوة بل بالفعل . ويتكون هذا القياس من نوعين :

١ - قياس استثنائي انصالي Mixed Hypothetical Syllogism

٢ - قياس استثنائي انفصالي Mixed Disjonctif Syllogism

وهو في كلتا الحالتين ، يتكون من قياس كبراهما في الأول متصلة وصغراهما
حملية ، وكبراهما في الثانية منفصلة وصغراهما حملية .
أما اطلاق لفظ استثنائي عليه ، فقد أتى من أن الحلية تبدأ بحرف
الاستثناء لكن .

١ - القياس الاستثنائي المتصل :

القياس الاستثنائي المتصل يتكون من كبرى متصلة وصغرى حملية .

والكبرى - كما قلنا - تحوى النتيجة :
إذا كان هناك إله فينبغى أن نحبه .

ولكن هناك إله

∴ ينبغى أن نحبه

وفى هذا القياس نجد العملية العقلية هى الحكم على العلاقة بين قضيتى المقدمة الكبرى ، والقياس الاستثنائى المتصل إنما يمرود فى آخر تحليل إلى قضايا محلية ، إنه ليس عملية أولية فى الفكر - يستدل على نتيجة من استدلال سابق ، ويفترض قبل وجوده هو ، وجود القياس المحلى ، بل ويشارك فى الطبيعة المنطقية لهذا القياس الأخير . لكن جو بلو ذهب إلى العكس ، ذهب إلى نظرية تخالف تماما الفكرة المنطقية السائدة عن أولية الانبسة المحلية ، وأوليتها فكرياً .

يرى جو بلو أن القياس الشرطى الاتصالى هو القياس الحقيقى ، وإليه يزد القياس المحلى ، ذلك أن موضوع القضية المحلية جزئى دائماً ، فإذا كانت القضية المحلية ذات موضوع كلى ، فإن معنى هذا أنها قضية شرطية لاتصالية كل انسان فان تساوى : إذا كان زيد إنساناً ، فإنه فان . يعطى جو بلو إذاً أكبر أهمية للقياس الاتصالى ، باعتبار أن القياس الاتصالى قياس له صفة كلية فهو وحده القياس العلمى ^(١) . إن فكرة جو بلو غير مقبولة ، إنها من ناحية تقوم على القياس بين الموضوع الحقيقى الذى قد يكون جزئياً بالضرورة وبين الموضوع المنطقى الذى قد يكون طبيعة كلية مشتركة ، ثم إن فكرة جو بلو من ناحية أخرى تستند على تغير مصطلح القياس المحلى إلى قياس اتصالى ، بينما المسألة على العكس . إن تحقيق

صدق مقدمة من المقدمات إنما يتضح ، إذا ما حاولنا أن نبين الطبيعة الكلية لها ، أو أن نرجعها إلى الماهية الكلية ، ونحن لا نصل إلى الماهيات والطبائع الكلية ، إلا إذا أرجعنا الاستدلال إلى صورة عملية . إذ أن الحلـى ـ على عكس ما يقول جوبلو ـ مقدماته كلية ، وقد ينتج أحيانا قضية كلية . وقد رأينا في نظرية الردود أن الشكل الأول هو أكمل الأشكال ، لإنتاجه جميع أنواع القضايا الموجبه منها بالذات ، ولذلك فإن بقية الافيصة اعتبرت غير كاملة وقنا بردها إليه .

أما الافيصة الشرطية فقد تـسـبـر أحيانا تـمـيـراً كلياً ، ولكنها في نهاية الامر عبارة عن ارتباطات بين جزئيات متفاعلة في الكون .

اشكال وضروب القياس الشرطى الاتصال الاستثنائى :

لهذا القياس شكلان ، واكل شكل منها أربعة أضرب ، الحد الاوسط هنا قضية وهذا الاوسط : أما (١) شرط في الكبرى ، ويوضع في الصغرى وهذا هو الشكل الاول : واما (٢) شروط في الكبرى ، ويضع في الصغرى وهذا هو الشكل الثانى . وتمت مهابة بين هذين الشكلين وشكلى القياس الحلى الاول والثانى .

الشكل الاول : أشكال وضع المقدم *modus ponens* أو *modus ponens* وهناك أربعة ضروب :

الضرب الاول	ولكويريب الرواقى مثل هذا
إذا كانت س هي ا فإن س هي ب	إذا كان النهار موجودا فالشمس طالعة
لكن س هي ا	لكن النهار موجود
∴ لكن س هي ب	∴ الشمس طالعة

الضرب الثاني

إذا كانت س هي ا فإن س ليست ب
لكن س هي ا

∴ س ليست ب

إذا كان الأمن مضطربا في الأمة كان الانتاج غير مزدهر
لكن الأمن مضطرب في الأمة

∴ الانتاج غير مزدهر

الضرب الثالث :

إذا كانت س ليست ا فإن س ب هي
لكن س ليست ا

∴ س هي ب

إذا كان الإنسان غير مالك لإرادته وقع في أخطاء شنيعة
لكن زيد غير مالك لإرادته

∴ زيد يقع في أخطاء شنيعة

الضرب الرابع :

إذا كانت س ليست ا فإن س ليست ب
لكن ليست س هي ا

∴ ليست س هي ب

إذا كان الانسان غير واضح في أعماله كان غير محبوب
لكن زيد غير واضح في أعماله

∴ زيد غير محبوب

لاحظنا هنا أن وضع المقدم انتج وضع التالى في كل الضروب التى ذكرناها .
ولكن هل يمكننا القول إن وضع التالى هنا ، ينتج وضع المقدم . فستطيع هذا
في الحقيقة .

ففي المثال الآتي مثلا : إذا كان الأمن مضطربا في الأمانة كان الإنتاج غير مزدهر .

لكن الأمن مضطرب

∴ الإنتاج غير مزدهر

إن وضع المقدم أنتج وضع التالي ، وإمكن إذا قلنا (لكن الإنتاج غير مزدهر) لم يلزم إطلاقا أن يكون الأمن مضطربا . قد يكون عدم إزدهار الإنتاج راجعا إلى علل ودوافع أخرى غير اضطراب الأمن . قد يكون سببه عدم استعداد طبيعي في الأمة القليلة الإنتاج ، راجعا إلى الجهل أو غيره من الأسباب الكثيرة .

الشكل الثاني : رفع التالي Modus Tollendo.Tollendo أو Modus tollens

إذا كانت س هي أ فإن س هي ب

لكن س ليست ب

∴ س ليست أ

الضرب الأول

مثال أيضا وضعه كريزيب : إذا كان النهار موجودا ، كانت الشمس طالعة

لكن الشمس غير طالعة

∴ النهار غير موجود

الضرب الثاني :

إذا كانت س هي أ لم تكن س هي ب

لكن س هي ب

∴ ليست س هي أ

إذا كانت بعض الأفعال الإنسانية يجر عليها الإنسان فإنه غير مسؤول عن كل أفعاله .

لكن الإنسان مسؤول عن كل أفعاله

لا فعل من الأفعال الإنسانية يجبر عليه الإنسان

الضرب الثالث :

إذا كانت س ليست ا فان مره ب إذا كانت الأمم غير متنبهة لدسائس الأجنبياتها تستعمر

لكن ليست س هي ب

لكن البين غير مستعمرة

س هي ا

البين متنبهة لدسائس الأجنبيات

الضرب الرابع

إذا لم تكن س هي ا ، لم تكن س هي ب

لكن س هي ب

س هي ا

إذا كان الطلبة غير أذكياء ، كانوا غير ناجحين في حياتهم

لكن زيد ناجح في حياته

زيد ذكي

ويبقى أن نلاحظ أن رفع التالي هنا يفتح رفع المقدم ، أما رفع المقدم فلا ينتج إطلاقاً رفع التالي .

وخلاصة القول في هذين الشكلين أن لدينا مقدما وتاليا ، أو بمعنى آخر ملزوما ولازما ، فإذا أثبتنا الملزوم ثبت اللازم ، وإذا أثبتنا اللازم لم يثبت الملزوم ، وإنتفاء الملزوم لا يلزم عنه إنتفاء اللازم ، بينما اللازم يلزم عنه إنتفاء الملزوم . وفي صورة منطقية: وضع المقدم يؤدي إلى وضع التالي ، ورفع التالي يؤدي إلى رفع المقدم ، لكن رفع المقدم ووضع التالي لا يؤدي إلى شيء إطلاقاً .

وقد حاول بعض المناطق أن يقيم مسألة الوضع والرفع هنا على مسألة الاستغراق ، فذهب إلى أن إثبات الكل ، إثبات للبعض وإثبات البعض لا يؤدي إلى إثبات الكل ، ونفي الكل يؤدي إلى نفي البعض ، أما نفي البعض فلا يؤدي إلى نفي الكل . . فالمسألة إذا مسألة إستغراق . وحينئذ فإن القياس الاتصالي - كالحلى - في استناده على مسألة الاستغراق . ولكن ذهب كثيرون من المناطق إلى أن قواعد الاستغراق لا تنطبق بحال على الاقيسة الشرطية الاتصالية ، وأن القواعد التي يمكن تطبيقها على قواعد هذا القياس هي القواعد الخاصة بالكيف ، لا إنتاج عن سالبين ، أو إذا وجدت مقدمة سالبة كانت النتيجة سالبة .

وبعض المناطق ذهبوا إلى أن قواعد الاستغراق يمكن أن تنطبق على تلك الاقيسة ، وبما لذلك تحدث أغلوطة عدم الاستغراق . وعدم مراعاة الاستغراق بين المقدمات يؤدي إلى نتائج خاطئة من الناحية الصورية على الأقل .

لكن المشكلة كما قلنا من قبل : أننا لا نتكلم في القضايا الشرطية الاتصالية عن أجناس وأنواع ، وإنما نتكلم عن حوادث مترابطة في الكون ، أن النفاذ إلى الاقيسة الشرطية والقضايا الشرطية أدى إلى إكتشاف قواعد العلية المنطقية ، وإكتشاف جميع طرقها ، التلازم في الوقوع ، والتخلف في الوقوع ، ودوران العلة مع الملول وجوداً وعدماً ، والسير والتقسيم ، مما نراه في كتب الأصول العربية ، ثم نجد بعد ذلك في كتب المحدثين كاستيوارت مل وغيره .

ثمّة فرق كبير بين هذا من ناحية الاستغراق وبين ما نراه في الاقيسة العملية من تركيب الموضوع والمحمول في كل مقدمة من المقدمات ، ومراعاة مسألة الإستغراق بين الحد الأكبر والحد الأصغر والحد الأوسط .

رد الأقيسة الشرطية الانصالية :

ذهب كثير من المناطق إلى إمكانية رد الأقيسة الشرطية الإنصالية ، والرد على طريقتين .

١ - رد الأشكال الثلاثة إلى الشكل الأول ، وهذا ما ذهب إليه كينز ، فقد رأى أنه من الممكن رد الأشكال الثلاثة الأخيرة إلى الشكل الأول ، باعتبار أن الشكل الأول - حتى في الأقيسة الشرطية - أكمل الأشكال . وذهب إلى أنه من الممكن رد Camenes إلى Celarent متخذين جميع الخطوات التي تشير إليها الحروف في هذه الكلمات اللاتينية ، شأنا في ذلك ما قناه في الأقيسة المحلية^(١) ، لكن متقابلنا مشكلة : هي أننا لا يمكننا رد الأقيسة الإستثنائية ، إذا ما كانت إحدى الحروف اللاتينية تشير إلى تغيير المقدمات ، لأننا لا نستطيع أن نضع المقدمة المحلية أولا إذا قلنا :

إذا لم تكن س هي الم تكن س هي ب

لكن س ليست أ

ب . س . ليست ب

لا نستطيع هنا - إن تطلب منا الرد أن نغير وضع المقدمات - أن نضع المحلية مبتدأة بحرف الإستثناء أولا ، ولكن نجعل فكرة الرد - كما صورها كينز - إذا قلنا :

whenever E is F, C is D,

Never when C is D, is it the case that A is F.

Therefore never when A is B is it that E is F.

هذا القياس من Camelles ويسميه كينز قياساً شرطياً لسيا Conditional

عملية الرد فيه تقوم على تغيير وضع المقدمات فتقول .

Never when C is D, is it the case that A is B.

whenever E is F, C is D.

Therefore never when E is F is it the Case that

A is F,

النتيجة هنا مختلفة ، نقوم بعكسها عكساً بسيطاً فتكون .

Therefore never when A is B, is it the case that

E is F.

ومذه هي النتيجة الأصلية .

وذهب كينز إلى إمكانية رد أى نوع من أنواع وضع المقدم إلى أى نوع من

أنواع رفع التالى والعكس بالعكس . فن الممكن مثلاً أن نرد أى ضرب من ضرب

Camestres إلى Celarent على ألا نغير في وضع المقدمات ^(١) .

(٢) الطريقة الثانية في الرد : وهي رد القياس الشرطى الإصالي إلى القياس

الحلى ، وهذا هو الرد المأخوذ به . ويمكن القول أن أرسطو تخلص من الأقيسة

الشرطية بفكرة رد تلك الأقيسة إلى تسند إحدى مقدماتها على الافتراض إلى

أقيسة حلية . ثم أن لاشيليه في العصور الحديثة ، ووافق على فكرة رد الأقيسة

الإستثنائية الشرطية إلى أقيسة حملية (١) .

النوع الأول من الردود Modus Ponens: ضرب وضع المقدم .

إذا كانت س هي ا فان س هي ب	إذا كانت الدنيا نهارا ، فإنها صحو
لكن س هي ا	لكن الدنيا نهار
س هي ب	الدنيا صحو

نرد إلى قياس حمل من نوع Barbara فتكون :

س ا هي س ب	الدنيا نهار ، الدنيا صحو
لكن س هي س ا	الدنيا نهار
س هي س ب	الدنيا صحو

٢ - النوع الثاني Modus Tollens ضرب رفع التالى .

إذا كانت س هي ا كانت س هي ب	س ا هي س ب
لكن ليست س هي ب	لكن ليست س هي س ب
ليست س هي ا	ليست س هي س ا

تحويل إلى Camestres

المشكلة الأخيرة في هذا القياس : هل القياس الإتنالى الإستثنائى قياس غير مباشر ؟ أو بمعنى أدق هل نحن أمام مشكلة القياس الشرطى الإتنالى الإستثنائى في حقيقته الباطنية ؟ في طبيعة البرهنة الإستدلالية ؟

ذهب كانت وهاملتون وبين Bain إلى أن الأقيسة الشرطية الإتنالية ليست بحال إستدلالات غير مباشرة ، بل هي إستدلالات مباشرة . وذهب كينز ورأى في كتابه Deductive Logic إلى أن الأقيسة الشرطية الإتنالية إستدلالات

غير مباشرة ، وبالتالي هي أقيسة بمعنى الكلمة ، نحتاج فيها إلى قضية غير القضية الاصلية .

وأى كانت أن أهم ما يوجه إلى ما يدعونه القياس الشرطى الإتصال من نقد ، هو أننا لا نجد فيه الحد الاوسط ، والحد الاوسط فى عملية الاستدلال هو الحد الفاصل بين الاستدلال المباشر والاستدلال غير المباشر . وقد رد كينز على هذا بأنه يوجد عنصر فى المقدمات لا يبدو اطلاقاً فى النتيجة . وأن هذا العنصر ينطبق تماماً على ما ندعوه الحد الاوسط فى الاقيسة الحلية . والمسألة فى الحقيقة تتصل بمسألة الاستغراق . هل يقام القياس الشرطى الإتصال على مسألة الاستغراق أم لا ؟ إذا قلنا إنه يقوم ، كان هناك حد أوسط ، وكان القياس الشرطى الإتصال الإستثنائى استدلالاً غير مباشر . وإذا أجبنا بالنفى كان استدلالاً مباشراً . وقد جهد كينز فى أن يثبت إقامة القياس الإستثنائى الإتصال على فكرة الاستغراق وأن بين ما ينتج عدم تطبيق قواعد الاستغراق من أغاليط فى الاقيسة الشرطية الاتصالية ، ولكن يبدو أن محاولته غير دقيقة (١) .

أما هاملتون فقد ذهب أيضاً الى أن الاقيسة الشرطية الإتصالية والانفصالية ليست لها صورة القياس ولا مادته ، إنما تبدو فى شكل قياس . . يقول : إنها ليست استدلالات مباشرة ، وايست لها اطلاقاً صورة الإستدلالات غير المباشرة ، ولكن هى تغييرات مركبة للاستدلالات المباشرة ، نستظم فيها العكس أو التداخل (٢) وهاملتون هنا يهمل أيضاً وجود الحد الاوسط ويعتبر نتيجة القياس الإتصال أو الإفعال نتيجة متضمنة أيضاً فى القضية

الاتصالية أو الانفصالية . أما الاستاذ Bain فقد اعتبر أيضا القياس الشرطى المتصل استدلالا مباشراً ، إنه اعتبره فى نطاق قانون اتفاق العقل مع ذاته (٢) .

إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

الشمس طالعة

الـ : النهار موجود

إن الانسان إذا نظر إلى هذا القياس ، فإنه يشعر شعوراً باطنياً بأن النتيجة متضمنة فيها وضعت المقدمة الكبرى .

يرد عليه كينز بأن هذا القياس الشرطى الاتصالى فحسب ، بل وإلى القياس الحلى ، فإن القياس الحلى يقوم أيضا على اتفاق العقل مع نفسه - رجوع العقل إلى قوانينه الخاصة ، انعكاسه على قوانينه وقواعده : قانون الذاتية والتناقض والإمتناع . ولكن بين لا يهاجم القياس الحلى ، وإنما يهاجم فقط القياس الاتصالى الشرطى . والمثل الذى أعطاه ثبت هذا وهو : إذا استمر الجو فى صحو ، فإنى ذاهب إلى الريف . ينقله إلى الصورة الآتية : الجو يستمر صحو ، وسنذهب إلى الريف . يقرر بين بأن أى شخص ثبت واحدة من هذه الحوادث لا يمكن أن يكون ، وهو ثبت الاخرى ، مطلباً عن حقيقة جديدة . ولعلكم لا يقرر نفس الحقيقة . يرى كينز أن ثمة فرقا كبيراً بين التعمير الاول والتعمير الثانى . التعمير المشروط والتعمير غير المشروط . ثم يناقشه كينز أيضا على أساس وجود الحد الاوسط فى القياس الشرطى الاتصالى ، وأن وجود هذا الحد الاوسط

يكفي كفاية تامة لإثبات أن ثمة استدلالاً غير مباشر ويأتي بمجدة (١) .

٢ - القياس الاستثنائي المنفصل :-

يتألف القياس الانفصالي الاستثنائي من قضية شرطية منفصلة وقضية حلية، والنتيجة تكون إما منفصلة وإما حلية، والمقدمة إما أن تضع، وإما أن ترفع جزءاً من أجزاء الانفصال في القضية المنفصلة، والنتيجة تضع أو ترفع الجزء الآخر، وهو يكون - كالقياس الاتصالي - من شكلين :

الشكل الأول : وضع جزء من أجزاء الإيصال :

Modus Ponendo Tollens

الضرب الأول : س إما أ أو الضرب الثاني : س إما أ وإما ليس أ

لكن س هي أ
: س هي أ

لكن س هي أ
: س ليست أ

الضرب الثالث : س إما ليست أ وإما هي أ

لكن س ليست أ
: س ليست أ

الضرب الرابع : س إما ليست أ وإما ليست هي أ

لكن س ليست أ
: س هي أ

الشكل الثاني : رفع أحد حدود الانفصال : **Modus Tollendo Ponens**

الضرب الأول	س إما ١ وإما ٢ لكن س ليست ١ : س هي ٢	الضرب الثاني	س إما ١ وإما ٢ لكن س ليست ١ : س هي ٢
----------------	--	-----------------	--

الضرب الثالث	س إما أنها ليست ١ أو أنها ٢ لكن س هي ١ : س هي ٢	الضرب الرابع	س ليست ١ وليست ٢ ولكن س هي ١ : س هي ٢
-----------------	---	-----------------	---

رد الأقيسة الانفصالية إلى الأقيسة المحلية

هذا الرد على مرحلتين : يحول القياس الانفصالي إلى قياس اتصالي ، ويحول القياس الاتصالي إلى القياس المحلي :

$$\frac{\text{س إما ١ وإما ٢}}{\text{س هي ١}} \\ \text{: س ليست ٢}$$

تحول إلى قياس اتصالي فتكون :

$$\frac{\text{إذا كانت س هي ١ فإن س ليست ٢ :}}{\text{لكن س هي ١}} \\ \text{: س ليست ٢}$$

تحول إلى قياس محلي

$$\frac{\text{س ١ ليست س ٢}}{\text{لكن س هي س ١}} \\ \text{: س ليست س ٢}$$

قياس من Modus Tollendo Ponendo (أى انفصالي مرفوع التالى)

س اما ا واما آ
لكن س ليست ا

∴ س هي آ

تحويل إلى قياس انصالي Modus Ponens

إذا لم تكن س هي ا فإن س هي آ
لكن ليست س هي ا

∴ س هي آ

تحويل إلى Barbara فتكون

س لا ا هي س آ
ولكن س هي س لا ا

∴ س هي س آ

نكلمنا عن ردود الأقيسة الانفصالية ونحب قبل الإنتهاء من هذا الفصل أن نقول أنه وجه إليه ماوجه إلى القياس الانصالي من أنه استدلال مباشر وأن عدم وجود الحد الأوسط فيه يثبت هذا اثباتاً واضحاً، مما لم نجد داعياً لتكراره. وهناك نوع أيضاً من الأقيسة يمكننا أن نطلق عليها الأقيسة العطفية Copulative^(١)

الفصل الرابع عشر

القياس الشرطى المنفصل أو المشكل أو الاحراج

The hypothetical Disjunctiv Syllogism or Dilemma

عرف منطقة بورت رويال قياس الاحراج بأنه «استدلال مركب ، نقيم أولا فيه الكل إلى أجزائه ، ثم نثبت أو نفى ثانيا عن الشكل ما أثبتناه أو نفينا من كل جزء (١)» . وقد اعتبر هذا القياس قياسا شرطيا متصلا ، ولكن مع اختلاف ، هو أن تكون المقدمة الكبرى في صورة اختيار بين الطرفين أى أن يكون مقدما أو تاليا مقدمة ثانية شرطية متصلة ، وأن يكون عمل المقدمة الصغرى هو اثبات أحد الطرفين أو نفيه ، وهل هذا فيكون في هذا القياس ثلاث قضايا :

قضيتان شرطيتان متصلتان ، وهذه هي المقدمة الكبرى ، وقضية منفصلة وهذه هي المقدمة الصغرى . أما كيف قد عرفه بما يأتي بقياس الإحراج أو القياس المشكل هو حجة صورية يحتوى مقدمة تتضمن شرطين موجبتين ، ومقدمة ثانية موجب فيها كل مقدم موجود في القضايا الشرطية ، أو سالب فيها كل نال موجود في هذه المقدمات ، وهذا تعريف لهيئة القياس أكثر منه لحيثه . أما حقيقة هذا القياس فهو أنه حجة يستخدمها الجدال في قطع خصمه ، وذلك بأن يضعه بين فرضين لا ثالث أو رابع لها ، بحيث يلتزم الخصم بواحد منها ،

وكلا الفرضين أو الثلاثة غير مرض أو مرجح له على خصمه . فهو إذا قياس ذو طرفين ، أو قياس مركب كما يدعوها أحيانا منطقة بورت رويال .

وينبغي أن نلاحظ أن كلمة Dilemma تنطبق ، إذا ما كان طرف الإنفصال اثنين فحسب في المقدمة المنفصلة . ولكن إذا كان لدينا أكثر من انفصالين في المنفصلة فيطلق على القياس حينئذ Trilemma أو Tetralemma الخ . ويلاحظ كينز أيضا أننا نكونه من مقدمة كبرى وصغرى ، وتعتبر الشرطية المتصلة كبرى ، والمنفصلة صغرى . ولكن طبيعة البرهان تكون أقوى إذا ما وضع المقدمة الإنفصالية أولا . على أننا نفضل أن نسير على الطريقة التقليدية في وضع الشرطية المتصلة أولا ، إذ أن البرهنة تسير على طريق صحيح إذا وضعت الفروض ، ثم أثبتنا مقدم الفروض ، أو نفينا ناليتها . وقد ذكر كينز نوعا من أقيسة الإحراج ، تكون المقدمة الصغرى فيه في صورة إنصالية ، والنتيجة حينئذ لا تكون إنفصالية ولا تكون حلية كما في أقيسة الإحراج في صورتها العادية ، ولكن تكون اتصالية . والمثال الرمزي الآتي يبين ذلك .

إذا كانت ا هي ب فإن ج هي ف وإذا كانت ض هي د فإن ج هي ف
إذا كانت ه هي ي فاما أن تكون ا هي ب أو س هي د

إذا كانت ه هي ي فإن ج هي ف

ويسمى هذا بالقياس المشكل الاتصالي . وقد ذكر بعض المناطقة أن هذا القياس يقبل كل القواعد التي تنطبق على قواعد القياس العادية ، ولكن يبدو أن تطبيق قواعد القياس عليه يثير صعوبات متعددة . ولذلك

من الأفضل أن تكون المقدمة الصغرى في صورة انفصالية بحتة .

أقسام قياس الإحراج

قسمت أقسية الإحراج إلى قسمين : (١) موجب . (٢) سالب . وذلك تبعاً لعمل المقدمة الصغرى . إذا أثبتت المقدمة الصغرى المقدمات في المقدمة الكبرى كانت القياس موجبا . وإذا نفت التوالى كان سالبا ، أو بمعنى آخر إن الحالة الأولى هي حالة وضع المقدم أو الشكل الأول لقياس الإحراج Modus Ponens . والحالة الثانية هي حالة رفع التالى Modus Tollens ، أو الشكل الثانى للإحراج .

أما عن الشكل الأول فيجب أن يكون فيه على الأقل مقدمان مختلفان في المقدمة الكبرى ، لكن يمكن الانفصال في المقدمة الصغرى . ذلك أن الصغرى المنفصلة تقوم بإثبات أحد أجزاء الانفصال ، وهذا لا يتم إلا إذا كان هناك أكثر من طرف . أما التالى في حالة الإثبات فقد يكون واحداً وحينئذ تكون النتيجة حلية . والنتيجة تثبت هنا التالى ، ويسمى القياس حينئذ بسيطاً . أما إذا كان التالى أكثر من واحد في المقدمة الكبرى ، فإن النتيجة تكون منفصلة ، ويسمى القياس حينئذ مركباً .

أما عن الشكل الثانى ، فينبغى أيضاً أن يكون فيه أكثر من تالى لكن يمكن الرفع بينها ، إذ أن عمل القضية الصغرى المنفصلة أن ترفع احد التالين ، أما المقدم فقد يكون واحداً ، وهنا يسمى القياس بسيطاً ، وقد يكون أكثر من واحد ، وهنا يسمى القياس مركباً .

الشكل الأول : Modus Ponens البسيط .

إذا كانت ا هـ ب ، كانت ج هـ د ، وإذا كانت هـ هـ و كانت ج هـ د
ولكن أها أن تكون ا هـ ب أو هـ و

٠ . ج هـ د

مثال : إذا أرضيت ضميري ، فقدت صداقة الناس ، وإذا عصيت ضميري
فقدت هدوء البال .

وأنا إما أن أرضى ضميري وإما أن أعصيه

٠ . أنا فاقد شيئاً

مثال آخر : إذا حارب المصريون الأجانب ، خسروا عطف العالم الأوربي
وإذا عاونوا الأجانب خسروا كيانهم الإقتصادى .
وهم إما أن يحاربوا الأجانب أو يهادنهم

٠ . هم خاسرون شيئاً

الشكل الأول المركب : إذا كانت ا هـ ب ، كانت ج هـ د و
وإذا كانت هـ هـ و كانت ز هـ ل
ولكن أها أن تكون ج هـ ب ، أو هـ و

٠ . إما أن تكون ج هـ د ، أو ز هـ ل

مثال : إذا أدبت على بائقان ، فقدت صحتى ، وإذا لم أودع على بائقان ،
خنت أمانتى العلية .

ولكن اما أن أؤدى على باتقان ، وإما ألا أؤديه

• اما أن أخون امانتى العلمية واما أن أفقد صحتى
مثال آخر : إذا اطعت نزواتى ، فقدت احترامى امام نفسى
وإذا اطعناها لم أتمتع بالحياة
وانا اما ان اطيع نزواتى ، وإما ألا أطيعها

• فأننا إما لا أتمتع بالحياة ، وإما أفقد احترامى امام نفسى
الشكل الثانى Modus Tollens البسيط •

إذا كانت ا هـ ب ، وكانت ب هـ د ، وإذا كانت ا هـ ب ، كانت
• هـ هـ و

لكن إما هـ هـ لا د ، أو هـ هـ لا و
• ا هـ لا ب

مثال : إذا كان الله متحركا ، كان متحركا فى المكان الذى هو فيه ،
وإذا كان الله متحركا كان متحركا فى المكان الذى ليس هو فيه .
ولكنه لا يمكن أن يتحرك الله فى المكان الذى هو فيه ، كما أنه لا يمكن أن
يتحرك فى المكان الذى ليس هو فيه
• الله ليس متحرك

مثال آخر : إذا وافقنا الفلاسفة على آرائهم كانت الفلسفة هى طريق
السعادة ، وإذا وافقناهم على آرائهم ، كانت الفلسفة هى طريق الشقاء .

والفلسفة اما لا توصل الى سعادة ، وإما لا توصل الى شقاء

• لا توافق الفلاسفة على آرائهم

ولكن إما ألا يفضب الغرب وإما ألا يفضب اليهود

. إما ألا يساعد اليهود وإما ألا يخونهم وهو في كلتا الحالتين غامر .

يمكن رد الأقيسة المشكلة ؟ ذهب المنطقة إلى إمكانية ردها الأقيسة المرجحة
تُرد إلى الأقيسة السالبة ، والعكس بالعكس . وكل ما يمكن عمله هو أن نعكس
عكس النقيض المخالف جميع الشرطيات المتصلة ، فثلا الموجب البسيط الرمزي
إذا قلنا :

إذا كانت ا هي ب كانت ج هي د وإذا كانت ه هي و كانت ج هي د

وإما أن تكون ا هي ب أو ه هي و

. ج هي د

تُرد إلى : إذا لم تكن ج د لم تكن ا ب وإذا لم تكن ج د لم تكن ه و

ولكن إما أن تكون ا هي ب أو ه هي و

. ج ليست د

وبهذا لا نتقل الموجب البسيط إلى السالب البسيط من قياس المشكل . ولكن
هل تحقق في القياس السالب البسيط هذا طبيعة البرهنة المحرجة أو الإشكالية ؟
شك بعض المنطقة في اعتباره كذلك ، ذلك أن القياس المشكل كما يعرفه مانسل
هو قياس يتكون من مقدمة كبرى شرطية ، تحتوى عن أكثر من مقدم وصغرى
منفصلة ، وقد أعطى هوبنلى وجفونز تعريفات متشابهة . وبما لهذه التعريفات ،
يتبر القياس الموجب في قسميه البسيط والمركب قياس احراج ، أما القياس
السالب فيكون دائما مركبا ذلك أن القياس السالب البسيط لا يحتوى على أكثر

من مقدم واحد ، وهذا يكون مخالفاً للتعريف الذى ذكره ماسل ، ووافق عليه غيره وتعليل هويتى المسألة أن الانفصال ليس حقيقياً بين قضيتى المقدمة الكبرى مادام المقدم واحداً . وعلى هذا فإذا سيكون عمل الصغرى ؟ إنما لا تقوم بعملية الانفصال على وجه صحيح ، ما دامت لا تثبت شيئاً . إنما ستذكر الاتين معاً ، بل ذهب هويتى الى أنه من الممكن وضع القياس السالب البسيط فى صورة قياس شرطى اتصالى .

ود كينز على هذا بأنه ليس من اللازم أن يكون فى المقدمة الكبرى مقدمتان لىكى يظهر الانفصال الحقيقى فى المقدمة الصغرى . لىسمى المقصود أن نضع أمام الناظر طرفين لا يمكن إلا أن يتروى بينهما ، وأن يسل بواحد منها فى كلتا الحالتين فهو فى حرج .

تلك هى طبيعة الاستدلال فى قياس الإخراج - هذا من ناحية - ومن ناحية أخرى ، لا يمكن أن يكون قياس الإخراج نوعاً من القياس الشرطى الإتصالى طالما كانت المقدمة الصغرى التى تتصل بالكبرى ، ليست محلية ولا شرطية متصلة بل هى شطبة منفصلة . نحن أمام نوع جديد من الاستنباط يختلف فى مقدماته وفى نتيجته عن القياس الاتصالى العادى . لكن هناك فكرة لم يبحثها المناطقة ، وهى لماذا لا نعتبر هذا القياس موجبا وسالبا شرطيا منفصلا ؟ إن أميز صفة فيه هو تنظيم الانفصال فى المقدمتين ، وعمل المقدمة الصغرى هنا هو الأساس . إنما تصنع المقدمتين أو ترفع التالين : بالتردد بين طرفى الانفصال فى كل . إن ربط هذا القياس المشكل بالقياس الانفصالى أقرب الى طبيعة الاستنباط التى يعبر عنها هذا القياس الأخير .

وقد عبر بعض المناطقة الآخرين عن قياس الإحراج - بأنه حجة يتكرر فيها الإنسان بين إختيار أحد الطرفين أو الثلاثة من أطراف الانفصال على أنه مها إختيار أحد الطرفين ، وصل الى نفس النتيجة ، وهذا التعريف الذى يشير الى عبارة قرون القياس المشكل The horns of The Dilemma يتضمن الموجب البسيط والسالب البسيط ، ولكن يستبعد القسمين الآخرين المركبين ، ذلك أننا فى القياس المركب لن نختار أحد الاطراف ، بل لنا نتردد فى النتيجة بين أقسام الانفصال الموجودة ، ثم إن هذا التعريف يشمل أيضا صورا ، استبعدتها التعاريف المجمع عليها بين المناطقة لقياس الإحراج . انها تشمل صورة القياس الشرطى الإتصالى السالب ، كالتفياص الرمزى الآتى :

إذا كانت اموجودة فاما ب أو س اموجودة

ولكن لا ب ولا س اموجودة

١٠. ا غير اموجودة

ويلاحظ جفوز أن قياس الإحراج قياس مغالطى ، وأنه من النادر أن نجد فيه انفصاين يستبعدان كل الآلات الأخرى ، بل إن كل انفصال انما ينقى الانفصال فحسب (١) ، وفى كلمات أخرى أن معظم أقيصة الإحراج فيها مقدمة تتضمن أغلوطة الانفصال غير الكامل ، ومن هنا أتى أول نقض لقياس المشكل ، أو بمعنى أدق ، أول قرار من قرنى هذا القياس فإذا كانت المقدمة غير كاملة - أو بمعنى أدق لم تحوكل أجزاء الانفصال - أمكن نقض نتيجة قياس المشكل بقياس مشكل آخر وهذا اشترط بعض

المتاطقة - كما قلنا من قبل - أن يكون الانفصال حقيقيا ، يمنع الجمع والحلوفى
كلمات وجيزة ينطبق عليه قانونا عدم التناقض والثالث المرفوع . ويذهب أيضا أن
تنفق المادة والصور فى هذا القياس ، وألا يسلم الخصم أحيانا بالمقدمات ، ولكنه
لا يسلم بنتائج عملية الانفصال .

أما طريقة نقض القياس الاصلى ، فتكون بواسطة مكرس وضع نوال
القضيتين الشرطيتين ، مع تغيير الكيف :

إذا كان أ فيكون ب ، وإذا كان ب فيكون د

ولكنه إما أ أو ب

∴ إما ج وإما د

النقض : إذا كان أ ، فيكون لا د وإذا كان ب فيكون لا ج

ولكنه إما أ ، وإما ب

∴ إما لا د وإما لا ج

وهناك أقيسة تذكرها كتب المنطق القديمة ، تبين أقيسة احراج تاريخية
نقضت بأقيسة احراجية أخرى (١) .

أول مثال : امرأة يونانية طلبت من ابنها أن يعدل عن تولى القضاء ، اذا
طلب منه ، فحدث بينها القياسان الآتيان :

اذا عدلت بكرمك الناس ، واذا ظلمت تكرمك الآلهة

وأنت اما أن تعدل وإما أن تظلم

∴ فستكون أنت مكروها على كل حال

فرد عليها . إذا عدلت ، أحببني الآلهة ، وإذا ظلمت أحببني الناس

وأنا إما أن أعدل ، وإما أن أظلم
 . . . فإما أن أكون محبباً على أى حال

وبهذا تمكن من أن يبرق من قرنى القياس الذى وجهه إليه أمه

المثل الثانى : ثم قياس بروتاجوراس ، وقد اتفق معه تلميذه Eyathlus أن يعلمه الخطابة على أن يأخذ منه أجراً ، حتى يكسب أول قضية له . ولكنه بعد أن انتهى من تعليمه ، لم يدفع شيئاً لبروتاجوراس ، فقاضاه بروتاجوراس ووقف يناقشه أمام القاضى ، وقوصاغ دعواه فى قياس كالآتى :

إذا كسبت هذه القضية ، فيجب أن تدفع بناء على مايتنا من تعاهد ، وإذا خسرت هذه القضية ، فيجب أن تدفع بناء على حكم القاضى .

وأنت إما أن تكسب وإما أن تخسر
 . . . فأنت ستدفع كلتا الحالتين

فنقض التليذ كلامه بما يأتى :

إذا كسبت القضية ، لا أدفع لك شيئاً بمقتضى حكم المحكمة

وإذا خسرت فلن أدفع لك شيئاً بمقتضى العقد

ولكن إما أن أكسب القضية أو أخسرها

. . . لن أدفع فى كلتا الحالتين

الفصل الخامس عشر

الاقيسة المركبة

تسكلمنا - فيما سبق - عن صور لإقيسة ظاهرة المقدمات أو النتائج . وراينا محاولة الأقدمين رد جميع صور الفكر الإنساني الملقى إلى تلك الصور ، لكن توقف الأقدمون عند مسألة في غاية الأهمية . وهي أن الفكر الإنساني قد يلجأ إلى صور أخرى من الاقيسة بآين الأولى صورة ، وذلك في مجالات أخرى من الفكر وهنا لا تظهر مقدمة أو نتيجة بل يدركها الفكر ضمنا ، فلا نحتاج حاجة للتصريح بها . وذهب الأقدمون أيضا إلى أن تلك الاقيسة غير الظاهرة قد تستخدم في الحياة عامة ، أكثر بكثير من تلك الاقيسة العلنية التي تنظم المقدمات في صورة واضحة ظاهرة . وأما أول تلك الاقيسة المركبة : فهو القياس المضمر

The Enthymone

أما عند أرسطو ، فهذا القياس قياس شرعى يستخلص النتائج من مقدمات احتمالية .

وقد ذكر مانسل أن هذا القياس يقوم عند أرسطو إما على أساس وجود مقدمة كبرى احتمالية ، أى تقوم على الاحتمال ، وإما على أساس وجود واقعة جزئية . أما الأولى فهي تعبير عن احتمال عام ، وهي ليست كلية بمعنى الكلمة ، ولكن تبدو كلية .

أما التي تقوم على أساس وجود واقعة جزئية فهي أيضا ليست كلية ، ولكن تبدو كذلك لعهرتها . وعلى العموم يقوم القياس المضمر عند أرسطو على أساسين إما على أساس اعتقاد عام في قضية احتمالية . وإما على أساس حقيقة جزئية ، يمكن اعتبارها قضية عامة لعهرتها ، إن صدقا ، وإن كذبا ويعطى مانسل المثال الآتي للقياس الأول .

مثال الاحتمالية : معظم الحاسدون يكرهون Most men who envy hate

This man envies.
Therefore this man
probably hates.

هذا الرجل حسود
.. ربما يكره هذا الرجل

وهنا يلاحظ أن الإستدلال خطأ من الناحية المنطقية . إن المقدمة الكبرى ليست كلية تماما . والحد الأوسط غير مستغرق .
والمثال الثاني : للواقعة الجزئية هو :

زيد فيلسوف	كل الفلاسفة عقلاء
زيد عاقل	فلان عاقل
كل العاقلين فلاسفة	فلان فيلسوف

نلاحظ أن المقدمة الكبرى في كلتا الحالتين تعبير عن واقعة جزئية . ولكن فيها خطأ منطقي لاشك فيه . ففي المثال الأول لم يستغرق الحد الأوسط وفي المثال الثاني هناك التباس في الحد الأصغر ، وعلى العموم كانت تلك فكرة أرسطو عن القياس المضمر ، ولا نجد أى تفسير آخر لهذا القياس إلا متأخرا . يقول كينز تكون حقيقة هذا القياس بتقريره حذف إحدى مقدمتيه المتضمنة في الفكرة . ولكنها ليست متضمنة في الخارج ، ويقول منطقة بورت وويال : إنه قياس كامل في العقل غير كامل في التعبير ، طالما كانت إحدى قضايها تحذف لوضوحها ولشهرتها ، وطالما كان من السهولة بكان أن يعرفها من مخاطبها ، وعلى هذا اعتبر القياس المضمر ، القياس الذى طويت إحدى مقدماته أو نقيجه إما تغليطا كما يقول منطقة العرب . وإما اعتمادا على قدرة المخاطب ، وقوة فهمه . وقد قسمت الأفيصة المضمرة إلى ثلاثة أنواع باعتبار حذف إحدى المقدمتين والنتيجة (١) قياس مضمر

من الدرجة الأولى ما حذفت مقدمته الكبرى ، (٢) وقياس مضمّن من الدرجة الثانية وهو ما حذفت مقدمته الصغرى (٣) قياس مضمّن من الدرجة الثالثة وهو ما حذفت نتيجه ، ويلاحظ في القياسين الأولين أن النتيجة توضع أولاً ، ثم تتبعها المقدمة التي لم تحذف ، وتكون مبتدأة بلام التعليل ، أما في القياس الثالث فتذكر المقدمة الصغرى أولاً ، ثم المقدمة الكبرى : والامثلة على ذلك ما يأتي :

$$\begin{array}{r} \text{كل نبات حساس} \\ \text{وهذا نبات} \\ \hline \therefore \text{هذا حساس} \end{array}$$

إذا ما حاولنا طي المقدمة الكبرى واستخراج قياس مضمّن من الدرجة الأولى قلنا :- هذا حساس لأنه نبات حساس

وإذا حاولنا طي المقدمة الصغرى ، واستخراج قياس مضمّن من الدرجة الثانية قلنا : هذا حساس لأن كل نبات حساس

وإذا أردنا طي النتيجة قلنا : هذا نبات ، وكل نبات حساس . هل يمكن رد هذه الإقيسة إلى الصورة العادية ، إلى قياس ظاهر ؟ الطريقة لهذا أن تأخذ الملمد الوارد في المقدمة التي لم تحذف ، والذي لم يرد في النتيجة ، ولم يرد في المقدمة الباقية ، وهنا تصل إلى المقدمة المطلوبة فتلا :

هذا شكل مستوى لأن كل مثلث مستوى

نرى هنا أن الصغرى قد حذفت ، وأن النتيجة وردت أولاً فلكي نحصل على الصغرى ، نكون المقدمة من - هذا مثلث - فيكون القياس كالآتي :

كل مثلك شكل مستو

هذا مثلك

∴ هذا شكل مستو

يلاحظ كينز أن معظم إستدلالات الناس في صورة أقيسة مضمرة ، وأنهم لا يلتزمون على الإطلاق تلك الصور الخاصة ، التي يلتزمها القياس المحلى (١). وقد لاحظ ابن تيمية أيضا أن هذه الأقيسة هي الأقيسة المنتشرة ، وأن الناس لا يستدلون إطلاقا في صورة جملة ، - كما يريد أرسطو - من حيث وضع الحد الأكبر والأصغر وال الأوسط (٢) . على أن القسليم بهذا الذي يذهب إليه ابن تيمية سيؤدي إلى النظر في اللفظ فقط وعدم اعتبار البرهنة الباطنية وطبيعة الإستدلال نفسه في نظرية القياس.

Polysyllogism

الأقيسة المركبة

تكلنا فيما مضى عن أقيسة تتكون من صورة واحدة ، أى من شكل واحد ، ولكننا سنتكلم الآن عن أقيسة تتكون من شكلين أو أكثر في نفس العملية العقلية التي تقوم بها ، أى أن الإستدلال هنا لن يتم بمجرد هيئة قياس واحد ، بل لابد من القياس بقياس آخر ، لكي يتم الإنتاج . وذلك يكون في صورتين :

(١) نأخذ نتيجة قياس توصلنا إليه ، ونجعلها مقدمة لقياس جديد على أساس

(١) Keynes, Formal Logic, p.p. 367-368

(٢) النفاذ : نتائج البحث ص ١٩٩ وما بعدها ،

أن البرهنة لن تتم ، إلا بالحصول على نتيجة جديدة من إقتران النتيجة الأولى بمقدمة أخرى ، ويؤدي هذا الإقتران إلى تلك النتيجة الجديدة ويسمى القياس حينئذ القياس السابق Prosyllogism .

(٢) أن تأخذ نتيجة قياس سابق ، ونجعلها مقدمة لقياس جديد ، وحينئذ يسمى القياس بالقياس اللاحق Episyllogism ومن الأمثلة على ذلك :-

$$\begin{array}{r} \text{كل س هي د} \\ \text{كل ب هي س} \\ \hline \therefore \text{كل ب هي د} \end{array} \quad \text{قياس سابق}$$

$$\begin{array}{r} \text{ولكن ا هي ب} \\ \text{كل ا هي ب} \\ \hline \end{array} \quad \text{قياس لاحق}$$

من الأمثلة على ذلك :

كل كائن فان	مثال آخر :	كل إنسان حيوان
وكل إنسان كائن		كل ضاحك إنسان
∴ كل إنسان فان		∴ كل ضاحك حيوان
وكل ناطق إنسان		وكل أفريقي ضاحك
∴ كل ناطق فان		∴ كل أفريقي حيوان

ويرى كينز أن نفس القياس قد يكون سابقا ولاحقا في الوقت عينه ذلك أن الأقيسة قد تسمر ، وإذا كانت سلسلة الاستدلال تمضي من استدلال سابق إلى استدلال لاحق ، فإنها تسمى تقدمية . أي يسير العقل بتقدم Progressive أو تركيبية Synthetic أو سابغة Episyllogistic ، تلك

كلها الفاظ تؤدي معنى واحدا وذلك حين يكون الانتقال من قياس سابق إلى قياس لاحق . وهنا توضع المقدمات أولا ، ثم تنتقل إستدلالية بخطوات متتابعة إلى النتيجة النهائية ، أو يكون السير تأخرياً Regressive أو تحليلياً Analytic أو لاحقياً prosyllogistic وذلك حين يكون الانتقال من قياس لاحق إلى قياس سابق . توضع النتيجة النهائية أولا ، ونعود بخطوات متتابعة إستدلالية إلى المقدمات إلى نتجت عنها هذه النتيجة .

نعم إذا أمام طريقتين طريق نازل وطريق صاعد ، وكلا الطريقتين يكمل أحدهما الآخر ، وقد بين أوبريج Uberweg في كتابه عن المنطق صحيفة ١٢٤ الفروقات المختلفة التي تميز الطريقتين الواحد منها من الآخر وينبغي أن نلاحظ مع راييه أننا في القياس السابق التركبي نستبدل الموضوع الاول ، وهو موضوع في أغلب الاحيان عام بموضوعات أقل عمومية ، بينما الامر على العكس في الاقيسة التحليلية (١) ونمت مسألة أخرى أن كل الاقيسة التي ذكرناها متصلة النتائج ، أو موصولة النتائج ، أي أن القياس قد ذكرت فيه نتائجه ، وفي الغالب تكون هذه النتائج جزئية مثلا :

قياس سابق	(١) كل من ينطق الضاد فهو عربي
	زيد ينطق الضاد
سابق ولاحق	∴ زيد عربي
	وكل عربي سامي
	∴ زيد سامي
	وكل سامي شرقي
	∴ زيد شرقي

نحن هنا أمام قياس مركب موصول النتائج غير أن هناك اقيسة لا تذكر فيها
إلا النتيجة النهائية ، ولا نجد داعيا على الإطلاق لذكر النتائج الجزئية .

زيد ينطق الضاد
وكل من ينطق الضاد فهو عربي
وكل عربي فهو ساسي
وكل ساسي شرقي

زيد شرقي

نحن هنا أمام قياس مفصول النتائج لمصرح فيه إلا بالنتيجة الأخيرة ويسمى
هذا القياس *Serites* .

الفصل السادس عشر

القياس المركب مفصول النتائج

الكلمة Sorites مشتقة من كلمة يونانية وأصلها في اليونانية من كلمة كومة، وأخذت هذا المعنى من حجة كومة القمع التي وضعها أيوبوليد Eubulide الميغاري وقد كان من أشد خصوم أرسطو، وقد هاجمه بمجيج مختلفة منها حجة الكومة هذه، كما هاجم مبادئ الفكر الضرورية، ونظرية الحل الضرورية عند أرسطو، وعلى أية حال أصبحت السوريت إحدى الحجج التي تهاجم بها المدرسة الميغارية مدارس أبحاثها، وأهم الحجج التي وضعها الميغاريون وأخذت صورة حجة الكومة هذه وأهم الحجج هي :

(١) حجة كومة القمع : وهي السوريت بمعنى الكلمة . متى تتكون كومة القمع ؟ الحبة الواحدة ليست كومة ، ولا الحبتان ولا الثلاثة ، فقل نقول إن الكومة تكون طالما ستكون الزيادة حبة واحدة (أغاليط مكشوفة) .

(٢) حجة الصلح . وهي عكس الأولى : متى يصبح الرجل أصلع ؟ أي أن الأولى تجمع وهذه تطرح .

(٣) حجة الكذاب : من يقول هو يكذب ، فهو صادق وكاذب في آن واحد وقد أخذ هذه الحجة فيما بعد قريادس في جدله العنيف مع كريبزيب الرواق .

(٤) حجة القرن : من لم يفقد شيئاً فهو له — وأنت لم تفقد قرنين فيها لك (١) .

وقد حاول روبان أن يبين المعنى الحقيقي لهذه الحجج ذات المظهر السوفسطائي، وأن يبين ما وراء الالفاظ اليونانية من معان، فأما حجة القرن فهي تثبت أن المعرفة العامة تختلط في كلية الافكار اختلاطا شديداً إن كل جوهر له حقيقته الجزئية، ولا شيء عام، فحين نعم، هام العقل في أفكار، ووقع في اخطاء، إن سياق مذهبه يؤدي إلى هذا. كذلك حاول روبان أن يفسر الحجج المختلفة تفسيراً معقولاً ينأى بها عن مجرد معانيها الظاهرة^(١١). أما المعنى الحديث للكلمة، فقد عبر مناطق بورت روبال بقولهم، إن القياس المركب المفصول النتائج هو كل ما تكون من ثلاث قضايا^(١٢)، ولكن هذا التعريف غير دقيق، إنه يشمل الاقيسة المشكلة والمعللة وغيرها، وعلى العموم لم يقبل هذا التعريف. وقد صاغ كينز القياس في صورة تقبلتها كتب المنطق جميعاً، إنه قياس مركب لا تذكر فيه من النتائج إلا المقدمة الأخيرة، وتوضع المقدمة في هذا بحيث يبدو كأن حد اوسط يتردد بين كل مقدمتين متتابعتين.

وينقسم القياس المركب المفصول النتائج إلى قسمين : القسم الارسطاطاليسى

The Aristotilian Sorites ولم يرد هذا النوع من القياس في أى كتاب من كتب أرسطو، ولكن نعارفت كتب المنطق على تسميته كذلك.

(٢) — النوع الجوكوليئى Goclenian نسبة إلى الاساذ Rudolf

Goclenius (من ماربرج عاش سنة ١٥٤٧ إلى سنة ١٦٢٨ في كتابه Isagoge

in Orgamun Aristotelis^(١٣).

Robin : la Pensée greque, p. 197. - 1

Port - Royal p. 248. - 2

Keynes, Formal Logic, p. 376. - 3

١ - النوع الارسططاليسى أو النوع الصاعدى :

أى أن تكون تركيب مقدماته تصاعديا ، أى أن المقدمة الأولى تحتوى موضوع النتيجة . والحد الاوسط يكون محولا ، ثم يكون الحد الاوسط فى المقدمة الصغرى . وضوعا ، ومن هنا نستنتج أن الصغرى ستوضع أولا ثم الكبرى .

٢ - النوع الجوكوليتى أو النوع التنازلى :

أى أن يكون ترتيب مقدماته تنازليا ، فمحتوى المقدمة الأولى على محمول النتيجة والحد الاوسط يكون . وضوعا ، ثم يكون الحد الاوسط المقدمة الاخرى محولا ، ومن هنا نستنتج أن الكبرى ستوضع أولا ثم الصغرى .

مثال رمزى للقياس الارسططاليسى :

كل انسان حيوان	مثال لفظى :	كل ا هـ ب
وكل حيوان متحرك		وكل ب هـ جـ
وكل متحرك فان		وكل جـ هـ د
وكل فان ممكن الوجود بغيره		وكل د هـ هـ
∴ كل انسان ممكن الوجود بغيره		∴ كل ا هـ هـ

المثال الرمزى للقياس الجوكوليتى فهو :

كل فان ممكن الوجود بغيره	كل د هـ هـ
وكل متحرك فان	وكل جـ هـ د
وكل حيوان متحرك	وكل ب هـ جـ
وكل انسان حيوان	وكل ا هـ ب
∴ كل انسان ممكن الوجود بغيره	∴ كل ا هـ هـ

أما القياس الارسططاليسى فنلاحظ أن المقدمة الاولى والتائج المطلوبة تبدو كقدمات صغرى في الاقيسة المتتالية وعلى هذا يمكننا تحليل القياس الارسططاليسى إلى الاقيسة الآتية :

(١)	كل ب هـ ج	كبرى	الاقيسة	كل حيوان متحرك	كبرى
	كل ا هـ ب	صغرى	اللفظية	كل انسان حيوان	صغرى
	كل ا هـ ج			كل انسان متحرك	

(٢)	كل د هـ د	كبرى	(٢)	كل متحرك فان	كبرى
	كل ا هـ ج	صغرى		كل انسان متحرك	صغرى
	كل ا هـ د			كل انسان فان	

(٣)	كل د هـ هـ	كبرى	(٣)	كل فان ممكن الوجود بغيره	كبرى
	كل ا هـ د	صغرى		كل انسان فان	صغرى
	كل ا هـ هـ			كل انسان ممكن الوجود بغيره	

وضعت المقدمة الصغرى ، ثم نتيجة القياس الاول هي صغرى القياس الثاني ، ونتيجة القياس الثاني هي صغرى القياس الثالث ، وهكذا تستمر في التسلسل بقدر ازدياد عدد قضايا القياس المركب المفصول التامع .

أما القياس الجوكولينى ، فان المقدمات هي هي ، ولكن وضعها قد اختلف وينتج عن هذا أن المقدمة الاولى والتائج المطلوبة تصبح مقدمات كبرى في الاقيسة المتابعة ، وعلى هذا ينحل القياس المركب المفصول التامع الذى ذكرناه آنفا ، إلى الاقيسة الثلاثة الآتية :

(١) كل د هي ه كبرى	الافقية	(١) كل فان ممكن الوجود بغيره كبرى
كل ج هي د صغرى	اللفظية	كل متحرك فان صغرى
∴ كل ج هي ه		∴ كل متحرك ممكن الوجود بغيره
(٢) كل ج هي ه كبرى		(٢) كل متحرك ممكن الوجود بغيره كبرى
كل ب هي ج صغرى		كل حيوان متحرك صغرى
∴ كل ب هي ه		∴ كل حيوان ممكن الوجود بغيره
(٣) كل ب هي ه كبرى		(٣) كل حيوان ممكن الوجود بغيره
كل ا هي ب صغرى		كل انسان حيوان
∴ كل ا هي ه		∴ كل انسان ممكن الوجود بغيره

نلاحظ هنا أن المقدمة التي وضعت أولا هي الكبرى ، وأن نتيجة القياس الاول هي كبرى القياس الثاني ، وأن نتيجة الثاني كبرى الثالث . ويلاحظ كينز أن النوع الارسططاليسي هو المستعمل عادة ، ويكثر في المنطق واكن يلاحظ في الوقت عينه أن النوع الجوركوليني يتفق تماما مع صورة المقدمات في القياس البسيط . ولم يلاحظ كينز أن القياس الارسططاليسي يشبه القياس المادى عند العرب من حيث وضع المقدمات الصغرى أولا ، وقد اعتبر العرب وضع المقدمة الصغرى أولا في القياس أوفق وأدق . ويلاحظ كينز أيضا أن هناك خطأ يقع فيه كثير من المناطق لزم يظنون أن القياس الجوركوليني تنازلي ، بينما نحن في القياسين لالير من النتائج إلى المقدمات ، بل حركتنا الفكرية دائما هي من المقدمات إلى النتائج .

ويبدو في ظاهر الامر أن السوريت يشمل البسيط المحلى فقط ، ولكن

هذا غير صحيح . قد يكون القياس المركب المفصول التامع شرطيا متصلا ، وهناك أقيسة متعددة من هذا النوع ولكن هذه الأقيسة لا تتحقق في الواقع طبيعية ، بل فيها أن الأقيسة التي أوردناها في كلا النوعين هي من الشكل الأول ولذلك ينبغي أن يتحقق في هذا القياس شروط الشكل الأول ، للنوع الارسطاطاليسى خاصة شروط الشكل الأول التي ذكرناها .

الشرط الأول : ينبغي ألا يكون هناك إلا مقدمة واحدة سالبة على أن تكون الأخيرة .

الشرط الثاني : ينبغي ألا يكون هناك أكثر من مقدمة جزئية على أن تكون الأولى .

ولتوضيح هذين الشرطين نقول ، إنه يمكن أن يكون هناك أكثر من مقدمة سالبة ، ذلك أن المقدمة السالبة تسلزم نتيجة سالبة ، فإذا ما حللنا القياس المفصول ، سنجد لدينا قياسا جزئيا مكونا من سالتين ، النتيجة السالبة والمقدمة الأخرى السالبة ، التي افترضنا وجودها ، ولا إنتاج من سالتين ، ومن ناحية أخرى إذا كانت إحدى المقدمات سالبة ، فالنتيجة النهائية يجب أن تكون سالبة . ونلاحظ أن محمولها سيستغرق ، وعلى هذا سيستغرق في المقدمة التي وجد فيها ، وهي الأخيرة . لأن محمول النتيجة في القياس الارسطاطاليسى هو محمول المقدمة الأخيرة ، فلا بد إذن أن تكون هذه المقدمة سالبة .

أما عن الشرط الثاني فينبغي أن تكون المقدمة الأولى وحدها هي الجزئية ، ذلك أنه إذا كانت إحدى المقدمات جزئية ، كانت النتيجة جزئية ، فإذا وجدت جزئية أخرى كان عندنا قياس مكون من جزئيتين ، ولا إنتاج عن جزئيتين ، لأن أحد الأوساط غير مستغرق .

أما القياس الجوكوليئى فنطبق عليه تلك القواعد ، على أن تستبدل كلمة أول وآخر فى القياس الأرسطاليسى بمكسها فى هذا القياس فالسالبة تكون الأخيرة فى الأرسطاليسى ، والأول فى الجوكوليئى تكون الأول فى الأرسطاليسى ، والأخيرة فى الجوكوليئى .

بقيت نقطة أخيرة فى القياس : هل هذا القياس لا يكون إلا فى صورة الشكل الأول ؟ قامت مناقشات عدة منذ هاملتون حول هذا رأى ويبدو أن الأرجح أن تكون بعض خطوات القياس المفصول النتائج فى صورة أقيسة من الشكل الثانى والثالث والرابع ، ولكن من المتعذر تماماً أن تكون خطوات الاستدلال كلها فى صورة أقيسة من هذه الأشكال ، ويحدد هذا بقوله : إن كل من يفهم قواعد الشكل الثانى أو الشكل الثالث أو حتى القواعد العامة للقياس ، يرى أنه لا يمكن قبول وضع قياس جزئى من الأقيسة المركبة المفصولة النتائج إلا فى خطوة واحدة ، وهذه الخطوة إما الأولى وإما الأخيرة ، وقد هوجم هذا رأى هجوماً شديداً ، واعتبر البعض القياس المركب المفصول النتائج قاصراً على الشكل الأول فقط . وذهب البعض الآخر إلى أنه من الممكن صوغه فى أقيسة من الشكل الثانى والثالث والرابع ، وذلك فى جميع الأقيسة الجزئية التى يحتوئها هذا القياس^(١) .

الفصل السابع عشر

طبيعة الاستدلال المنطقي

ونبين انا - فيما مضى . أنواع من الاستدلال مباشراً كان أو غير مباشر . وسنحاول أن نتخلص من تلك العمليات الفكرية طبيعة الاستدلال المنطقي وخصائصه ، ثم ننقل إلى مسألة مرتبطة أشد الارتباط بطبيعة الاستدلال المنطقي . هل ثمة تناقض ؟ وهل في طبيعته من حيث هو استدلال ما يسمح لنا بأن نقرر : هل يحلّى هذا الاستدلال من الجدة والعارفة ما يجعله طريقاً فكرياً جديداً بالنظر ، ويمكن اعتباره منهجاً من مناهج المعرفة الموصلة إلى اليقين ، كما نرى ما يؤديه هذا المنهج (البرهان ومادته) في الفلسفة الأرسططاليسية مثلاً في نطاق الإلهيات إلى يقين كل مطلق ، إن الاستدلال هو انتقال الفكر من حكم معين ، أو من مجموعة معينة من الأحكام إلى حكم جديد . ولكن هذا التعريف ليس كافياً هل الإطلاق لتكوين الاستدلال بالمعنى المنطقي . انه من الممكن التوصل إلى أحكام جديدة بعملية نفسية كعملية تداعي المعاني ، وهذه عملية لا شعورية غير واعية ، عملية نفسية لا يمكن على الإطلاق اعتبارها عملية منطقية . إذا ما هي سمات الاستدلال المنطقي ؟

أولاً : إن أم مبررة للاستدلال المنطقي أن الحركة الفكرية فيه ، أن انتقال الفكر إلى حكم جديد ، ينبغي أن يدرك إدراكاً واعياً شعورياً أي يدرك الفكر أنه ينتقل من جملة أحكام إلى حكم جديد .

ثانياً : ولكن هذا كما يقول كينز لا يكفي في ذاته ، بل ينبغي أن يكون

هناك إدراك : بأن حركة الفكر وإتقائه خلال عملية الإستدلال إتصال حقيقى وحركة حقيقية . أو فى كلمات أخرى ينبغى أن يكون هناك إدراك بأن قبول الحكم أو الأحكام التى تكون مقدمات الإستدلال يتأق عليه قبول الحكم الجديد . ويعطى كينز مثلاً لهذا . يقول : فى الإستدلال المنطقى أنا لا أنتقل من p إلى Q فقط ، إنما أنا أدرك تماماً أننى أفعل هذا ، أو أدرك كذلك أن صدق p يترتب عليه بالضرورة صدق Q .

وفى إيجاز يختلف الإستدلال المنطقى عن الإستدلال السيكلوجى فى أن الأول يستند على علاقة نفسية بين المقدمة أو المقدمات وبين النتيجة ، بينما يستند الثانى على علاقة نفسية بين المقدم والتالى فى سلسلة الفكر .

ويتضح الإختلاف بين النوعين فيما يعرف فى علم النفس بالادراكات المكتسبة . ويعطى علماء النفس مثلاً لهذا : ادراكنا للمسافة خلال احساسنا البصرى أو السمعى . ان هذا الإدراك غير مباشر ، لأنه يكتسب فى سياق التجربة ، ونحن هنا أمام حالة يولد فيها الإدراك أمام إدراك آخر ، وفى هذا تشابه مع الإستدلال فى مظهره ، ولكنه يختلف عنه فى باطنه وجوهره ، فى طبيعة البرهنة الإستدلالية على العموم حيث لا يتحقق فيه انتقال شعورى من المقدمات الى النتيجة . ومن هنا لم يكن استدلالاً على الإطلاق .

ومن هذا يمكن تفسير الأخطاء المنطقية التى سقط فيها جون استيوارت مل حين حاول أن يمزج بين كثير من الحقائق النفسية وبين الإستدلال المنطقى ، وأن يخلط بين ما يبدو ملاحظة تقوم على أساس نفسى ، وبين الإستدلال بمعنى الكلمة ، على أساس أن كثيراً من ادراكاتنا غير المكتسبة إنما هى استدلالات مبائرة ، إن هدم الفيز بين طبيعة البرهنة الإستدلالية هذه وما تستلزمه من خصائص منطقية

معينة ، من إدراك العملية الفكرية ، ووجود المجال المنطقي لتحقيق الاستدلال وبين علاقة علّة ومعلول في ظواهر نفسية ، إن عدم التمييز بين هذه وتلك دعاة الى هذا الخطأ الذي أملاه عليه مذهب الصام في إقامة المنطق على حقائق سيكلوجية^(١).

والآن قد اتضحت لنا حقيقة الاستدلال المنطقي. واتضح هذه الحقيقة بماوتنا على وضع المشكلة المتيدة التي تثار كلما عرض في تاريخ الفكر الإنساني لنظرية الاستدلال المنطقي مشكلة تناقض الاستدلال الظاهري أو التناقض الظاهري للاستدلال The Paradox of Inference . فمن ناحية ينبغي في القياس أن تقدم من حكم الى حكم جديد ، أو بمعنى أدق ينبغي أن تكون نتيجة الاستدلال مختلفة عن المقدمات ، أن تذهب خارج المقدمات ، أن تعطى شيئا جديداً ، ومن ناحية أخرى ان صدق النتيجة انما ناتج بالضرورة من صدق المقدمات ، وأن النتيجة لهذا السبب ينبغي أن تكون متضمنة في المقدمات ، يبدو هنا تناقض واضح حارل الفلاسفة منذ القدم إما حله ، فحفظوا بهذا كيان الاستدلال ، أو أنهم أخذوا به ، وبهذا لم تعد للاستدلال حقيقة اليقينية التي يضفيها عليه بعض الفلاسفة منذ أرسطو الى الآن .

ونحن اذا طبقنا مسألة الجدة على أي استدلال ، واعتبرناها المحل الذي نفيس به استدلالنا الصحيحة . لم نصل الى استدلال صحيح على الإطلاق ، ذلك أننا في كل استدلالا نتجد النتيجة متضمنة بشكل ما في المقدمات ، ومن ناحية الضرورة ، أي أن صدق النتائج ناتج بالضرورة عن صدق المقدمات ، فإنه لا يتضح على الإطلاق في كثير من صور الاستدلال ، ففي الاستدلال الاستقرائي قد

لا يتعارض كذب النتيجة مع صدق المقدمات ، أى لا يتبع النتائج المقدمات بالضرورة فى الصدق والكذب ، على أنه يرد على هذا بأننا لا نبحث على الإطلاق فى صدق أو كذب الاستدلال الاستقرائى إنما نحن هنا فى نطاق الاستدلال الصورى البحت .

ولكن كيف تحمل مشكلة الاستدلال ؟ لىكى تحمل المشكلة ، ينبغي أن تكون النتيجة مختلفه عن المقدمات ولكن ما هى طبيعة هذا الاختلاف ومم يتكون ؟ فى الإجابة حل هذا السؤال تتبين لنا حتمية الأشكال فى المشكلة التى نحن بصدد حلها ، حدد كيفز الاختلاف بين قضيتين فيما يأتى :

١ - الإختلاف فى الالفاظ : قد تختلف القضيتان إختلافا ظاهراً من الناحية اللفظية فقط . ولانكتا نرى أنه مع إختلافها فى كل قضية من تلك القضايا فى الالفاظ التى تعبر عنها ، فإنه يكون لها نفس المعنى ، فافترى قضية من هذه القضايا إلى التعبير عنه ، ترمى إليه الأخرى أيضاً . وفى هذه الحالة لا يعتبران مجرد عبارتين Sentences بل قضيتين ، ولكنها غير مختلفتين إختلافا حتمياً ، لأنها لا يستحضران أحكاماً مختلفة ، وقد أعطى جفونز مثال لهذا ، المثل الآتى :

Victoria is the Queen of England

Victoria is England's Queen.

وينطبق هذا حل تعبير معين فى لغة معينة ولكن نفس هذا التعبير قد يظهر فى لغة أخرى إذا أمكن القيام بترجمة حرفية دقيقة .

وقد ذهب بعض المناطقة إلى أن إختلاف التعبير يتضمن بالضرورة بعض

اختلاف في الفكر ، ولكن هذا لا ينطبق إطلاقاً على الحالة التي تبدل فيها كلمة بكلمة أخرى متوافقة معها تماماً الموافقة في المفهوم والماصدق ، فإذا ما غجونا لفظاً مركباً بلفظ مركب آخر قد يكون هناك بعض التغير في طريق التفكير ، ولكن هذا لا يتضمن أى تغيير في الفكر من حيث هو كل .

وإن من للتعرف به أننا لا نستطيع القول إن قضية بذاتها يمر منها في صيغتين لفظيتين مختلفتين قد تؤدي إلى اختلاف في المعنى فممة اختلاف حقاً من حيث العمور بها ، ولكن لا نستطيع إطلاقاً القول بأن هناك اختلافاً في المعنى ، فالمعنى شيء مشترك فيها .

شدت عن هذا منطقية هي مس جونز Jones في بحث كنبه في مجلة *Mlad* ذهبت فيه إلى أن اختلافاً بين *Victoria is The Queen of England* وبين *Victori is England's Queen* وقد حاولت أن تثبت أن الانتقال من الأول إلى الثانية ليس استدلالاً مباشراً ، وإنما هو قياس كما يلي :

Victoria is The Queen of England.

The Queen of England is England's Queen.

Therefore Victoria is England's Queen

وترى مس جونز أن هذه الأقيسة ذات فائدة كبيرة لتعليم الأطفال ، أو للأجنبي الذي يتعلم اللغة الأجنبية ، ولكن كينز لا يوافق على هذا ولا يرى أدنى اختلاف في معنى القضية أو بمعنى أدق في مادتها .

٢ - النوع الثاني من الاختلاف : الاختلاف في المعنى الذاتي ولكن ليس فمة اختلاف في المعنى الموضوعي ، فيكون عندنا قضيتان متبايزتان ، لا بمجرد هبارتين مختلفتين ، وهاتان القضيتان هما تمبيران عن قضيتين مختلفتين ، ومن

الأمثلة حل هذا النوع اختلاف القضية مع عكسها ومع عكس نقيضها المخالف :

٣ - النوع الثالث من الاختلاف: اختلاف القضيتين لامن الناحية اللفظية والذاتية فقط، ولكن من الناحية الموضوعية أيضا ، فمربعان عن حقائق مادية مختلفة .

يستنتج كينز أن في الأنواع الثلاثة جدة وطرافة على أى شكل كان ، ولكن واحدة منها لا تصلح مقدمات في استدلال ينتج نتائج جديدة وهي الأولى أما النوعان الثانى والثالث ففيها جدة تصلح أساسا لنوع استدلالى متعلق بمعنى الكلمة، بينما لا يوافق مل Mill - وهو فيما نعلم لا يعتبر اعتبار الاستدلالات المباشرة استدلالا منطقية - إلا على النوع الأخير.

قلنا ان كينز ذهب الى أن الجدة في القياس إنما تتحقق في النوعين الثانى والثالث فقط ، أما النوع الأول اللفظى فلا تتحقق فيه جدة تصلح لاستخدامه في الاستدلال وقد وافق أغلب المناطق على هذا الهم الا مس جونز Jones . فقد ذهبت كما قلنا الى أن الاختلاف اللفظى يمكن لإقامة الاستدلال، ولكنها لم تذهب الى هذا الرأى، الا بعد أن حاولت أن تبين أن الاختلاف اللفظى يعتبر اختلافا معنويا بشكل ما.

أما مل ومدرسته من المناطق فلم توافق على هذا الرأى إطلاقا ، واشترطت الاختلاف الموضوعى في الحكم الذى توصلنا اليه ، اختلافا تاما في المعنى من المقدمات أو عن المعنى الموجود في المقدمات التى بين أيدينا ، فلنحتوى الحكم التى أقنا عليها الاستدلال ، ولذلك هاجمت تلك المدرسة الاستدلال الصورى من قياس وعكس وعكس نقيض الى آخره ، ولم يعد في الامكان التكلم عنها كاستدلالات (١).

تلك هي المدرسة التى اعبرت الاستقراء الاستدلال الوحيد المنتج، وهاجمت

غيره من استدلالات اصطلاحنا على تسميتها استدلالات صورية انها لم تتخذ موقفا متوسطا ، فلم تعتبر الاستدلال يصلح ويتكون اذا كان فيه أكثر من جدة لفظية ، بل اشترطت ألا يكون فيه أقل من جدة موضوعية .

وقد هاجم مل في ضوء فكرته هذه الاستدلالات الصورية بصفة عامة . وقد عرض في براعة تامة لأمثلة من الاستدلالات المباشرة أولا ، ثم لأمثلة من الاستدلالات غير المباشرة أى القياس ثانيا . ثم خلص منها الى نتيجة مؤكدة لذهبه تقرر أن تلك الصور لا تدل أية دلالة على وجود استدلال حقيقى ، وأنه توجد جدة فى النتيجة ؛ بل هى متضمنة فى المقدمات ، فلا يحتاج الامر الى اقامة عملية استدلالية معينة .

تفد كينز رأى مل نقدا شديدا فقد رأى مل يخلط بين قضيتين خلطا تاما . ان القول بأن النتيجة لا تقدم لنا جدة ، ليس يعنى على الاطلاق أنها واضحة لكل من يدرك المقدمات ، انها تحتاج الى نوع من البرهنة هى أساس العملية الاستدلالية كلها . ثم أن القول بأنه ليس فى الاستدلال جدة ؛ فيه نحن حقا . ان النتيجة متضمنة بشكل ما فى المقدمات ، ولكن لا يبنى هذا وجود جدة معينة يصل اليها الانسان خلال عملية الاستدلال . ويبدو عند كينز أن خطأ مل نشأ عن اعتباره لعملية العكس المستوى الصورة الكاملة للاستدلال المباشر ، والشكل الاول أميز صورة للاستدلال غير المباشر . رأى مل فى تلك العماليات وضوحا مطلقا فى التوصل الى نتيجة متضمنة فى القضية الاصل فى الحالة الادلى ، وفى المقدمتين فى الحالة الثانية ، فاعتبر الاستدلال الصورى كله استدلالا واضحا لا يحتاج الى وضع غامض وهيئة خاصة فى البحث العلمى . ولذا أسقطه من نطاق الاستدلال العلمى المنتج .

ولكن ~~كينز~~ مع عدم موافقه مل على رأيه فى أن العكس المستوى والشكل

الأول لا يقدمان لنا شيئاً جديداً إطلاقاً ، يذهب إلى أن هناك صوراً من الاستدلالات المباشرة غير العكس المستوى وصوراً من الأقيسة غير الشكل الأول . لا يتحقق فيها وضوح الشكل الأول أو العكس المستوى . هناك مثلاً عكس النقيض الموافق وعكس النقيض المخالف والتقض التام ونقض الموضوع من النوع الأول . ونحن قد رأينا أنها عمليات مركبة تحتاج إلى عمليات استدلالية تكشف في نهاية الأمر عن نتيجة مختلفة إلى أكبر حد عن المقدمة أو عن الأصل وكذلك رأينا في أشكال القياس الثلاثة الأخيرة إنها غير واضحة إلى أكبر حد ، ولذا لجأنا إلى ردها إلى الشكل الأول ، لكي يبين لنا وضوحها الذاتي ، كما أن هناك نوعاً من الأقيسة - كالأقيسة المركبة لا يتحقق فيها ما تخيله مل من وضوحها وضوحاً يخرجها أن تكون استدلال .

نحن أمام صورة من الاستدلال لا يتحقق فيها ما يدعيه مل من وضوح النتيجة لكل من يدرك المقدمات ، ثم إن مسألة الوضوح في العكس المستوى وفي الشكل الأول وفي غير هذه من أنواع المنطق الصوري لا يقدح إطلاقاً في الاستدلال الصوري من حيث هو استدلال . إن كثيراً من نظريات الهندسة تكشف عن حقائق موجودة ، في بديهيات ومقدمات يقينية ومسلّمات (١) ونحن نفقّل من تلك البديهيات ومن تلك المسلّمات إلى حقائق أخرى في نظام استدلالى تصاعدي . ولم يقدح هذا في تلك النظريات . ولم تهاجم من حيث قيامها على النظام الاستدلالي البديع ذلك هو نقض تلك المدرسة المنطقية الصورية ، لفكرة مل . وقد أحرقت تلك المدرسة بالاستدلالات الصورية ، ورأت فيها أعظم صورة فكرية وقد حالف مدرسة مل ، التي أقامت الاستدلال العملي وحده الطريق المقابل للاستدلال

السوى عامة والقياس الصورى خاصة على أساس هذا النقد الخطير - نقد القياس -
ولكى يتضح لنا هذا النقد ينبغي أن نقبين المسألة خلال التاريخ ، وعلى كل
لحوظ استيوارت مل حظ السبق في هذا النقد الذى هاجم به المنهج الاستدلالي
الصورى ، وأتقن المنهج الاستقرائى التجريبي ، وهذا المنهج الذى لول الحضارة
الانسانية الحديثة بلونها المجهد ، فاندفعت نحو آفاق من العلم التجريبي والبحث
الطبيعى ، وعلى كل واحد هو أول من نقد القياس أم ثمة علماء آخرون وفلاسفة
في المصور القديمة والوسطى والحديثة نقدوه لاعتبارات أخرى فلسفية ومنهجية .

قيمة الاستدلالات المنطقية (القياس)

وضعت قيمة القياس منذ القدم موضع الشك ، وهاجمه عدد كبير من
الفلاسفة والعلماء حتى وقتنا الحاضر . وسنحاول أن نلخص الاتهامات المختلفة
في نقد القياس في اتجاهين : الاتهام الأول هم القياس وهدم انتاجه ، والاتهام
الثاني الدور في القياس واحتوائه للمصادرة على المطلوب . ثم نبين آخر الامر -
آراء عدد من المناطق داخلوا عن القياس وآمنوا به .

هم القياس وهدم انتاجه :

أول صورة لمهاجمة القياس من حيث ضعفه وهدم انتاجه ، تراها لدى
مفكرى الاسلام من متكلمين وأصوليين حتى القرن الخامس الهجرى ، ثم
تراها بعد ذلك في صورة منهجية لدى ابن تيمية في كتابه المشهور « الرد
على منطلق اليونان » ، ثم تراها في مبدأ عصر النهضة لدى فيلسوف كراموس
وزابارلا وغيرهما . ثم نرى النقد بعد ذلك لدى ثلاثة من الفلاسفة والعلماء
الامريكيين في صور مختلفة مثل ديكارت وبرانسكاريه وجوبلو . والقياس

عندهم عملية تحليلية ، وإذا كان الأمر كذلك فهو عملية عقيمة ، إذا كانت النتيجة من هي المقدمة الكبرى أو هي جزء منها فلا معنى على الإطلاق لتكريرها . والفكر هنا لا يتقدم من حالة إلى أخرى ، إن التجربة وحدها هي التي تسمح بالتقدم وهي التي تعطى الفكر قوته على الاستدلال ، هذه الحجة التي عرضها الفلاسفة المختلفون كل من وجهة نظره .

أما ديكارت فيقول في مقاله عن المنهج : أما عن المنطق فإن أقيسه ومعظم صورته الأخرى إنما تستخدم بالأخرى لكي تشرح للآخرين الأشياء التي يعلمونها إنها كفن *l'art* تكلم بدون حكم لأولئك الذين يجهلون ، وفي كتابه القواعد يتكلم ديكارت باحتقار عن تلك الطراز التي يعتقد الجدليون أنها تسيطر على الفكر الإنساني ، والتي يفرض فيها عليه صور معينة من الاستدلال المنتج ، إذا وثق العقل بنفسه فيها . ومع أن العقل يبقى عاجزاً ولا يستطيع أن يبحث الاستدلالات ذاتها لكي يحقق وضوحاً ، فإنه قد يصل أحياناً إلى شيء واضح بفضل الصورة نفسها . ويرى ديكارت أن القياس لا يسمع لنا بالاكشاف ، يقول : إن الجدلين لا يمكنهم إقامة أي قياس ينتج حقيقة من الحقائق إذ لم يكونوا حاصلين من قبل على مادة هذه الحقيقة إذالم يعرفوا الحقيقة التي يستدلون عليها بهذه الطريقة ، إن الجدل غير منتج أخلاقاً لمن يريدون التوصل إلى الحقيقة . إنه قد يفيد أحياناً من يستخدمونه في عرض أسباب وعمل عرفت من قبل عرضاً أكثر سهولة ، وعلى العموم إن قواعد المنطق عند ديكارت قواعد غير منتجة .

أما يوانكاريه فإنه يشارك أيضاً في هذه الوجهة من النظر . يقول في نص هام ولا يمكن أن يعلتنا القياس شيئاً جوهرياً جديداً ، وإذا كان كل قواعده ينبغي أن نخرج من مبدأ الذاتية ، فإن كل شيء ينبغي أيضاً أن يعود إلى هذا المبدأ .

لكن يلاحظ أن برانكاريه متناقض مع نفسه ، ومتعدد في موقفه هذا تردداً
صحيحاً ، فإن الاستدلال بالتردد *Le raisonnement Par Recurrence*
- وهو الصورة اليقينية للاستدلال الرياضى عنده ، إنما هو مجموعة متلاحقة من
القياسات ، وعلى هذا كان من البديهي أن يكون القياس عنده منتجاً ، وفي الحقيقة
إن برانكاريه لم يتحقق في مسألة القياس (١) .

أما جوبلو فع اعترافه بقيمة القياس ، فإنه حاول أن يحدد ما مجال تطبيقه ،
فإن العلوم الرياضية عنده لا تطبق فيها عمليات القياس ، إن سير الفكر الرياضى
في كل استدلالاته إنما يكون من الخاص إلى العام ، وهو عكس القياس الذى
يذهب من العام إلى الجزئى : إن القياس لا يمكن أن يكتشف شيئاً ولكنه يصلح
طريقاً للمرض . ومراقبة عمليات الاستدلال الرياضى ويشترك جوبلو مع ديكارت
في أن كلاهما يعتبران منطق أرسطو غير كاف في تفسير عمليات الفكر الانسانى ،
وأن القياس في آخر الامر ليس إلا صوراً لفظية فحسب (٢) .

٢ - القياس والدور أو المصادرة على المطلوب :

اول نقد للقياس على هذا الاساس إنما تلقاه لدى فيلسوف شاك هرستوس
امبرمكوس Sextus Empiricus ، فقد ذهب سكتوس إلى أن في
القياس مصادرة على المطلوب ، وتفسير ذلك أن النتيجة والمقدمة الكبرى
شيء واحد أو النتيجة مندرجة في المقدمة الكبرى أو متضمنة فيها : ثم أخذ

(١) Poincaré-La Science et l'Hypothese p. 9

(٢) Geblot-Traité, p.p. 256-357

هذا النقد بعد ذلك راموس في العصور الوسطى ، كما أن ابن تيمية اعتبره أساسا لنقد هام وجهه إلى المطلق الصوري ، وأضاف عليه جدة لا نجد ما عند سكستوس ووصل هذا النقد بالزرعة الإسلامية في نقد القياس .

أني بعد ذلك مل وقد وصل نقد القياس عنده إلى أوجه يقول : إنه من المؤكد تماما أن القياس يكون دائرا إذا كان في النتيجة شيء ما موجودا في المقدمات ، ومن المعلوم أن هذا المبدأ عام في كل الأنظمة وأن القياس في جميع صورته لا يعطينا شيئا جديدا ، لأن النتيجة مفترضة أو معروفة من قبل ، ويعطى المثال المشهور .

كل إنسان فان

سقراط إنسان

∴ سقراط فان

ويرى أن القضية : سقراط فان ، مفترضة في القضية الكلية - كل إنسان فان . ويقول إننا لم نضع هذه القضية الكلية إلا بعد أن تأكدنا فناء سقراط ولذلك فلا معنى على الإطلاق للقياس وقد تكلم مل Mill عن أنواع الدور كما تكلم عنها هوبتلي من قبل . وأثبت أن الأنظمة تحقق فيها كل هذه الأنواع ، والفائدة الوحيدة للقياس عنده هو أنه يحقق نتيجة الاستقراء .

المدافعون عن القياس

ولكن مجموعة من المناطقة رأوا أن كل هذه الانتقادات لحقيقة القياس لا تهدمه إطلاقا . وكان تهافها واضح تمام الوضوح . إن أهم نقد وجهه أعداء القياس إليه هو أنه استدلال تحليلي وأنه يقوم على قانون الذاتية . فلا يستطيع العقل في

العملية القياسية أن يخرج من القضية A ، وقد قضية في نظرم غناء ، يدور الضل منها في تكرار لا معنى له . وبهذا جدد هذا المبدأ العقل الإنساني ، وجعله في حلقة مفرغة .

يرى أنصار القياس أن الأمر على العكس تماما . أن استناد القياس على هذه النظرية الإيلية التنية - الوجود هو الوجود ، خصه أشد الخصب ، ولا يستطيع انسان أن يذكر أهمية النظرية الإيلية في تاريخ الفكر وغناها . ويرى هؤلاء المناطق أن هذه الإيلية لا تنقص من حقيقة القياس وخصوبته . ومن أم من نادى بهذا هاملان . لقد رأى هاملان أن القياس ليس بجمعة ميكانيكية من الألفاظ أو لعبة أو تمرينا صوريا أو كلاميا نستمد منه ماصداقا بحتا من مضمون بعض الأفكار ، كما فعل المدرسيون في أمثلهم العقيمة « إن القياس الحقيقي هو القياس الذي يبدأ أو يستند على حقيقة مباشرة لكي يصل إلى حقيقة غير مباشرة . وليس هذا جثا » أنه يعبر هذا تغييرا كاملا عن نسق من الأشياء . وطراز منها لا نصل اليه عن غير هذه العملية العقلية ^(١) ويرى تريشكو أن الانتقادات التي وجهها المناطق إلى القياس منذ ديكارت وجون ستيورات ، دل إلى بوانكاريه إنما تقوم على مسلتين : الأولى : أن القياس يستند على تفسير ميكانيكي ماصدق ، أو بمعنى أخرى ينبغي أن يستند على هذا التفسير . الثانية : أن النتيجة متضمنة في المقدماتين . وسنرى كيف يرد المدافعون عن القياس على هذين التفسيرين أو على هاتين المسلتين :

(١) Hamelin : Essai sur Elements de la Représentation ,

١ - التفسير الماصدق للقياس :

يرى أنصار القياس أن الخطأ الأكبر لمن هاجموا القياس أنهم أخذوا بفكرة التفسير الماصدق له . وان جميع الانتقادات التي وجهها ديكرارت إلى القياس الارسططاليسى إنما تقوم على هذا الخطأ الشائع . حاول ديكرارت أن يثبت عدم القياس من كل مضمون منطقي وذلك حين نظر إليه على أنه أداة بسيطة لتصنيفات تضمن الواحدة منها ميكانيكيا في الأخرى : يرى أنصار المنطق أن هذه فكرة خاطئة ، وأنها لم تكن فكرة أرسطو ، وإنما كانت فكرة سادت خطأ المصور الوسطى ، صود الانحطاط للمنطق . وهؤلاء المناطقة يرون أن ما يهم المنطق ليس هو أبدا العلاقات الماصدقية بين العام والخاص ، وانتقال العقل خلال هذه العلاقات من العام إلى الخاص ، ان ما يهم المنطق هو مضمون هذه التصورات متبجها مباشرة نحو اقتناص الماهية . فإذا ما فسرنا العملية القياسية تفسيراً مفهوماً ، فإن القياس يكون خصباً ومليثاً . وهذا ما تفعله الرياضيات ، وهى الدليل المؤكد على خصب العملية القياسية التي تستخدمها الرياضيات مستندة على المفهوم . فادراك الحقيقة واكتشافها أن ينتج عن « برهنة تحليلية » كما ينتج عن برهنة تركيبية . إن العقل في الحالة الأولى يشغل بحقيقة ذات نسق عقلى لكى يولد أو تصل إلى حقيقة أو يقين يحتوى ماهية متسامية ، هذه حركة عقلية لا تقل أهمية عن الحركة العقلية الأخرى التي تبدأ من أدنى - لكى تصل إلى نسق أو نظام تجريبي .

ثم أن هؤلاء الذين هاجموا من القياس من هذه الناحية ، واعتبروه عقياً ، يتناسون أن العلم فى أعماقه استدلالى deductive . وقد أثبت هذا مايرسون Meyerson اباناً قاطعاً . إن كل تفسير على - يتجه - مع تقدم العلم - إلى أن

يصح تفسيراً عقلياً متخذاً كأساس له - مبدأ الذاتية - ثم أن القوانين التجريبية تظهر ، ثم تختفي ، أو تختف - ويسبب حذفها أو اختفاؤها قوانين أخرى ، وهذه القوانين مستمدة من قوانين أعلى - هناك إذن تسلسل بين القوانين ، سلسلة قوية بين مقدمات ولواحق .

ان خصوبة الإستدلال القياسى يتضح أشد الانضاح فى العلوم الجزئية التجريبية - وهو الكيمياء - فالكيمياء لم تتخلص أبداً من الإستدلال تلجأ اليه دائماً . وما دامت هذه العلوم تلجأ الى الرياضيه فهي تلجأ الى الإستدلال . واذا كان العلم الحديث هو نصر للإستدلال ، فان جوهر الإستدلال هو القياس .

ويرى تريكو أنه لم يعد اذن باقيا من نقد ديكارت لمذاهب أرسطو - سوى قوله بأن قواعد هذا المذاهب قواعد عتيقه . ويعزز تريكو أن هذا نقد سطحي . انه بين فقط عن عداوة ديكارت لأرسطو ، انه من السهولة بمكان أن نرى بعض الخلل فى بعض ضروب القياس . ولكن ليس معنى هذا أن نهدم نظرية كاملة . ثم ما معنى العقم ؟ اننا نستطيع أن نصف أى علم وقواعده بالعقم .

انه من الممكن أن نقول : ان قواعد النحو حقيقية ، وأن هناك من الناس من ليسوا فى حاجة اليها ، وكذلك قواعد كثير من العلوم والفنون ، ولكن لا يقدح هذا أبداً فى قواعد هذه العلوم والفنون . فإذا كان هناك من ليس فى حاجة الى قواعد المنطق أو قواعد النحو ، فلا يضير هذا لا المنطق ولا النحو . وقد نتخلص جون استيوارت مل من هذا النقد الذى وجهه ديكارت الى المنطق عامة حين قرر أن فائدة قواعد المنطق هي سلبية على العموم ، وليس عمل هذه القواعد

أن نعلمنا كيف نفكر تفكيرا جيدا بقدر ما نحفظنا من أن نفكر تفكيرا سيئا^(١).

٢ - علاقات المقدمة الكبرى بالنتيجة :

يرى المدافعون عن القياس أنه طالما قدمت من أدلتهم السابقة أن العملية القياسية عملية خصه وغنية ، فلا محل إذن لإعراض جون استوارت مل بأن في القياس مصادرة على المطلوب أو أن النتيجة متضمنة في الكبرى . ويرى أصحاب هذا الرأي أن مسلة مل هذه مرفوضة من أساسها وأنها لم تتعمق طبيعة القياس وتنفذ إلى حقيقته . إن النتيجة في القياس ليست متضمنة لا في الكبرى ولا في الصغرى . بل إن الأستاذين جايم وسيلى يريان أنها ليست أيضا متضمنة في كليتها . لأنها متباينة عنها تمايزا حقيقيا وتاما . إن النتيجة في رأى هؤلاء - هي تركيب أصيل وجديد ، يقوم به العقل الذى يدرك العلاقات بين المقدمتين وإن الصك الذى يشار حول النتيجة لا يؤثر أبدا في المقدمة الكبرى . وكما أن القضية تعبر عن إدراك العلاقة بين حدين ، فإن القياس يعبر عن إدراك العلاقة بين قضيتين .

فالبرهنة القياسية إذن ليست برهنة ميكانيكية ، اتنا لا نحصل منها على النتيجة - تلقائيا - إنما نحصل عليها واستخرجها لتعمل خلافا حقيقى ، بقوة خلافة ، تشبه دائما عملية الحكم الذى نعبر عنه في القضية ، ويرى هاملان أنه إذا كان حقا أن البحث العلمى يتقدم حين نضع المقدمة : أعنى أن نجد سبب النتيجة ، فينبغى أن

نعترف إذن أن البرهنة إنما تتكون من ربط الطرفين أى الحدين - بعد أوسط - .
لجوهر القياس اذن هو التأمل . ولم ير جون استيوارت مل هذا . أن نظرية
تداعى الأفكار الميكانيكية أخفت عنه ، نشاط العقل الذاتى .

ويستنج أنصار القياس دفاعهم عنه بكلمات لينز ، إن اكتشاف صورة
القياس كان عملا من أجل الأعمال العقلية أو أكثرها إعتبارا . لإنها نوع من
الرياضية الكلية لم تعرف أهميتها تقريبا ويمكننا أن نقول أنها تحتوى فنا ممصوما
بالرغم من أننا نعرفها ونستطيع استخدامها...»

لم الكتاب بعهد الله

فهرست الموضوعات

مقدمة

الباب الاول

مشاكل المنطق الصوري

١٤ - ١	...	...	...	...	الفصل الاول : تعريفات المنطق
٣٦ - ١٥	...	...	...	...	الفصل الثاني : المنطق وأقسامه
٤٩ - ٣٧	...	...	...	...	الفصل الثالث : طبيعة المنطق
٧٢ - ٥٠	...	...	...	...	الفصل الرابع : المنطق والعلوم الانسانية
٨٢ - ٧٣	...	...	...	...	الفصل الخامس : قوانين الفكر الاساسية
١٠٢ - ٨٣	...	...	...	...	الفصل السادس : أقسام المنطق الصوري

باب الثاني

التصورات

١٠٩ - ١٠٣	...	...	...	...	الفصل الاول : طبيعة التصور
١٢١ - ١١٠	...	...	...	...	الفصل الثاني : المفرد والمركب والمجزئ والكلّي
١٢٦ - ١٢٢	...	...	...	...	الفصل الثالث : اسم الذات واسم المعنى
١٤٠ - ١٢٧	...	...	...	...	الفصل الرابع : الاسم الثابت والاسم المنقّي
					الفصل الخامس : التصورات الواضحة والتصورات الغامضة
١٤٤ - ١٤١					التصورات المتمايزة والتصورات المختلطة
١٨١ - ١٤٥	...	...	...	...	الفصل السادس : المفهوم والمصادق
١٨٩ - ١٨٢					الفصل السابع : التصورات الذاتية والعرضية أو الكليات الخمس

الفصل الثامن : التعريف والتصنيف ٢٢٢ - ١٩٠

الباب الثالث القضايا والاحكام

الفصل الأول : القضايا والاحكام ٢٢٩ - ٢٢٣

الفصل الثانى : الموجهات ٢٤٩ - ٢٢٩

الفصل الثالث : كم الموضوع ٢٥٧ - ٢٥٠

الفصل الرابع : كيف الاحكام ٢٦٦ - ٢٥٨

الفصل الخامس : نظرية كم المحمول ٢٧٦ - ٢٦٧

الفصل السادس : الاضافة : الاحكام المحلية والشرطية المتصلة

والمنفصلة ٣٠٣ - ٢٧٧

الفصل السابع : الاحكام التحليلية والاحكام التركيبية ... ٣١٠ - ٣٠٤

الباب الرابع الاستدلالات المباشرة

الفصل الأول : طبيعة الاستدلالات المباشرة ٣١٣ - ٣١١

الفصل الثانى : تقابل القضايا ٣٢٩ - ٣١٤

الفصل الثالث : الاستدلالات المباشرة بالعكس والنقض ٣٥١ - ٣٣٠

الباب الخامس المنطق القياسى

الفصل الأول : نظرة عامة ٣٦٣ - ٣٥٩

الفصل الثانى : القياس وأنواعه ٣٧٨ - ٣٦٤

الفصل الثالث : القياس الحلى الاقترانى ٣٨٩ - ٣٧٩

٣٩٥ - ٣٩٠	...	...	...	...	الفصل الرابع : أساس القياس
٤٠٧ - ٣٩٦	...	...	...	...	الفصل الخامس : أشكال القياس وضروبه
٤١٣ - ٤٠٨	...	...	...	...	الفصل السادس : الشكل الأول
٤٢٠ - ٤١٤	...	...	...	...	الفصل السابع : الشكل الثانى
٤٢٦ - ٤٢١	...	...	...	...	الفصل الثامن : الشكل الثالث
٤٣٥ - ٤٢٧	...	...	...	...	الفصل التاسع : الشكل الرابع
٤٣٨ - ٤٣٧	...	...	...	...	الفصل العاشر : ملاحظات عامة عن خصائص أشكال القياس
٤٥٠ - ٤٣٩	...	...	...	...	الفصل الحادى عشر : رد الافية المحلية
٤٥٥ - ٤٥١	...	...	...	...	الفصل الثانى عشر : القياس الشرطى
٤٧٥ - ٤٥٦	...	...	...	...	الفصل الثالث عشر : الافية الاقترانية الشرطية
					الفصل الرابع عشر : القياس الشرطى المنفصل أو المشكل
٤٨٥ - ٤٧٦	...	...	...	...	أو الاحراج
٤٩٢ - ٤٨٦	...	...	...	...	الفصل الخامس عشر : الافية المركبة
٤٩٩ - ٤٩٣	...	...	...	...	الفصل السادس عشر : القياس المركب مفصول النتائج
٥١١ - ٥٠٠	...	...	...	...	الفصل السابع عشر . طبيعة الاستدلال المنطقى

