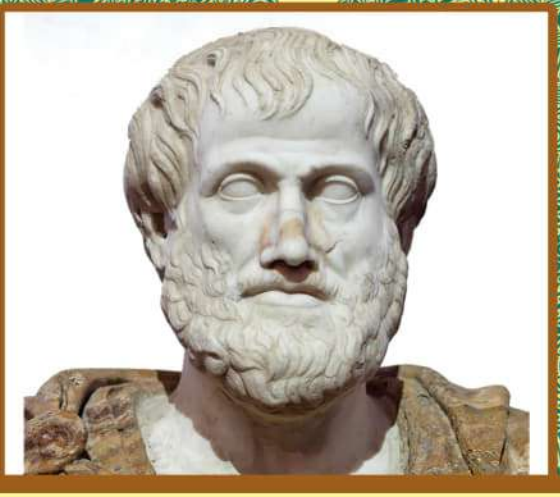

كلاسيكيات

منطق

أرسطوطاليس

مجموعة أعمال

المنطق

ترجمة عن النص الأصلي (اللغة اليونانية القديمة)

ترجمة: **محيي الدين محمد مطاوع**

صفصافة
SEFSAFA PUBLISHING HOUSE

مجموعة أعمال

المنطق

لأرسطوطاليس

ترجمة

أ. د. محيي الدين مطاوع

SEFSAFA PUBLISHING HOUSE

أ.د. محيى الدين محمد مطاوع/ من مواليد عام 1961 ، عميد كلية الألسن بجامعة بني سويف، ورئيس قسم اللغة الإنجليزية في كلية الآداب بنفس الجامعة. ترجم نحو 15 كتاًب من اليونانية القديمة إلى العربية، وغيرها من الكتب المكتوبة باليونانية الحديثة والإنجليزية، كما ترجم من العربية إلى اليونانية. أعد ونشر أكثر من معجم لتقديم فهم أفضل لليونانية واللاتينية في اللغة العربية، كما نشر العديد من الأبحاث حول الثقافة اليونانية القديمة.

.....

مجموعة أعمال المنطق لأرسطوطاليس
طبعة 2025
رقم الإيـــــداع: 2025/16288
الترقيم الدولي: 978-977-821-504-5

جميع الحقوق محفوظة ©
عدا حالات المراجعة والتقديم والبحث والاقتباس العادية، فإنه لا يسمح بإنتاج أو نسخ أو تصوير أو ترجمة أي جزء من هذا الكتاب، بأي شكل أو وسيلة مهما كان نوعها إلا بإذن كتابي.

No part of this book may be reproduced or utilized in any from or by means electronic or mechanical including photocopying recording or by any information storage and retrieval system without prior permission .in writing of the publishers

الناشر
محمد البعلي

إخراج فني
علاء النويهي

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن رأي دار صفصافة.

SEFSAFA PUBLISHING HOUSE
sefsafapr@gmail.com

دار صفصافة للنشر والتوزيع والدراسات
37 شارع قصر النيل- القاهرة- مصر

بطاقة فهرسة

إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية،
إدارة الشئون الفنية

ارسطو، أرسطوطاليس
مجموعة اعمال المنطق/ ترجمة عن النص الأصلي (الغة اليونانية القديمة)/
ترجمة محيي الدين مطاوع، تقديم مصطفى النشار
الجيزة، دار صفصافة للنشر والتوزيع والدراسات، ٢٠٢٥
٦٢٤ ص، ٢٤سم
تدمك ٥-٥٠٤-٨٢١-٩٧٧-٩٧٨
١- المنطق
أ- مطاوع، محي الدين (مترجم)
ب- النشار، مصطفى (مقدم)
جـ- العنوان ١٦٠

رقم الإيداع: ١٦٢٨٨/ ٢٠٢٥

المحتويـــات

7 مقدمة المترجم

47 أولاً: المقولات

85 ثانيًا: تفسير العبارة

115 ثالثًا: التحليلات الأولى

201 الكتاب الثاني: من التحليلات الأولى

259 رابعًا: التحليلات الأخرى

259 الكتاب الأول

325 الكتاب الثاني

363 خامسا: التطبيقات

561 سادسًا: تفنيدات السوفسطائية

مقدمة المترجم

حمدًا لله الذي أنعم عليّ بنعمة القدرة على العمل، وقد تكللت تلك النعمة في قيامي بترجمة الأعمال الآتية (الميتافيزيقا والأخلاق والسياسة لأرسطوطاليس من اللغة اليونانية القديمة إلى اللغة العربية)، ويفرض عليّ الحق أن أتوجه بالشكر للسيد محمد البعلي، رئيس مجلس إدارة دار نشر الصفصافة، على موافقته على نشر هذه الأعمال في طبعات فاخرة.

واليوم يشرفني أن أقدم لكم مجموعة أعمال وهي على الترتيب: (المقولات، تفسير العبارة، التحليلات الأولى، التحليلات الأخرى، التطبيقات وتفنيدات السوفسطائية)، التي اتفق العلماء على جمعها تحت مسمى «المنطق»، والذي يشرفني أن أهديه إلى أ.د. مصطفى النشار، أستاذ الفلسفة اليونانية في جامعة القاهرة، الذي يشرفني دائمًا بقراءة هذه الترجمات قبل نشرها، وليس هذا فقط، بل على تفضله بتتويجها بمقدمات رائعة.

أما عن العلاقة بين هذه الترجمات وتتويجها الدائم بمقدمات أ.د. مصطفى النشار، فهذا يرجع إلى كونه المقياس المنطقي لبرهنة جودة هذه الترجمات، وكيف لا، وهو الأستاذ المتخصص في الفلسفة اليونانية والأكثر تعمقًا في أعمال أرسطو.

ومن ثم إذا كان هذا العمل هو الرابع من أعمال أرسطو، فسوف أستكمل مسيرة ترجمة أعمال أرسطو عن اليونانية القديمة؛ حتى أستطيع الوفاء بفرض المساهمة في إثراء المكتبة العربية، التي قد تأثرت كثيرًا بما أطلقنا عليه ترجمات، التي فضلاً عن كونها ترجمات لنصوص مكتوبة بلغات غير اليونانية، فإنها تعمدت اختيار مفردات يتطلب فهمها قدرات لُغوية لا تتوافر عند غالبية القراء، فاقتصرت فائدتها على فئة معينة.

وفي الحقيقة هذا الأسلوب دفعني للبحث عن ضرورة ترجمة هذه الأعمال عن اليونانية، وفي نهاية الأمر توصلت إلى حتمية ترجمة هذه الأعمال عن نصوصها الأصلية.

أما فيما يتعلق بمقدمة ترجمة هذا العمل، فقد رأيت ضرورة تقديم مقدمة كُلية لمجموع الأعمال هنا؛ حتى يستطيع القارئ معرفة الكُلّي معرفة كاملة قبل أن يتفضل بالتعمق في الجزيئات.

أولًا: المقولات

تمحورت أفكار أرسطو كلها حول جوهر الشيء، فالجوهر عند أرسطو هو المحور الرئيسي لكل أفكاره، بل لما يُطلق على الأشياء من مسميات، فإذا كانت مسميات الأشياء تختلف عن التحديد المطابق لجوهر كل شيء منهم على حدة، عندئذ يُعرف المسمى المعروف لهذه الأشياء بوصفه مسمى يحتمل التأويل، وفي حال أن يتطابق الاسم المعروف على التحديد الخاص بالجوهر يكون المُسمى المعروف لا لبس فيه.

وحين يتحدث أرسطو عن الأسس التي تقوم عليها المعرفة السليمة، لم يكن الجوهر هو أول تلك الأسس فقط، (الجوهر، أو الكمية، أو الجودة، أو التناسب، أو المكان، أو الوقت، أو الموضع، أو الحالة، أو الفعل، أو العاطفة،) بل قال عنه أنه هو الوحيد القادر على تجسيد أصل الموضوع، في حين أن باقي المقولات كلها هي صفات أو محمولات على أصل الموضوع.

ويخصص أرسطو الجزء الأكبر من أطروحته (المقولات) للجوهر، فيقول هناك نمطان من الجواهر؛ أولهما الجوهر الأولي، وثانيهما الجوهر الثانوي، والحديث عن الجوهر الثانوي يأخذه للحديث عن النوع والجنس لتحديد أيهما أكثر جوهرية عن الآخر. ويتميز الجوهر الأولي عند أرسطو بكونه الكيان الذي يكمن وراء كل شيء آخر، وأن كل شيء آخر هو إما مبني عليه أو موجود فيه. وإذا لم يكن للجواهر الأولية وجود، فمن المستحيل أن يكون هناك وجود لأي شيء آخر. فالجوهر هو الذي يجسد أساس أي شيء آخر فضلاً عن كونه هو أصل الموضوعات، ومن الأشياء المميزة الأخرى للجوهر هو عدم وجود نقيض له.

والجدير بالذكر أن أرسطو عندما أراد أن يتمحص باقي أسس التفكير السليم، كان الجوهر وعلاقته بالمُسند (اعتقد أرسطو أن الأسس التسعة كلها مُسندات أو صفات للشيء) هو المعيار الحقيقي لقياسه، فيقول هناك نمطان من الكم: أولهما متواصل أو غير مترابط، والمتواصل هو الذي يتكون من أجزاء، ولكن لكل جزء من الكلي موضع متصل بالأجزاء الأخرى، أما غير المترابط: فهو الذي تفتقر أجزاؤه إلى التواصل بعضها ببعض. ومن ثم يبدأ في تصنيف الأشياء وفقًا لما قدمه من تمحيص للكم، وما يتسم به الكم دون غيره من باقي الأسس، وهو عدم وجود مضاد للكم، إلا أن الكم يرتبط بفكرة

المساواة وعدم المساواة.

أما الأشياء التي يمكن معرفتها بوصفها نسبية، فهي التي سواء قيل إنها من شيء آخر أو مرتبطة بشيء آخر، ويتم تفسيرها بالرجوع إلى ذلك الشيء الآخر. ويرجع سبب تسميتها بهذا الاسم (نسبية) إلى أنه لا يمكن شرح طبيعتها إلا بالرجوع لشيء آخر. كما يمكن معرفة تلك الأشياء النسبية عن طريق المقارنة أو المساواة مع أشياء أخرى. أما معرفة الأشياء ذات الصلة بالأشياء الأخرى، فتتطلب معرفتها وجود ألفاظ متلازمة، فكون الشيء على النحو الذي هو عليه يرجع إلى علاقته بشيء آخر، فحين نقول عن شخص ما إنه عبد، فيتطلب الأمر أن يكون هناك سيد، فالعبد لا يكون عبدًا إلا في وجود سيد له. ومن هنا يتطرق أرسطو إلى مشكلة أخرى، وهي الأسبقية في الوجود بين المتلازمين، ويوظف حديثه عن الكيفية في إلقاء الضوء على بعض الأسس الأخرى التي تمنح الأمور دقة أكثر عند تمحيصها، منها -على سبيل المثال- «الطبع» أو «حال مؤقت»، كما أنه يبرهن أن معرفة الكيفيات تتم عن طريق التناقض مع الأشياء الأخرى، سواء كانت المشابهة لها أو المضادة.

ويستمر أرسطو في تحديد أبعاد المسميات، فيقول عن السابق واللاحق: هناك أربعة معايير يمكن من خلالها أن يُقال على شيء أنه يتسم بالأسبقية في الوجود عن شيء آخر، وأول هذه المعايير هو الوقت، أي أن الشيء الذي له أسبقية في الوجود هو الشيء الأكثر قدمًا أو الأقدم من الآخر زمنيًّا، والمعيار الثاني: يُستخدم عند استحالة تغيير ترتيبهم، فعلى سبيل المثال: الواحد له الأسبقية في الوجود عن الاثنين؛ وذلك يرجع إلى استحالة أن تكون الاثنان قبل الواحد. المعيار الثالث الذي نجده -على سبيل المثال- بين الحروف والكلمات، أو العناصر والفرضيات، أو في المقالات حيث يكون التقديم قبل المتن. والمعيار الرابع هو الذي يُقال عنه إن الأفضل والأكثر شرفًا له أولوية طبيعية. وحين تنتفي سمة الأسبقية بين شيئين يُقال إنهما متزامنان، أي أن نشأة أحدهما متزامنة مع الآخر، ووجود كل منها ينطوي على وجود الآخر، بينما في الوقت نفسه لا يكون لأي منهما سبب في وجود الآخر.

وعلى الرغم من أهمية توظيف ما هو أسبق في الوجود في إلقاء الضوء على ما يكون لاحقًا، فإن هناك ثلاثة نماذج لا يتم فيها استخدام الحدود ذات الأسبقية في الوجود، وهي:

- الأول عندما يتم تحديد الضد من خلال ضده؛ لأن الأضداد دائمًا متزامنة بطبيعتها، كما يعتقد البعض أنهما يندرجان تحت علم واحد.
- أن تكون العبارات متواصلة بعضها مع بعض وفقًا لطبيعتها.
- إذا تم استخدام الحد المحدود ذاته، ولم يتم استخدام المسمى الحقيقي للهدف، فلن يمكن معرفته.

تتجسدُ الحركة عند أرسطو في ثلاثِ مقولات؛ مقولةُ الكيف هي: الحركة الكيفية أي الاستحالة (مثلًا: تحول شيء من صفة إلى أخرى). مقولةُ الكم: وهي الزيادةُ والنُّقصان أو النمو والنقصان (مثلًا: طفل يكونُ صغيرًا ثم يكبرُ ليصبحَ كبيرًا). مقولةُ المكان: وتسمى بالنقلة. وفي الأطروحة الخاصة بنا هنا يحصر أرسطو الحركة في الأنواع الآتية: النشوء، والزوال، والتكاثر، والنقص، والتبادل، وتغيير المكان. وبعد ذلك يبدأ في عرض سمات كل منها وما تتميز به عن غيرها من أنواع الحركات الأخرى.

ثانيًا: تفسير العبارة

يخصص أرسطو هذه المقالة في تعريف كل ما يمكن أن نستخدمه في تشكيل العبارة أو الفرضية، فيبدأ بالتساؤل حول ماهية الاسم والفعل، والإنكار والتأكيد، ثم الفرضية والقول؛ حيث يقول إن أهمية كل ما سبق الإشارة إليه يظهر عند تجسيد الخبرات الذهنية، فيقول على الرغم من أن التجربة الذهنية قد تكون واحدة، فإن ما يُكتب من كلمات لتجسيد تلك التجربة الذهنية لا تكون هي الكلمات نفسها المستخدمة من قبل الجميع.

الاسم: هو لفظ [اكتسب] أهميته بما اتُّفق عليه، لا يتضمن أية إشارة إلى الزمن، ولا يكون لأي جزء منه مغزى تفوق أهميته أهمية الأجزاء الأخرى منه. وينقسم بدوره إلى اسم بسيط وآخر مركب. ويهتم أرسطو بتوضيح الفارق بين العبارات والحالات الإعرابية للأسماء.

الفعل: يختلف الفعل عن الاسم في كونه يتضمن معلومة عن الزمن بالإضافة إلى معناه الأصلي، فلا وجود لفعل دون زمن، ويقسم الفعل إلى نمطين؛ أولهما أفعال

محددة، وأخرى غير محددة.

القول: القول هو كل ما له مغزى من لفظ، وأي جزء من أجزائه قد يكون له أهميته، وهو منفصل عن [باقي المنطوق] بوصفه تعبيرًا منطوقًا وليس بوصفه تعبيرًا عن أي تأكيد (اعتقاد إيجابي).

الفرضية: تتحدد أنماط الفرضية وفقًا لما قد تشير إليه، فالفرضية التي تشير إلى حقيقة واحدة، يُقال إنها فرضية مفردة، أو في كلمات أخرى **فرضية بسيطة**، وهي التي تؤكد أو تنفي شيئًا ما، سواء أكانت تأكيدًا أم إنكارًا، والفرضية البسيطة هي إفادة -ولها معنى- عن وجود شيء ما في موضوع ما أو عدم وجوده، سواء كان زمن ذلك مضارعًا أو ماضيًا أو مستقبلاً، وفقًا لأجزاء الحديث. ومن شروط تشكيل الفرضية أن تتضمن فعلاً أو زمن حدوث الفعل. **والفرضية المركبة** هي التي تتألف من فرضيات بسيطة.

الإثبات: الإثبات هو تأكيد إيجابي بوجود شيء ما، أو بعدم وجوده، على أن يتم تحديد زمن وجوده أو عدم وجوده.

تقسيم الأشياء: تنقسم الأشياء في مجموعها إلى مجموعتين؛ الأولى نطلق عليها «عموميات»، والأخرى تُعرف بوصفها أشياء «خصوصية»، وما أقصده بالعموميات تلك الأشياء ذات الطبيعة المُسندة للعديد من الأشياء. وما أعنيه «بالخصوصية» ذلك الذي لا يمكن تعميمه.

والجدير بالذكر أن تقسيم الأشياء هو الذي يتحكم في تقسيم الفرضيات ما بين عموميات وخصوصيات، أو بمعنى آخر ما بين فرضيات كُلية وأخرى جزئية. وأن التناقض يعتمد في وجوده على التعددية في الفرضيات، وبالتحديد عندما يكون لدينا فرضيتان؛ الأولى منهما من العموميات، والأخرى من الخصوصيات، أو أن إحداهما تأكيد والأخرى إنكار، وبصفة عامة إذا اختلفت الفرضيات فيما بينها بالإيجاب والسلب.

وبعد ذلك يتحدث أرسطو عن إمكانية تصنيف الفرضية بوصفها حقيقة أو زيفًا عن طريق التناقض بين الفرضيات، فعلى سبيل المثال: إذا كانت الفرضيتان تشيران إلى حقيقة مع شرط الاستناد إلى نفس أصل الموضوع، ولكن إحداهما كُلية والأخرى جزئية.

ويخصص أرسطو جزءًا كبيرًا من هذا البحث لتفسير ماهية التناقض في الفرضيات، ويوجز ما توصل إليه في قوله: لا توجد وحدة للفرضيات سواء كانت تأكيدية أو إنكارًا، التي -سواء بشكل إيجابي أو سلبي- تسند شيئًا واحدًا للعديد من الموضوعات، أو عدة أشياء إلى الموضوع نفسه، باستثناء ذلك الذي يُشار إليه بالعديد من الفرضيات يكون في الحقيقة شيئًا واحدًا. وبعد ذلك ينتقل للحديث عن المُسندات وأشكالها، وسواء كانت حقيقية أم عرضية، وتأثير كل منها على صحة الفرضيات.

ثالثًا: التحليلات الأولى

يقول أرسطو إن ماهية العلم الذي يهتم به هو العلم البرهاني، ويرى أن أدوات تحقيق هذه البرهان هي الفرضيات أو المعطيات، التي تعامل معها بوصفها حدود نظريته، وأدواته التي يستخدمها في قياسه المنطقي. وكدأبه دائمًا يبدأ في تمحيص تلك الأدوات، والحقيقة أن أسلوبه كان يتنوع بما يتوافق مع طبيعة العنصر الذي يطرحه، فعلى سبيل المثال: حين يتحدث عن الفرضيات يوضح لنا من ناحية أن الفرضيات نمطان؛ أولهما فرضيات برهانية، والآخر الجدلية، ويضع المعايير التي من خلالها يمكن الحكم على نوعية هذه الفرضيات. ومن ناحية أخرى يلقي الضوء على نوعية الفرضيات وما تُعبر عنه سواء كان كُلي أو جزئي، أيًّا كانت تأكيدًا أو نفيًا. ويهتم كثيرًا بإلقاء الضوء على الفروقات بين الحد والفرضية والقياس المنطقي، وما متطلبات القياس النموذجي، وما الأسباب التي تجعل القياس منقوصًا، فعلى سبيل المثال: يقول إن أية فرضية يجب أن تقر بوجود شيء سواء كان ذلك الوجود حتميًّا أو احتماليًّا أو موجودًا بصفته خاصية لشيء آخر، وذلك من خلال نمطين فقط أحدهما سلبي والآخر إيجابي، مع الإشارة إلى وجود بعض الفرضيات غير المحددة. وبعد الحديث عن العناصر التي سينجز بها مهمته، يوضح لنا أن وسيلته في تحقيق غايته ستكون عن طريق القياس المنطقي، ومن ثَمَّ كان لزامًا عليه أن يشير إلى الفارق بين القياس المنطقي وبين البرهان، وذلك قبل تحديد المعايير التي سيتحقق من خلالها القياس المنطقي. وقد حدد لنا ثلاثة نماذج للقياس، كل نموذج يختلف عن الآخر وفقًا لاختلاف معايير كل منهم:

النموذج الأول: يتطلب تطبيق النموذج الأول توافر عدة معايير، أهمها أن يكون لدينا ثلاثة حدود على تواصل فيما بينها، على أن يكون للحد الأخير بكل أبعاده وجود ضمني في كل أجزاء الحد الأوسط، والأوسط موجود أو ليس له وجود في أي جزء من أجزاء الحد الأول. ولكن إذا كان الحد الأول يوجد في كل الحد الأوسط، ولكن الأوسط لا ينتمي للحد الأخير، عندئذ لن تشكل هذه الحدود (الأول والثالث) معايير تحقيق القياس المنطقي؛ لأنه لا يمكن أن يتحقق شيء منطقي من وراء حدود (معايير) موجودة على هذا النحو.

النموذج الثاني: عندما يوجد الشيء نفسه (الحد الأوسط) في كل أجزاء الحد الأول، ولكنه لا يوجد في أي جزء من أجزاء الحد الثالث، وما يعنيه بالحد الأوسط في هذا النموذج هو الذي يكون موجودًا في الحدين (الأول والثالث)، في حين أن الحد الرئيسي (الأكبر) هو الأقرب للأوسط من حيث الموقع، أما الثانوي (الأصغر) فهو الأكثر بعدًا عن الأوسط، والحد الأوسط يقف بمعزل عن الحدود، ويكون له المكانة الأولى. لقد وضع أرسطو شروطًا لتحقيق القياس المنطقي باستخدام معايير النموذج الثاني، فيقول إن القياس المنطقي يتحقق فقط إذا كان هناك تواصل فعلي بين الحدود بشكل عام، أو عندما ينتمي الأوسط إلى كل أجزاء الموضوع الأول ولكنه لا ينتمي إلى أي جزء من الموضوع الثاني (أي الحد الثالث) (لا يهم إن كانت العلاقة سلبية)، ولكن ليس بأي طريقة أخرى. أما ما يعوقنا عن التوصل إلى قياس منطقي، فيمكن التعبير عنه في البنود الآتية:

1. إذا كانت المعطيات متشابهة في الشكل، أعني أن يكون كلا الحدين سلبيين أو إيجابيين.

2. إذا كانت علاقة الأوسط بالأول كلية، وعلاقته بالآخر جزئية.

3. إذا كان الحد الأوسط موجودًا في بعض من كل الحد الأول والآخر، أو يوجد في بعض من الأول، ولا يوجد في بعض من الآخر، أو لا يوجد في أي من الحدين، أو أن ارتباطه بهما غير واضح.

النموذج الثالث: تتشكل معايير النموذج الثالث إذا كان الحد الرئيسي يوجد في كل [أجزاء] الحد الأوسط، بينما الحد الثانوي لا يوجد في شيء منه في الحد الأوسط، أو إذا كان كلاهما ينتميان إلى كل أجزاء الحد الأوسط، أو لا ينتميان إلى شيء منه. والحد الأوسط المقصود هو ذلك الذي يُشتق منه كلا الاشتقاقين. وما أعنيه بالحد الرئيسي هو الحد

الأكثر بُعدًا عن الحد الأوسط، أما الحد الأكثر قربًا فهو الثانوي. أما الحد الأوسط فهو في معزل عن الحدين، ويأتي في آخر قائمة الموجودات (أي في الترتيب الأخير للحدود).

أما عن شروط تحقيق القياس المنطقي وفقًا لمعايير النموذج الثالث، فيمكن محورتها في البنود الآتية:

1. عندما يكون الحد الرئيسي سلبيًّا، والثانوي يكون إيجابيًّا، سوف يكون هناك قياس منطقي لبرهنة أن أحد الأطراف لا يوجد في بعض من الآخر. ولكن إذا تم عكس العلاقة، فلن يكون من الممكن القياس المنطقي. إذا كان أحد الحدين مرتبطًا بشكل كلي بالأوسط، وبالآخر جزئيًّا فقط.

2. عندما يكون كلا الحدين مؤكدين، بغض النظر عن أي منهما يكون كُليًّا.

3. إذا كانت الحدود متواصلة فيما بينها بشكل شامل، إذا كانت إيجابية فسيكون هناك قياس منطقي لبرهنة أن الحد الأول موجود في بعض أجزاء الآخر.

وما يعوق تحقيق القياس المنطقي يمكن محورته في البنود الآتية:

1. إذا كانت الحدود متواصلة فيما بينها بشكل شامل، ولكنها سلبية، بشرط أن يكون الأول كليًّا والثاني جزئيًّا.

2. إذا كان كل معيار من المعايير موجودًا في بعض أجزاء الحد الأوسط أو غير موجود فيه، أو أن الأول موجود في بعض من الأوسط، في حين أن الآخر لا يكون موجودًا في أي جزء من الأوسط. أو أن الأول موجود في بعض من الأوسط، بينما الآخر لا يكون موجودًا في كل الأجزاء.

3. إذا لم تكن الفرضيات غير محددة.

ويُرجع أرسطو التعددية في النماذج القياسية إلى الكيفية التي توجد عليها الأشياء ما بين الحتمية والاحتمالية، ومن ثَمَّ كان التعدد في النماذج القياسية مفروضًا لكي نستطيع كل أنواع العلاقات بين الحدود وبعضها بعضًا. وكما رأينا أن أرسطو حدد هذه النماذج في ثلاثة أنواع؛ الأول منها يختص بما هو واجب بالضرورة، والثاني بما هو موجود فعلي، والثالث خاص بالعلاقات المحتملة.

رابعًا: التحليلات الأخرى

يفترض أرسطو أن كل ما يتعلمه المرء من علوم رياضية وكل فروع العلوم التأملية يعتمد على ما هو موجود من [معلومات] مُسبقة للتوصل إلى [معلومات] جديدة. والقياس المنطقي يقوم على افتراضية أن المستمع يسلم بالافتراضات التي سيقوم عليها هذا القياس، أما الاستقراء فُيظهر الكُلي بوصفه مفهومًا ضمنيًّا في الجزئي المعروف بوضوح، بالإضافة إلى أن القدرة على الإقناع التي تعتمد عليها الحجج البلاغية في المبدأ تكون هي نفسها. والحقيقة أن تعلم المرء لا يقف عند هذا الحد فقط، بل يتطلب -منه في بعض الأوقات- أن يكون التسليم بالحقيقة من الأمور المفترضة، وفي حالات أخرى يتطلب الأمر استيعاب مغزى المصطلح المستخدم، وفي أحيان أخرى [يجب التسليم] بالأهمية الجوهرية لكلا الافتراضين.

يرى أرسطو البرهان بوصفه قياسًا منطقيًّا تتحقق بواسطته المعرفة العلمية، ذلك البرهان أو القياس المنطقي يتطلب معايير حقيقية حتى نتوصل إلى الحقيقة المنطقية للأمور، مع العلم بأنه من الممكن أن يتحقق ذلك القياس المنطقي بالفعل دون هذه الشروط، لكن مثل هذا القياس المنطقي لن يحقق المعرفة العلمية، ولن نتوصل من خلاله إلى برهان، فالوصول إلى الحقيقة يتطلب فرضيات حقيقية أو بديهيات، وليس مجرد افتراضات، فالفرضيات تكون سبيلنا للوصول إلى استنتاج، ولكنها لكي تكون أسبابًا يجب أن تكون معروفة أكثر من الاستنتاج ذاته، ولها وجود سابق عليه، بالإضافة إلى أنها يجب أن تكون معروفة سلفًا، والمقصود بالمعروفة سلفًا لا يقتصر على فهمنا لمعانيها بل معرفة حقيقتها أيضًا.

يقول أرسطو: بما أن موضوع المعرفة العلمية البحتة لا يمكن أن يكون غير ما يكون، فإن الحقيقة التي يتم التوصل إليها من خلال المعرفة البرهانية أمر حتمي. وبما أن المعرفة البرهانية موجودة فقط عندما يكون لدينا برهان، فإن ذلك يعني أن البرهان هو استنتاج قائم على الفرضيات الحتمية؛ لذلك يجب أن نتأمل ماهية فرضيات البرهان.

ويفسر أرسطو حتمية استناد المعرفة البرهانية على الحقائق الأساسية الحتمية بأن موضوع المعرفة العلمية لا يمكن أن يكون شيئًا آخر غير ذاته؛ حيث إن السمات المرتبطة

جوهريًّا بموضوعاتها يجب أن يكون ترابطها أمرًا حتميًّا، فالسمات الأساسية هي إما عناصر في الطبيعة الجوهرية لموضوعاتها، أو أن موضوعاتها تتضمنها بوصفها عناصر في طبيعتها الجوهرية، ويترتب على ذلك أن الفرضيات التي يقوم عليها القياس المنطقي البرهاني يجب أن تكون روابط جوهرية في ضوء المعنى الذي تم تفسيره؛ لأن جميع السمات يجب أن تكون موجودة بشكل جوهري، وإذا حدث عكس ذلك فسيكون وجودها مجرد حادث عرضي، وتكون في ذاتها مجرد سمات عرضية ليست حتمية لموضوعاتها.

المقصود من **الحقائق الأساسية** لكل جنس هي تلك العناصر الموجودة فيه التي لا يمكن إثبات وجودها. وفيما يتعلق بكل من الحقائق الأولية والسمات، فهي التي يعتمد عليها معنى الاسم المُفترض. أما فيما يتعلق بوجودها، فوجودها مفروض مثلها مثل الحقائق الأولية، أما فيما عدا ذلك فلابد من أن يكون له برهان [ليدل على وجوده، بالإضافة إلى بعض الحقائق. أما **الحقائق الخاصة**، فالقدر المطلوب منها يتوقف على ما يندرج منهم تحت (خصائص) الجنس المعني؛ لأن الحقيقة من هذا النوع سيكون لها القوة نفسها حتى لو لم يتم استخدامها بشكل عام. أما ما يكون خاصًّا لكل علم، فهو الموضوعات التي يفترض وجودها وكذلك المعنى الذي يفترضه، والسمات الأساسية التي تكون محل بحث في الشيء. أما فيما يتعلق **بوجود الموضوعات ومعانيها**، فمأخوذ من العلوم المختصة، أما فيما يتعلق **بسماتها الجوهرية**، فالمعنى فقط هو ما يتم فرضه.

مما لا شك فيه أن معرفة حقيقة الشيء تختلف عن معرفة الحقيقة المنطقية له، فيقول: عندما لا تكون فرضيات القياس مباشرة لا نتوصل إلى الحقيقة المنطقية، ومن الممكن القول إن الاختلاف بين القياس المنطقي للحقيقة والقياس المنطقي للحقيقة المنطقية داخل علم واحد يتوقف على موضع الحدود الوسطى، ولكن هناك طريقة أخرى أيضًا تختلف فيها الحقيقة عن الحقيقة المنطقية، وذلك عندما يتم التحقيق في كل منهما على التوالي بناء على معايير علوم مختلفة.

ويرى أرسطو أن أفضل نموذج لتحقيق البرهان الأفضل يتطلب إلقاء الضوء على بعض الاعتبارات التي ترجح كفة البرهان وفقًا للمعايير الجزئية. وما يقصده بالبرهان الأفضل هو ذلك الذي يمنحنا معرفة أفضل من غيره، كما أن معرفة الشيء تكون أفضل عندما نعرفه من ذاته بدلاً من معرفته عن طريق شيء آخر. كما يرى أن البرهان الكُلي

أمر حتمي، فهو الأفضل في مثل هذه الحالات للوصول إلى معرفة كُلية، إذا كان ذلك النوع من المعرفة معروفًا بوصفه معرفة كُلية على نحو قياسي. كما يتسم البرهان الكُلي بالبساطة والحسم، ويجنبنا الخوض في تشعيبات غامضة ومتعددة؛ وبناء عليه كلما كانت أصول الموضوعات كُلية كان استيعابها أفضل، بالإضافة إلى أن البرهان الكُلي يتيح لنا الوصول معرفة شيئين، وهنا يكمن جانب من جوانب أفضليته على الجزئي الذي تتحقق من خلاله معرفة بشيء واحد فقط. والعلم بالكُليات على نحو قياسي يتيح للمرء درجة كافية من المعرفة بالجزيئات، ولكن [حين تقتصر] المعرفة على الجزيئات لا يمكن للمرء الوصول إلى معرفة الكُلي. ولعل هذا يكون سببًا إضافيًّا لتفضيل المعرفة الكلية على نحو قياسي، بالإضافة إلى الحجة الأخرى التي سنأتي بها هنا.

ثم ينتقل أرسطو إلى تعريف المعرفة العلمية وأصل موضوعها ومدى اختلافها عن الظن وأصل موضوعه، فيقول إن المعرفة العلمية كُلية على نحو قياسي، وتحقيقها يعتمد في المقام الأول على ارتباطات حتمية، وما يكون حتميًّا لا يمكن أن يكون إلا ما هو عليه فعلًا. وبناء على ذلك، فإن الموضوعات التي تكون تارة حقيقية في ذاتها، وتارة أخرى قد تكون غير حقيقية، لا تدخل في نطاق المعرفة الحقيقية. وإذا حدث هذا، فإن الأشياء التي تكون على أي نحو غير الذي أشرنا إليه (والخاص بالمعرفة الحقيقية)، لا يمكن إلا أن تكون إلا ما هي عليه، ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن تكون من الأمور البديهية المنطقية. وما نعنيه بالبديهية المنطقية هو المصدر الأصلي للمعرفة العلمية، ولا تكون من المعارف التي لا يمكن تفسيرها، التي يعتمد استيعابها على الفرضية المباشرة.

تتنوع الأسئلة التي نطرحها بقدر ما نريد أن نعرفه من معلومات عن الأشياء التي نعرفها، ومن الممكن محورتها في أربعة محاور هي: (1) إذا ما كان ارتباط السمة بشيء ما حقيقة. (2) ما سبب الارتباط. (3) إذا ما كان الشيء له وجود. (4) ما هي طبيعة الشيء. وكذلك عندما يتعلق تساؤلنا بمركب من الشيء والخاصية، ونتساءل عما إذا كان هذا الشيء [مرتبطًا وجوده بوجود الخاصية] على هذا النحو، أو أنه قادر على الوجود في حال أخرى غير التي هو عليها. من الواضح إذن أن جميع التساؤلات تتمحور في بحثها حول محور واحد وهو «الحد الأوسط»؛ ومن ثم علينا أن نبدأ بالكيفية التي سنسير على نهجها في الكشف عن الطبيعة الأساسية، والنهج الذي من خلاله نتوصل إليها عن طريق البرهان؛ ماهية التعريف، وماهية الأشياء التي يمكن تعريفها.

أما السؤال الذي يطرحه أرسطو هنا فهو: هل كل شيء يمكن تحديده يكون مُبرهنًا أم لا؟ وحيث إن المعرفة الشاملة لكل ما يمكن برهنته تتطلب وجود برهان لها، سيترتب على هذا ما يمكن وصفه بالمستحيل: وهو أن مجرد معرفة تعريف الشيء دون برهنته سيحقق معرفة لما يمكن برهنته [دون أن نبرهنه]. والأكثر من ذلك أن الفرضيات الأساسية هي التي نستخدمها في إجراء البراهين، بالإضافة إلى أن برهان الطبيعة الجوهرية ليس هو نفسه برهان حقيقة الترابط المنطقي. فمن ناحية التعريف هو انعكاس للطبيعة الجوهرية، بينما البرهان يثبت لنا أن الخاصية المطروحة تترابط ترابطًا منطقيًّا بأصل الموضوع أو أنها لا تترابط معه. ولكن العمليات البرهانية تختلف باختلاف الأشياء، ما لم يكن البرهان الأول مترابطًا منطقيًّا بالآخر مثلما يترابط الجزء مع الكل.

وقبل أن يطرح أرسطو النهج الذي يجب أن نلتزم به في العملية البرهانية، يؤكد أننا عند إجراء القياس المنطقي لا نركز على ماهية الاستدلال المنطقي، فهو يرى أنه يجب علينا ألا نسير على النهج الذي نهجناه بواسطة الاستقراء لتأسيس كُلي في ضوء مجموعات الأجزاء التي لا تقدم أي استثناء؛ لأن الاستقراء لا يبرهن ماهية الطبيعة الجوهرية لشيء ما، ولكنه يثبت أن له صفة معينة أو لا يمتلكها؛ لذلك بما أنه من المفترض أن المرء لا يستطيع إثبات الطبيعة الأساسية من خلال الاحتكام إلى حاسة الإدراك أو بالإشارة بالإصبع، فما الطريقة الأخرى المتبقية؟ بعبارة أخرى: كيف يمكننا بالتعريف إثبات الطبيعة الجوهرية؟

ومن ثم يتطرق إلى تعريف مصطلح التحديد، فيقول: إن التحديد لا يثبت أن الشيء المحدد موجود؛ وبناء على ذلك أن تحدد يعني أن تبرهن إما الطبيعة الجوهرية للشيء أو المعنى المقصود من اسمه، فقد نتوصل إلى أن التحديد هو مجموعة من الكلمات معبرة بدقة عما يعبر عنه الاسم. أو مجموعة من الكلمات التي تشير بدقة إلى ما يشير إليه الاسم. إلا أن ما سيترتب على هذا القول: (1) سيكون من الممكن تحديد كل ما لا يكون جوهرًا وما لا يكون له وجود. (2) كل مجموعات الكلمات أو الجمل ستكون تعريفات. (3) لا يمكن لأي دليل إثبات أن أي مسمى جزئي يعني أي شيء جزئي، وينتهي أرسطو إلى افتراض أنه لا يوجد تطابق بين التحديد وأصل الموضوع، ولا بين القياس المنطقي وأصل الموضوع، والأكثر من ذلك أن التحديد لا يبرهن ولا يثبت أي شيء، وأن الطبيعة الجوهرية لا يمكن معرفتها سواء عن طريق التحديد أو عن طريق البرهان.

أما العلاقة بين الأسباب والمعرفة العلمية، فتدفع أرسطو للحديث عن أسباب وجود الأشياء، فيرى أن وجود بعضها يرجع إلى ذواتها، ولكن البعض الآخر لا يملك تلك الخاصية. ومن الواضح أن هناك طبائع جوهرية، بعضها مباشرة، وبعضها بمثابة فرضيات أساسية، ولا تقتصر على ما يكون موجودًا بل ما يجب أن يكون مفروضًا أو مكشوفًا عنه في طريقة أخرى. ثم يوجز الأسباب في أربعة أنواع هي: (1) الشكل الذي يمكن تحديده. (2) السوابق التي تتحتم عليها العواقب. (3) السبب الفعال. (4) السبب النهائي. وكل سبب من هذه الأسباب ممكن أن يمارس دوره بوصفه حدًّا أوسطيًّا، كما يرى أن التقسيم هو النهج الوحيد الذي يجنبنا إغفال أي عنصر من عناصر الطبيعة الأساسية، خاصة أن التقسيم لا يتطلب معرفة كل ما هو موجود من ذلك الجنس. مع مراعاة أن التقسيم يلزمنا بوضع ثلاثة بنود نصب أعيننا هي: (1) الإضافة للعناصر الموجودة في الشكل القابل للتحديد فقط. (2) ترتيب هذه العناصر بالترتيب الصحيح. (3) حذف أي عنصر غير مماثل. بالإضافة إلى ذلك، يلقي الضوء على أهمية إلقاء الضوء على المتشابهات، أي المتطابقين على وجه التحديد، فيجب ألا نكتفي بتحديد العنصر المشترك، بل يجب أن نتحقق إذا ما كان هناك تجانس حتى نتوصل إلى صيغة واحدة لهما؛ لأن ما سنتوصل إليه سيكون تحديد الشيء. ولكن إذا لم نتوصل إلى صيغة واحدة بل إلى صيغتين أو أكثر، فمن الواضح أن ما تم تحديده لا يمكن أن يكون شيئًا واحدًا، بل يجب أن يكون أكثر من واحد.

خامسًا: التطبيقات

يعود أرسطو في هذا الجزء من البحث المعروف باسم «التطبيقات»؛ لإلقاء الضوء على بعض المصطلحات المتداولة في هذه الأطروحة، وهي على النحو الآتي:

- **الخاصية:** هي المسند الذي لا يشير إلى جوهر الشيء، ولكنه ينتمي إلى ذلك الشيء وحده، وأن ما يكون مُسندًا إليه يكون قابلًا للتحويل إليه. ومن الممكن إثبات وجود الخاصية، أو افتراض وجودها بشكل عام، من خلال ثلاث وسائل.
- **الجنس:** هو ما يُسند إلى جوهر عدد من الأشياء تنتمي إلى فئة واحدة، على أن يتضمن كل منها ما يميزه عن الآخر في النوع. ويجب أن نتعامل معه بوصفه

مُسندًا في جوهر كل الأشياء من تلك الفئة بقدر ملاءمتها لكونها إشارة في الإجابة عن هذا السؤال.

- **العرضي:** هو الشيء على الرغم من أنه لا يكون شيئًا من الذي ذكرناه من قبل، فلا يوجد ارتباط بين ما هو عرضي بأي من التحديد ولا الخاصية ولا الجنس، على سبيل المثال: «وضعية الجلوس» [حالة وجودية] قد تنتمي أو لا تنتمي إلى شيء ما دون الآخر أيًّا كان.
- **التطابق:** يتحقق من خلال ثلاثة أنماط؛ النمط الأول يكون التأكيد أن العناصر التي يخرج منها من خلالها تتم عملية الجدال. والثاني: عن طريق الاستقراء؛ لأنه إذا كان على المرء فحص الافتراضات والمشكلات كل واحدة بذاتها، فسوف يتوصل إلى أن كلًّا منها قد تم تشكيله، إما من تحديد الشيء أو من خواصه أو من جنسه أو من الأحداث العرضية التي ترتبط به. والثالث يتم من خلال المنطق؛ لأن كل ما يُسند إلى أصل الموضوع يكون بحكم الحتمية إما قابلًا للتحويل مع أصل الموضوع أو غير قابل للتحويل معه. وكونه قابلًا للتحويل مع أصل الموضوع، فهذا يعني أنه إما يكون تحديدًا له أو خاصيته، وإذا كان يشير إلى الجوهر، فهذا يؤكد أنه تحديد له، وإذا لم يكن فهذا يعني أنه خاصيته.
- **الافتراض المنطقي:** يكمن في تساؤل حول ما يكون شائعًا للجميع أو للأغلبية أو للفلاسفة، أي أنه إما يكون معروفًا للجميع أو الأغلبية، أو معروفًا من معظم ما هم جديرون بملاحظة هذه الأشياء؛ بشرط أن يكون رأيهم غير مخالف للأغلبية.
- **المشكلة المنطقية:** هي موضوع بحث يسهم إما في الإقبال على الشيء أو تجنبه، أو في الحقيقة والمعرفة، وذلك إما بحد ذاته، أو كمساعد في حل مشكلة أخرى من هذا القبيل.

كما يرى حتمية التمييز بين فئات الأشياء التي تُبنى عنها الحجج، والأشياء التي تُبنى منها الحجج، وذلك من خلال تطبيق النهج نفسه الذي تحدثنا عنه من قبل. أما عن الوسائل التي من خلالها نصبح قادرين على منطقة الأمور، فهي أربع: (1) توثيق الافتراضات. (2) القدرة على التمييز في أي عدد من المعاني الجزئية يتم استخدام التعبير. (3) اكتشاف الاختلافات في الأشياء. (4) التحقيق في المتشابهات. البنود الثلاثة

الأخيرة بمثابة افتراضات؛ لأنه من الممكن تقديم اقتراح يتوافق مع كل منها.

وفيما يتعلق الافتراضات والمشكلات، هناك ثلاثة تقسيمات: بعضها افتراضات أخلاقية، وبعضها يتعلق بالفلسفة الطبيعية، والبعض الآخر بما هو منطقي. والحقيقة أن التحديد الخاص بكل نوع من أنواع الافتراضات المذكورة لا يمكن أن يعبر عن طبيعته تعبيرًا كافيًا، ولكن علينا أن نحاول التعرف على كل منها عن طريق الوسائل أو المعاني للمتشابهات التي نتوصل إليها عن طريق الاستقراء، والتقصي عنها في ضوء الإرشادات التي ذكرناها عاليه؛ حيث إن المبادئ الفلسفية تفرض علينا التعامل مع هذه الأشياء وفقًا لحقيقتها، ولكن فيما يتعلق بما هو منطقي فيجب أن تؤخذ جميع الافتراضات في أكثر أشكالها كلية.

علينا أن نفحص الأنواع وفقًا لأنواعها، وليس في تعددها اللامتناهي، ولتكن البداية بانتقاء أكثر المجموعات أساسية، ثم نتابع بالترتيب وصولاً إلى المجموعات غير القابلة للقسمة؛ ومن ثم إذا لم يتم الوصول إلى نتيجة واضحة من خلال البحث في هذه الحالات، فيجب إعادة تصنيفها مرة أخرى حتى تصل إلى تلك التصنيفات التي لا يمكن أن تُصنف لتصنيفات أخرى.

إذا كان الحد المقصود يحمل العديد من المعاني، وتم تحديده سواء بوصفه سمة من سمات الشيء المنشود أو أنه لا ينتمي إليه مطلقًا، فيجب تطبيق أحد هذه المعاني على الحالة المنشودة؛ إذ لم يكن هناك إمكانية إلقاء الضوء على أي من الجانبين سواء السلبي أو الإيجابي. تلك القاعدة يجب أن تكون محل اهتمام في الحالات التي يكون اختلاف المعنى فيها غير معروف. أما عن الأسلوب السفسطائي (المُتبع) في المناقشات، الذي يتعمد جذب الخصم إلى نوع من الأقاويل مناهضة لما نكون قد استخلصناه (تزودنا به) من مجريات النقاش، ففي بعض الأحيان يكون هذا الأسلوب أمرًا حتميًّا، وفي أحيان أخرى يبدو وكأنه ضروري، وأحيان أخرى لا يكون ضرورة ظاهرية أو حقيقية.

متطلبات التفنيد:

1. من الضروري حقًّا عندما يفند المرء أي رأي يكون مفيدًا في نقد الموضوع، فعلى الطرف الآخر (السائل) في الحوار أن يسوق ما لديه من حجج لتأييد رأيه.

2. من الضروري حقًّا عندما يصل (السائل) أولاً عن طريق الاستقراء القائم على معاني وجهة النظر الموضوعة إلى قول معين، ثم يحاول تفنيد هذا القول، فإن الرأي الموجود فعلاً [الذي يستند فعلاً على هذا القول يفقد مصداقيته.

3. بعض الأشياء تحدث بحكم الضرورة، والبعض الآخر يحدث بحكم العادة، والبعض الآخر قد يحدث بالصدفة؛ إذا تم التأكيد على أن الحدث الذي يحدث بحكم الضرورة يحدث بحكم العادة، أو أن الحدث المعتاد (أو نقيضه أي عدم حدوثه) قد تم التأكيد أنه يحدث بحكم الضرورة، فسيكون عُرضة للتفنيد.

4. أما فيما يتعلق بالمتضادات، فمن الممكن ضم كل منهما إلى الآخر في ست وسائل، أربع وسائل من هذه الترابطات يأتي فيها ذكر المتضادات؛ حيث يجب علينا أن نستوعب أصل موضوع التضاد، فلعل هذا يساعدنا سواء في تفنيدنا أو تأكيدنا لوجهة نظر ما، ومن ثم نعود إلى الأنماط التي يتم فيه ضم المتضادات معًا.

5. إذا كان للحادث العرضي مضاد، فعلينا أن نبحث إذا ما كان هذا الشيء ينتمي إلى الموضوع الذي قد ثبت أن الحادث العرضي ينتمي إليه؛ لأنه إذا كان الحادث العرضي ينتمي إلى موضوع، فلا يمكن لنقيضه أن ينتمي إلى الموضوع ذاته.

6. علينا أن نتمعن فيما يقال حول أي شيء، فإذا كان أي شيء مما قيل حقيقيًّا، عندئذ يجب أن تكون المسندات المضادة منتمية إلى الشيء ذاته.

7. يجب علينا أن نتحقق من نظائر الحدود وتصريفاتها في الموضوع المطروح للمناقشة، سواء كان هدفنا هو التأكيد أو التفنيد.

8. يجب علينا ألا نكتفي بفحص أصل الموضوع في الحالة المُشار إليها، ولكن يجب أن نتطرق إليه وهو في الحالة المناقضة للحالة التي هو عليها؛ حيث إن مُسند الضد يفترض أنه ليس من المحتم أن يكون الخير مصدر سعادة.

9. يجب أن نتطرق إلى أشكال نشوء الشيء وزواله، والأشياء التي تميل بطبيعتها سواء للتحديث أو للدمار، سواء كان هدفنا الإثبات أو النفي.

10. يجب علينا أيضًا أن نتفحص الأشياء التي تبدو وكأنها مشابهة لأصل الموضوع المطروح، ولنرى إن كانت حقًّا متشابهة.

كيفية التعامل مع المشكلات:

إذا كانت المشكلة المعروضة مشكلة جزئية وليست كُلية، فأول ما يجب أن نفعله هو تطبيق كل القواعد الكُلية التي سبق أن عرضناها بشقيها التأكيدي والتفنيدي. والسبب في ذلك هو أن الأسلوب الذي نتبعه في تأكيد أو دحض أي شيء بشكل كُلي هو الأسلوب نفسه الذي نطبقه على الجزئي؛ لأن ما يكون صحيحًا للكل يكون صحيحًا للبعض، وما لا يكون صحيحًا للكل، لن يكون صحيحًا للبعض.

المشكلات المتعلقة بالأجناس والخواص:

- إذا كان الجنس المقترح لشيء ما موجودًا، فيجب علينا قبل كل شيء أن نفحص كل الأنواع التي تنتمي إلى الجنس نفسه مثل الشيء المذكور، ولنرى إذا ما كان الجنس المُقترح لا يتضمن أي نوع من هذه الأنواع.
- يجب فحص تعريف العرضي، ومعرفة إذا ما كان يناسب الجنس المذكور.
- علينا التحقق من إذا كان الجنس والأنواع لا توجد في التقسيم نفسه، ولكن الجنس موجود في قسم الماهية، في حين أن النوع موجود في قسم النوعية، أو أن الأول وثيق الصلة في حين أن الآخر نوعية.
- علينا أن نتحقق إذا ما كانت مشاركة الجنس في الموضوع الذي تم إدراجه في الجنس أمرًا حتميًّا.
- علينا التحقق إذا ما كان المصطلح الموضوع في الجنس له دلالة أوسع من الجنس.

- علينا التحقق إذا ما كان هناك أي جنس آخر ينطبق على الأنواع المذكورة على ألا يكون مشتملًا مع الجنس المذكور ولا يندرج تحته.
- علينا أن نفحص إذا ما كانت الصفات المميزة للشيء مدرجة داخل الجنس.
- ينبغي أن نبحث إذا ما كان الجنس مُتضمنًا داخل الاختلاف المميز.
- ضرورة التحقق إذا ما كان النوع سابقًا في الوجود بشكل طبيعي وأن وجوده يبطل الجنس.

الأساليب التي يجب اتباعها للتحقق إذا ما كان هناك مضاد للنوع:

- علينا أن نتحقق إذا ما كان العكس موجودًا أيضًا في جنس النوع نفسه، بافتراض أن الجنس ليس له نقيض.
- علينا أن نبحث إذا ما كان يوجد مناقض للنوع في الجنس المناقض؛ لأنه بالضرورة يجب أن يكون النوع المناقض في الجنس المناقض.
- إذا كان هناك أي مناقض للجنس، فيجب البحث عما إذا كان العكس من النوع غير موجود في أي جنس على الإطلاق.
- يجب أن نبحث إذا ما كان للجنس والنوع نقيض ما، وكان هناك شيء بينيّ بين طرفي التناقض الأول.
- ولنر إذا ما كان هناك فعلًا شيء بينيّ بين طرفي كل زوج من كلا الزوجين، أي بين الأجناس وبين الأنواع.
- يجب أن نتحقق من أن المناقض للنوع الموجود لن يكون موجودًا بين الأجناس على نحو مجرد، ولكن في البينيات أيضًا؛ لأنه مثلما يتضمن الجنس أطرافًا متباعدة فهو يتضمن أيضًا بينيات.
- يجب فحص الحالة التي يقتصر فيها التناقض على الجنس، ولا يتضمن النوع.
- يجب فحص الحالة التي يمتد فيها التناقض ليشمل الجنس والنوع أيضًا.
- علينا البحث في الأشياء التي على علاقة مماثلة بعضها ببعض.

- يجب علينا التحقق لمعرفة إذا ما كان العكس موجودًا في الجنس المتفق عليه؛ لأن العدم إما لا يمكن العثور عليه مطلقًا في أي مكان في الجنس المتفق عليه، أو على الأقل ليس في الجنس نفسه النهائي.
- يجب أن نتمعن فيما يتعلق بنفي الجنس والنوع وقلب ترتيب الحدود، وفقًا للنهج الموصوف في حالة الحادث العرضي.
- إذا كانت الأنواع عبارة عن حد إضافي، فيجب البحث فيما إذا كان الجنس هو أيضًا حدًّا إضافيًّا.
- كما يجب علينا أن نرى إذا ما كانت الحالات الإعرابية لكل من الجنس والنوع يتم استخدامها بالنهج نفسه؛ لأن ما سينطبق على النوع سينطبق على الجنس.
- علينا البحث في إذا ما كانت الحدود المستخدمة في مثل تلك العلاقة لا تنجح في تكوين بناء مشابه في حال قلب معناها.
- يجب علينا التحقق من إمكانية استخدام العدد نفسه من النوع والجنس في التعبير عن علاقات الأشياء بعضها ببعض.
- يجب علينا التحقق إذا ما كان المضاد للنوع يتضمن المضاد للجنس بوصفه جنسه.

ينتقل أرسطو إلى الحديث عن الخاصية المميزة للشيء، فيقول:

- الصفة المميزة: صفة جوهرية ودائمة أو قياس على شيء آخر ومرتبطة بزمن ما.
- الخاصية «الجوهرية»: هي الخاصية التي تُضاف إلى شيء عند مقارنتها مع كل شيء آخر، وتميز الشيء المذكور عن كل شيء آخر.
- أما الخاصية «غير المطلقة» فليست هي الخاصية التي تفصل موضوعها عن أي شيء آخر، بل تميزه فقط عن شيء جزئي محدد.

كيفية الحكم على صحة الخاصية أو بطلانها، فيقول إن الخاصية لا تكون صحيحة في الحالات الآتية:

- إذ لم يكن من الممكن أن تنتمي الخاصية المقترحة إلى «المثال النموذجي» محل النقاش، أو لا يمكن أن تنتمي إليه بحكم الشخصية المميزة التي تكون سببًا في أن يحمل ذلك الوصف الذي إليه تم إضافة الخاصية المميزة:
- إذا كانت أكثر الخواصّ احتمالًا فشلت في أن تكون خاصية للموضوع الأكثر احتمالية، فإذن لن تكون الخاصية الأقل احتمالًا خاصية للموضوع الأقل احتمالية.
- إذا لم يكن من الممكن للمسند أن يكون خاصية مميزة لذلك الذي إليه، تكون الخاصية هي أكثر خاصية ملاءمة له.
- ما يكون أكثر ملاءمة لأن يكون خاصية للموضوع محل المناقشة أخفق في أن يكون خاصية له، ففي تلك الحالة سيكون التالي أن الخاصية الأقل احتمالًا لأن تكون خاصية للموضوع لن تكون خاصية له.
- إذا كان ما هو موجود بوصفه الأقرب لأن يكون خاصية لأي شيء أخفق في أن يعبر عن الخاصية المميزة لذلك الشيء، فعندئذ لن يكون ما هو أقرب لأن يكون خاصية هو الخاصية المميزة له.
- إذا كانت الخاصية الأقرب لأن تكون خاصية ليست خاصية لذلك الشيء الذي تكون إليه الأقرب، فعندئذ لن يكون ما هو أقرب لأن يكون ما هو أقرب لأن يكون خاصية للشيء الآخر سابقًا بمثابة خاصية مميزة له على غرار ما قلناه في المثال السابق، بينما إذا كانت تلك الخاصية موجودة كخاصية للأول، فإنها لن تكون خاصية للآخر.
- علينا أن نتحقق إذا ما كان في وصفه لقوة الخاصية، وهذا يتم عن طريق [قياس] الشيء بما لديه من قوة الخاصية المؤداة قياسًا إلى شيء ليس له وجود. عندما لا يمكن أن تنتمي القوة المنشودة إلى ما هو ليس موجودًا، فعندئذ ما يكون موضوعًا لكي يكون خاصية.

- إذا وضع الخاصية في صيغة التفضيل، فعندئذ سيكون ما قد وضعه لكي يكون خاصية لن يكون خاصية.

أما صحة الخاصية، فتتأكد إذا:

- إذا كانت الخاصية الأقل احتمالية هي خاصية للموضوع الأقل احتمالية؛ لأنه عندئذ ستكون الخاصية الأكبر احتمالية هي أصل الموضوع الأكثر احتمالية.
- إذا كان المسند الموجود كخاصية لذلك الموضوع الذي إليه يكون ذلك المسند هو الأقل احتمالية من أن يكون خاصية له، فعندئذ سيكون المُسند الموجود كخاصية لذلك الشيء الذي يكون ذلك المُسند هو الأكثر ملاءمة خاصية له.
- إذا كان ما هو أقرب لأن يكون خاصية للشيء يكون موجودًا كخاصية له، فعندئذ سيكون ما هو أقرب لأن يكون خاصية سيكون خاصية في كل الأحوال.
- علينا أن نتحقق إذا ما كان في وصفه لقوة الخاصية هل فعل ذلك من خلال القوة التي تصف الخاصية قياسًا على شيء موجود أو شيء ما غير موجود، عندما لا يمكن للقوة المنشودة أن تنتمي إلى ما هو غير موجود، فعندئذ سيكون ما تم وضعه ليس بوصفه خاصية سيكون هو فعلًا الخاصية.

أما عن الالتزامات التي يفرضها أرسطو، فهي:

- تجنب وصف الخاصية في صيغة التفضيل.
- يجب الالتزام بوضع أصل الموضوع داخل الجوهر الذي تشير إليه الخاصية المميزة.
- الحرص على إضافة ما يكون موجودًا في أصل الموضوع كخاصية مميزة للموضوع.
- يجب أن تقال في الأسلوب الذي يوضح أن الخاصية لاحقة على أصل الموضوع.
- تجنب إضافة خاصية بوصفها جزءًا مشاركًا يمكن أن يحل محل أصل الموضوع والعكس صحيح؛ لأن عندئذ ما لم يكن موضوعًا بوصفه خاصية، سيصبح خاصية.

- التحقق من أن وجودها في أثناء الحديث أمر حتمي.
- التحقق إذا ما كان الشيء نفسه خاصية مميزة لشيء ما على أن يكون هو وأصل الموضوع سواء، بقدر ما هو نفسه.
- إذا كانت الأشياء التي تنتمي إلى النوع نفسه مثل أصل الموضوع، فإن الخاصية التي تكون هي نفسها الخاصية المزعومة سوف تكون صحيحة دائمًا. فعندئذ ما تم وضعه على أنه ليس خاصية يتضح أنه خاصية.
- التحقق من إمكانية تجنب إضافة أي شيء كخاصية مميزة للشيء نفسه، ولكن من الممكن وضعه كمسند من الممكن أن يحل محل الشيء نفسه، وبذلك سيكون ما قد تم وضعه على ألا يكون خاصية سيكون خاصية.
- محاولة إثبات إذا ما كان أي حد من الحدود المضافة في الصفة المميزة مُستخدمًا في أكثر من معنى، أو إذا ما كان التعبير كله يدل على أكثر من شيء واحد.
- إضافة أكثر من صفة مميزة للشيء نفسه، دون تحديد فقرة شرطية تفيد أنه قد وضع أكثر من صفة مميزة للشيء نفسه.
- توظيف إما الموضوع الفعلي الذي تم إضافة الصفة المميزة إليه، أو أي نوع من أنواعه، ففي تلك الحالة لا يكون قد تم استخدام الصفة المميزة على النحو الصحيح.
- لا تكون الخاصية المميزة المضافة إلى الشيء من خواصه المميزة الدائمة.
- إغفال -عند اقتصار زمن ارتباط الخاصية المميزة بالموضوع على الوقت الحالي- وضع فقرة شرطية توضح أن هذه الخاصية مرتبطة بالوقت الحالي الذي يضيفها فيه.
- تعمد إضافة خاصية من النوع الذي لا تتضح ملاءمته إلا عن طريق الإحساس.
- استخدام التعريف كخاصية مميزة، فإذا حدث ذلك فهو بمثابة عدم استخدام صحيح للخاصية المميزة؛ حيث إن الخاصية المميزة لشيء ما يجب ألا تلقي الضوء على جوهره.
- إضافة الخاصية المميزة دون أن يكون قد وضع أصل الموضوع الذي يوجد الجوهر بداخله.

- بالبحث في كل موضوع يُضاف إليه الخاصية المميزة، إذا لم يكن لتلك الخاصية وجود في أي شيء منها في كل الأحوال. فما تم وضعه كخاصية مميزة لن يكون خاصية مميزة.
- ألا يكون الوصف منطبقًا على ما ينطبق عليه المسمى، أو لا ينطبق المسمى على ما ينطبق عليه الوصف.
- التحقق إذا ما كان أضاف موضوعًا بوصفه خاصية لذلك الذي تم وصفه بأنه «في الموضوع».
- إضافة الخاصية بوصفها جزءًا مشاركًا لأصل الموضوع.
- عدم القدرة على إضافة الخاصية في أثناء وقت الحديث، ويقتصر الحديث عنها بوصفها تالية في الوجود أو أسبق في الوجود عن الخاصية الموصوفة في المُسمى.
- إذا ثبت أن الشيء نفسه لم يكن خاصية مميزة للأشياء التي تكون نفسها مثل أصل الموضوع المُضاف إليه الخاصية.
- إذا لم تكن خاصية الأشياء التي تنتمي إلى نوع واحد مثلها مثل أصل الموضوع دائمًا هي نفسها في النوع مثل الخاصية المزعومة.

ينتقل أرسطو إلى الحديث عن التحديد، ويُرجع الإخفاق في عدم وضوح التحديد إلى الآتي: (1) استخدام لغة غامضة (لأن لغة التعريف يجب أن تكون أبسط ما يمكن أن تكون عليه، على أساس أن الغرض الكلي لتعريف أي شيء هو أن نجعله أكثر وضوحًا). (2) إذا كان المصطلح المستخدم أفسح مما هو ضروري؛ لأن كل المواد المُضافة في أي تعريف يجب أن تكون غير ضرورية. (3) الالتباس في المعنى، إذا كان المعنى المقصود بالتعريف ينطوي على التباس مع أي شيء آخر، والسبب في الغموض هو أن المقولة لم تلق الضوء على المعنى المقصود من المعاني المحتملة.

أما فيما يتعلق بالاختلافات المميزة، فهي:

- يجب علينا التحقق إذا ما كانت الاختلافات المميزة التي ذكرها هي تلك الاختلافات المميزة للجنس، أم أنها تنتمي إلى جنس مختلف.

- التحقق إذا ما كان قد وصف أي عاطفة ما بوصفها اختلافًا مميزًا للشيء عن غيره؛ لأن أي عاطفة إذا زادت عن حدها، أفسدت جوهر الشيء، في حين أن الاختلاف المميز ليس من هذا النوع، ليس هذا فقط، بل إن الاختلاف المميز للشيء يُنظر له دائمًا بوصفه حافظًا للشيء الذي يميزه عن غيره، ومن المستحيل تمامًا وجود شيء ما دون الاختلاف الخاص به الذي يميزه عن غيره.
- التحقق إذا كان هناك أي تباين بين الاختلافات المميزة والشيء المُحدد على مدار كل الفترات الزمنية.
- التحقق إذا ما كان المصطلح الذي يتم تعريفه مطبقًا في الاعتبار لشيء آخر غير التعريف المقدم. والأكثر من ذلك، علينا أن نتحقق إذا ما كان قد أضاف التحديد المُضاف إلى شيئين يتم تناول كل منهما بشكل منفصل عن الآخر.
- إذا كان الحد المُحدد مُضافًا (ذا صلة)، سواء بذاته أو بجنسه، فعلينا أن نتحقق إذا ما كان التحديد أخفق في الإشارة إلى ذلك الذي إليه يُضاف الحد، سواء كان بذاته أو بجنسه.
- التحقق إذا ما كان قد أخفق في تمييز الكم أو النوع أو المكان أو أي اختلاف مميز للشيء، والأكثر من ذلك أنه في حالة الشغف، وفي أية حالات أخرى ينطبق عليها، علينا أن نتحقق من استبعاد اللفظ «ظاهر».
- كما يجب علينا التحقق أيضًا إذا ما كان للنقيض الخاص بالحد تحديد مناقض.
- التحقق إذا ما كانت التصاريف في التحديد متطابقة مع مثيلاتها من تصاريف في الحد.
- على افتراض أن التحديد الذي تمت إضافته لحد متعدد العناصر، ولكنه يقصي الحد الخاص بأحد العناصر في هذا المركب، فعلينا أن نتحقق من أن الباقي من الحد يحدد ما تبقى من عناصر، (25) وإذا لم يتحقق ذلك، فالمؤكد أنه ولا حتى التحديد كله سيمكنه تحديد المركب كله.
- إذا كان المصطلح المحدد مفهومًا مركبًا، فيجب أن نتحقق إذا ما كان التعريف المُضاف متساويًا مع الحد المحدد.

- يجب علينا أن نتأكد أيضًا في حال استبدال الكلمات إذا ما كان المعنى [بعد الاستبدال] ظل كما هو، على سبيل المثال.
- يجب أن نتحقق في أثناء استبدال أحد المصطلحات بآخر أن يكون التبادل الذي قد حدث كان في الجنس وليس الاختلاف المميز للشيء عن غيره.
- إذا كان قد أضاف التحديد الخاص بالاختلاف المميز، فعلينا أن نتحقق إذا ما كان التحديد الذي تم إضافته شائعًا لهذا الاختلاف المميز وإلى شيء آخر.
- يجب علينا نتحقق إذا ما كان الحد الذي أضاف إليه التحديد حقيقيًّا، بينما ما يتضمنه التحديد ليس حقيقيًّا.
- إذا كان النهج الصحيح لكي نضيف أهمية لشيء موجود يجب أن نضيفه ولكن ليس بوصفه موجودًا في ذات الشيء، بل بوصفه أمرًا عرضيًّا، بالإضافة إلى ذلك يجب ألا يكون تواصل الحد وثيق الصلة مع شيء واحد، بل مع العديد من الأشياء.
- يجب علينا أن نتحقق إذا ما كان عند تحديد أي شيء قد تم تحديده بوصفه «أ» و«ب» أو أن ما ينتج عن «أ» وما ينتج عن «ب»، أو بوصفهما «أ+ب».
- يجب أن نتحقق إذا ما كان الكُلي بوصفه نتاجًا ناتجًا عن عنصر أفضل وآخر أسوأ، لم يكن أسوأ من العنصر الأفضل وأفضل من العنصر الأسوأ.
- يجب أن نميز بين المعاني المختلفة التي تُقال عن أحد الأشياء الموجودة فيها إنه موجود مضاف إليه آخر، ولنر إذا ما كان لا يوجد أي شيء من هذه الأشياء التي من الممكن أن يقال عنها إن «أ» موجود بالإضافة إلى «ب».

الترادف والاختلاف:

يرى أرسطو أن الترادف هو التطابق بين شيئين، ويتم التأكد من الترادف في ضوء المعايير الآتية:

- بحث التطابق بين التصاريف والنظائر والأضداد، فإذا كان هناك شيئان مترادفان، فأضدادهما أيضًا سيكونان مترادفين.

- التحقق من ذلك الترادف في ضوء تلك الأشياء التي تميل لإنتاج أو لتدمير الأشياء المعنية بتكوينها أو تدميرها، وبشكل عام في ضوء أي شيء يكون كل ما فيه على تواصل في أسلوب متطابق.
- يجب علينا أن نتحقق من الحالة التي يقال عنها أن أحد الشيئين سواء هذا أو ذاك في درجة أعلى من الآخر. فهل من الممكن وصف الطرف الآخر من الأشياء المتطابقة بوصفه هو الأعلى درجة في الصدد نفسه.
- إذا افترضنا أنه لكي يكون الشيء الأول مترادفًا مع شيء ما، فيجب أن نتحقق إذا ما كان الآخر هو أيضًا يترادف معه، بحيث إذا لم يكونا كلاهما مترادفين مع الشيء نفسه، فلن يكون أي منهما مترادفًا مع الآخر.
- يجب فحصهم في ضوء الأمور العرضية الخاصة بهم أو في ضوء الأشياء التي تحدث لها الأمور العرضية.
- يجب أن ننظر في الأمر من وجهة النظر الخاصة بالتدرج في قيمة الشيء، ونرى إذا ما كان أحدهما يتسع لمزيد من الدرجات في حين أن الآخر لا يتسع، أو إذا كانا كلاهما يتسعان لمزيد من الدرجات، فإنهما لا يتسعان لمزيد من الدرجات في الوقت نفسه.
- التحقق من الترادف عن طريق الإضافة، ولنر إذا ما أضفنا شيئًا ما إلى أحدهما، ثم أضفنا هذا الشيء نفسه إلى الآخر، فلا يكون الكُلي مترادفًا مع الكُلي الآخر، أو إذا كان استقطاع نفس الشيء من كل منهما يُبقي لنا شيئًا مختلفًا.
- يجب البحث عن أي تناقض في أي مكان في أي نوع من الإسنادات لكل حد، وفي الأشياء التي اشتُقت عنها تلك الحدود؛ لأن كل ما يكون مُسندًا لأحدهم يجب أن يكون مُسندًا للآخر أيضًا، وأيًّا كان ما هو مُشتق عنه الحد الأول، يجب أن يكون الحد الثاني هو الآخر مُشتقًّا عنه.
- نظرًا لأن «الترادف» مصطلح يستخدم في العديد من المعاني، علينا أن ننظر إذا ما كانت الأشياء المترادفة في مجال ما، مترادفة أيضًا عند استخدامها في مجال آخر؛ لأنه لا توجد حتمية ولا حتى احتمالية تنص على أن الأشياء المترادفة بصفة خاصة أو عامة يجب أن تكون مترادفة عدديًّا.

القواعد العامة للتحديد:

أما عن تأكيد التحديد أو دحضه، فيكون على النحو التالي:

- إن دحض أي تحديد يكفيه تفنيد نقطة واحدة فيه، في حين أن ترسيخ التحديد يتطلب الإثبات أن كل شيء متضمن في التحديد من الممكن وصف الشيء به.
- يتطلب ترسيخ التحديد أن القياس (التفكير) المنطقي الذي نتوصل إليه يجب أن يكون كُليًّا؛ لأن التحديد المُرشح يجب أن يكون مُسندًا لأي شيء يُسند إليه الشيء الذي يتم تحديده، والأكثر من ذلك أنه يمكن استبدال أي منهما مكان الآخر.
- ومن ناحية أخرى عند تفنيد أي رأي، لا توجد ضرورة لإلقاء الضوء على أية نقطة خاصة بالموضوع بشكل كُلي؛ حيث يكفي أن نلقي الضوء على أن الصيغة غير صحيحة لأي شيء من الأشياء التي تندرج تحت هذا الحد.
- كما يتحقق التفنيد إذا أثبتنا أن التحديد ليس مُسندًا لكل شيء من الأشياء التي إليها يُسند الحد. والأكثر من ذلك أنه حتى لو كان ينطبق على كل ما يندرج تحت الحد، ولكن ليس على الحد بمفرده.
- إنكار صحة التحديد يمكن أن يتحقق من خلال أي من الوسائل الآتية: إذا لم تكن الصيغة محددة، أو أن الجنس المُضاف هو الخطأ، أو نفشل في إثبات أن شيئًا ما مُتضمن في الصيغة ولكنه ليس موجودًا في الشيء.

أما فيما يتعلق بالبرهنة على صحة الخاصية أو عدم صحتها، فيتم في ضوء البنود الآتية:

- البرهنة على صحة الخاصية تتطلب إلقاء الضوء على مدى صحتها لكل شيء يندرج تحت الحد المطروح، في حين أن تفنيدها لا يتطلب أكثر من إثبات أنها لا تنتمي إلى شيء واحد من كل هذه الأشياء.
- فيما يتعلق بالجنس، فالواضح أن المرء ملزم أن يبرهن على صحته وفقًا لأسلوب منهجي واحد فقط، وذلك عن طريق إلقاء الضوء على أنه موجود في كل حالة، في حين أن لعملية التفنيد منهجين: إما عن طريق إثبات عدم وجود الجنس على الإطلاق، أو أنه ليس موجودًا في حالة معينة، عندئذ يتم دحض القول الأساسي.

- إذا كانت الخاصية عرضية، يكون الأسهل هو إنكار صحة الافتراض الكُلي عن إثبات صحته، فلكي تثبت صحته، يجب أن نثبت أنه ينتمي إلى كل حالة، في حين أنه لكي ننكر صحته، يكفي أن نبرهن على عدم وجوده في شيء واحد.

كما يمكن تحديد مدى صحة الخاصية من عدمها في ضوء المعايير الآتية:

- **معيار الأكثر والأقل:** يجب اتباع القاعدة العامة التي ترى أنه إذا كان الجنس المتفق عليه والنوع الذي يتسع لقدر أكبر لن يكون ذا فائدة؛ لأنه حتى لو كان النوع والجنس يتسعان لقدر أكبر، ستظل هناك إمكانية أن أحدهما لن يكون جنسًا للآخر.. فلنر إذا ما كان الجنس يتسع لدرجة أكبر، مع العلم أن لا النوع ولا الحد الذي يُعرف بكونه قائمًا على النوع يتسع لدرجة أكبر.
- **الصفة المميزة:** التحقق إذا ما كان قد تمت إضافة الخاصية بشكل صحيح أم لا، أي هل أضاف وجودها للمعنى الأصلي أم لا. يجب أن تكون الحدود التي توجد فيها الخاصية أكثر وضوحًا، ذلك الوضوح الذي سيترتب عليه إمكانية إدراك هذه الموضوعات على نحو يفي بالمُراد، فالهدف من إضافة الخاصية المميزة هو تيسير الاستيعاب على المستمعين وإضافة وضوح أو عمق للمعنى الأصلي.
- في حالة الأشياء التي تتكون من **أجزاء متماثلة**، علينا أن نثبت على الرغم من صحة أن كل جزء من هذه الأشياء يتكون من أجزاء متماثلة، فإن أية خاصية ستختصهم بوصفهم كلي متجمع، وعندئذ سيكون ما وضع على أنه ليس خاصية سوف يكون خاصية، أما إذا كانت الخاصية التي يختص بها الكُلي لن يختص بها الجزء، أو إذا لم يكن الجزء ملحقًا على الكُلي، وإذا كان ذلك فإن ما وضع لكي يكون خاصية لن يكون موجودًا بوصفه خاصية.
- **من وجهة نظر الأضداد المعنية،** (أ) فيما يتعلق بالمتضادات: فلنر إذا كان ما هو على علاقة بالخاصية المزعومة خاصية مميزة لما هو علاقة بأصل الموضوع؛ لأنه عندئذ سيكون ما هو على علاقة بالأول سيكون خاصية لما هو على علاقة بالثاني. إذا كان المضاد للحد المُضاف أخفق في كونه خاصية للموضوع الضد، عندئذ لن يكون الضد خاصية لضد الآخر، كما يجب علينا أن نفحص الأضداد ذات الصلة بعضها ببعض، ولنر إذا كان ما هو على علاقة بالحد المضاف أخفق في أن يكون

خاصية لما هو على علاقة بأصل الموضوع، فعندئذ لن يكون ما هو على علاقة بالأول خاصية لما هو على علاقة بالثاني.

- **في ضوء الحدود الإيجابية والسلبية:** يجب علينا أن نرى إذا كانت خاصية الحد الموجب أو السمة الموصوفة في حدوده هي الخاصية الخاصة بأصل الموضوع؛ لأنه بناء على ذلك لن يكون الحد السلبي أو السمة الموصوفة في حدوده هو الخاصية الخاصة بأصل الموضوع. ومن ناحية أخرى إذا كان الحد السلبي أو السمة التي تتسم بها حدوده هو الخاصية لأصل الموضوع، عندئذ لن يكون الحد الموجب أو السمة التي تتسم بها حدوده هي الخاصية لأصل الموضوع.
- **في ضوء المُسندات** سواء كانت سلبية أم إيجابية، وموضوعاتها المرتبطة بها، علينا التحقق من أن يكون الحد الإيجابي خاصية للموضوع الإيجابي؛ لأنه عندئذ سيكون الحد السلبي خاصية للموضوع السلبي. وكذلك إذا كان الحد السلبي خاصية للموضوع السلبي، وإذا لم يكن الحد الإيجابي خاصية للموضوع الإيجابي، فعندئذ لن يكون الحد السلبي خاصية للموضوع السلبي. وكذلك أيضًا إذا لم يكن الحد السلبي خاصية للموضوع السلبي، فلن يكون الحد الإيجابي خاصية للموضوع الإيجابي.

أما فيما يتعلق بمشكلات الترتيب والمنهج الذي نتبعه عند طرح التساؤلات، فيرى أرسطو الالتزام بالآتي:

- اختيار النقطة المحورية التي سيتمحور حولها سؤاله.
- صياغة تساؤلات وترتيبها واحدًا وراء الآخر حتى تصبح واضحة أمامه هو شخصيًّا.
- اختيار الأسلوب المنهجي الصحيح لطرح تساؤلاته على الطرف الآخر.

الأمور التي يجب الالتزام بها في أثناء الحوار:

- يجب على السائل أن يترك مساحة للشك بقدر الإمكان سواء لرغبته في قبول ما يفترضه أو عكسه.
- يجب على المرء توثيق ما يقبله عن طريق المتشابهات؛ لأن مثل هذه الوسائل [أكثر] إقناعًا، فالمعاني الكُلية أقل وضوحًا.
- ومن القواعد المفيدة [التي يجب التمسك بها] هي أن تظهر وكأنك تتشكك أحيانًا في آرائك الشخصية.
- من المفيد أيضًا إضافة عبارة «أن كذا وكذا من الأمور المُسلّم بها أو الآراء العامة»؛ لأن الأغلبية يخجلون من رفض الآراء العامة، طالما ليس لديهم أية حجج إيجابية تعضد موقفهم.
- يجب على المرء ألا يظهر متشبثًا برأيه، على الرغم من أنه يجب على المرء أن يصر على رأيه؛ لأن التشبث بالرأي قد يكون مدعاة للعديد من الاعتراضات.
- يجب على المرء صياغة فرضياته كما لو كانت مجرد إيضاح؛ لأن الأغلبية يميلون إلى الموافقة على الافتراضيات التي يبدو وكأنها لصالح أهداف أخرى، بعكس الافتراضات التي تكون لذواتها.
- يجب على المرء أن يطرح الرأي الذي قد يكون مرفوضًا؛ لأن الأغلبية يميلون بصفة خاصة إلى رفض أول ما يطرح عليهم من تساؤلات.
- اختيار الافتراضات الملائمة لنوعية البشر الذين تتعامل معهم.

توظيف القياس المنطقي في التبرير المنطقي:

- يجب على المرء أن يطالب بألا تكون الاعتراضات قائمة على ما تمت الإشارة إليه في الموضوع الحقيقي للافتراضية، ما لم يكن قد تصادف وكان ذلك الموضوع هو الوحيد من نوعه الذي ينتمي إلى تلك النوعية.
- على المرء أن يطرح جميع الافتراضات التي تنطبق فعلًا على العديد من الحالات، والتي لا تلقى أي اعتراض، أو على الأقل لم يظهر على السطح أي اعتراضات عليها،

فالرأي العام سوف يقبل أي شيء بوصفه حقيقة طالما لم يروا أية متعارضات في أية حالة.

- يجب عدم صياغة الاستنتاج في قالب سؤالي؛ لأنه إذا حدث ذلك، وقام المرء بهز رأسه معترضًا، فسيبدو وكأن هناك إخفاقًا في التبرير المنطقي.

أما عن أنماط النقد، فيرى أرسطو أن هناك نقدًا سلبيًّا ونقدًا إيجابيًّا، فيقول

أولاً- النقد السلبي:

- ما يكون فيه الاستنتاج المفترض -ولا أي استنتاج- غير قائم فعلًا على الأسئلة التي يتم سؤالها، بالإضافة إلى أن معظم الفرضيات، إذا لم تكن كلها، والتي يتوقف عليها ما نتوصل إليه من استنتاج، فرضيات زائفة أو مرفوضة على المستوى العام.
- عندما لا يمكن التوصل إلى الاستنتاجات سواء عن طريق ما يتم حذفه أو ما تتم إضافته أو عن طريقهما معًا.
- النقد القائم على افتراض أن القياس المنطقي ليس له علاقة بالآراء الأصلية، على الرغم من أنه يتشكل من الفرضيات وفي الأسلوب الذي وصفناه عاليه.
- النقد الذي يفترض أن وجود إضافات قد يحقق استنتاجات مؤكدة.
- النقد الذي يفترض أن ما يتم حذفه يستطيع أن يؤثر على الاستنتاج؛ لأنه في بعض الأحيان يأتي المجادلون بفرضيات أكثر مما هو ضروري؛ ولذلك ليس من الممكن التوصل إلى استنتاجات من خلال مثل هذه الأشياء.

عرض المشكلات الأصلية:

حدد أرسطو مناهج عرض المشكلات الأصلية في خمسة مناهج، هي:

- الأول والأكثر وضوحًا يتمحور في طرح المشكلة الأصلية اللازم توضيحها، وعلى الرغم من السهولة في عرض هذه المشكلة الرئيسة في العديد من الكلمات، فإنه قد يصبح

الكشف عن المشكلة الرئيسة أكثر صعوبة، خاصة في حالة وجود حدود مختلفة، سواء كان الاختلاف بين الحدود أو بين المصطلحات، فلن يتغير من الأمر شيء.

- الثاني يحدث عندما يُعرض شيء ما بشكل كُلي في حين أن برهنته موجودة في شيء جزئي.
- الثالث هو إذا قام أي شخص بعرض المشكلة المطروحة من خلال حالة جزئية في حين أن برهنتها تكون من خلال عرضها على المستوى العام (أو بشكل كُلي).
- الرابع: ينجح المرء في عرض مشكلته إذا [تمكن] من عرض النتيجة تدريجيًّا.
- الخامس: إذا كان عليه أن يعرض الاستنتاج الأول أو الآخر لزوج من العبارات على أن تكون إحداهما مُتَضمنة في الأخرى.

خامسًا: تفنيدات السوفسطائية

خصص أرسطو العمل الأخير من تلك المجموعة لتفنيد أقاويل السوفسطائيين وأساليبهم، ويبدأ الأقاويل بأربعة: التعليمية، والجدلية، والاختبار، والمثيرة للشكوك. ثم يستطرد في الحديث عن نوعية كل منها وسماتها، فيقول:

- الأقاويل **التعليمية** هي تلك التي تقوم القياسات فيها على المبادئ الملائمة لكل موضوع وليس على الآراء المأخوذة من المُجيبين.
- الأقاويل **الجدلية** هي تلك التي تعتمد القياسات فيها على الفرضيات التي تجد قبولًا بشكل عام إلى التناقض الخاص بالأطروحات المطروحة.
- الأقاويل **الاختبارية** هي تلك التي تقوم فيها القياسات على الفرضيات التي تكون مقبولة عن طريق المجيبين، والتي لابد لمن يدعي العلم بالموضوع أن يعرفها على أي وجه.
- الأقاويل **المثيرة للجدال** هي تلك التي تقوم فيها القياسات أو ما يبدو أنها قياسات لأي استنتاج قائم على الفرضيات التي تبدوا ظاهريًّا وكأنها مقبولة على المستوى العام، إلا أنها في الحقيقة ليست كذلك.

ثم ينتقل إلى الحديث عن الأهداف المنشودة من النقاش، ويقول إنها خمسة أنماط يتم تصنيفها وفقًا للأهداف المرجوة من كل نمط، وهي: الدحض، والمغالطة، والمفارقة، والتلاعب اللُّغوي، وخامسها الذي يُجبر الخصم في النقاش على الثرثرة.

ثم يضع معايير التفنيد، ويقول هناك أسلوبان للتفنيد؛ أولهما يعتمد على اللغة المستخدمة، وثانيهما مستقل عن اللغة. وفي الأسلوب الذي يعتمد على اللغة المُستخدمة، هناك ستة أساليب يحدث بسببها الزيف الظاهر للقول، هي: الالتباس، والإبهام، والتركيب، وتقسيم الكلمات، والتنغيم، وشكل المصطلح. وتوثيق أي من هذه سيتم عن طريق الاستقراء والبرهان القياسي القائم على كل منها.

أما التفنيدات التي لا تعتمد على اللغة، فيمكن حصرها في سبعة أنماط، هي:

(1) تلك التي تعتمد على الحادث العرضي.

(2) استخدام تعبير بشكل مطلق أو غير مطلق ولكن مع بعض الشروط الخاصة بالتقدير أو المكان أو الزمان أو العلاقة.

(3) ما يعتمد على الجهالة بماهية «الدحض».

(4) ما يعتمد على المترتبات.

(5) ما يعتمد على افتراض النتيجة الأصلية.

(6) ما يستخدم بوصفه سببًا في حين أنه ليس السبب.

(7) جمع أكثر من سؤال في سؤال واحد.

أما المغالطات فقد حددها على النحو الآتي:

- المغالطات التي تعتمد على الصدفة تحدث عندما يُزعم أن أي خاصية تنتمي في الأسلوب نفسه إلى الشيء ذاته وإلى الحادث العرضي.
- مغالطات ناتجة عن عدم تحديد ما هو المقصود من المفهومين «البرهان» و«الدحض»، ولأن هناك شيئًا ما قد تم إغفاله في تعريفهما.

- المغالطات القائمة على التجميع والتقسيم تكون بسبب عدم حدوث اختلاف سواء كانت العبارة مجتمعة أو منقسمة، وهذا يكون حال معظم العبارات. والشيء نفسه أيضًا مع المغالطات التي تحدث بسبب الأخطاء اللُّغوية، فإن خفض الصوت ورفعه عند العبارة لا يظن أنه يغير المعنى المتضمن في كل عبارة على حدة، أو في العبارات كلها.
- المغالطات التي تعتمد على اللفظ تكون بسبب تشابه اللفظ.
- المغالطات التي تعتمد على الحادث العرضي تحدث لأننا لا نستطيع التمييز بين الحدود المتشابهة والمختلفة بعضها عن بعض، أي وحدتها وتعددها، أو ما هي أنواع المسندات التي تُحدث نفس الحوادث العرضية على موضوعاتها الأصلية. وكذلك ما يعتمد على النتيجة، فإن النتيجة فرع من الحادث العرضي.

وما يجب علينا أن نتحقق إذا ما كانت تلك المغالطات غير مقنعة؛ لأن ما نتوصل إليه من استنتاج لابد من أن يكون ناتجًا عن الفرضيات الموضوعة، التي تجعل التزامنا بما نتوصل إليه أمرًا حتميًّا، ولا تكون مجرد إكراه على الموافقة لما يُعرض. وبعد ذلك يجب أن نتعامل مع التحديد خطوة خطوة، ونختبر المغالطة على ضوئه؛ حيث ثبت أن ما يخص المغالطات التي تكمن في اللغة، بعضها يعتمد على المعنى المزدوج، أي التباس الكلمات أو الجمل اللاحقة ، والمغالطات الناتجة عن الأشكال الفعلية المتشابهة، في حين أن المغالطات الناتجة عن التركيبات والتقسيمات واللهجة تظهر بسبب أن العبارات المعنية أو الحد المتغير ليس هو نفسه كما كان المقصود.

وإذا قسمنا المغالطات وفقًا لما ذكرناه عاليه، فينبغي علينا أن نضع «إغفال التحديد» بوصفه سمة تنطبق على كل الحالات. أما تلك الحالات التي تعتمد على الافتراضية الخاصة بالنقطة الأصلية التي كانت بسبب ذكر ما ليس بسبب بوصفه سببًا، كل هذه الحالات تعتمد على الجهالة أيضًا.

أما المغالطات التي تعتمد على وضع عدة أسئلة في قالب سؤال واحد تكمن في فشلنا في الفحص بدقة للتحديد الخاص بالافتراضية؛ لأن الافتراض هو مجرد قول خاص بشيء واحد فقط، ولأن التحديد نفسه يشير ضمنيًّا إلى «شيء واحد فقط» وإلى «الشيء» ببساطة.

التفنيد والقياس المنطقي السفسطائي:

يرى أرسطو أن التفنيد والقياس المنطقي السفسطائي ليس فقط القياس أو التفنيد الذي يبدو [في ظاهره] صحيحًا ولكنه [في الواقع] ليس كذلك، بل هو ذلك الذي على الرغم من صحته لا يمكن تطبيقه إلا على القضية المطروحة. فتلك القياسات التي تجسد فن الفحص هي التي تعجز عن تفنيد وتبرهن للعامة مدى الجهالة بطبيعة الشيء المطروح للمناقشة.

على الرغم من أن التفنيدات السوفسطائية تُثبت التناقض بين الموضوعات المطروحة، فإنهم لم يوضحوا أي الاثنين دالاًّ على الجهالة؛ لأن هدفهم انحصر في رغبتهم في إرباك المستمعين.

كيفية معرفة المغالطات السوفسطائية:

يجب اتباع الأسلوب نفسه المُتبع في البحث؛ لأن الاعتبارات نفسها التي تجعل الأمر واضحًا للمستمع هي نفسها النقاط اللازمة للبرهان المطلوب في الأسئلة وللوصول إلى الاستنتاج، وهي التي ستجعل المُجيب يفكر على النحو السليم، وأن البرهان الزائف سوف يحدث بسبب كل هذه الوسائل أو بعضها؛ حيث إن ما يُسأل المرء عنه ولكن يعتقد أنه يلقى قبولاً، فسوف يوافق عليه إذا سأل عنه.

يؤكد أرسطو أن التفنيد السوفسطائي هو تفنيد ولكن ليس على نحو مطلق، إنما في ضوء علاقته بشيء ما، والسوفسطائي هو الشخص الذي يوفق المبادئ العامة مع تطبيقاتها على الموضوع المعني المطروح أمامه. وهو الشخص الذي يسعى لتحقيق مكتسب مادي وصيت زائف، وذلك عن طريق ادعاء الحكمة؛ ولذلك انحصر هدفهم في تحقيق إثبات ظاهري، فكل من الأشخاص المشاكسين والسوفسطائيين يستخدمون الأقوال نفسها، ولكن ليس بناء على نفس الدوافع، فالقول الواحد يحمل بُعدين أحدهما سوفسطائي والآخر لإثارة المشكلات، واختلاف يكمن في مجال استخدامه. فسيكون القول مثيرًا للمشكلات إذا كان الهدف من ورائه تحقيق نصر زائف، وسيكون سوفسطائيًّا إذا تمحور هدفه حول الظهور بمظهر الحكمة (ارتداء زي الحكمة دون وجود للحكمة فعلاً)؛ لأن مهنة السفسطة هي ادعاء الحكمة دون أن تكون هناك حكمة فعلية.

وكثيرًا ما تُثار ضجة مزعومة لما تم تفنيده على أيدي السوفسطائيين باستخدام أكثر الحيل غير العادلة، عندما يعجزون عن إثبات أي شيء، فبدلاً من طرح افتراضاتهم النهائية كأسئلة، فإنهم يذكرونها بوصفها استنتاجات، كما لو كانوا قد أثبتوا أن «هذا وذاك ليس حقيقيًّا». ومن الخدع السوفسطائية أنه إذا تم طرح عبارة موهمة بالتناقض، فأول ما يفترضونه قول متناقض للمناقشة، فهم في البداية يتظاهرون بأن مجرد رأي يلقى قبولاً على المستوى العام، ومن ثم يدعون أن المُجيب سوف يجيب ما يعتقد على ما يعتقده حول ذلك، وأن يضع سؤاله الشخصي عن الموضوعات المماثلة لهذا النوع على الشكل الآتي: «هل تعتقد أن..؟؛ لأنه إذا تم التعامل مع السؤال بوصفه افتراضية من الافتراضات الخاصة بأقاويله الشخصية، فلن يخرج ما ينتجه عن كونه إما تفنيدًا أو تناقضًا، فإذا وافق على الرأي سيكون تفنيدًا، أما إذا رفض أن يقبله أو أن يسلم به بوصفه رأيًا مرحبًا به، فسيكون تناقضًا.

وما دمنا قد تعرضنا لمصادر الأسئلة، وطرق السؤال في المناظرات الخلافية، فيجب علينا الآن أن نتحدث عن الإجابة، وعن كيفية صياغة الحلول، وعما تستلزمه الحلول، وعن الأقاويل التي يمكن أن تساعدنا في الإجابة؛ لأن استخدام الأجوبة في الفلسفة ذو شقين؛ أولهما فيما يتعلق بالجزء الأعظم منها يعتمد على التعبيرات، فهم يضعوننا في وضع أفضل يمكّننا من رؤية كم المعاني التي يمكن أن يُستخدم فيها الحد، وما نوعية التشبيهات، وما نوعية الاختلافات التي يمكن أن تحدث بين الأشياء ومسمياتها. والشق الثاني فيما يحققونه من فائدة لما يقوم به المرء من أبحاث شخصية؛ لأن الشخص الذي يقع بسهولة في فخ المغالطة الذي ينصبه له شخص آخر ولا يدرك ذلك، فعليه أن يتحمل مثل هذا القدر في العديد من المواقف. ثالثًا وأخيرًا هم يسهمون في سمعة الشخص، سمعته بأنه قد تمرس على كل شيء، وليس بكونه عديم الخبرة بأي شيء؛ لأن أحد الأطراف في الجدال يجب أن يجد خطأً فيها، إذا لم يتمكن من الإشارة بشكل مؤكد إلى ضعفها، فإنه يخلق الشك (20)، ويجعل الأمر يبدو كما لو أنه ليس هو الموضوع الحقيقي، ولكن على نحو مجرد تكون قلة الخبرة هي التي جعلته يخرج عن أعصابه.

تقديم الإجابات:

يشير أرسطو إلى عدم وجود منهجية بعينها للرد على تساؤلات السائل، وقد أرجع السبب إلى اختلاف مجالات النقاش، فيقول: يختلف هدف المتعلمين والمتدربين كليًّا عن غيرهم، بالإضافة إلى أن أسلوب التحقق والفحص يختلف باختلاف المتحاورين، وبناء عليه لا يمكن وضع قواعد ثابتة تُفرض على المُجيب ما يجب عليه أن يقوم به، ولا تقنن له الأمور التي يجب أن يوافق عليها [لإثبات] مدى صحة أو عدم صحة مكانته في المناقشة.

- يجب أن يكون الموضوع المطروح للمناقشة من قِبَل المجيب قَبْل مواجهة حجة السائل بحكم الحتمية واحدًا من الموضوعات المقبولة بشكل عام أو مرفوضة بشكل عام، وإذا لم تكن فهو لا شيء.
- ومع ذلك يرى أرسطو أن الأسلوب الأمثل للإجابة، أي لنوافق أو نرفض أن نوافق، يجب أن يكون على النحو التالي:
- يجب على المجيب ألا يوافق على أن ما هو موجود على هذا النحو بشكل مطلق غير مقبول في كل أحواله. أو ما يكون مقبولًا حقًا، ولكنه مقبول بشكل عام ولكن بدرجة أقل من استنتاج السائل.
- إذا كان أي سؤال من الأسئلة المطروحة أمامه ليس من هذه النوعية، فعلى المُجيب عدم الموافقة عليها.
- إذا كانت العبارة المطروحة من قبل المُجيب مقبولة بشكل عام دون شروط، فيجب أن يكون ما يسعى السائل إلى تحقيقه أن يجعل هذه العبارة من المرفوضات بشكل عام دون شرط.
- يجب على المُجيب الموافقة على كل الآراء التي تجد قبولًا عامًّا.
- إذا كانت العبارة المطروحة من قبل المُجيب ليست مرفوضة ولا مقبولة على المستوى العام، فيجب عندئذ أن تتم الموافقة على أي رأي يبدو حقيقيًّا.
- إذا كان الرأي المطروح من قبل المجيب هو أحد الآراء التي تجد قبولًا أو رفضًا على المستوى العام دون شرط، عندئذ فإن الآراء التي تجد قبولًا بشكل مُطلق يجب أن نتخذها بوصفها معيارًا للمقارنة.

- إذا كان الرأي المطروح من الآراء التي تجد قبولًا أو رفضًا بشكل عام، ولكن فقط من قبل المُجيب، عندئذ يجب أن يكون المعيار الذي يحكم على ضوئه المُجيب ما يكون مقبولًا أو مرفوضًا على المستوى العام.
- أما إذا كان المُجيب يدافع عن رأي شخص آخر، فمن الواضح أن حكم المُجيب الذي يجب أن يستند عليه في الموافقة أو عدم الموافقة على نقاط مختلفة.
- ما يهدف إليه المُجيب يجب أن يكون -أيًّا كان الموقف الذي يتخذه- الموافقة على رأي ما بشكل عام دون شروط، أو أنه يكون مقبولًا من قبل شخص بعينه.
- إذا كان الرأي المطروح مقبولًا بشكل عام ولكنه لا يمت للحوار بصلة، فلابد من أن يوافق عليه المجيب، ويعلن أن مثل هذا الرأي مقبول، أما إذا كان الرأي غير مقبول على المستوى العام ولا يمت للحوار بأية صلة، فيجب على المجيب الموافقة مع إضافة ملحوظة أن هذا الرأي ليس مقبولًا على المستوى العام؛ وذلك حتى لا يظهر بوصفه ساذجًا.
- أما إذا كان وثيق الصلة ومقبولًا بصفة عامة، فيجب أن يوافق على أن هذا الرأي مقبول بصفة عامة، ولكن عليه أن يقول أيضًا إنه شديد القرب من الافتراض الأصلي، وأنه إذا تمت الموافقة عليه فإن المشكلة المفترضة ستتوارى.
- إذا كان ما يدعيه السائل وثيق الصلة ولكنه مرفوض بشكل عام، فيجب على المجيب بينما يعترف بأنه إذا تم منحه النتيجة المطلوبة، أن يحتج على أن الاقتراح سخيف للغاية بحيث لا يمكن قبوله.

ويرى أرسطو أنه يجب علينا في بعض الأحيان أن نحل المشكلات وفقًا للرأي المتفق عليه على المستوى العام وليس وفقًا لحقيقتها. فوفقًا للقاعدة العامة أن ما يجب فعله عند التباري مع الأشخاص المثيرين للجدل أن نتعامل معهم ليس بوصفنا رافضين، ولكن بوصفنا أصحاب رأي ممكن تفنيده على نحو مجرد؛ لأننا نقول إنهم لن يبرهنوا فعلًا موقفهم؛ ولذلك يجب أن يكون هدفنا عند تصحيح مسارهم إزاحة ظاهره؛ لأنه إذا كان التفنيد تناقضًا غير غامض لا لبس فيه تم التوصل إليه عن طريق آراء معينة؛ لأنه لن يكون هناك احتياج للتمييز بين عدم التأكيد وبين الالتباس؛ لأنهما لن يؤثرا في البرهان. الدافع الوحيد لوضع تمييزات أعمق هو أن يكون الاستنتاج الذي توصلنا إليه

يبدو مثله مثل التفنيد، ومن ثم ما يجب علينا أن نحذره ليس كونه مُفندًا، ولكن ما يبدو أنه موجود، وبالطبع يرجع السبب إلى أن أسلوب السؤال عن الأمور غير المؤكدة والخاصة بالأسئلة التي تعتمد على الالتباس. وجميع الحيل الأخرى من هذا النوع تواري حتى التفنيد الحقيقي، وتحول الأمر إلى حالة من عدم اليقين، فلا نعرف من تم تفنيده ومن لم يحدث معه ذلك؛ لأنه بما أن الشخص لديه الحق في النهاية عندما يتوصل فعلاً إلى استنتاج أن يقول إن الإنكار الوحيد الذي حدث كان للالتباس الخاص بما يقوله، بغض النظر عن كيفية توجيهه على نحو دقيق لقوله نحو النقطة نفسها تمامًا وكأنها ذاتية، (15) وليس واضحًا أي الاثنين الذي تم تفنيده؛ لأنه ليس من الواضح إذا ما كان الشخص يقول الحقيقة في الوقت الحالي. ومن ناحية أخرى، إذا قام شخص ما بالتمييز، وسأله عن المصطلح الغامض أو المبهم، فلن يكون التفنيد مسألة عدم يقين. كما أن ما يكون على سبيل الصدفة هدف المجادلين المثير للمشكلات، وإن كان أقل في الوقت الحاضر مما كان عليه في السابق، وهو أن يجيب الشخص المستجوب إما بـ «نعم» أو «لا»، في حين أن الصيغ غير المناسبة التي يطرح بها السائلون أسئلتهم في الوقت الحاضر تجبر من يُسأل أن يضيف شيئًا ما إلى إجابته لتصحيح السلبيات الخاصة بالافتراضية مثلما هي موجودة (20)؛ لأنه من المؤكد إذا ميز واضع السؤال يميز معناه تمييزًا مستوفيًا، فإن المجيب ملزم أن يحصر إجابته في: نعم، و«لا».

محيي الدين محمد مطاوع
القاهرة 2024/2/4

أولاً
المقولات

المبحث الأول

(1أ) الأشياء التي تُعرف بمسميات تحتمل التأويل هي الأشياء التي يختلف المسمى المطابق لجوهر لكل منها عن الآخر، على الرغم من وجود مسمى مُتعارف عليه [لها كلها]، فعلى سبيل المثال: حين نتحدث عن الإنسان تارة بوصفه شخصًا حقيقيًّا، وتارة أخرى بوصفه مجرد شكل في صورة، فإن المسمى الذي نستخدمه للإشارة إلى أي منهما هو المسمى «كائن حيّ»، [والسبب] في تسميتهما بمسمى غير قابل للتحديد أو التصنيف يرجع إلى أنه على الرغم من تسميتهما بمسمى شائع، إلا أن التحديد المطابق لجوهر كل منهما يختلف عن الآخر (5)؛ لأنه عندما يلتزم المرء بتحديد ماهية معنى أن يكون كل منهما كائنًا حيًّا، سيكون التحديد الخاص بكل حالة ملائمًا فقط للحالة التي يحددها فقط.

أما فيما يتعلق بالأشياء المسماة بمسميات لا لبس فيها، فهي الأشياء التي تكون مسمياتها وتحديداتها متطابقة مع مسمياتها الشائعة. فعندما نُسمي كلًّا من الإنسان والثور بمسمى «كائن حي»، نكون بذلك قد أطلقنا عليهما مُسمى أحادي المعني؛ لأن ما تمت تسميتهما به لا يحمل أي بُعد من أبعاد الشك، ليس فقط فيما يختص بالاسم ولكن التحديد أيضًا (10)، فسيكون هو مسمى واحدًا في الحالتين؛ لأنه حين يتضح في أي معنى يكون الإنسان كائنًا حيًّا، فإن العبارة المستخدمة في الحالة الأولى ستكون متطابقة مع العبارة المستخدمة في الحالة الأخرى. أما الأشياء المعروفة بوصفها مشتقات، فهي الأشياء التي تشتق مسمياتها من مسميات أشياء أخرى، ولكنها تختلف عنها في اللاحقة (نهاية الاسم). ووفقًا لهذا النهج يُشتق مُسمى النحوي من النحو، والشجاع من الشجاعة (15).

المبحث الثاني

أشكال المقولات إما بسيطة أو مركبة، ومن الأمثلة على الأشكال المركبة العبارات مثل: «يركض الرجل»، «يفوز الرجل»، والأمثلة على أشكال الكلام البسيطة مثل: «الرجل»، «الثور»، «يعدو»، «يفوز» (20). أما فيما يخص الأشياء نفسها، فبعضها من الممكن

أن يكون مسندًا لموضوع ما، ومع ذلك فإنه لا يكون له وجود داخل أي موضوع. فمن الممكن أن نطلق لقب «إنسان» على أي كائن بشري، ومع ذلك فلا وجود [لكنية] (الإنسان) في أي منهم. والمقصود من عبارة «موجود في موضوع» ليس المقصود به أن يكون موجودًا مثله مثل أي جزء موجود في الموضوع ككل (25)، ولكن لكونه ليس قادرًا على الوجود منفصلاً عن أصل الموضوع المقصود. بالإضافة إلى ذلك هناك بعض الأشياء موجودة في موضوع ما، إلا أنها لا يمكن أن تكون منبثقة عن الموضوع ذاته، على سبيل المثال: نقطة معينة في علم النحو تكون موجودة في العقل، ومع ذلك لا يمكن أن تكون منبثقة عن العقل، ومثال آخر على ذلك، قد يكون للبياض الشديد وجود في البدن (لأن اللون يتطلب في وجوده أساسًا ماديًّا)، إلا أنه لا يمكن أن يكون منبثقًا عن أي جزء من أجزاء البدن. (1ب) ومع ذلك فهناك أشياء أخرى تتمتع بالخاصيتين، فعلى الرغم من وجودها في موضوع ما، فإن هذا لا يمنع وجودها في الوقت نفسه في موضوع آخر. فالمعرفة موجودة في العقل البشري، إلا أنها مُنتمية لعلم النحو.

هناك -أخيرًا- فئة من الأشياء لا يستند وجودها إلى أنها موجودة في موضوع ما، ولا يمكن إسنادها إلى أي موضوع، (1ب 5) مثل الكائن البشري أو الحصان. ولكن -للتحدث بشكل أكثر عمومية- ما هو فردي وله ما يميزه كوحدة لا يمكن إسناده أبدًا لموضوع، ومع ذلك في بعض الحالات لا يوجد ما يمنع وجود مثل هذا الوجود في موضوع ما. (25) وهكذا توجد نقطة معينة من المعرفة النحوية في موضوع ما.

المبحث الثالث

(1ب 10) عندما يكون هناك شيء مُسند لآخر، فإن كل ما يمكن إسناده للمُسند سوف يمكن إسناده أيضًا لأصل الموضوع المُسند إليه، فالإنسان مُسند للكائن البشري، وحيث إن «الكائن الحي» مسند «للإنسان»، عندئذ سيكون «الكائن الحي» مسندًا إلى الكائن البشري؛ (15) لأن الكائن البشري هو كل من الكائن الحي والإنسان. أما إذا كانت الأجناس مختلفة ومتناظرة، فإن الفروقات التي تميز كلًّا منها تكون مختلفة في النوع. فلنتحقق -على سبيل المثال- من جنس «الكائن الحي» وجنس مصطلح «المعرفة»، سنجد أن المصطلحات «بقدم»، «ذو قدمين»، «المجنح»، «المائي»، هي

الفروقات المميزة للكائن الحي، أما فيما يتعلق بأنواع المعرفة فلا يمكن التمييز فيما بينها عن طريق فروقات مميزة لكل نوع منها. (20) فلا يختلف نوع ما من المعرفة عن الآخر في كونه «ذا قدمين»، ولكن عندما يكون جنس ما تابعًا للآخر، فلا يوجد ما يمنع أن يكون لهما نفس الفروقات المميزة؛ لأن الفئة الكبرى منبثقة عن الصغرى، ومن ثَمَّ فإن كل الفروقات المميزة للمنبثق سوف تكون من الفروقات المميزة أيضًا للموضوع المنبثق عنه.

المبحث الرابع

(1ب 25) المقولات التي تدل على الجوهر، أو الكمية، أو الجودة، أو التناسب، أو المكان، أو الوقت، أو الموضع، أو الحالة، أو الفعل، أو العاطفة، لا تكون مركبة بأي حال من الأحوال. ولتجسيد ما أقصده بدقة، أقدم أمثلة تدل على الجوهر مثل مصطلح «الإنسان» أو «الحصان»، ومن المصطلحات التي تدل على الكم -على سبيل المثال- «طول ذراعين» أو «طول ثلاث أذرع»، ومن المصطلحات التي تدل على الصفة المميزة (2أ) مثل صفات «أبيض»، «نحوي». ومن المصطلحات التي تدل على التناسب «مزدوج»، «نصف»، «أكبر»، ومن المصطلحات التي تدل على المكان «في السوق»، «في المدرسة». أما «الأمس» و«العام الماضي»، فمن المصطلحات التي تدل على الوقت. في حين أن «الكذب» و«الجلوس» من المصطلحات التي تدل على الموقف، و«الرهيب» و«المسلح» من المصطلحات التي تدل على الدولة، والعبارات «الرمي» و«الكي» من المصطلحات التي تدل على العاطفة (5)، و«أن تكون ممتلئًا» و«لكي تُكوى» من المصطلحات التي تدل على العمل. ومع ذلك فلا ينطوي أي من هذه المصطلحات في حد ذاته على تأكيد، ذلك التأكيد الذي يتحقق من خلال الجمع بين هذه المصطلحات حيث تنشأ العبارات الإيجابية أو السلبية؛ لأن كل ما يتم تأكيده يجب أن يكون -وفقًا لما تم الاتفاق عليه- حقيقيًّا أو زيفًا، في حين أنه لا يمكن إثبات صحة أو زيف أي تعبير من التعبيرات غير المركبة بأي شكل من الأشكال، وخير مثال على ذلك «الإنسان»، «الأبيض»، «الركض»، «الفوز» (10).

المبحث الخامس

الجوهر بالمعنى الأصدق والأساسي والأكثر تحديدًا للكلمة هو ما لا يمكن أن يكون منبثقًا عن موضوع أو موجود [بوصفه جزءًا] في موضوع ما، على سبيل المثال: الكائن البشري أو الحصان. ولكن الأشياء التي تُعرف بوصفها جواهر بشكل مُجاز هي تلك الأشياء التي توجد بداخلها الجواهر الأولية، (2أ 15) مثل الأنواع التي تتضمن بداخلها الجواهر الأولى، وكذلك مثل الأجناس التي تتضمن بداخلها الأنواع، على سبيل المثال: الكائن البشري موجود ضمني في صنف الإنسان، والجنس الذي ينتمي إليه النوع هو «كائن حي»، ومن ثَمَّ فإن كلًّا من صنف الإنسان وجنس «الكائن الحي» جواهر ثانوية. ومن الواضح مما قيل إن المُسمى والتحديد الخاص بالمسند يجب أن يكون منبثقًا عن أصل الموضوع (20). على سبيل المثال: [جوهر] أي إنسان منبثق من كونه كائنًا بشريًّا، وفي هذه الحالة المسمى الخاص بنوع الإنسان يكون مخصصًا للكائن البشري؛ لأننا نستعمل عبارة إنسان في وصف الكائن البشري، والتعبير الخاص بأي إنسان سوف يتم استخدامه عند الحديث عن أي كائن بشري؛ لأن أي شخص بذاته هو كل من إنسان وكائن بشري (25). وبناء عليه فإن كلًّا من التحديد والتحديد الخاص بالنوع مُسندان للفرد. مع الوضع بعين الاعتبار، من ناحية أخرى، فيما يتعلق بالأشياء الموجودة في موضوع ما، لا يمكن لمسمياتهم ولا تعريفاتهم أن تكون منبثقة عن ذلك الذي يوجدون فيه. ومع ذلك ففي بعض الحالات المعينة لا نجد ما يمنع استخدام المسمى على الموجود على الرغم من أنه لا يمكن للتحديد الخاص بالموجود أن يكون منبثقًا عن هذا المُسمى (30). على سبيل المثال: «الشحوب» لكونه موجودًا في أي جسد يكون منبثقًا من الشيء الذي يوجد فيه؛ حيث يقال [عندئذ] إن الجسد شاحب، أما التحديد الخاص باللون الأبيض (الشحوب)، فلا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون منبثقًا عن الجسد، ومن ثَمَّ فإن كل شيء باستثناء الجواهر الأولية (35) من الممكن إسناده لجوهر أولي أو يكون موجودًا في جوهر أولي. وسوف نزيد الأمر وضوحًا من خلال [دراسة] الحالات التالية: «فالكائن الحي محمول على فصيلة (الجنس البشري) «الإنسان»، وبناء على ذلك إذا لم يكن هناك كائن بشري من الممكن أن يُسند إليه الكائن الحي، عندئذ لا يمكن للكائن البشري أن يكون منبثقًا (منتميًا) لفصيلة الجنس البشري على الإطلاق. (وبعد أن يرسخ أرسطو فكرة إذا لم يكن هناك وجود للجواهر فسيكون من المستحيل وجود أي

شيء آخر، يعود ليؤكد أن المقصود هنا هي الجواهر الأولية، فهناك ما يُسمى بالجواهر الثانوية، ومن هنا يبدأ في الحديث عن النوع والجنس، فيقول إن النوع يكون أكثر جوهرية من الجنس؛ لأنه يكون الأكثر التصاقًا بالجواهر الأولية. أما عن سمات الجوهر الأولي، فقد محورها أرسطو في البنود الآتية: وهكذا فإن كل شيء ما عدا الجواهر الأولية إما أن يكون مبنيًّا على جواهر أولية، أو يكون موجودًا فيها، وإذا لم تكن هذه الجواهر الأولية موجودة، فسيكون من المستحيل وجود أي شيء آخر. أما فيما يتعلق بالجواهر الثانوية، فإن النوع يكون أكثر جوهرية من الجنس؛ لأنه يكون الأكثر التصاقًا بالجواهر الأولية (2ب 5). لأنه إذا كان يجب على المرء أن يضع بعين الاعتبار ماهية الجوهر الأولي، فإنه ملتزم بتقديم اعتبارات أكثر دقة، ليستخلص منها الأكثر ملاءمة للموضوع، وذلك من خلال تحديد الأنواع بدلاً من تحديد الأجناس. (10) وبناء عليه فإنه سيستطيع تقديم تبرير منطقي لماهية الإنسان من خلال إقراره أنه كائن بشري بدلاً من قوله إنه مجرد كائن حي؛ حيث إن وصفه بوصفه كائنًا بشريًّا هو الأكثر تمييزًا للكائن البشري في أسمى درجاته، بينما القول إنه مجرد كائن حي [ليس به تخصيص] بل يكون أكثر عمومية. بالإضافة إلى ذلك، فإن الشخص الذي يقدم وصفًا لطبيعة كل شجرة على حدة سوف يعطي تفسيرًا أكثر إفادة من خلال ذكر النوعية التي تنتمي إليها «الشجرة» بدلاً من ذكر جنس «النبات». (15) علاوة على ذلك، يُطلق على الجواهر الأولية مسمى جواهر بكل ما تحمله الكلمة من معنى؛ نظرًا لكونها الكيانات التي تكمن وراء كل شيء آخر. وإن كل شيء آخر هو إما مبني عليها أو موجود فيها. بالإضافة إلى أن العلاقة نفسها القائمة بين الجوهر وكل شيء آخر موجودة أيضًا بين النوع والجنس (20)؛ لأن النوع هو ماهية للجنس، مثلما يكون الموضوع للمُسند؛ لأن الجنس مبني على النوع، في حين أن الأنواع لا يمكن أن ينبثق عنها الجنس. وبذلك نكون قد استطعنا تقديم حجة ثانية تبرهن على كون النوع جوهرًا أكثر حقيقة من الجنس. أما فيما يتعلق بالأنواع، باستثناء في كونها مثل الأجناس، فلا يوجد نوع أكثر جوهرية عن الآخر.

(25) يجب ألا يكون اهتمامنا بالكائن البشري من خلال التركيز على النوع الذي ينتمي إليه أكثر تخصيصًا مما يجب علينا فعله تجاه الحصان ككائن من نوعية الخيول بالسير على النهج نفسه في التحديد، وعلى النهج نفسه يكون الأمر مع الجواهر الأولية؛ حيث لا يوجد جوهر أكثر جوهرية من الآخر، فالفرد العادي (الكائن البشري)

ليس أكثر جوهرية من الثور بوصفه كائنًا من نوعية الثيران، (30) ومن ثم -باستثناء الجواهر الأولية- سيكون لدينا سبب منطقي لكي نطلق على الأنواع والأجناس مُسمى «الجواهر الثانوية»؛ لأن معرفتنا بالجواهر الأولية لن تتحقق إلا من خلال هذه المُسندات فقط؛ لأنه من خلال تحديد النوع أو الجنس فإننا نحدد ماهية الكائن البشري (الفرد) بقدر كبير، ولكي يكون تعريفنا أكثر دقة يجب علينا الاعتماد على النوع قبل الاعتماد على الجنس. (35) أما كل الأشياء الأخرى التي نذكرها، مثل القول إنه شاحب، أو إنه يركض، وما إلى ذلك من أقوال، فلا علاقة لها بالتعريف. ومن ثَمَّ فإن (الأنواع والأجناس) هذه وحدها، بصرف النظر عن الجواهر الأولية، يجب أن تسمى جواهر.

(3أ) وقد أصبح الأكثر شيوعًا هو معرفة الجواهر الأولية على هذا النحو، والسبب في ذلك أن هذه الجواهر تشكل أساس أي شيء آخر بالإضافة إلى كونها أصول الموضوعات، ومن ثم فإن العلاقة نفسها الموجودة بين الجوهر الأولي وأي شيء آخر موجودة أيضًا بين النوع والجنس الذي ينتمي إليه الجوهر الأولي، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى نجد أن كل خاصية ليس لها وجود في أيهما لا توجد في الآخر. (3أ 5) والسبب في ذلك يرجع إلى أن هذه الجواهر تجسد أصول الموضوعات لها كلها على السواء، فإذا أطلقنا على الكائن البشري صفة «البارع في النحو»، فإنه من الممكن إسناد تلك الصفة المُسندة على النوع والجنس الذي ينتمي إليه. وذلك القانون يمكن تطبيقه في الأحوال كلها، حتى إنه أصبح سمة عامة لكل الملحقات. وهذا الوضع لا يمكن أن يكون موجودًا في أي موضوع في أية حال من الأحوال؛ لأن الجوهر الأولي لا يمكن أن يكون موجودًا في أي موضوع ولا يمكن إسناده إلى أي موضوع، بينما فيما يتعلق بالجواهر الثانوية (10) فسوف يظهر لنا من خلال المناقشات التالية (باستثناء المناقشات الأخرى) ليس لها وجود في أي موضوع؛ لأن [مسمى] الإنسان يكون منبثقًا عن الكائن البشري، ولكنه ليس له وجود في أي موضوع، فالطبيعة الإنسانية ليس لها وجود في أي كائن بشري (الفرد العادي). وبنفس الطريقة، فإن «الكائن الحي» يُستدل عليه ضمنيًّا من الإنسان (15) (بوصفه كائنًا بشريًّا)، لكنه غير موجود فيه. مرة أخرى، عندما يكون الشيء موجودًا في موضوع ما، على الرغم من أنه يمكن تطبيق المسمى جيدًا على ذلك الموجود فيه، فإنه لا يمكن تطبيق التعريف.

أما فيما يخص الجواهر الثانوية، فلا يُضاف المسمى فقط إلى أصل الموضوع، بل التحديد أيضًا؛ أي أنه يجب علينا استخدام كل من تحديد النوع وتحديد الجنس مع

الإشارة إلى الكائن البشري (الإنسان الفردي) (20)، ومن ثَمَّ لا يمكن أن يكون الجوهر موجودًا في الموضوع. والمؤكد أن هذا الأمر ليس مقتصرًا على الجوهر، فهناك الحالة التي لا توجد فيها المتميزات داخل الموضوع. فالخصائص «دنيوية» «وذو قدمين» تشير ضمنيًّا للإنسان كنوع، ولكنها ليست موجودة بداخله. (25) والأكثر من ذلك أن التحديد الخاص بالسمة المميزة له عن غيره قد يُستدل عليها ضمنيًّا من ذلك الذي يُستدل عليه من تلك الصفة المميزة. على سبيل المثال: إذا كانت الخاصية «دنيويًّا» (يُستدل عليها ضمنيًّا من الإنسان كنوع) تنبثق من النوع «الإنسان»، فمن الممكن استخدام التحديد الخاص بتلك الخاصية لتشكيل ما يدل ضمنيًّا على الإنسان كنوع؛ لأن «الإنسان» دنيوي. أما فيما يتعلق بحقيقة وجود أجزاء الجوهر في الكلى (30)، على النحو الذي توجد به في أصل الموضوع، فلا ينبغي أن تجعلنا قلقين خشية أن نضطر إلى الاعتراف بأن هذه الأجزاء ليست جواهر؛ لأننا قد سبق ووضحنا في أثناء شرح العبارة «الموجود في أصل الموضوع» أن ما قصدناه «شيء آخر غير كونها أجزاء في الكل».

والسمة المميزة للجواهر والفروقات المميزة للشيء عن غيره أنه في كل الافتراضات التي يتشكل على أساسها المُسند أنها مُسندة لمسمى «متفق عليه» (35)؛ لأن الموضوع الذي تُسند عليه كل هذه الافتراضات يتمحور حول الفرد أو النوع. والحقيقة هي أنه تمامًا مثلما لا يمكن إسناد الجوهر الأولى على أي شيء، لا يمكن أيضًا تشكيل المسُند لأي افتراض. لكن بالنسبة للجواهر الثانوية، فإن الأنواع تنبثق عن الفرد، والجنس عن النوع والفرد. وبالمثل، فإن الفروقات المميزة تستند إلى الأنواع والأفراد. والأكثر من ذلك أن التحديد الخاص بالنوع والخاص بالجنس من الممكن تطبيقه على الجوهر الأولي، وما يخص الجنس يمكن تطبيقه على النوع؛ لأن كل ما هو مُسند من المُسند سوف يُسند أيضًا إلى أصل الموضوع. وبالمثل، فإن تحديد الفروقات المميزة سيكون قابلاً للتطبيق على الأنواع والأجناس. ولكن سبق وقد قيل أعلاه إن كلمة (3ب 5) «متفق عليه» يتم تطبيقها على تلك الأشياء التي تشترك في الاسم والتعريف، ومن ثم فقد ثبت أنه في كل افتراضية، التي يتشكل فيها المُسند من الجوهر أو الفروقات المميزة للشيء، هما اللذان يُشار إليهما ضمنيًّا بمُسمى «متفق عليه».

(10) على ما يبدو أن كل الجواهر تعبر عما يكون ذاتيًّا، وفيما يخص الجواهر الأولية يكون هذا القول صحيحًا على نحو مطلق؛ لأن أي شيء هو مجرد وحدة. في

حالة الجواهر الثانوية، عندما نتحدث -على سبيل المثال- عن «الإنسان» أو «الحيوان»، فإن شكل الكلام لدينا يعطي انطباعًا بأننا نشير هنا أيضًا إلى ما هو فردي، لكن الانطباع ليس صحيحًا تمامًا؛ الجوهر الثانوي ليس مجرد ذات (فرد)، ولكن مجرد درجة بقدرات معينة؛ (15) لأنه ليس واحدًا ووحيدًا مثل الجوهر الأولي، الكلمات «إنسان» «حيوان» من الممكن إسنادها لأكثر من موضوع واحد. ومع ذلك، فالمؤكد أن الأنواع والجنس لا تشير فقط إلى خاصية، مثل مصطلح «أبيض»، فالمصطلح «الأبيض» يشير إلى خاصية معينة ولا شيء أكثر من ذلك، ولكن الأنواع والجنس يحددان خاصية ما بالإشارة إلى الجوهر، (20) فهي تدل على جوهر مميز من حيث النوع. الخاصية الأقوى تغطي المساحة الكبرى في حالة الجنس بنفس قدر المساحة التي تغطيها في النوع، فالشخص الذي يستخدم المسمى «كائنًا حيًّا» هنا، فإنه يستخدم عبارة أوسع وأشمل من تلك المساحة الموجودة عند استخدام كلمة «إنسان».

(25) من الأشياء المميزة الأخرى للجوهر عدمُ وجود نقيض له، ما الذي يمكن أن يكون مناقضًا لأي جوهر أساسي، فإذا بحثنا عن النقيض لكل من الإنسان أو الحيوان! فلن نجد شيئًا. ولا يمكن للنوع أو الجنس أن يكون لهما نقيض. ومع ذلك، فإن هذه الخاصية ليست خاصة بالجوهر، ولكنها تنطبق على أشياء أخرى كثيرة، مثل الكم. ليس هناك ما يشكل عكس «طول ذراعي» (30)، أو «طول ثلاثة أذرع» أو «عشرة»، أو أي عبارة من هذا القبيل. قد يجادل المرء ويقول إن «الكثير» يتعارض مع «القليل» أو «الضخم» يتعارض مع «الضئيل»، ولكن فيما يتعلق بالمصطلحات التي تدل على كم محدد، فلا يوجد لها نقيض. بالإضافة إلى أن الجوهر ليس به قابلية اختلاف الدرجة، لا أقصد بهذا أنه يمكن لجوهر ما أن يكون جوهر أكثر أو أقل حقيقة من جوهر آخر؛ (35) لأنه قد تم بالفعل ذكر أن هذا هو الحال، لكن لا يوجد جوهر واحد يقبل وجود درجات متفاوتة بداخله.. على سبيل المثال: جوهر معين، وليكن الإنسان، فلا يمكن أن يكون بذاته أكثر أو أقل مما هو عليه في وقت آخر غير الذي يوجد فيه، أو بمقارنته مع إنسان آخر. فلا يمكن لأي إنسان أن يكون إنسانًا أكثر أو أقل من أي إنسان آخر، في حين أن أي شيء أبيض قد يكون أكثر بياضًا أو أقل من شيء آخر أبيض، مثلما يكون المرء الوسيم أكثر أو أقل وسامة من شخص آخر وسيم. علاوة على ذلك، من الممكن أن يقال إن هذه الصفة تختلف درجة وجودها في شيء واحد باختلاف الوقت. يقال إن الجسد عندما يكون أبيض يكون أكثر بياضًا في وقت

ما مما كان عليه من قبل، أو عندما يكون دافئًا (4أ 5)، يُقال إنه أكثر دفئًا أو أقل دفئًا مما كان عليه في وقت آخر. ولكن لا يُقال إن الجوهر أكثر أو أقل مما هو عليه، فلا يقال عن الإنسان أنه من الممكن أن يكون إنسانًا في وقت ما أكثر مما كان عليه من قبل، وكذلك لا يمكن أن نقول عن أي شيء إذا كان جوهرًا أنه موجود بدرجة أكثر أو أقل مما هو عليه. الجوهر -إذن- لا يقبل الاختلاف في الدرجة. (10) يبدو أن أكثر السمات المميزة للجوهر هي أنها مع بقائها واحدة عدديًّا قابليتها على الاعتراف بصفات معاكسة. وفي كل الأشياء الأخرى باستثناء الجوهر، نجد أنفسنا غير قادرين على تقديم أي منها بوصفه يملك هذه الخاصية. وبناء على هذا، لا يمكن أن يكون اللون نفسه أبيض أو أسود (15)، ولا يمكن أن يكون العمل نفسه جيدًا ورديئًا، هذا القانون ينطبق على كل ما هو ليس بجوهر، لكن الجوهر نفسه -مع الاحتفاظ بهويته- قادر على الاعتراف بصفات متناقضة. فالشخص نفسه قد يكون في وقت ما أبيض وفي وقت آخر مسودًا، (20) وفي وقت ما دافئًا وفي وقت آخر باردًا، وفي وقت ما صالحًا وفي وقت آخر سيئًا. وتلك القدرة لا يمكن أن نجدها في أي شيء آخر، على الرغم من أنه قد تم التأكيد أن أي عبارة أو رأي كان مجرد استثناء للقاعدة. فقد تم الاتفاق على أن التعبير نفسه من الممكن أن يكون حقيقيًّا أو زيفًا؛ والسبب في ذلك أنه إذا صدقت العبارة القائلة على شخص ما «جالسًا»، (25) فالمؤكد أنه بوقوف ذلك الشخص الجالس، ستنتفي صفة المصداقية على العبارة التي تصفه بالجلوس. الأمر نفسه ينطبق على الآراء؛ لأنه إذا كان أي شخص يعتقد حقًّا أن شخصًا ما جالس، فعندما يقوم ذلك الشخص الجالس، فإن الرأي الذي سبق وقد قال إنه جالس لم يعد صوابًا، وخاصة في حال كونه واقفًا، ومع ذلك على الرغم من إمكانية السماح بهذا الاستثناء، (30) فإن هناك اختلافًا في الأسلوب الذي تحتل فيه الأشياء مكانًا. وبسبب هذه التغيرات نفسها تقبل الجواهر الصفات المناقضة. وعلى ذلك فإن الذي كان دافئًا في وقت ما قد صار باردًا؛ لأنه قد انتقل إلى حال مختلفة. وعلى هذا النحو ما كان أبيض صار مسودًا، وما كان سيئًا صار خيرًا، وذلك من خلال عمليات التغيير، (35) وبالأسلوب نفسه في كل الحالات الأخرى تكون الجواهر من خلال عملية التغيير لديها قدرة قبول الصفات المتناقضة.

إلا أن كل المؤكدات ووجهات النظر في حد ذاتها تبقى دون تغيير في كل الأحوال، إلا أنه من خلال التغيير في حقائق الحالة [التي يكون عليها الشيء] تصبح النقائض في الصفات من خصائصها. (4ب) ومن ثَمَّ فالعبارة التي تقول إن «المرء جالس» تبقى

على حالها، وتكون صحيحة في وقت ما، وفي وقت آخر تنتفي عنها صفة الحقيقة، وذلك وفقًا للظروف [أي الحالة التي يكون عليها الشيء وقت الحديث].. ما قيل عن المؤكدات ينطبق على وجهات النظر أيضًا. وبناء عليه في ضوء الأسلوب الذي يحدث فيه الشيء، تكون القدرة على استيعاب الصفات المتناقضة من السمات المميزة للجواهر، وهذا الأمر يحدث بسبب التغيير الذي يحدثه [الجوهر] في ذاته. ومن ثم إذا أقر المرء بهذا الاستثناء، وأكد أن المؤكدات ووجهات النظر لديها القدرة على استيعاب الصفات المتناقضة، فإن قوله غير مؤكد؛ لأن ما قد قيل على المؤكدات ووجهات النظر وكيف أنها تملك تلك القدرة لم يكن استنادًا على أن الجواهر في حد ذاتها تخضع للتحول، ولكن بسبب التعديل الذي يحدث في الحالة التي يكون عليها الشيء الآخر. (10) تعتمد حقيقة أو زيف المؤكدات على الحقيقة الواقعة، وليس على قدرة المؤكدات على استيعاب الصفات المتناقضة. باختصار، لا يوجد شيء يمكن أن يغير طبيعة المؤكدات أو وجهات النظر. ومن ثم وبناء على ذلك، لا يحدث أي تغيير في ذواتهم، ولا يمكن القول بأنها قادرة على استيعاب الصفات المعاكسة، ولكن بسبب التعديل الذي يحدث داخل الجوهر نفسه يُقال إن الجوهر قادر على قبول صفات معاكسة؛ لأن الجوهر يتسع في داخله إما للمرض أو للصحة (15)، البياض والسواد. وبهذا المعنى يقال إن لديه القدرة على استيعاب صفات معاكسة. وخلاصة القول، يُعد هذا الأمر سمة مميزة للجوهر، وعلى الرغم من كونه واحدًا عدديًّا، فإنه قادر على استيعاب صفات معاكسة، والتغيير الذي يحدث يكون من خلال تغيير في الجوهر ذاته.. ولنكتفِ بما قدمناه من ملاحظات في موضوع الجوهر.

المبحث السادس

(4ب 20) أما فيما يتعلق بالكم، فهو إما متواصل أو غير مترابط، علاوة على ذلك هناك كمْ يتكون من أجزاء، يكون لكل جزء من الكل موضع متصل بالأجزاء الأخرى، وكم آخر لا يكون فيه علاقة بين الأجزاء المكونة للكل. ومن الأمثلة على أنواع الكم المنفصلة هناك العدد والكلام، ومن الأمثلة على أنواع الكم المتواصلة الخطوط والسطوح، والمواد الصلبة، بالإضافة إلى الزمان والمكان. (25) في حالة أجزاء الرقم، لا يوجد حد مشترك تتشارك فيه الأجزاء، على سبيل المثال: خمس بالإضافة إلى خمس أخرى يكونان عشرة،

ولكن هاتين الخمسيتين لا يوجد بينهما حد مشترك، وكل منهما منفصلة عن الأخرى، وكذلك الأجزاء ثلاثة وسبعة لا يترابطان فيما بينهما من خلال حد مشترك. ولكي نعمم القول (30) لن يكون هناك بأي حال حد مشترك تتواصل من خلاله الأجزاء في أي عدد، فهم دائمًا منفصلون، وبالتالي فإن العدد من أنواع الكم المنفصلة.

وينطبق الشيء نفسه على الكلام، والأمر الواضح أن الكلام نوع من الكم؛ لأنه يقاس بمقاطع طويلة وقصيرة. (35) أعني هنا ذلك اللفظ الصوتي. علاوة على ذلك، الكلام من أنواع الكم الذي لا يوجد تواصل بين أجزائه من خلال حدود مشتركة، ولا يوجد حد مشترك عندما تنضم المقاطع، لكن كل منها منفصل ومتميز عن البقية. أما الخط، فهو من أنواع الكم المتواصل، فمن الممكن إيجاد حد مشترك تترابط من خلاله أجزاؤه. (5أ) في حالة الخط، الحدود المشتركة هي النقطة؛ وفي حالة المستوى، الحد المشترك هو الخط، فأجزاء المستوى أيضًا لها حدود مشتركة. وبالمثل، من الممكن إيجاد حد مشترك في حالة أجزاء الجسم (5) الصلب، أي الخط أو المستوى.

ينتمي المكان والزمان أيضًا إلى هذه الفئة من الكميات. ويشكل الوقت والماضي والحاضر والمستقبل كلًّا متواصلاً. وينطبق الشيء نفسه على الفضاء، فهو كم متواصل؛ لأن أجزاء الجسم الصلب تحتل مساحة معينة، ولها حدود مشتركة، (10) يترتب على ذلك أن أجزاء الفضاء أيضًا التي تشغلها أجزاء المادة الصلبة لها نفس الحدود المشتركة مثل أجزاء المادة الصلبة. وبناء عليه، ليس الوقت فحسب، بل المكان أيضًا كم متواصل؛ لأن أجزاءه لها حدود مشتركة. تتكون الكميات إما من أجزاء لكل منها موقع متصل كل منها بالآخر، (15) أو من أجزاء لا تتواصل أجزاؤها بعضها مع بعض. فالأجزاء الخاصة بالخط لكل منها مكان تتواصل فيه مع جزء آخر؛ لأن كل جزء من الأجزاء يوجد في مكان ما. وسيكون من الممكن تمييز كل منها، وأن نوضح موضع كل منها على المستوى وتوضيح نوع الجزء الذي يلامسه من بين بقية الأجزاء (20). والشيء نفسه يحدث مع المستوى، حيث لكل جزء من أجزائه موقعه؛ لأنه من الممكن أيضًا تحديد موقع كل جزء ونوع الأجزاء المتجاورة.

وينطبق الشيء نفسه فيما يتعلق بالصلب والفضاء، إلا أنه سيكون من المستحيل أن نبرهن أن في العلوم الرقمية أجزاء يتواصل كل جزء منها مع الآخر من خلال موقع

مشترك بينهما (25)، أو تحديد مكان أي جزء، ولا يمكن تحديد الأجزاء المتجاورة. وكذلك لا يمكن القيام بذلك في حالة الوقت؛ لأنه لا يوجد لأي جزء من الوقت وجود دائم، وما لا يدوم من الصعب أن يكون له موقع ما. من الأفضل أن نقول إن مثل هذه الأجزاء لها ترتيب نسبي، بحكم كون أحدها يسبق الآخر. (30) وبالمثل مع العدد: في العدد يكون «واحد» قبل «اثنين»، و«اثنان» قبل «ثلاثة»، وبالتالي يمكن القول بأن أجزاء العدد تمتلك ترتيبًا نسبيًّا، على الرغم من أنه سيكون من المستحيل العثور على ما يميز موقع كل جزء. وهذا الأمر يظهر جليًّا في حالة الكلام، لا يوجد أي جزء من أجزائه له وجود دائم، عندما يتم نطق مقطع لفظي، لا يمكن الاحتفاظ به؛ لذلك بطبيعة الحال نظرًا لأن الأجزاء لا تدوم (35)، لا يمكن أن يكون لها موقع. وبناء عليه تتكون بعض الكميات من أجزاء لها موضع، وبعضها ليس لها موضع. بالمعنى الدقيق للكلمة، فإن الأشياء التي ذكرتها فقط تنتمي إلى الفئة الكمية: كل شيء آخر يُسمى كميًّا هو كمية بالمعنى الثانوي؛ (5ب) لأننا نضع في أذهاننا بعضًا من هذه الكميات التي تستحق أن تُعرف على هذا النحو، أننا نطبق المصطلحات الكمية على أشياء أخرى. نتحدث عما هو أبيض بوصفه كبير الحجم؛ لأن السطح الذي يمتد فوقه الأبيض كبير، نتحدث عن إجراء أو عملية طويلة؛ لأن الوقت الذي يحتاج إليه ذلك الإجراء لاستكماله طويل، لا يمكن لهذه الأشياء في حد ذاتها ادعاء الصفة الكمية. على سبيل المثال: إذا قام أي شخص بشرح المدة التي استغرقها فعل ما، (5) فسوف يصوغ تقريره في عبارات مرتبطة بالزمن الذي استغرقه الفعل، بمعنى أنه استمر لمدة عام، أو شيء من هذا القبيل. وبنفس الطريقة، سُيفرض عليه عند تفسير حجم الجسم الأبيض أن [يربط بين حجم اللون الأبيض وحجم السطح؛ لأنه يجب عليه أن يذكر المساحة التي يغطيها اللون الأبيض. وهكذا فإن الأشياء التي سبق ذكرها، وهذه وحدها، هي في جوهرها كميات طبيعية، ولا يمكن لأي شيء آخر أن يدعي أنه من الممكن أن ينطبق عليه هذا المسمى، (10) إلا في معنى ثانوي فقط.

الكميات ليس لها نقيض، هذا واضح في حالة الكميات المحددة؛ ومن ثَمَّ لا يوجد شيء يتعارض مع «طول ذراعين» أو «طول ثلاثة أذرع» أو سطح أو أي من هذه الكميات. في الواقع، قد يجادل المرء بأن «الكثير» يتعارض مع «الصغير» و«عظيم» مع «الضئيل». (15) لكن هذه ليست كمية، بل نسبية؛ الأشياء [في كونها] ليست كبيرة أو

صغيرة على الإطلاق، ولكنها تصبح على هذا النحو كنتيجة لمقارنتها بأشياء أخرى. على سبيل المثال: يُسمى الجبل بالصغير، والبذرة بالضخمة، (20) وذلك استنادًا إلى حقيقة مفادها أن البذرة أضخم من مثيلاتها في النوع نفسه، بينما الجبل أصغر من غيره من الجبال. وبالتالي هناك إشارة هنا إلى معيار خارجي؛ لأنه إذا تم استخدام المصطلحين «كبير» و«صغير» بشكل مطلق، فلن يُطلق على الجبل مطلقًا مسمى «صغير» أو البذرة مسمى «ضخم». مثلما يحدث عندما نتحدث عن عدد السكان، فتارة نقول إن عدد سكان القرية كبير، (25) وعدد سكان مدينة أثينا قليل، على الرغم من أن عدد سكان المدينة أكبر بكثير من عدد سكان القرية، أو نقول إن عدد الموجودين في المنزل كبير، بينما المسرح يوجد فيه عدد قليل، على الرغم من أن عدد أولئك الموجودين في المسرح يفوق بكثير عدد أولئك الموجودين في المنزل. أما المصطلحات «طول ذراعين»، «طول ثلاثة أذرع»، فتشير إلى الكمية، بينما يشير المصطلحان «كبير» و«صغير» إلى النسبة (30)، ويصيران على النحو الذي نطلقه عليهما قياسًا على معيار خارجي؛ لذلك من هنا وجب تصنيف هذه الأشياء بوصفها نسبية.

بالإضافة إلى ذلك، سواء قمنا بتعريفها على أنها كمية أم لا، فليس لها أي متناقضات، فكيف يمكن أن يكون هناك نقيض لخاصية لا يمكن فهمها في حد ذاتها أو دون أية [إشارات]، ولكن يتوقف فهمها فقط على إلحاقها على شيء خارجي؟ مرة أخرى، إذا كان «عظيم» و«صغير» متناقضين، فما يحدث هو أن الموضوع ذاته يسمح بوجود صفات متناقضة في الوقت نفسه (35)، وأن الأشياء نفسها ستكون مناقضة لنفسها. فقد يحدث أحيانًا أن يكون الشيء نفسه صغيرًا وكبيرًا؛ لأن الشيء نفسه قد يكون صغيرًا مقارنة بشيء ما، وكبيرًا مقارنة بشيء آخر، بحيث يصبح الشيء نفسه صغيرًا وكبيرًا في الوقت نفسه، ويكون ذا طبيعة تسمح بالاعتراف بصفات متناقضة في اللحظة نفسها. ومع ذلك، تم الاتفاق عند مناقشة الجوهر على أنه لا يوجد جوهر يتسع لصفات متناقضة في اللحظة نفسها. وعلى الرغم من أن الجوهر قادر على استيعاب الصفات المتناقضة، فإنه لا يوجد شخص مريض ويتمتع بصحة جيدة في الوقت نفسه، ولا يوجد شيء أبيض وأسود في الوقت نفسه، ولا يوجد أي شيء منعوت بصفات متناقضة في الوقت نفسه. (6ب 5)

علاوة على ذلك، إذا كانت هذه الأشياء متناقضات، فيجب أن تتناقض بأنفسها مع

أنفسها؛ لأنه إذا كان «عظيم» هو عكس «صغير»، وكان الشيء نفسه كبيرًا وصغيرًا في الوقت نفسه، عندئذ يجب أن يكون «صغير» أو «كبير» هو المناقض لذاته، لكن هذا مستحيل؛ لذلك فإن مصطلح «كبير» لا يتعارض مع مصطلح «صغير»، ولا «كثير» مع «القليل» (10). ومع ذلك حتى لو فُرض على المرء أن يسمي هذه المصطلحات بمصطلحات كمية وليست نسبية، فيجب ألا يكون لديهم متناقضات. أما فيما يتعلق بالمسافة، فنجد أن مقدار القياس يسمح بوجود متناقضات. وبالنسبة للبشر يعرّفون المصطلح «أعلاه» على أنه عكس «أدناه»، عندما تكون المنطقة في المركز يقصدون بـ «أدناه»، وهذا صحيح؛ لأنه لا يوجد شيء من أطراف الكون أبعد من المنطقة في المركز. (15) في الواقع، يبدو أنه عند تحديد المتناقضات من كل نوع، يلجأ المرء إلى استعارة مكانية؛ لأن المفكرين قالوا إن الأشياء متناقضة هي التي داخل الفئة نفسها هي التي تنفصل بعضها عن بعض بأكبر مسافة ممكنة.

يبدو أن الكمية لا تتسع لاختلاف الدرجة، (20) لا يمكن لشيء أن يكون طوله ذراعين بدرجة أكبر من شيء آخر. وبالمثل فيما يتعلق بالعدد: ما هو «ثلاثة» ليس في الحقيقة ثلاثة أكثر مما هو «خمسة» هو خمسة؛ ولا مجموعة واحدة من ثلاثة أكثر من ثلاث مجموعات أخرى. مرة أخرى، لا يقال إن فترة من الوقت هي وقت حقيقي أكثر من فترة أخرى. (25) ولا يوجد أي نوع آخر من الكمية، من بين كل ما تم ذكره، فيما يتعلق باختلاف الدرجة التي يمكن توقعها، ومن ثَمَّ فإن فئة الكمية لا تقبل الاختلاف في الدرجة.

إن أكثر السمات المميزة للكمية هي أن المساواة وعدم المساواة تنبعان منه، يقال إن كلًّا من الكميات المذكورة أعلاه متساوية أو غير متساوية. على سبيل المثال: يُقال إن المادة الصلبة تساوي أو لا تساوي الأخرى، والعدد أيضًا، ويمكن تطبيق هذه المصطلحات على الوقت، وفي الواقع يمكن لكل تلك الأنواع من الكميات التي تم ذكرها. (30) ما هو ليس بالكمية لا يمكن بأي حال من الأحوال -على ما يبدو- أن يوصف بأنه مساوٍ أو غير مساوٍ لأي شيء آخر. لا يمكن مقارنة نزعة معينة أو صفة معينة، مثل البياض، بأي حال من الأحوال بأخرى من حيث المساواة وعدم المساواة بل من حيث التشابه. وبناء عليه، فإن أكثر ما يميز الكمية أنه فيما يتعلق بالمساواة أو عدم المساواة متوقفان عليها، ومن ثَمَّ فإن السمة المميزة للكمية هي التي يمكن تسميتها بالمتساوي وغير المتساوي. (35)

المبحث السابع

أما الأشياء التي تُسمى نسبية، فهي التي سواء قيل إنها من شيء آخر أو مرتبطة بشيء آخر، ويتم تفسيرها بالرجوع إلى ذلك الشيء الآخر. على سبيل المثال: يتم تفسير كلمة «متفوق» بالإشارة إلى شيء آخر؛ لأن كون الشيء «متفوقًا» قد جاء بالقياس مع شيء آخر. (6ب) وبالمثل، فإن التعبير «مزدوج» أصبح هكذا بفضل وجود مرجع خارجي؛ لأن المقصود منه هو تضعيف شيء آخر. هذا هو الحال مع كل شيء آخر من هذا النوع. هناك، علاوة على ذلك، أشياء ذات صلة بالآخرين، على سبيل المثال: الطابع، والنزعة (الميل)، والإدراك، والمعرفة، والموقف. ولا توجد وسيلة لتفسير أهمية كل هذه التحديدات إلا من خلال الإشارة إلى شيء آخر. (5) ومن ثَمَّ فإن الطابع هو سلوك لشيء ما، والمعرفة هي معرفة شيء ما، والموقف هو الموقف من شيء ما. هكذا هو الحال مع جميع الأشياء ذات الصلة بالآخرين الذين تم ذكرهم، ومن ثم فإن هذه المصطلحات تسمى نسبية (ذوات صلة بأشياء أخرى)؛ بسبب أن شرح طبيعتها لا يكون إلا بالرجوع لشيء آخر، أو بوجود حرف الجر «من» أو بعض أحرف الجر الأخرى المستخدمة للإشارة إلى العلاقة. وهكذا يُطلق على جبل ما أنه ضخم مقارنة بآخر؛ لأن الجبل يتسع لمثل هذه الصفة عند مقارنته بآخر. (10) بالإضافة إلى أن ما يطلق عليه أنه مُشابه يجب أن يكون هناك شيء آخر ليتشابه معه، وهكذا ينطبق الأمر على جميع السمات الأخرى، فيجب أن يكون هناك مرجع خارجي. وتجدر الإشارة إلى أن الركود والوقوف والجلوس مواقف خاصة، لكن الموقف في حد ذاته مصطلح نسبي. لكي يكذب المرء أو يكون واقفًا أو جالسًا، ليست أوضاعًا في حد ذاتها، بل تأخذ مسماها من المواقف المذكورة أعلاه. (15) من الممكن أن يكون للأشياء ذات الصلة بالآخرين نقائض. وهكذا فإن للفضيلة نقيضًا هو الرذيلة، كل منهما له صلة بالآخر، المعرفة أيضًا لها ما يناقضها وهو الجهل. لكن هذه ليست سمة كل الأشياء ذات العلاقة بأشياء أخرى؛ «مزدوج» و«ثلاثي» ليس لهما نقيض، ولا يوجد لهما في الواقع أي مصطلح من هذا القبيل.

(20) يبدو أيضًا أن الأشياء ذات الصلة تتسع لاختلاف الدرجة، فالعبارات «مشابهة لـ» أو «غير مشابه لـ» أو «متساوٍ» و«غير متساوٍ» يتم تعديلها بإضافة العبارات «أكثر» أو «أقل» لها. وكل عبارة منها متصلة بالصفة؛ لأن عبارة «يعجب بـ»، أو بالنسبة إلى «مشابه لـ»، أو «غير مشابه لـ»، و«متساوٍ»، و«غير متساوٍ»،

(25) من الممكن تعديلها بإضافة أي من العبارات «أكثر» و«أقل» عليها، وكل واحدة منها ذات طابع نسبي: المصطلح «مشابه لـ» يواكب «غير مساوٍ لـ»، و«غير مساو لـ» إشارة إلى شيء خارجي. ومع ذلك، مرة أخرى، ليس كل مصطلح نسبي لديه القدرة على استيعاب اختلاف الدرجة. فعلى سبيل المثال: المصطلح «مزدوج» لا يحظى بتلك الأفضلية.

جميع الأشياء ذات الصلة لها ألفاظ متلازمة، فما نقصده من قولنا عن شخص ما أنه عبد، فهذا يعني أنه عبد لسيد، والشيء نفسه عندما نقول عن شخص ما إنه «سيد»، فهذا دليل على أنه «سيد» لعبد. (30) وكذلك ما نقصده بقولنا «الضِّعف»، إن هذا الشيء ضعف لشيء مقداره نصف الشيء الأول، والنصف نصف للشيء الذي يكون مقداره ضعفيه، وكذلك الشيء يصير «أكبر» عندما يكون أكبر من الأصغر، الذي في حد ذاته يكون هو أيضًا أصغر من الأكبر. هذا هو الحال مع كل مصطلح نسبي آخر، لكن الحالة التي نستخدمها للتعبير عن العلاقات المتبادلة تختلف في بعض الحالات. (35) وهكذا نعني بالمعرفة معرفة ما يكون مسموحًا بمعرفته، والمقصود بالمعرفة ما يكون مُدركًا بالمعرفة، وما يمكن إدراكه هو الذي يدركه الإدراك. ومع ذلك من الممكن ألا توجد تلك العلاقة التبادلية بين الأشياء ذات العلاقة المتبادلة في بعض الأحيان، يحدث هذا عندما يقال إنه تم ارتكاب خطأ فادح، ولكن لم يتم تحديد بدقة ذلك الشيء الذي بموجبه تحدد الخطأ على هذا النحو. إذا ذكر المرء أن الجناح بالضرورة متعلق بالطائر، فلن يكون الارتباط بينهما متبادلاً؛ لأنه لن يكون من الممكن القول إن الطائر هو طائر بسبب جناحيه. (7أ 5) والسبب هو أن التحديد الأصلي يفتقر إلى الدقة؛ إذ لا يقال إن الأجنحة موصولة بالطائر لكونه مجرد طائر؛ لأن العديد من الكائنات غير الطيور لها أجنحة، ولكن لكونها مخلوقات مجنحة. إذا كان التحديد دقيقًا، فسيكون الارتباط متبادلاً؛ لأننا يمكن أن نتحدث عن جناح يشير بالضرورة إلى مخلوق مجنح، ويكون المخلوق مجنحًا على هذا النحو بسبب أجنحته (10).

في بعض الأحيان، ربما يكون من الضروري صياغة الكلمات، إذا لم توجد كلمة يمكن من خلالها تفسير الارتباط بشكل مناسب. إذا حددنا الدفة على أنها إشارة بالضرورة إلى قارب، فلن يكون تعريفنا مناسبًا؛ لأن الدفة لا تحتوي على هذه الإشارة التي تفيد أن وجودها لا غنى عنه في القارب؛ حيث توجد قوارب لا تحتوي على دفات. (15) وبناء

عليه لا يمكن استخدام المصطلحات بشكل تبادلي فيما بينها، فكلمة «قارب» لا يمكن قولها استنادًا إلى تفسيرها في كلمة «دفة». وفي حال عدم وجود كلمة مطابقة، يجب أن يكون تعريفنا أكثر دقة إذا قمنا بصياغة كلمة ما مثل «ذي دفة» باعتبارها مرتبطة بـ «الدفة». إذا عبرنا عما نعنيه بدقة بهذه الطريقة، (20) فإن المصطلحات مرتبطة بشكل متبادل بأي حال من الأحوال؛ لأن الشيء «ذا الدفة» يكون «مدفوعًا بالدفة» بحكم الدفة، هذا هو الحال في جميع الحالات الأخرى. كما سيتم تحديد «الرأس» بشكل أكثر دقة بوصفها مرتبطة بذلك الشيء الذي يكون «ذا رأس»، أكثر من كونها تعريفًا للكائن الحي؛ (25) لأن الكائن الحي لا يملك رأسًا لكونه كائنًا حيًّا؛ لأن العديد من المخلوقات الحية ليست لها رأس. ومن ثَمَّ ربما يكون من الأسهل أن نفهم ما يرتبط به الشيء، عندما لا يوجد مسمى، إذن من ذلك الذي له اسم نشتق اسمًا جديدًا، ونطبقه على ما يرتبط به الأول ارتباطًا متبادلاً، كما في الحالات المذكورة أعلاه، عندما اشتققنا كلمة «مجنح» من «الجناح»، وعبارة «ذي دفة» من «الدفة» (30).

[وبناء عليه] كل الأشياء ذات الصلة، إذا تم تعريفها بشكل صحيح، يجب أن تتضامن ألفاظًا متلازمة. إذا كان ذلك الشيء المرتبط به قد تم وضعه وكأنه مصادفة وليس بدقة، عندئذ [يمكن القول] إن اللفظين قد تأسسا دون أن يتوقف أحدهما على الآخر. وما يجب علينا هو توضيح ما أعنيه بشكل أوضح. حتى في حالة الألفاظ المتلازمة المعترف بها، وحيث يوجد مسمى لكل منها، لن يكون ما يعرف بـ «توقف الشيء على شيء آخر» إذا تم تحديد أحد المسميين، ليس بالاسم المعروف بوصفه المسمى المتلازم، بل بمسمى ليس له أية صلة بالموضوع. على سبيل المثال: مصطلح «العبد» إذا تم تعريفه على أنه مرتبط ليس بالسيد (35)، ولكن بشخص ما، أو ذي قدمين، أو أي شيء من هذا القبيل، ليست مرتبطة بشكل تبادلي مع ذلك الذي كان ارتباطها به سببًا في تعريفها على هذا النحو؛ لأن الإفادة ليست دقيقة. علاوة على ذلك، إذا قيل إن شيئًا ما متلازم مع شيء آخر، وكانت المصطلحات المستخدمة صحيحة، فعلى الرغم من أنه يجب إزالة جميع الصفات غير ذات الصلة، ونُبقي فقط على تلك السمة المتبقية التي تم تحديدها بشكل صحيح لتكون مرتبطة بالأخرى، سيظل الارتباط المذكور موجودًا. إذا قيل إن اللفظ المتلازم «للعبد» يجب أن يكون «السيد»، (7ب 5) فمع ذلك كل صفات السيد غير ذات الصلة [بالعبد] مثل: «ذو قدمين»، و«كائن معرفي»، وإنسان»، يجب

أن تُحذف وتبقى عبارة «السيد» وحدها، فإن العلاقة المذكورة القائمة بينه وبين العبد ستظل كما هي؛ لأن السيد هو السبب في كون العبد عبدًا. من ناحية أخرى، إذا لم تتم تسمية أحد المتلازمين بشكل صحيح، فعند إزالة جميع السمات الأخرى وترك ذلك وحده الذي تم ذكره على أنه متلازم، فسيتم اكتشاف أن التلازم المذكور قد اختفى. لنفترض أن المسمى المتلازم لعبارة «العبد» هو ما يقال إنه «شخص ما»، أو أن المتلازم لعبارة «الجناح» هو «الطائر»، عندئذ إذا سحبنا صفة «السيد» من «شخص ما»، فإن العلاقة بين «الشخص» و«العبد» ستنتهي من الوجود؛ لأنه إذا لم يكن الشخص سيدًا، فإن العبد ليس عبدًا. وبالمثل (10) إذا تم سحب سمة «المجنح» من «الطائر»، فلن يكون «الجناح» متلازمًا؛ لأنه إذ لم يكن المتلازم الآخر مجنحًا، فالنتيجة أن الجناح لن يكون على علاقة بالطائر المذكور.

وبناء عليه من الضروري تحديد المصطلحات المتلازمة بدقة، إذا كان هناك مسمى موجود، فسيكون من السهل تحديد المصطلح، وإذا لم يكن الأمر كذلك، فلا شك في أن من واجبنا صياغة المسميات. (15) عندما يكون المصطلح صحيحًا، فمن الواضح أن جميع المتلازمات متلازمة. إن الاعتقاد بأن الألفاظ المتلازمة تأتي إلى الوجود معًا، هو أكثر الأمور صوابًا، مثلما يحدث مع المضاعفة والنصف. وجود النصف يستلزم وجود الشيء الذي يجعل من النصف نصفًا، وبالمثل فإن وجود السيد يستلزم وجود العبد، ووجود العبد يعني ضمنيًّا وجود السيد، هذه مجرد أمثلة على قاعدة عامة. علاوة على ذلك، عدم وجود أحد المتلازمين يعني عدم وجود الآخر؛ (20) لأنه إذا لم يكن هناك ضعف، فهذا يعني أنه لا يوجد نصف، والعكس صحيح. تنطبق هذه القاعدة أيضًا على جميع المتلازمات. ومع ذلك، لا يبدو أنه من الصحيح في جميع الحالات أن تظهر المتلازمات في وقت واحد. فعلى سبيل المثال: موضوع المعرفة موجود قبل المعرفة نفسها؛ لأنه عادة ما نكتسب معرفة بالأشياء الموجودة بالفعل (25). وسيكون من الصعب، إن لم يكن من المستحيل، العثور على فرع من المعرفة كان بداية وجوده معاصرًا لوجود موضوعه. بالإضافة إلى ذلك، إذا لم يكن أصل موضوع المعرفة موجودًا، فسوف تنتفي في الوقت نفسه المعرفة التي كانت مرتبطة به، إلا أن عكس ذلك ليس صحيحًا. والصحيح هو أنه إذا لم يكن موضوع المعرفة موجودًا، فلا يمكن أن تكون هناك معرفة؛ لأنه لن يكون هناك أي شيء ممكن معرفته بعد الآن. (30) ومع ذلك، فمن الصحيح أيضًا أنه في حالة

عدم وجود معرفة بشيء معين، قد يكون الموضوع موجودًا بشكل مستقر. وهكذا، في حالة تربيع الدائرة، إذا كانت هذه العملية بالفعل موضوعًا للمعرفة، وعلى الرغم من وجودها نفسها بمثابة موضوع للمعرفة، فإن المعرفة بها لم تظهر بعد. مرة أخرى، إذا لم تعد جميع المخلوقات موجودة، فلن تكون هناك معرفة، ولكن قد يكون هناك العديد من الموضوعات للمعرفة.

(35) هذا هو الحال أيضًا فيما يتعلق بالإدراك؛ لأن موضوع الإدراك ظهر إلى الوجود -كما يبدو- قبل فعل الإدراك. إذا تم القضاء على المُدرك، فإن الإدراك سيتوقف أيضًا عن الوجود، لكن فناء الإدراك لا يلغي وجود المُدرك؛ لأن الإدراك يشير ضمنيًّا لجسد مُدرك وأي جسد يكون للإدراك فيه مكان. أما إذا أُبيد ما هو مُدرك، فسيترتب على ذلك زوال الجسد؛ لأن الجسد هو الشيء المُدرك، وإذا لم يعد هناك وجود للجسد، فسيترتب على ذلك أن الإدراك ذاته لن يكون له وجود بعده. أي أن فناء المُدرك يشير ضمنيًّا لفناء الإدراك. (8أ 5) لكن فناء الإدراك لا يشير ضمنيًّا إلى فناء المُدرك؛ لأنه إذا أُبيد المخلوق الحي، فسوف يشير ذلك ضمنيًّا إلى زوال الإدراك، لكن الأشياء المُدركة مثل الجسد والحرارة والحلاوة والمرارة وما إلى ذلك ستبقى. بالإضافة إلى ذلك، يظهر الإدراك إلى الوجود في الوقت نفسه متزامنًا مع ظهور الموضوع المُدرك، فالإدراك يأتي إلى الوجود في الوقت نفسه متزامنًا مع ظهور الكائن الحي، ولكن الشيء المؤكد أن المُدرك موجود قبل الإدراك، فالنار والماء وهذه العناصر (10) التي يتكون منها الكائن الحي نفسه موجودة قبل أن يكون الكائن الحي كائنًا حيًّا على الإطلاق، وقبل الإدراك، ومن ثم يبدو أن المُدرَك موجود قبل الإدراك.

ولكن السؤال الذي يفرض نفسه هنا يتعلق بحقيقة وجود متلازم للجوهر، وإذا استثنينا ما يحدث في موضوع الجواهر الثانوية وعلاقتها بالجواهر الأولية (15) تستطيع التصريح بعدم وجود المتلازمات فيما يخص الجوهر؛ لأنه لا أجزاء الجوهر الأولي ولا الجوهر في ذاته كاملاً لها متلازمات. ولا يتم تحديد الكائن البشري أو الثور بالرجوع إلى شيء خارجي. والشيء نفسه يحدث مع الأجزاء: لا يتم تحديد يد أو رأس معين على أنها يد أو رأس معين لشخص معين (20)، ولكن بوصفها يدًا أو رأس شخص معين. وهذا صحيح أيضًا في معظم الأحيان على الأقل في حالة الجواهر الثانوية، لم يتم تحديد النوع «الإنسان» والأنواع «الثور» بالإشارة إلى أي شيء خارج ذواتهم.

على سبيل المثال: الخشب يكون لفظًا متلازمًا بقدر ما يكون ملكية لشخص ما. (25) وواضح إذن أن الجوهر المذكور في الحالات المذكورة ليس متلازمًا. ولكن فيما يتعلق ببعض الجواهر الثانوية هناك اختلاف في الرأي. وبناء عليه، يتم تحديد مصطلحات مثل «الرأس» و«اليد» بالإشارة إلى تلك التي تمثل الأشياء المشار إليها جزءًا منها، وبالتالي يبدو أن لها سمة التلازم.

في الواقع، إذا كان تعريفنا لما هو متلازم تلازمًا كاملاً، فمن الصعب للغاية، إن لم يكن من المستحيل، (30) إثبات عدم وجود جوهر متلازم. ومع ذلك، إذا لم يكن تعريفنا كاملاً، إذا تمت تسمية هذه الأشياء بشكل صحيح فقط بأنها متلازمة في الحالة التي تكون فيها العلاقة مع كائن خارجي شرطًا ضروريًّا للوجود، فربما يمكن العثور على بعض التفسيرات للمعضلة. (35) ومن الممكن فعلاً تطبيق التحديد السابق على جميع الأسماء المتلازمة، لكن حقيقة أن الشيء مفسر بالإشارة إلى شيء آخر لا يجعله متلازمًا في الأساس. (8ب) من هذا يتضح أنه إذا كان المرء على يقين من إدراكه شيئًا متلازمًا، فمن المؤكد أنه سوف يدرك أيضًا ما هو ملازم له. في الواقع هذا بديهي؛ لأنه إذا علم الإنسان أن شيئًا معينًا متلازم، بافتراض أننا نسمي ذلك ملازمًا في الحالة التي تكون فيها العلاقة بشيء شرطًا ضروريًّا للوجود، فهو يعرف أيضًا ما يرتبط به؛ لأنه إذا كان لا يعرف على الإطلاق ما يتعلق به، فلن يعرف إذا ما كان متلازمًا أم لا. هذا واضح في حالات معينة. (5) إذا كان المرء يعرف بالتأكيد أن كذا وكذا شيء «مزدوج»، فسوف يعرف أيضًا على الفور بالتأكيد ذلك الشيء الذي يكون الأخير له مزدوجًا؛ لأنه إذا لم يكن هناك شيء محدد من خلاله يكون هناك وجود للمزدوج، فإنه لن يعلم بأي حال من الأحوال المزدوج. كما أنه إذا كان يعلم أن شيئًا ما يكون أكثر جمالاً، فهذا يعني بالضرورة أنه سيعرف على الفور الشيء الذي صار الأخير أكثر جمالاً منه. (10) إلا أن معرفته إذا اقتصرت على كونه أجمل من شيء أقل جمال لن تكون واضحة بما يكفي، فهذا مجرد افتراض وليس معرفة؛ لأنه إذا كان لا يعرف بالتأكيد ما هو أجمل مما هو أكثر جمالاً، لم يعد بإمكانه أن يدعي أنه يعرف بالتأكيد أنه أجمل من شيء آخر أقل جمال؛ لأنه قد لا يكون هناك شيء أقل جمال. (15) لذلك من الواضح أنه إذا أدرك المرء شيئًا يكون على نحو مؤكد نسبيًّا، فإنه بالضرورة سيعرف على نحو مؤكد الشيء الذي تم القياس عليه. أما فيما يتعلق بعبارات «الرأس، واليد»، ومثل هذه

الأشياء بوصفها جواهر، فمن الممكن معرفة سمتها الأساسية بالتأكيد، لكن لا يتبع ذلك بالضرورة أننا يجب أن نعرف ما يتعلق بها. فلا يمكن معرفة لمن هذا الرأس أو اليد على الفور، ومن ثَمَّ فإن هذه ليست ألفاظًا ذات صلة متلازمة، (20) وفي هذه الحالة سيكون من الصحيح القول إنه لا يوجد جوهر يحمل طابع التلازم اللفظي. ربما يكون من الصعب في مثل هذه الحالات التصريح بقول إيجابي دون فحص أكثر شمولاً، لكن طرح أسئلة فيما يتعلق بالتفاصيل لا يخلو من ميزة.

المبحث الثامن

(25) أما فيما يتعلق بالكيفية، فالمقصود بها حين نتحدث عن أي شخص نقول إنه كذا وكذا. والكيفية هي عبارة تُستخدم في كثير من المعاني، وسوف نختص [في هذا الجزء] بالحديث عن نوع من الكيفية الذي يكون معروفًا بوصفه «طبعًا» أو «حالاً مؤقتًا». يختلف الطبع عن الحال المؤقت في كونه أكثر ديمومة وثباتًا. مختلف أنواع المعرفة والفضيلة هي طباع، (30) أيًّا كانت درجة تحصيلها؛ لأن المعرفة متفق عليها، ثابتة في طابعها ويصعب استبدالها، ما لم يحدث اضطراب عقلي كبير؛ بسبب مرض ما أو أي شيء من هذا القبيل. ولمثل هذا السبب تكون الفضائل هي أيضًا طباعًا، مثل العدالة وضبط النفس وما إلى ذلك، لا يمكن إزاحتها بسهولة أو إغفالها، وذلك لتحل محلها الرذيلة.

(35) ومن ناحية أخرى، المقصود بالحال المؤقت وضع ما يمكن تغييره بسهولة وسرعان ما يحل محله نقيض ما سبق، ومن ثَمَّ فإن الحرارة والبرودة والمرض والصحة وما إلى ذلك هي أحوال مؤقتة. وأي شخص يكون مُجبرًا على السير في هذا الطريق أو الآخر بما يُفرض عليه من هذه الأمور، ولكن سرعان ما يحدث تغيير، ويصبح باردًا بعد أن كان متدفئًا، أو يتغير حاله ويصبح مريضًا بعد أن كان معافًى. هكذا الحال مع كل الأحوال المؤقتة الأخرى أيضًا، ما لم يترسخ بمرور الوقت الحال المؤقت الذي عليه ويكاد يكون من المستحيل تغييره، في هذه الحالة ربما ينبغي لنا أن نذهب إلى أبعد من ذلك، وعندئذ يتبدل الحال المؤقت ليصير طبعًا. من الواضح أن البشر يميلون إلى تسمية تلك الأحوال المؤقتة بالطباع، وخاصة تلك الظروف التي يكون معظمها من

النوع الدائم إلى حد ما ويصعب استبدالها (9أ 5)، بالنسبة لأولئك الذين لا يتشبثون بموقفهم تجاه المعرفة، ولكنهم متقلبون، فلا يمكن أن نقول عنهم إن لديهم طوابع المعرفة، إلا أنه يمكن القول إنهم ميالون إلى المعرفة سواء كانت درجة ميلهم إما أفضل أو أسوأ. وهكذا تختلف الطباع عن الأحوال المؤقتة، أنه في حين أن الأخير سريع الزوال، فإن الأول دائم ويصعب تغييره. والشيء المؤكد أن الطباع هي في الوقت نفسه أحوال، (10) لكن الأحوال المؤقتة ليست بالضرورة أن تكون طباعًا. بالنسبة لأولئك الذين لديهم بعض الطباع الخاصة، يمكن القول أيضًا -بحكم هذا الطابع- إنهم يتصرفون بهذه الطريقة أو هكذا، لكن أولئك الذين يتخذون موقفًا معينًا بطريقة معينة ليس لديهم في كل الأحوال المؤقتة ما يكون مطابقًا للطبع.

نوع آخر من الكيفية هو تلك التي بموجبها -على سبيل المثال- ننعت الملاكمين أو العدّائين بالبراعة، أو بالأصحاء (15)، أو بالمرضى. في الواقع إن الكيفية تشمل كل تلك المصطلحات التي تشير إلى القدرة الفطرية أو عدم القدرة. مثل هذه الأشياء لا تنبئ عن شخص بحكم حاله (شخصيته)، ولكن بسبب قدرته الفطرية أو عدم قدرته على فعل شيء بسهولة أو لتجنب الهزيمة من أي نوع. فالملاكمون أو العداؤون يتم وصفهم بالبارعين، ليس بحكم أي شيء خاص بالحال الذي هم عليه، (20) ولكن بحكم القدرة الفطرية على إنجاز شيء ما بسهولة. مثلما يُوصف المرء بالصحة الجيدة بسبب قدرته الفطرية على المقاومة بسهولة لتلك التأثيرات غير الصحية التي قد تنشأ عادةً بحكم نقص هذه القدرة. وكذلك في النعومة والصلابة. (25) الصلابة تنبثق من الشيء؛ لأن لديه تلك القدرة على المقاومة التي تمكنه من مقاومة التفكك، والنعومة -مرة أخرى- تنبثق من شيء بسبب نقص تلك القدرة. فئة ثالثة ضمن هذه الفئة هي الطباع العاطفية والعواطف، الحلاوة والمرارة والحموضة هي أمثلة على هذا النوع من الطباع، إلى جانب كل ما هو قريب منها، (30) علاوة على ذلك، فإن الحرارة والبرودة والبياض والسواد هي طباع عاطفية. من الواضح أن هذه هي الطباع؛ لأن الأشياء التي تمتلكها يقال إنها كذا وكذا بسبب وجودها. يُسمى العسل حلوًا لاحتوائه على حلاوة. ويُسمى الجسم أبيض لأنه يحتوي على بياض. وهكذا في جميع الحالات الأخرى (35).

لا يستخدم مصطلح «الكيفية المؤثرة» للإشارة إلى أن تلك الأشياء التي تسمح بوجود هذه الصفات لكونها واقعة لها تأثير ما بأي شكل من الأشكال. لا يُسمى

العسل حلوًا لأنه قد تأثر بطريقة معينة (فالعسل لا يكون حلوًا لكونه متأثرًا بشيء ما)، وينطبق الشيء نفسه على باقي الأمثلة الأخرى. وعلى النهج نفسه تُعرف الحرارة والبرودة بالكيفيات المؤثرة، ليس لأن الأشياء التي تتسع لها متأثرة بشيء ما. (9ب 5) والمقصود هنا أن هذه الكيفيات قادرة على إنتاج «تأثير» بطريقة ما على الإدراك؛ لأن الحلاوة لديها القدرة على التأثير على حاسة التذوق، والحرارة على حاسة اللمس، وهكذا الحال مع باقي الكيفيات. ومع ذلك لا يُقال إن البياض والسواد والألوان الأخرى هي «كيفيات مؤثرة» بهذا المعنى، ولكن لأنها في حد ذاتها نتاجات تأثر ما. من الواضح أن العديد من التغييرات في اللون تحدث بسبب التأثيرات. عندما يخجل المرء يحمر وجهه. عندما يخاف، يصبح شاحبًا، وهكذا. (10) هذا صحيح جدًّا، أنه عندما يكون الإنسان بطبيعته عرضة لمثل هذه التأثيرات الناشئة عن بعض العناصر المتوافقة في تكوينه، فمن المحتمل أن يكون لديه بشرة مقابلة؛ (15) لأن الحال المؤقت نفسه الخاص بالعنصر البدني، والذي تزامن وجوده في المثال السابق في حال تعرض المرء للخجل، عندما يكون الإنسان بطبيعته عرضة لمثل هذه المشاعر، وذلك لإنتاج اللون المقابل أيضًا كخاصية طبيعية؛ لذلك فإن جميع الحالات من هذا النوع، إذا كانت ناجمة عن مؤثرات دائمة وثابتة، (20) تُعرف بوصفها «كيفيات مؤثرة» تسمى الصفات العاطفية؛ لأن شحوب البشرة وظلمتها تسمى كيفيات، حيث يقال إن المرء يكون على هذا النحو بسببها، ليس فقط إذا وُجدت في التكوين الطبيعي، ولكن أيضًا إذا حدثت بسبب مرض طويل أو حروق شمسية، وكان من الصعب الشفاء منها، أو أنها لازمت المرء طوال حياته؛ لأننا في هذه الحالة سنقول إن المرء على هذا النحو بسب كذا وكذا. (25) ومع ذلك، فإن تلك الشروط التي تنشأ من أسباب يمكن بسهولة جعلها غير فعالة أو إزالتها بسرعة لا تُعرف بوصفها كيفيات بل أحوال؛ لأننا لا نقول إن المرء على هذا النحو بسبب أي منها، فلا يُقال إن الشخص الذي يحمر خجلاً هو في الأصل خجول، ولا يُقال إن الشخص الذي يصير شاحبًا بسبب الخوف أنه شاحب في الأصل، بل يقال إنه تأثر بشيء آخر. ومثل هذه الأحوال تُعرف بوصفها تأثرات وليس كيفيات (30)، وعلى النهج نفسه توجد «كيفيات مؤثرة» وانفعالات للنفس. فالحال التي يولد بها الإنسان، والتي تنبع من عواطف عميقة الجذور تُسمى كيفيات. أعني أحوالاً مؤقتة مثل الجنون وسرعة الغضب وما إلى ذلك، فيقال على أي شخص من البشر إنه مجنون بسبب هذه الميول. وبالمثل، فإن تلك الحالات النفسية غير الطبيعية التي ليست فطرية (35)، ولكنها تنشأ

من مصاحبة عناصر أخرى معينة، ويصعب التخلص منها، أو أنها دائمة تمامًا، تسمى كيفيات، فبفضلها يقال إن الأشخاص كذا وكذا. ومع ذلك، فإن تلك التي تنشأ عن أسباب تجعل من السهل جعلها غير فعالة تسمى العواطف، وليس الصفات. (10أ 5) لنفترض أن المرء [يوصف حاله] بأنه سريع الغضب عندما يغضب، فلا يقال عنه إنه شخص سيئ المزاج، عندما يفقد أعصابه إلى حد ما في مثل هذه الظروف، بل يقال إنه يتأثر؛ لذلك فإن مثل هذه الشروط لا يطلق عليها صفات، بل مؤثرات (10).

النوع الرابع من الكيفيات هو المظهر والشكل الذي ينتمي إلى الشيء، وإلى جانب ذلك الاستقامة والانحناء وأي كيفيات أخرى من هذا النوع، كل من هذه تعرف الشيء بأنه كذا وكذا؛ لأنه مثلث أو رباعي الزوايا، (15) يُقال إن الشيء له خاصية معينة، أو لأنه مستقيم أو منحنٍ في الواقع، يؤدي شكل الشيء في كل حالة لظهور كفاءة (قدرة) للشيء. وعلى الرغم من أن مصطلحات «الندرة والكثافة والخشونة والنعومة» هي مصطلحات تشير إلى الكيفية، فإنها تبدو وكأنها تنتمي حقًّا إلى فئة مختلفة عن فئة الكيفية؛ (20) لأنها تعبر عن موقع معين ذي صلة ببقية الأجزاء المكونة للشيء المذكور، والذي يبدو أنه يُشار إليه بأي من هذه المصطلحات. فأي شيء يكون كثيفًا بسبب حقيقة أن أجزاءه مترابطة بشكل وثيق بعضها مع بعض، بينما يكون ركيكًا لوجود فجوات بين أجزائه، ويكون ناعمًا لأن أجزاءه ملساء، إذا جاز التعبير، بالتساوي، ويكون خشنًا لأن بعض الأجزاء تطغى على الأجزاء الأخرى. (25) قد يكون هناك أنواع أخرى من الكيفيات، إلا أن أكثرها موضوعية، مما لا يعتريها أي شك. قد استطعنا حصرها هنا، ومن ثم فإن هذه الكيفيات والأشياء التي تشتق مسمياتها منها، أو تعتمد عليها بطريقة أخرى، قد قيل إنها جديرة بأن تكون كيفيات بطريقة معينة في أغلب الأحوال، في الواقع في جميع الحالات تقريبًا يُشتق اسم المنعوت من اسم الكيفية. (10 أ 30) وهكذا فإن مصطلحات «البياض» و«القواعد» و«العدالة» تعطينا الصفات «أبيض» و«نحوي» و«عادل» وما إلى ذلك. ومع ذلك، هناك بعض الحالات التي يستحيل فيها، في حال ألا يكون للكيفية محل الدراسة مسمى، (35) أن يكون لمن يمتلكها اسم مشتق، على سبيل المثال: المسمى الذي يطلق على العداء أو الملاكم، الذي يُطلق عليه أيضًا بسبب القدرة الفطرية، ليس مشتقًّا من أي كيفية؛ والسبب في ذلك هو أن مثل هذه القدرات ليس لها مسمى محدد لها. وفي هذا الصدد، تختلف القدرة الفطرية عن العلم، بالإشارة إلى الأشخاص الذين

يطلق عليهم -على سبيل المثال- الملاكمون أو المصارعون والحالات المماثلة. (10ب 5) أما الفن الذي يتم تصنيفه بوصفه مجرد ممارسة، فإن مسماه سواء كان معروفًا بوصفه «ملاكمة» و«مصارعة» يتوقف على ما يتم فعله في تلك الحالة، والمسمى الممنوح لأولئك الذين يعملون به يكون مشتقًّا من مسمى ذلك الفن.

(10) في بعض الأحيان، على الرغم من وجود مسمى للكيفية، فإن ذلك الشيء الذي يكتسب كينونته من الكيفية لا يكون مسماه مشتقًّا من تلك الكيفية، على سبيل المثال: الشخص المستقيم يكتسب ما يميزه من صفة الاستقامة، لكن المسمى المعروف به ليس مشتقًّا من الاستقامة. والمؤكد أن هذا الأمر لا يحدث كثيرًا؛ لذلك قد نقر أن هذه الأشياء التي يُقال إنها تمتلك صفة معينة لها مسميات مشتقة من تلك الكيفيات المذكورة أعلاه، أو التي تعتمد عليها بطريقة أخرى. وقد تتعارض إحدى الكيفيات مع الأخرى، فالعدالة مناقضة للظلم، (15) والبياض مناقض للسواد، وما إلى ذلك. والأشياء التي يقال إنها كذا وكذا بحكم هذه الصفات قد تتعارض مع بعضها؛ لأن ما هو ظالم مخالف لما هو عادل، مثلما يخالف الأبيض الأسود. هذا، على الرغم من ذلك، ليس دائمًا الحال. الأحمر والأصفر وهذه الألوان على الرغم من أنها كيفيات، فإنها ليس لها أي متناقضات.

(20) إذا كان أحد المتناقضين هو كيفية، فسيكون الآخر أيضًا كيفية. سيكون هذا واضحًا من حالات معينة، إذا طبقنا الأسماء المستخدمة للإشارة إلى الفئات الأخرى، على سبيل المثال: إذا تم الاتفاق على أن العدالة هي نقيض الظلم، وأن العدالة كيفية، فإن الظلم سيكون أيضًا كيفية: لا الكمية، ولا العلاقة، ولا المكان، ولا في الواقع أي فئة أخرى سوى النوعية، ستكون قابلة للتطبيق بشكل صحيح على الظلم. هذا هو الحال مع جميع التناقضات الأخرى التي تندرج تحت فئة الجودة (25).

الكيفيات تقبل الاختلاف في الدرجة. البياض ينسب إلى شيء بدرجة أكبر أو أقل من شيء آخر. هذا هو الحال أيضا فيما يتعلق بالعدالة. علاوة على ذلك، قد يُظهر الشيء نفسه كيفية بدرجة أكبر مما كان عليه من قبل، إذا كان الشيء أبيض، فقد يصبح أكثر بياضًا. (30) على الرغم من أن هذا هو الحال بشكل عام، فإن هناك استثناءات؛ لأنه إذا كان علينا أن نقول إن العدالة معترف بها باختلاف الدرجة، فقد تنشأ صعوبات، وهذا صحيح فيما يتعلق بكل تلك الكيفيات التي هي تصرفات. هناك في الواقع بعض الذين يجادلون في إمكانية الاختلاف هنا، إنهم يؤكدون أن العدالة والصحة لا يمكن أن يتسعا

للاختلاف في الدرجة (35)، لكن درجة امتلاك البشر لهذه الكيفيات هي التي تختلف من شخص لآخر، وهذا هو الحال مع التعليم النحوي وجميع تلك الكيفيات التي تصنف على أنها ميول أو نزعات. ومع ذلك، فمن الحقائق التي لا جدال فيها أن الأشياء التي بحكم ملكيتها لتلك الكيفيات يقال إنها تختلف في الدرجة التي تمتلكها بها؛ إذ يُقال إن أحد الأشخاص أفضل في القواعد، (11أ 5) أو أكثر صحة أو عدلاً من غيره، وهكذا.

لا يبدو أن الكيفيات التي يعبر عنها المصطلحان «ثلاثي الزوايا» و«رباعي الزوايا» تسمح بوجود درجات متفاوتة، ولا في الواقع أي شيء له علاقة بالشكل. (10) بالنسبة لتلك الأشياء التي ينطبق عليها تحديد المثلث أو الدائرة، تكون جميعها متساوية في المثلث أو الشكل الدائري. من ناحية أخرى، لا يمكن القول بأن تلك التي لا ينطبق عليها التحديد نفسه تختلف بعضها عن بعض في الدرجة؛ المربع ليس دائريًّا أكثر من المستطيل؛ لأن تحديد الدائرة لا يناسب أيًّا منهما. باختصار، (15) إذا كان تحديد المصطلح المقترح لا ينطبق على كلا الكيانين، فلا يمكن مقارنتهما، ومن ثَمَّ ليست كل الكيفيات تتسع للتفاوت في الدرجة. في حين أن كل هذه الخصائص التي ذكرتها ليست خاصة بالكيفية، فإن حقيقة أن التشابه والتباين قد يكون مشتقًّا بالرجوع إلى الكيفية فقط، يمنح هذه الفئة ميزتها المميزة. شيء واحد يشبه الآخر فقط بالإشارة إلى ما هو كذا وكذا، وبناء عليه فإن هذا يشكل علامة مميزة للكيفية. يجب ألا ننزعج بسبب ما قد قيل، على الرغم من أن مقترحنا هنا هو مناقشة فئة الكيفية (20)، أننا قد أدرجنا فيه العديد من المصطلحات ذات الصلة؛ حيث قلنا إن الطباع والأحوال من المصطلحات ذات الصلة فيما بينها. في جميع هذه الحالات تقريبًا، يكون الجنس ذا صلة، بينما لا يكون ذا الشخصية المميزة كذلك. (25) وهكذا تفسر المعرفة بوصفها جنسًا بالإشارة إلى شيء آخر؛ لأننا نعني معرفة شيء ما. لكن لم يتم شرح فروع معينة من المعرفة على هذا النحو. إن معرفة القواعد ليست مرتبطة بأي شيء خارجي، ولا معرفة الموسيقى، لكن هذه إذا كانت نسبية على الإطلاق، فهي نسبية فقط بحكم أجناسها؛ وهكذا يقال إن النحو هو معرفة شيء لا قواعد لشيء. (30) وبالمثل، فإن الموسيقى هي معرفة شيء ما، وليست موسيقى شيء ما. ومن ثَمَّ فإن فروع المعرفة الفردية ليست نسبية. ولأننا نمتلك هذه الفروع الفردية للمعرفة، يقال إننا كذا وكذا. هذه هي الأشياء التي نمتلكها في الواقع: يُطلق علينا خبراء لأننا نمتلك المعرفة في فرع معين، وبالتالي فإن تلك الفروع المعينة من المعرفة التي يقال

إننا بموجبها كذا وكذا (35) هي نفسها كيفيات وليست مجرد أسماء ذات صلة بعضها ببعض. علاوة على ذلك، إذا حدث أي شيء يقع ضمن فئة الكيفية وفئة العلاقة، فلن يكون هناك شيء غير عادي في تصنيفها تحت هذين المحورين الرئيسين.

المبحث التاسع

الفعل والتأثير كلاهما يتسع للمتناقضات وكذلك الاختلاف في الدرجة. التسخين يكون مناقضًا للتبريد، وكون الشيء ساخنًا مناقضًا لكون الشيء باردًا، وكذلك كون الشخص منشرح الصدر مناقضًا لشعوره بالضيق، كل مثل هذه الأمور تتسع للمتناقضات. (11ب 5) كما تتسع لاختلاف الدرجة، فمن الممكن التسخين بدرجة أكبر أو أقل، وكذلك كون الشيء ساخنًا بدرجة أكبر أو أقل، وبناء عليه فإن الفعل والتأثير يتسعان للاختلاف في الدرجة. والكثير من الأشياء يمكن إدراجها في مثل هذه الفئات. (10) علاوة على ذلك، تحدثنا عن فئة الموقع عندما كنا نتعامل مع فئة الألفاظ ذات العلاقة فيما بينها، وذكرنا أن هذه المصطلحات مشتقة من أسماء المواقف المقابلة لها. أما بالنسبة للباقي (الزمان، المكان، الحالة) بما أنها سهلة الفهم، فأنا لا أقول عنها أكثر مما قيل في البداية، إنه في فئة الحالة يتم تضمين حالات مثل «الرديئة»، و«المسلحة»، كما يمكن تضمين ما يشير إلى المكان إلى فئة المكان مثلما نقول «في ليكيوم» وما إلى ذلك، كما تم شرحه من قبل.

المبحث العاشر

(15) بعد أن قمنا بتمحيص الفئات المقترحة بشكل ملائم، يجب أن نشرح بعد ذلك مختلف الحواس التي يُستخدم فيها مصطلح «مناقض». يقال إن الأشياء متناقضة في أربعة معانٍ: (1) باعتبارها مترابطة بعضها مع بعض. (2) باعتبارها متناقضة بعضها مع بعض. (3) باعتبارها سلبيات للإيجابيات. (4) كإيجابيات للسلبيات. (20) وما يجب عليّ هو أن أحدد ما أقصده في خطوط عريضة. يتم توفير مثال على استخدام كلمة «المناقض» بالإشارة إلى الألفاظ المتلازمة من خلال التعبيرات: «مزدوج» و«نصف»، وبالإشارة إلى المتناقضات بـ «السيئ» و«الجيد». الأضداد بمعنى

«السلبيات» و«الإيجابيات» هي «العمى» و«البصر»؛ أما الافتراضات بمعنى الإيجابيات والسلبيات فمثل «يجلس» و«لا يجلس». لا يتم الحديث عن الخير على أنه خير للشر، ولكن على كونه عكس الشر، ولا يتم الحديث عن الأبيض على أنه أبيض من الأسود، ولكن على كونه عكس الأسود، ومن ثَمَّ فإن هذين النوعين من التعارض متمايزان. تلك التناقضات التي تكون من النوع الذي يجب أن تحتوي فيه الموضوعات التي توجد فيها بشكل طبيعي، أو التي تكون منبثقة منها (مسندة)، يجب بالضرورة أن تتضمن الطرف الأول أو الآخر، وليس لها وسيط، ولكن في حالة عدم أهمية وجود مثل هذه الضرورة، فيكون هناك دائمًا وسيط. وبناء عليه، فإن المرض والصحة موجودان بشكل طبيعي في جسم الكائن الحي (12 أ 5)، ومن الضروري أن يكون أحدهما أو الآخر موجودًا في جسم الكائن الحي. وبما أن الفردي والزوجي يعتمدان على العدد، ومن الضروري أن يكون أحدهما أو الآخر موجودًا في الأرقام. وحيث إنه لا يوجد وسيط بين المصطلحات المعبرة عن هذين الزوجين.

من ناحية أخرى، في تلك المتناقضات التي لا تستلزم وجود تلك الضرورة، يكون لها دائمًا وسيط. السواد والبياض موجودان بشكل طبيعي في الجسم، (10) ولكن ليس من الضروري أن يكون أحدهما أو الآخر ظاهرًا على الجسد؛ لأنه ليس من الصحيح القول بأن كل شخص يجب أن يكون أبيض أو أسود. بالإضافة إلى ذلك، الشر والخير مرة أخرى مُسندين للإنسان بالإضافة إلى أشياء أخرى كثيرة (15)، ولكن ليس من الضروري أن تكون هذه الصفة أو الأخرى في ذلك الشيء الذي يُنسبان إليه، ليس صحيحًا أن نقول إن كل شيء قد يكون جيدًا أو سيئًا يجب أن يكون جيدًا أو سيئًا. هذه الأزواج من المتضادات لها وسائط: الوسيط بين الأبيض والأسود رمادي، أو شاحب، وكل الألوان الأخرى التي تأتي بينهما، والوسيط بين الخير والشر ما هو ليس هذا ولا ذاك (20). بعض الصفات الوسيطة لها أسماء، مثل الرمادي والشاحب وكل الألوان الأخرى التي تأتي بين الأبيض والأسود، ومع ذلك في حالات أخرى ليس من السهل تسمية الوسيط، لكن يجب علينا تعريفه على أنه ليس أحد الطرفين، كما في حالة ما هو ليس جيدًا ولا سيئًا، وليس عادلاً أو غير عادل (25).

(3) من الممكن توظيف أي اللفظين سواء كان الإيجابي أو السلبي في الإشارة إلى الموضوع نفسه، وبالتالي من الممكن استخدام العمى والبصر في الإشارة إلى العين. والقاعدة

العامة في هذا الصدد هي أن كل طرف من طرفي التناقض من هذا النوع يتضمن إشارة للذي إليه يكون العنصر الإيجابي المقصود طبيعيًّا. (30) وما نقوله هو أن الذي يتمتع بصفة خاصة أو ملكيتها كان قد تعرض للحرمان في الوقت الذي كان فيه وجود مثل هذه الصفة أو الملكية محل تساؤل إذا ما كانت توجد عند هذا الطرف أو ذاك، في الوقت الذي كان يجب أن يكون وجودها أمرًا طبيعيًّا. فنحن لا نطلق مُسمى «عديم الأسنان» على من لا أسنان له، أو لقب «كفيف» (35) على من لا بصر لديه في الوقت الذي كان يجب أن يكون لديه بصر أمر طبيعي؛ لأن هناك بعض المخلوقات التي منذ ولادتها بلا بصر أو بلا أسنان، ومع ذلك فنحن لا ننعتها بكونها بلا أسنان أو بلا قدرة على الرؤية.

(12ب) إن عدم وجود خاصية ما أو امتلاكها لا يعادل بأي حال من الأحوال التناقض بين «السلبي» و«الإيجابي»، فالبصر هو الإيجابي، والعمى هو السلبي، ولكن «أن يكون المرء مبصرًا» لا يعادل «البصر»، وينطبق الأمر نفسه على القول «إن يكن المرء كفيفًا» فهو يدل على أن [المرء في تلك اللحظة] في وضع حرمان، ولكنه لا يدل على «سلبية». بالإضافة إلى ذلك إذا كان «العمى» مساويًا لمصطلح «كون المرء كفيفًا»، (5) فيجب أن يكون المصطلحان مشتقين من الموضوع نفسه، ولكن على الرغم من أنه يمكن القول على المرء «إنه كفيف»، فإن المقصود ليس له علاقة بالعمى. فعندما يتضمن القول معنى الحيازة أو الامتلاك، فهو يجسد المضاد للقول الذي يتضمن معنى الحرمان، بنفس قدر التناقض الموجود بين «الإيجابي» و«السلبي». أي أن كلتا الحالتين تعبران عن النوع نفسه من التضاد؛ لأنه مثلما يتعارض العمى مع البصر، كذلك يكون تعارض الأعمى ضد المبصر. فما يتم التأكيد عليه أو إنكاره ليس هو ذات التأكيد أو الإنكار. فما نقصده «بالتأكيد» افتراض مؤكد، وبالإنكار نقصد «السلبي». مع العلم أن تلك الحقائق التي تشكل مسألة التأكيد أو الإنكار ليست افتراضات. ومع ذلك، يُقال إن هذين الاثنين متعارضان بنفس معنى التأكيد والرفض؛ لأنه في هذه الحالة أيضًا يكون نوع التناقض هو نفسه؛ لأنه بما أن التأكيد يتعارض مع الإنكار، كما هو الحال في الافتراضين «يجلس»، فإنه «لا يجلس»، كذلك فإن الحقيقة التي تشكل مسألة الافتراض في إحدى الحالات تتعارض مع ذلك في الحالة الأخرى (جالسًا)، أي على عدم جلوسه.

من الواضح أن التعارض بين «الإيجابيات» و«السلبيات» ليس بالمعنى نفسه المقصود من التعارض الموجود بين الألفاظ المتلازمة. لا يتم شرح أحدهما بالرجوع إلى

الآخر؛ البصر ليس البصر للعمى، ولا يستخدم أي حرف جر آخر للإشارة إلى العلاقة. وبالمثل، لا يُقال إن العمى هو عمى البصر، بل هو حرمان من البصر. علاوة على ذلك، العلاقة بين الألفاظ ذات الصلة متبادلة؛ ولذلك إذا كان العمى من الألفاظ ذات الصلة، فستكون هناك علاقة متبادلة بينه وبين اللفظ ذي الصلة به، ولكن هذا ليس هو الحال. لا يسمى البصر ببصر العمى.

إن تلك المصطلحات التي تقع تحت عناوين «الإيجابيات» و«السلبيات» لا يتعارض أي منها مع الآخر مثلما يحدث بين المتناقضات، كما هو واضح من الحقائق التالية: فيما يخص زوج من المتناقضات بحيث لا يكون لهما وسيط، فالأمر يتطلب وجود أحد الطرفين بالضرورة في الموضوع الذي هم فيه يستمران بشكل طبيعي، (30) أو فيما يخص الموضوع الذي يسندان إليه؛ لأن هذين المتناقضين -كما أثبتنا- في حالة وجود هذه الضرورة سيصبحان الطرفين من النوع الذي لا يوجد فيه وسيط بين الطرفين، علاوة على ذلك، قد استشهدنا بأمثلة عن الصحة والمرض، الفردي والزوجي. لكن التناقضات التي لها وسيط لا تخضع لأي ضرورة من هذا القبيل. ليس من الضروري أن يكون كل جوهر متسعًا لهذه الصفات، بل يجب أن يكون إما أبيض أو أسود، باردًا أو حارًّا (35)؛ لأنه من الممكن أن يكون هناك وجود لشيء وسيط بين هذه المتناقضات. علاوة على ذلك، أثبتنا أن تلك المتناقضات لها وسيط في الحالة التي لا تحصل عليها الضرورة المذكورة. ومع ذلك، عندما يكون أحد المتعارضين خاصية تأسيسية للذات؛ حيث إنه من الخصائص المكونة للنار أن تكون ساخنة، والثلج أبيض، (13أ) فمن الضروري بشكل قاطع أن أحد المتعارضين، وليس أحدهما أو الآخر، يجب أن يكون موجودًا في أصل الموضوع؛ لأن النار لا يمكن أن تكون باردة أو أن يكون الثلج أسود. وبناء عليه لا يتطلب الأمر في هذه الحالة ضرورة وجود أحد الطرفين في كل موضوع كشرط لتمتعه بهذه الصفات. ولكن فقط في ذلك الموضوع الذي يشكل الفرد خاصية تأسيسية له. علاوة على ذلك، في مثل هذه الحالات، يجب أن يكون أحد أفراد الزوج حاضرًا بشكل محدد، وليس أحدهما أو الآخر. من ناحية أخرى، فيما يتعلق «بالإيجابية» و«السلبية»، لا يُجدي أي من العبارات المذكورة أعلاه؛ (5) لأنه ليس من الضروري أن يكون لدى الشخص الذي يتقبل الصفات دائمًا هذا الطرف أو ذاك، ما لم يصل إلى المرحلة التي نقول عنه فيها إنه يرى أو إنه كفيف، تلك الحالة التي يكون البصر فيها طبيعيًّا. وبالتالي لا تنتمي

«الإيجابية» و«السلبية» إلى تلك الفئة من المتضادات التي تتكون من تلك التي ليس لها وسيط؛ لأن ذلك الذي لم يصل إلى المرحلة التي يكون فيها البصر أمرًا طبيعيًّا لا يمكن القول عنه إنه يرى أو إنه كفيف. (10) وبالتالي لا تنتمي «الإيجابيات» و«السلبيات» إلى تلك الفئة من المتضادات التي تتكون من تلك التي ليس لها وسيط. من ناحية أخرى، لا تنتمي إلى تلك الطبقة التي تتكون من متضادات لها وسيط؛ لأنه في ظل ظروف معينة من الضروري أن يشكل أحدهما أو الآخر جزءًا من أساس الموضوع المنشود. فعندما يصل الشيء إلى المرحلة التي يكون فيها بطبيعته قادرًا على الرؤية، يقال إنه إما أن يرى أو يكون أعمى، وذلك بمعنى غير محدد؛ مما يدل على أن القدرة قد تكون حاضرة أو غائبة؛ لأنه ليس من الضروري أن ترى أو أن تكون أعمى، بل يجب أن تكون إما في حالة ما أو في الأخرى. (15) ومع ذلك، فالمؤكد أنه في حالة تلك المتناقضات التي لها وسيط، وجدنا أنه لم يكن من الضروري أبدًا أن يكون أحدهما أو الآخر حاضرًا في كل موضوع مخصص لغرض معين، ولكن فقط في بعض الموضوعات يجب أن يكون أحد الزوجين حاضرًا، وذلك في معنى حاسم؛ لذلك من الواضح أن «الإيجابيات» و«السلبيات» لا تتعارض مع كلٍّ منهما في أيٍّ من المعاني التي تتعارض فيها المتناقضات.

بالإضافة إلى أنه في حالة المتناقضات، من الممكن أن تكون هناك تغييرات من حالة إلى أخرى، بينما تحتفظ الذات بهويتها، (20) إلا إذا كان أحد المتضادين بالفعل خاصية تأسيسية لذلك الموضوع؛ حيث إن الحرارة منبثقة من النار. فمن الممكن أن يمرض ما هو صحي، وما هو أبيض يصير أسود، والبارد يصير حارًّا، وما هو جيد يصير سيئًا، وما هو سيئ يصير جيدًا. فالشخص السيئ إذا تم توفير مناخ أفضل سواء في الحياة أو في التفكير، قد يتحسن حاله، حتى ولو كان بدرجة طفيفة. وإذا حدث وغيّر من سلوكه مرة واحدة، حتى ولو بقدر ضئيل، فُيعد هذا دليلاً واضحًا على أنه من المحتمل أن يتغير بشكل كامل، أو أنه يكون قد أحرز تقدمًا جليلاً؛ (25) لأن المرء الذي يتجه صوب الفضيلة بسهولة ويحرز تقدمًا، مهما كان التحسن صغيرًا في البداية؛ لذلك من الطبيعي أن نفترض أنه سيحقق تقدمًا أكبر مما حققه في الماضي، ومع استمرار هذه العملية، فإنها ستغيره تمامًا وتثبته في حالة معاكسة، بشرط ألا يعيقه ضيق الوقت. (30) ولكن في حالة «الإيجابيات» و«السلبيات»، فإن التغيير في كلا الاتجاهين مستحيل. قد يكون هناك تغيير من الحيازة إلى الحرمان، ولكن ليس من الحرمان إلى الاستحواذ. والمصاب

بالعمى لا يستعيد بصره (35)، والأصلع لا يستعيد شعره، ومن فقد أسنانه لا تنمو له مجموعة جديدة. تنتمي العبارات المعارضة مثل التأكيد والنفي بشكل واضح إلى فئة متميزة؛ لأنه في هذه الحالة، وفي هذه الحالة فقط، من الضروري أن يكون أحد المتقابلين صحيحًا والآخر زائفًا. أما فيما يتعلق بوضع المتناقضات ووضع الألفاظ المتلازمة ووضع الإيجابيات والسلبيات (13ب 5)، فليس من الضروري أن يكون أحد الطرفين حقيقيًّا والآخر زائفًا. فالصحة والمرض متضادان: ولكن هذا لا يعني أن أحدهما حقيقي والآخر زائف. يتعارض «مزدوج» و«نصف» بعضهما مع بعض على أنهما متلازمان: لا شيء منهما حقيقي والآخر زائف.. والشيء نفسه ينطبق على «الإيجابيات» و«السلبيات»، مثل «البصر» و«العمى». (10) باختصار، حيث لا يوجد نوع من مزيج الكلمات يتضمن تصنيف الكلمات ما بين خطأ وصواب، وكل الأضداد التي ذكرناها حتى الآن تتكون من كلمات بسيطة. في الوقت نفسه، عندما تكون الكلمات التي تدخل في تكوين عبارات متعارضة متناقضة، يجب أن تكون هذه الكلمات أكثر من أي مجموعة أخرى من الأضداد أكثر تجسيدًا لتلك الخاصية. «سقراط مريض» هو عكس «سقراط على ما يرام»، (15) ولكن حتى هذه التعبيرات المركبة لا يصح القول إن أحد الزوجين يجب أن يكون دائمًا صحيحًا والآخر زائفًا؛ لأنه إذا كان سقراط موجودًا، فسيكون أحدهما صحيحًا والآخر زائفًا، ولكن إذا لم يكن موجودًا، فسيكون كلاهما زيفًا؛ لأنه لا «سقراط مريض» ولا «سقراط بخير» صحيحان، إذا لم يكن سقراط موجودًا على الإطلاق (20).

في حالة «الإيجابيات» و«السلبيات» إذا لم يكن الموضوع موجودًا على الإطلاق، فلن يكون أي افتراض من الافتراضين صحيحًا، ولكن حتى إذا كان الموضوع موجودًا، فليس دائمًا حقيقة أن أحدهما صحيح والآخر زائف؛ لأن «سقراط لديه بصر» هو عكس «سقراط أعمى»، بمعنى كلمة «معاكس» التي تنطبق على التملك والحرمان (25). أما إذا كان سقراط موجودًا، فليس من الضروري أن يكون أحدهما صحيحًا والآخر زائفًا؛ لأنه عندما لا يكون قادرًا بعد على اكتساب قوة الرؤية، فكلا الافتراضين غير حقيقي، كما لو لم يكن هناك وجود لسقراط مطلقًا. ولكن في حالة التأكيد والنفي، سواء كان الفاعل موجودًا أم لا، يكون أحدهما دائمًا زائفًا والآخر صحيحًا. من الواضح إذا كان سقراط موجودًا، فإن أحد الافتراضين: «سقراط مريض» (30)، و«سقراط ليس مريضًا»، صحيح والآخر زائف. وهذا الأمر متشابه مع حالة عدم وجود سقراط

فعلاً؛ لأنه إذا لم يكن موجودًا، فإن القول بأنه مريض سيكون زائفًا، والقول إنه ليس مريضًا هو الصحيح. ومن ثَمَّ فإنه في حالة تلك الأضداد فقط التي تتعارض مع المعنى الذي يستخدم فيه المصطلح للإشارة إلى التأكيد والنفي، تكون القاعدة صحيحة، ويجب أن يكون أحد الزوجين صحيحًا والآخر زائفًا.

المبحث الحادي عشر

من خلال الاستقراء يظهر أن نقيض الخير هو الشر، ونقيض الصحة هو المرض، ونقيض الشجاعة الجبن، وما إلى ذلك. لكن نقيض الشر أحيانًا يكون خيرًا وأحيانًا شرًّا؛ لأن العيب الذي هو شر له غلبة على نقيضه، وهذا أيضًا شر، كما أنه يكون وسيطًا أيضًا. أما ما يكون خيرًا فهو ما يكون مساويًا لطرف ومناقضًا لآخر (14أ 5). إلا أن هذا الأمر لا يوجد في حالات كثيرة، بينما معظم الأمثلة التي تجسد معظم الحالات تتمحور حول أن نقيض الشر هو الخير. في حالة التناقضات، ليس من الضروري دائمًا أن يكون وجود أحد الطرفين شرطًا لوجود الطرف الآخر أيضًا؛ لأنه إذا أصبح الجميع يتمتعون بصحة جيدة، فستكون هناك صحة ولن يكون هناك مرض. ومرة أخرى، إذا تحول كل شيء إلى اللون الأبيض (10)، فسيكون الموجود هو الأبيض، ولا يكون هناك وجود للأسود.. ومن ثَمَّ فإن حقيقة كون سقراط مريضًا تتناقض مع كونه متمتعًا بصحة جيدة، وحيث إنه لا يمكن لكيفين أن يوجدا في الشيء نفسه وفي الوقت نفسه، فبالتالي لا يمكن للمتناقضين أن يوجدا في وقت واحد. فإذا كان تمتع سقراط بصحة جيدة حقيقة واقعة، فمن المستحيل أن يكون في الوقت نفسه مريضًا. (15)

من الواضح أن السمات المتناقضة يجب أن تكون موجودة في الموضوعات التي تنتمي إلى النوع نفسه أو الجنس. فالصحة والمرض بوصفهما موضوعات في حاجة إلى جسم كائن حي، والأبيض والأسود يتطلبان جسدًا دون مزيد من الشروط، ويتطلب العدل والظلم ذات الإنسان موضوعًا لهما. علاوة على ذلك، من الضروري أن تكون أزواج المتضادات في جميع الحالات إما تنتمي إلى (20) الجنس نفسه أو تنتمي إلى أجناس متناقضة أو أن تكون هي نفسها أجناسًا. الأبيض والأسود ينتميان إلى الجنس نفسه واللون، والعدل والظلم على عكس الجنس والفضيلة والرذيلة، في حين أن الخير والشر لا ينتميان إلى الأجناس، بل هما أنفسهما أجناس فعلية (25)، في حال توافر الشروط المطلوبة.

المبحث الثاني عشر

هناك أربعة معانٍ يمكن من خلالها أن يُقال إن هناك شيئًا «سابقًا» لشيء آخر، في المقام الأول والأكثر ملاءمة يشير المصطلح إلى الوقت، بهذا المعنى تُستخدم الكلمة للإشارة إلى أن شيئًا ما أقدم أو أقدم من شيء آخر؛ لأن التعبيرات «أقدم من» و«أكثر قدمًا من» تدل على أن شيئًا ما أقدم من شيء آخر أو أنه أكثر قدمًا من شيء آخر. ثانيًا: (14أ30) يُقال إن هناك شيئًا «سابقًا» لشيء آخر عندما لا يمكن عكس تسلسل كيانهما، بهذا المعنى «الواحد» سابقًا على «اثنين». فما يترتب على وجود «اثنين» أن هناك وجودًا حقيقيًّا للواحد، ولكن إذا كان «الواحد» موجودًا، فلا يتبع ذلك بالضرورة وجود «اثنين» (35)، وبناء عليه لا يمكن عكس التسلسل الموجود. ومن المتفق عليه إذن أنه عندما لا يمكن عكس تسلسل شيئين، فإن ذلك الذي يعتمد عليه الآخر يسمى «قبل» الآخر. ثالثًا: مصطلح «سابق» يستخدم للإشارة إلى أي ترتيب، كما في حالة العلم والخطابة. (14ب) ففي العلوم التي تستخدم البرهان يوجد ما هو سابق وما هو لاحق بالترتيب، ففي الهندسة العناصر يكون وجودها سابقًا للافتراضات، وفي القراءة والكتابة تكون الحروف الأبجدية قبل المقاطع، وبالمثل في حالة الخطب يكون التصدير سابقًا للسرد. إلى جانب معاني الكلمة هذه هناك أمر رابع، يقال إن الأفضل والأكثر شرفًا له أولوية طبيعية. في اللغة الشائعة (5) يتحدث الرجال عن أولئك الذين يكرمونهم ويحبونهم على أنهم «يأتون أولاً» معهم، ربما يكون هذا المعنى للكلمة بعيد المنال. هذه إذن هي الحواس المختلفة التي يستخدم فيها مصطلح «سابق». ومع ذلك، يبدو أنه إلى جانب ما سبق الإشارة إليه هناك شيء آخر؛ لأنه في هذه الأشياء فإن وجود كل منها يعني ضمنيًّا وجود الآخر، (10) ويمكن القول بشكل معقول إن السبب بأي شكل من الأشكال يكون بطبيعته «سابقًا» للنتيجة. من الواضح أن هناك أمثلة على ذلك.

إن حقيقة وجود الإنسان تحمل في طياتها حقيقة الافتراض بأنه موجود، والضمني متبادل؛ لأنه إذا كان المرء على هذا النحو، فإن الافتراض الذي ندعي فيه أنه حقيقي، والعكس بالعكس، إذا كان الافتراض الذي نحن فيه يزعم أنه صحيح، فهو كذلك (15). ومع ذلك، فإن الافتراض الحقيقي ليس بأي حال من الأحوال سبب وجود الإنسان، لكن

حقيقة وجود الإنسان تبدو بطريقة ما أنها سبب حقيقة الافتراض؛ (20) لأن حقيقة الافتراض أو زيفها يعتمدان على حقيقة وجود المرء أو عدم وجوده، وبالتالي يمكن استخدام كلمة «سابق» في خمسة معانٍ.

المبحث الثالث عشر

يتم تطبيق مصطلح «متزامن» في المقام الأول والأكثر ملاءمة على تلك الأشياء التي يكون نشأة أحدهما متزامنًا مع الآخر؛ (25) لأنه في مثل هذه الحالات لا يكون أي منهما سابقًا أو لاحقًا للآخر. يقال إن مثل هذه الأشياء متزامنة فيما يتعلق بالزمن. هذه الأشياء -مرة أخرى- هي «متزامنة» من وجهة نظر الطبيعة، ووجود كل منها ينطوي على وجود الآخر، بينما في الوقت نفسه لا يكون أي منهما سبب وجود الآخر. (30) هذا هو الحال بالنسبة للضعف والنصف، فكل منهما يعتمد على الآخر بشكل تبادلي؛ لأنه إذا كان هناك ضعف، فهناك أيضًا نصف، وإذا كان هناك نصف، فهناك أيضًا ضعف، بينما في الوقت نفسه الوقت ليس سبب وجود وقت آخر. هذا هو الحال بالنسبة للضعف والنصف، فكل منهما يعتمد على الآخر بشكل تبادلي. علاوة على أن السائد أن يُقال على تلك الأنواع التي يتم تمييزها بعضها عن بعض وتعارض بعضها بعضًا داخل الجنس نفسه إنها «متزامنة» بطبيعتها. أعني تلك الأنواع التي تتميز كل منها عن كل واحدة بنفس طريقة التقسيم، ومن ثَمَّ فإن الأنواع «المجنحة» متزامنة مع الأنواع «البرية» و«المائية»، يتم تمييزها ضمن الجنس نفسه، وتعارُض كل منها؛ لأن جنس «الحيوان» لديه الأنواع «المجنحة» و«الأرضية» والمائية»، ولا يوجد أي من هذه قبل أو بعد الآخر. على العكس من ذلك، كل هذه الأشياء تبدو «متزامنة» بطبيعتها. يمكن تقسيم كل نوع من هذه الأنواع أيضًا، الأنواع البرية والجناحية والمائية، (15أ 5) مرة أخرى إلى سلالات فرعية. هذه الأنواع إذن ستكون أيضًا نقطة «متزامنة» في الطبيعة، والتي تنتمي إلى الجنس نفسه، وتتميز كل منها عن الأخرى بنفس طريقة التمايز. لكن الأجناس تسبق الأنواع؛ لأن تسلسل كيانها لا يمكن عكسه. إذا كان هناك نوع «كائن حي مائي»، فسيكون هناك جنس «حيوان»، ولكن يُمنح وجود جنس «حيوان»، فلا يعني ذلك بالضرورة أنه سيكون هناك نوع «حيوان مائي»؛ لذلك يقال إن هذه الأشياء

«متزامنة» بطبيعتها، ووجود كل منها يشير ضمنيًّا لوجود الآخر، بينما في الوقت نفسه لا يكون أي منهما بأي حال من الأحوال سببًا لوجود الآخر (10)؛ تلك الأنواع أيضًا التي تتميز كل منها بعضها عن بعض وتتعارض داخل الجنس نفسه. علاوة على ذلك، هذه الأشياء «متزامنة» بالمعنى غير المشروط للكلمة والتي تأتي إلى الوجود في الوقت نفسه.

المبحث الرابع عشر

هناك ستة أنواع من الحركات: النشوء، والزوال، والتكاثر، والنقص، والتبادل، وتغيير المكان. ومن الواضح في جميع الحالات، ما عدا حالة واحدة، أن كل هذه الأنواع من الحركات تختلف كل منها عن الأخرى. (15) يختلف النشوء عن الزوال، كما يختلف التكاثر وتغيير المكان عن التناقص، وما إلى ذلك. ولكن في حالة التغيير، يمكن القول إن العملية تعني بالضرورة نوعًا أو آخر من أنواع الحركة الخمسة الأخرى. هذا ليس صحيحًا، فقد نقول إن جميع المشاعر أو كلها تقريبًا تنتج فينا تغييرًا مميزًا عن جميع أنواع الحركة الأخرى؛ لأن ما نتأثر به لا يحتاج إلى زيادة أو نقصان أو أي نوع آخر من الحركة. (20) ومن ثَمَّ فإن التغيير (التبدل) هو نوع متميز من الحركة؛ لأنه إذا لم يكن الأمر كذلك، فلن يتغير الشيء الذي تم تغييره فحسب، بل سيعاني بالضرورة زيادة أو نقصانًا أو بعض أنواع الحركة الأخرى بالإضافة إلى ذلك، وهو في الواقع ليس هذا هو الحال، وإلا فإن الشيء الذي تبدل لن يتبدل فحسب، وكل ما سيحدث أنه قد يتعرض للزيادة والنقصان أو بعض أنواع الحركة الأخرى بالإضافة إلى ذلك (25)، وهو في الواقع ليس هذا هو الحال. وبالمثل، فإن ما كان يخضع لعملية الزيادة أو كان خاضعًا لنوع آخر من الحركة، إذا لم يكن التغيير شكلاً مميزًا للحركة، فسيكون بالضرورة خاضعًا للتغيير أيضًا. (30) ولكن هناك بعض الأشياء التي تزداد ولكنها لا تتغير. المربع -على سبيل المثال- إذا تم تطبيق ما هو معروف عليه، فإنه يخضع للزيادة ولكن ليس للتغيير، وهذا هو الحال مع جميع الأشكال الأخرى من هذا النوع، ومن ثَمَّ فإن التغيير والزيادة يتميز كل منهما عن الآخر. بشكل عام، السكون هو عكس الحركة.

المبحث الخامس عشر

لكن الأشكال المختلفة للحركة لها نقيضها الخاص في أشكال أخرى، وهكذا فإن الزوال هو نقيض النشوء، والتناقص مناقض للتزايد، السكون في مكان ما مناقض لتغيير المكان. أما بالنسبة لهذا الأخير (السكون والتغيير في المكان)، فإن التغيير في الاتجاه العكسي يبدو أنه عكس ذلك حقًّا (15ب 5)، وبناء عليه فإن الحركة لأعلى هي عكس الحركة للأسفل، والعكس صحيح. في حالة هذا النوع من الحركة الذي لا يزال قائمًا من بين تلك التي تم تعدادها، ليس من السهل تحديد ما هو عكس ذلك. يبدو أنه لا يوجد أي تناقض، (10) ما لم يجب على المرء أن يعرّف العكس هنا أيضًا إما على أنه «ثبات في خاصيته» أو «تغيير في اتجاه الخاصية المعاكسة»، تمامًا كما حددنا عكس تغيير المكان إما على أنه سكون في مكان أو كتغيير في الاتجاه العكسي؛ لأن الشيء يتغير عندما يحدث تغيير في الخاصية؛ (15) لذلك إما الثبات في الخاصية أو التغيير في اتجاه العكس يمكن أن يسمى عكس هذا الشكل النوعي للحركة. وبهذه الطريقة أن تصبح أبيض هو عكس أن تصبح أسود هناك تغيير في الاتجاه المعاكس؛ حيث يحدث تغيير في الطبيعة النوعية.

يستخدم مصطلح «حيازة» في معانٍ مختلفة، في المقام الأول يتم استخدامه للإشارة إلى الطابع أو السلوك (الحالة) أو أي صفة أخرى؛ حيث يقال إننا «لدينا» أجزاء من المعرفة أو الفضيلة، ثم مرة أخرى يشير إلى الكمية (20)، على سبيل المثال: في حالة طول المرء، يُقال إن المرء يبلغ من الطول ما يُقدر بثلاثة أو أربعة أذرع. علاوة على ذلك، يتم استخدامه فيما يتعلق بالملابس؛ حيث يقال إن المرء «يرتدي» معطفًا أو سترة، أو فيما يتعلق بشيء نملكه على جزء من أنفسنا كخاتم في اليد، أو فيما يتعلق بشيء هو جزء منا مثل اليد أو القدم. يشير المصطلح أيضًا إلى المحتوى، كما في حالة الإناء والقمح، (25) أو الجرة والنبيذ، يُقال إن جرة «بها» نبيذ ذرة. يشير التعبير في مثل هذه الحالات إلى المحتوى. أو يشير إلى ما تم الحصول عليه، يقال لنا «لدينا» منزل أو حقل، ويقال أيضًا للمرء «إن كانت له» زوجة، والزوجة التي لديها زوج، ويبدو أن هذا هو أبعد معنى للمصطلح، فنحن نعني باستخدامه ببساطة أن الزوج يعيش مع الزوجة. (30) ربما توجد معانٍ أخرى للكلمة، ولكن ما قمنا به هو أننا حصرنا أكثر المعاني شيوعًا.

ثانيًا
تفسير العبارة

المبحث الأول

(16أ) ما يجب علينا في البداية هو أن نحدد ما هو المقصود من العبارات الآتية «اسم» «فعل»، ثم «إنكار» و«تأكيد»، ثم «فرضية» و«قول»، إذا كانت الكلمات المنطوقة هي رموز (تجسد) تجربة ذهنية (ما يدور في النفس)، فإن الكلمات المكتوبة هي رموز (تجسد) الكلمات المنطوقة، وعلى الرغم من أن التجربة الذهنية تكون واحدة عند الجميع، فإن ما يُكتب من كلمات لتجسيد تلك التجربة الذهنية لا تكون هي الكلمات نفسها المستخدمة من قبل الجميع، (5) وينطبق الشيء نفسه على ما يُنطق من ألفاظ لترمز إلى تلك التجربة الذهنية. وينطبق هذا المبدأ على كل الأشياء التي تجسدت آثارها في أذهاننا في صور مجردة. لكن هذا الأمر تمت مناقشته في أطروحتي عن النفس؛ لأنها تخص تحقيقًا مختلفًا عن الهدف من موضوعنا هنا.

ومثلما يوجد في الذهن أفكار لا يتطلب الأمر تصنيفها بين الحقيقي والزيف، (10) هناك أفكار أخرى يقتضي تصنيفها ما بين حقيقي وزيف، ينطبق الأمر نفسه على كل ما يُنطق من أقوال؛ لأن الحقيقة والزيف يتطلبان ضمنيًّا المزج والفصل. [وما ينطبق على] الأفكار دون مزج أو فصل ينطبق على الأسماء والأفعال، بشرط عدم إضافة أي شيء، فالمصطلحان «شخص ما» و«شاحب»، كمصطلحين منفصلين، لا يمكن القول إنهما حقيقتان أو زيفان، ولا يمكن أن نقول إنهما صحيحان أو أكذوبتان. لإثبات ذلك، إذا تفحصنا العبارة «ماعز- ظبي» على الرغم من أنها تتضمن مغزى ما، فإننا لا يمكن أن نخضعها للحكم إذا ما كانت حقيقة أو زيفًا، ما لم تتم إضافة «يكون» أو «لا يكون»، سواء في الوقت الحاضر أو في أي زمن آخر.

المبحث الثاني

(20) الاسم هو لفظ [اكتسب] أهميته بما اتُّفق عليه، ولا يتضمن أية إشارة إلى الزمن، ولا يكون لأي جزء منه مغزى تفوق أهميته أهمية الأجزاء الأخرى منه. فالاسم «جواد جميل» نجد أن الجزء «جواد» لا يتضمن في ذاته المغزى الذي نجده في العبارة

«جواد جميل». ومع ذلك، فالمؤكد هو وجود اختلاف بين الأسماء البسيطة والأسماء المركبة، (25) ففي الاسم البسيط لا يكون لأي جزء [بمفرده] مغزى ما، بينما في العبارة المركبة يقتصر دوره على إسهامه في توضيح المعنى ككل، على الرغم من أنه لا يتميز بوجود معنى مستقل في ذاته. على سبيل المثال: إذا تناولنا بدقة العبارة «قارب القراصنة» فسنجد أن الكلمة «قارب» ليس لها مغزى سوى أنها جزء من العبارة ككل.

إن التقيد «بما توارث عليه العُرف» يرجع إلى أنه لا يوجد شيء بطبيعته اسم أو مُسمى، بل يصبح هذا أو ذاك عندما يصبح رمزًا، على سبيل المثال: الأصوات غير المفهومة التي تصدرها القبائل المتوحشة ذات مغزى، (30) على الرغم من أنها لا تتضمن أي اسم. وفي الحقيقة لا يوجد مصطلح معروف نستطيع استخدامه للإشارة إلى مثل هذا التعبير؛ لأن هذا التعبير في حد ذاته لا يمكن إثباته أو نفيه؛ ولذلك ما سنفعله مع مثل هذه العبارات أننا سوف نطلق عليها عبارة «اسم غير محدد».

(16 ب) أما العبارات «خاص بصديق» أو «إلى صديق»، وما يأتي من عبارات على هذا السياق، لا تشكل أسماء، بل هي حالات (إعرابية) للاسم. إن تحديد هذه الحالات الإعرابية للاسم تكون في مجالات أخرى نفس التحديد الخاص بالاسم الصحيح، ولكن عندما تقترن بأي من «يكون» أو «كان» أو «سيكون»، فإنها لا تشكل -على النحو الذي هي عليه- أي فرضية سواء بكونها حقيقة أو زيفًا. وهذا هو ما يفعله الاسم الصحيح دائمًا تحت هذه الظروف. وإذا تناولنا الكلمات «ما يكون خاصًّا بصديق»، أو «ما لا يكون خاصًّا بصديق»، فسنجد أن هذه الكلمات -على النحو الذي هي عليه- لا تشكل أي فرضية من الممكن أن تكون حقيقية أو زيفًا. (5)

المبحث الثالث

أما الفعل فهو الذي يتضمن معلومة عن الزمن، بالإضافة إلى معناه الأصلي، ولا يوجد لأي جزء منه معنى مستقل بذاته، وهو علامة على شيء يُقال عن شيء آخر. والفعل هو ما يحمل معه مفهوم الزمن بالإضافة إلى معناه الصحيح. ولا يوجد لأي جزء منه أي معنى مستقل، وهو علامة على شيء تقال عن شيء آخر. وسوف أقوم

بتفسير ما قلته حول أن الفعل يتضمن دلالة على الزمن، فـ»الصحة» هي اسم، ولكن «يكون معافًى» فعل، وهو بالإضافة إلى المعنى الأصلي يشير إلى أن حدوث هذا الفعل في الوقت المعاصر لزمن تقديم السؤال، علاوة على ذلك، فإن الفعل هو دائمًا علامة على شيء يقال عن شيء آخر، أي شيء يمكن التنبؤ به أو موجود في شيء آخر.

(10) أما التعبيرات «غير صحي»، «لا يكون مريضًا» ومثيلاتها، فلا يمكن أن تُوصف بوصفها أفعالاً، على الرغم من أنها تتضمن دلالة على الوقت بالإضافة إلى معناها الأصلي، وتشكل دائمًا مسندًا، فلا يوجد اسم محدد يمكن أن نطلقه عليها، ومع ذلك سوف نطلق عليها أفعالاً غير محددة؛ لأنها تُخصص بالتساوي لكل ما هو موجود وما هو (15) غير موجود، وعلى النهج نفسه لا يمكن اعتبار العبارات «كان بصحة جيدة»، «سيكون بصحة جيدة» أفعالاً، بل أزمنة فعل، ويكمن الاختلاف في حقيقة أن الفعل يشير إلى الوقت الحاضر، بينما تشير أزمنة الفعل إلى الأوقات التي تقع خارج وقت المضارع.

(20) فضلاً عن أن الأفعال في حد ذاتها جوهرية، من خلالها يمكن الحصول على معنى؛ لأن من يستخدم مثل هذه التعبيرات يستحوذ على عقل المستمع ويوجه انتباهه، لكنهم -كما هم- لا يعبرون عن أي حكم، سواء كان إيجابيًّا أو سلبيًّا؛ لأن كلًّا من «يكون» أو «لا يكون» أو اسم المفعول «موجود» ليس لأي منها مغزى لأي حقيقة ما لم تتم إضافة شيء ما؛ لأن هذه العبارات في حد ذاتها لا تشير إلى أي شيء، ولكنها تحقق المزج (25) الذي لا يمكننا صياغة تصور له دون الأشياء المقترنة.

المبحث الرابع

القول هو كل ما له مغزى من لفظ، وأي جزء من أجزائه قد يكون له أهميته وهو منفصل عن [باقي المنطوق] بوصفه تعبيرًا منطوقًا وليس بوصفه تعبيرًا عن أي تأكيد (اعتقاد إيجابي). فكلمة «إنسان» لها معنى، إلا أنها لا تمنحنا أي فرضية سواء بالإيجاب أو السلب. ولكن بإضافة كلمات أخرى يتكون لدينا «كُلي»، وذلك الكُلي هو الذي سيشكل تأكيدًا أو إنكارًا. ولكن إذا فصلنا مقطعًا لفظيًّا من كلمة (30) «إنسان» عن الآخر، فلن يكون له معنى، وبالمثل في كلمة «فأر»، فإن الجزء «فأر» ليس له معنى

في حد ذاته، ولكنه مجرد صوت. والحقيقة أن الكلمات في مركباتها فقط، كل جزء من أجزاء هذا الكلي يسهم بدوره في تشكيل المعنى الكلي، والمؤكد أنه -مثلما سبق أن وضحنا- أن أي جزء بمفرده ليس له معنى مستقل بذاته.

(7أ) كل قول له معنى، ليس بوصفه من الوسائط الطبيعية التي تتحقق بواسطتها قدرة مادية، ولكن -كما قلنا- من خلال ما تم التعارف عليه. والمؤكد أنه لا يمكن لكل ما يقال أن يكون جازمًا، ولكنه مثل الفرضيات التي يكون ما جاء فيها إما حقيقة أو زيفًا. فالتضرع قول، ولكن لا يمكن وصفه بالحقيقة أو الزيف. (5) أما فيما يتعلق بكل أنواع الأقوال، فلن نوليها اهتمامنا باستثناء «الفرضية»، وهذا يرجع إلى كونها وثيقة الصلة بموضوع مناقشتنا هنا من دون باقي الأنماط، التي تندرج دراستها وتحقيقها إلى مجالات أخرى مثل البلاغة أو الشعر.

المبحث الخامس

إن الدرجة الأولى من الفرضيات البسيطة هي التأكيد البسيط، يليها الإنكار البسيط، أما فيما يتعلق ببقية الفرضيات لا تكون واحدة إلا من خلال رباط يربطها معًا. (10) وكل فرضية يجب أن تتضمن فعلاً أو زمن حدوث الفعل. والمقطع الذي يحدد النوعية «الإنسان» إذا لم يضف له فعل ما سواء كان في زمن المضارع أو الماضي أو المستقبل، لا يمكن أن يشكل فرضية ما. قد يُسأل كيف يمكن للمصطلح «كائن حي ذو قدمين» أن يُعرف بوصفه مفردًا؛ لأن هذا القول ليس الحالة التي فيها الكلمات التي تؤثر على الوحدة تتوالى في تسلسل غير متقطع. على أية حال مجال البحث في هذه النقطة ينتمي إلى فرع آخر من البحوث لا يتفق مع ما نبحثه هنا. (15)

أما الفرضيات التي نُعرفها بوصفها «مفردًا»، فهي أي فرضية تشير إلى حقيقة مفردة، أو التي تقترن أجزاؤها لتصير واحدة. ومن ناحية أخرى، الفرضيات المنفصلة والمتعددة في العدد هي التي تشير لعدة حقائق، أو التي لا يوجد أي ترابط بين أجزائها. علاوة على ذلك، دعونا نتفق على تسمية أي اسم أو أي فعل «بالمسمى» مصطلح فقط، وليس فرضية؛ لأنه لا يمكن لأي شخص أن يتحدث، إذا أراد التعبير عن شيء ما

بالأسلوب نفسه الذي يستخدمه إذا أراد أن يقر بإفادة ما، سواء كان ما ينطق به مجرد إجابة عن سؤال ما، أو فعله من تلقاء نفسه (20).

وبالعودة إلى الفرضيات، من أنواع الفرضيات: الفرضية البسيطة، وهي التي تؤكد أو تنفي شيئًا ما. والفرضية المركبة، وهي التي تتألف من فرضيات بسيطة. والفرضية البسيطة هي إفادة لها معنى عن وجود شيء ما في موضوع ما أو عدم وجوده، سواء كان زمن ذلك مضارعًا، أو ماضيًا، أو مستقبلاً، وفقًا لأجزاء الحديث.

المبحث السادس

(25) الإثبات هو تأكيد إيجابي بوجود شيء ما، أو بعدم وجوده، وفقًا للتقسيم الخاص بالأزمنة. من الممكن تأكيد وإنكار وجود شيء موجود أو شيء غير موجود، وبما أن هذه التأكيدات والإنكارات ممكنة بالإشارة إلى تلك الأزمان التي تقع خارج الزمن الحاضر، فمن الممكن أن تتناقض مع أي تأكيد أو إنكار. وهكذا فمن الواضح أن كل تأكيد يقابله إنكار معاكس، وبالمثل فإن كل إنكار يقابله تأكيد معاكس.

(30) سوف نسمي مثل هذا الزوج من الفرضيات زوجًا من التناقضات، ويقال إن تلك الفرضيات الإيجابية والسلبية متناقضة مع فرضيات أخرى من الموضوع نفسه وما ينبثق عنه. ويجب ألا تكون هوية الموضوع وما ينبثق عنه «من الأسماء التي تحتمل التأويل». في الواقع، هناك شروط محددة لهذا الأمر، (35) والتي سنضعها في مواجهة فتاوى السوفسطائيين.

المبحث السابع

[تنقسم الأشياء في مجموعها] إلى مجموعتين؛ الأولى نطلق عليها «عموميات»، والأخرى تُعرف بوصفها أشياء «خصوصية»، وما أقصده بالعموميات (40) تلك الأشياء ذات الطبيعة المُسندة للعديد من الأشياء، وما أعنيه «بالخصوصية» ذلك الذي لا يمكن تعميمه. ومن ثَمَّ فإن لفظ «إنسان» من العموميات، (17ب) بينما «كالياس» من الخصوصيات.

وبموجب الضرورة تتراوح فرضياتنا ما بين العموميات والخصوصيات، فتارة تصير من العموميات، وتارة أخرى تكون مقصورة على الفرد ذاته. ومن ثم إذا أعلن شخص ما فرضية موجبة وأخرى سلبية لشيء من العموميات بما يتفق مع مفهوم العموميات، (5) فإن هاتين الفرضيتين متناقضتان. وما أعنيه من العبارة «فرضية لشيء من العموميات بما يتفق مع مفهوم العموميات» يتضح من المثال الآتي: «كل شخص يكون أبيض»، «لا يوجد شخص أبيض». من ناحية أخرى، عندما لا تكون الفرضيات الإيجابية والسلبية -على الرغم من اعتبارها من البديهيات- من العموميات، فلن تكون متناقضة، على الرغم من أن المعنى المقصود متناقض. ومن الأمثلة الخاصة بالفرضيات التي نعتبرها من العموميات، ولكنها ليست من العموميات، (10) تلك الفرضية التي تقول «إنسان أبيض»، «إنسان ليس أبيض»، فكلمة «إنسان» من العموميات، ولكن تلك الفرضية لا يمكن معاملتها وكأنها من العموميات؛ لأن كلمة «كل» لا تجعل الأمر من العموميات، ولكنها تمنح الفرضية سمة العمومية. وعلى أية حال، إذا كان المُسند والموضوع مختلفين في طبيعتهما، فالفرضية التي تتشكل منهما ستكون مناقضة للحقيقة، وتحت مثل هذه الظروف لن يكون أي إثبات حقيقيًّا. ومن الأمثلة على هذه النوعية قولنا «كل إنسان هو كل كائن حي» (15).

يتعارض التأكيد مع الإنكار بالمعنى الذي أشرت إليه بمصطلح «متناقض»، عندما يظل التأكيد ذا طابع عمومي بينما لا يكون الإنكار كذلك، في حين أن الموضوع يظل كما هو. فالتأكيد على أن «كل شخص أبيض» يكون النقيض للإنكار بأن «ليس كل شخص أبيض»، علاوة على ذلك الفرضية التي تقول «لا يوجد شخص أبيض» تتناقض مع الفرضية القائلة «إن بعض الأشخاص من البيض». (20) ومع ذلك من المفترض أن تكون الفرضيات متناقضة إذا كان طرفا التناقض أي التأكيد والإنكار من العموميات، كما هو الحال في الأقوال «كل شخص أبيض»، «لا يوجد شخص أبيض»، «كل شخص عادل»، «لا يوجد شخص عادل». (25)

ومن الواضح أنه في أي ثنائية من هذا النوع لا يمكن للفرضيتين أن تكونا حقيقتين، ولكن المناقضات لأي ثنائية من المتناقضات من الممكن أحيانًا أن تكون حقائق مع شرط الاستناد إلى الموضوع نفسه. على سبيل المثال: «ليس كل رجل أبيض»، و«بعض الرجال بيض» كلاهما صحيح. (30) على سبيل المثال: قولنا «ليس كل شخص أبيض» و«بعض

الأشخاص من البيض»، فالعبارتان من الحقائق. فيما يخص مثل هذه الفرضيات الإيجابية والسلبية، بوصفها إشارة إلى عموميات وفي الوقت نفسه تحمل سمة العمومية، إحداهما تكون حقيقية والأخرى تكون زائفة. وينطبق النهج نفسه إذا كان الإسناد إلى شيء من الخصوصيات، مثلما نقول «سقراط أبيض»، «سقراط ليس أبيض». من ناحية أخرى، عندما يكون الإسناد إلى العموميات لكن الفرضيات ليست من العموميات، فيجب [بالضرورة] ألا تكون إحداهما حقيقة والأخرى زائفة في كل الأحوال؛ (35) لأنه من الممكن أن نقر حقيقة أن الإنسان أبيض ولكن هذا الشخص ليس أبيض، وأن الإنسان وسيم ولكن هذا الشخص ليس وسيمًا؛ لأنه إذا كان الشخص مشوهًا فهذا مناقض للجمال، وكذلك إذا لم تكن وسامته قد اكتملت بعد، فهذا يعني أنه لم يعد وسيمًا بعد.

قد يبدو للوهلة الأولى أن هذه الإفادة تتضمن تناقضًا، استنادًا إلى حقيقة أن الفرضية «الإنسان ليس أبيض» تظهر وكأنها مساوية للفرضية «لا إنسان أبيض». (40) ومع ذلك، فإن الأمور ليست على هذا النحو، ويجب بالضرورة ألا يكونا في الوقت نفسه حقيقة وزيفًا. ومن الواضح أن التكذيب المقابل لتأكيد أمر فردي يجب أن يكون هو أيضًا أمرًا فرديًّا؛ لأن التكذيب يجب أن يكذب فقط ما يؤكده التأكيد فيما يخص موضوع محدد، (18أ) ويجب أن يتوافق مع التأكيد سواء كان الأمر متعلقًا بالطابع العام أو الخاص للموضوع وفي المعنى المصنف أو غير المصنف الذي يُفهم به. على سبيل المثال: التأكيد على أن «سقراط أبيض» له تكذيبه الصحيح في الفرضية بأن «سقراط ليس أبيض». إذا كان أي شيء آخر مُسندًا بشكل سلبي للموضوع أو إذا كان أي شيء آخر هو الفاعل على الرغم من أن المسند يظل كما هو، فلن يكون الرفض (5) هو التكذيب المناسب لذلك التأكيد، بل سيكون الأمر مختلفًا.

إن التكذيب المناسب لتأكيد «كل شخص أبيض» هو «ليس كل شخص أبيض»، والتكذيب المناسب لتأكيد أن «بعض الأشخاص من البيض» هو «لا يوجد شخص أبيض»، في حين أن التكذيب المناسب لتأكيد «الإنسان أبيض» هو «الإنسان ليس أبيض». وبذلك نكون قد ألقينا الضوء على أن التكذيب الفردي يتناقض بشكل تناقضي مع تأكيد فردي، كما ألقينا الضوء على نوعياتهما، كما أثبتنا أيضًا أن المتناقض يتميز عن الفرضيات المتناقضة والعكس صحيح، (10) وكذلك فيما يتعلق بأي ثنائي من الفرضيات المتناقضة، فلا يعني هذا أنه يجب بالضرورة أن يكون أحدهما حقيقة

والآخر زيفًا. بالإضافة إلى أننا قد ألقينا الضوء على السبب بالإضافة إلى توضيح الظروف التي تتطلب أن تنطوي حقيقة أحدهما على زيف الآخر.

المبحث الثامن

يكون الإنكار أو التأكيد فرديًّا إذا كان يتعلق بحقيقة واحدة متعلقة بموضوع واحد، لا يهم إذا ما كان الموضوع من العموميات وإذا ما كان للكلام طابع عام، أو إذا ما كان الأمر ليس كذلك، مثل الفرضيات الفردية في الأقوال الآتية: «ليس كل شخص أبيض»، «الإنسان أبيض»، «الإنسان ليس أبيض» (15)، «لا يوجد شخص أبيض»، «بعض الأشخاص من البيض»، بشرط أن يكون لكلمة «أبيض» معنى واحد. من ناحية أخرى، إذا كانت كلمة واحدة لها معنيان لا يمكن دمجهما لتشكيل معنى واحد، وعندئذ لن يكون التأكيد فرديًّا. على سبيل المثال: إذا كان على الشخص أن يثبت أن رمز «الثوب» (20) ذو دلالة لكل من الحصان والإنسان، فإن فرضية «الثوب أبيض» لن تكون من المؤكدات الخصوصية، ونقيضه ليس تكذيبًا فرديًّا؛ لأن هذه الفرضية تعادل فرضية أن «الحصان والإنسان أبيضان»، كما تتساوى أيضًا مع الفرضيتين القائلتين إن «الحصان أبيض»، «الإنسان أبيض». ومن ثم إذا كانت هاتان الفرضيتان تحملان أكثر من دلالة خصوصية، (25) ولا تشكلان معًا فرضية خصوصية، فمن الواضح عندئذ أن الفرضية الأولى إما متضمنة على أكثر من مغزى واحد أو ليس بها أي مغزى؛ لأن الإنسان ليس حصانًا. ومن ثم سيكون ما ذكرناه مثالاً آخر لتلك الفرضيات التي يمكن أن تكون كل من صياغتها الإيجابية والسلبية صحيحة أو خاطئة في وقت واحد.

المبحث التاسع

أما في الأحوال التي يكون فيها الشيء موجودًا أو أنه قد حدث بالفعل، فإن الفرضيات -سواء كانت إيجابية أو سلبية- يجب أن تكون إما حقيقية أو غير حقيقية (30). بالإضافة إلى ذلك، أنه في حالة وجود زوج من المتناقضات، سواء كان الموضوع من العموميات، والفرضيات تتسم بسمة العموميات أيضًا، أو عندما يكون من الخصوصيات، فإنه -مثلما قلنا- أحد المتناقضين يجب أن يكون حقيقيًّا والآخر زائفًا، بينما عندما يكون الموضوع

من العموميات، لكن الفرضيات ليست ذات طابع عام، فلا توجد مثل هذه الضرورة. لقد ناقشنا هذا النوع أيضًا في فصل سابق. وأما إذا كان الموضوع فرديًّا، والمحمول عليه يتعلق بالمستقبل، فينقلب الحال؛ لأنه إذا كانت جميع القضايا، سواء كانت إيجابية أو سلبية، إما صحيحة أو خاطئة، فإن أي مُسند مُقترح يجب أن ينتمي إلى أصل الموضوع أو لا ينتمي، بحيث إذا أكد شخص ما أن حدثًا ذا سمة معينة سيحدث بينما ينكره آخر، فسيكون أحد القولين مطابقًا للحقيقة بينما الآخر ليس حقيقيًّا؛ لأن المسند لا يمكن أن ينتمي لكلا الموضوعين في وقت ما، وأن ينتمي إلى أحدهما في وقت لاحق.

ومن ثَمَّ إذا كان من الصحيح القول إن الشيء أبيض، فيجب بالضرورة أن يكون أبيض، وإذا كانت الفرضية العكسية هي الصحيحة، فلن يكون بالضرورة أبيض (18ب). بالإضافة إلى ذلك، إذا كان الشيء أبيض، فإن الفرضية القائلة إنه أبيض كانت صحيحة، إما إذا لم يكن أبيض، فإن الفرضية المناقضة للأولى هي الصحيحة. بالإضافة إلى أنه إذا لم يكن الشيء أبيض، فإن الشخص الذي أدلى بإفادة تشير إلى أنه أبيض قد تفوه بعبارة زائفة. ومن ناحية أخرى، (5) إذا كان ما يقوله الشخص زيفًا، فبالتالي لن يكون الشيء أبيض؛ لذلك يمكن القول إنه من الضروري أن تكون التأكيدات أو الرفض إما صحيحة أو خاطئة. وإذا كان الأمر كذلك، فلن يكون هناك مجال لحدوث شيء مصادفة، سواء في الحاضر أو في المستقبل، ولا توجد بدائل حقيقية، فالضرورة تفرض وجود الشيء على النحو الذي وُجد عليه؛ لأنه ما يكون له وجود متوافق مع الحقيقة هو إما ما يؤكده أو ما ينكره، بينما إذا لم تحدث الأشياء بالضرورة، فقد لا يحدث الحدث بسهولة كما يحدث؛ لأن معنى كلمة «غير متوقع» فيما يتعلق بالأحداث الحالية أو المستقبلية هو أن الحقيقة التي تم تشكيلها، تلك التي قد تصدر في أي من الاتجاهين المتناقضين.

(10) مرة أخرى، إذا كان الشيء أبيض الآن، فإن القول السابق عنها بأنه سيكون أبيض صحيحًا؛ ولذلك فإن ما يقال عن أي شيء له مكانه في الوجود سيكون حقيقيًّا دائمًا سواء كان القول هو أنه يكون أو أنه سيكون. ولكن إذا كان صحيحًا أن نقول عن شيء ما إنه يكون أو سيكون، فمن المستحيل أن نقول إنه لا يكون أو أنه ليس على وشك أن يكون، وعندما يكون من المستحيل القول على شيء إنه ليس على وشك أن يكون، فهذا يعني أنه موجود. ومن ثم (15) فإن كل الأشياء التي على وشك أن تكون بالضرورة تكون موجودة، وينتج من ذلك أنه ليس هناك ما هو مؤكد أو عرضي؛ لأنه

إذا كان عرضيًّا فلن يكون ضروريًّا. بالإضافة إلى أن قولنا إنه لا التأكيد ولا الإنكار حقيقي، يمكننا القول -لمجرد التنبيه- إن أي حدث ليس موجودًا لن يكون موجودًا، وهذا يعني فرض أمر من المستحيل الدفاع عنه.

في المقام الأول، رغم أن الحقائق تبرهن أن إحدى الفرضيتين زيف، فمع ذلك سيظل النقيض غير حقيقي. ثانيًا: إذا كان صحيحًا أن نقول إن الشيء كان أبيض وأسود، فيجب أن تنتمي هاتان الصفتان إليه بالضرورة، (15) وإذا كانا سينتميان إليه في اليوم التالي، فعليهما أن ينتميا بالضرورة إليه في اليوم التالي. ولكن إذا لم يكن هناك مجال لحدوث حدث ما ولن يكون هناك مجال لحدوثه في اليوم التالي، فيجب تجاهل عنصر العرضية. على سبيل المثال: تم إجراء حدث أو عدم حدوثه في اليوم التالي، فسيتم القضاء على عنصر العرضية. على سبيل المثال: تفرض الضرورة ألا يكون هناك معركة بحرية ولا أن تكون بعد ذلك.

(25) ولكن في حال وجود قانون غير قابل للنقض خاص لكل زوج من الفرضيات المتناقضة، سيترتب على ذلك ظهور نتائج غير ملائمة وما يماثلها من أنواع، سواء كانت هذه الفرضيات من الأمور العمومية وتم إقرارها بوصفها قابلة للاستعمال بشكل عام. أما إذا كانا من الخصوصيات، فيجب أن يكون أحدهما حقيقيًّا والآخر مناقضًا له، وأنه لا يوجد أي تحويلات حقيقية، لكن كل ما يحدث أو ما سيحدث هو نتيجة الضرورة. (30) لن تكون هناك حاجة للجدال أو الخوض في المشكلات، على افتراض أنه إذا كان علينا أن نتبنى مسارًا معينًا، فسيترتب على ذلك ظهور نتيجة معينة، وإذا لم نفعل ذلك، فلن تكون هناك نتيجة تابعة؛ لأن الإنسان قد يتنبأ مسبقًا بما قد يحدث بعد عشرة آلاف سنة، وقد يتنبأ آخر بالعكس، فالشيء الذي تم التكهن به مسبقًا في المضارع الخاص بالزمن الماضي سوف يحدث بالضرورة عندما يأتي وقته. (35)

والأكثر من ذلك، لن يؤثر على الأمر إذا ما كان المفكرون قد صرحوا أو لم يصرحوا بأي بيانات مناقضة؛ لأنه من الواضح أن الظروف لا تتأثر بحقيقة التأكيد أو الإنكار من جانب أي شخص. فحدوث الأحداث أو عدم حدوثها لا يتوقف على أنه قد قيل من قبل إنها ستحدث أو لن تحدث، ولا هذا هو الحال إذا كان التوقع يعود إلى عشرة آلاف سنة أو أي فترة زمنية أخرى. (19أ)

لذلك إذا كانت طبيعة الأشياء طوال الوقت قد وُضعت على النحو الذي يجعل من التكهن حول أي شيء أمر حقيقي؛ لذلك يجب أن يحدث ذلك بموجب الضرورة في كل العصور، فيما يتعلق بجميع الأحداث كانت الظروف دائمًا هي التي تجعل حدوثها أمرًا ضروريًّا؛ لأن ما قاله أحدهم كان بالفعل حقيقيًّا [عندما قال] إن هذا الأمر سيحدث، لا يمكن إلا أن يحدث. (5) وفيما يخص الشيء الذي يكون له وجود، سيكون من الصواب دائمًا القول عنه إنه سيكون كذلك، إلا أن هذا الرأي سيؤدي إلى نتيجة لا تُحتمل؛ لأننا نرى أن كلًّا من المداولات والعمل مسببان لما يمكن حدوثه في المستقبل، وأنه -للتحدث بشكل أكثر عمومية- في تلك الأشياء التي لا تكون حقيقية بشكل مستمر، توجد احتمالية حدوث الأمر في أي من الاتجاهين. وبعض الأشياء إما تكون أو لا تكون، (10) فكذلك الأحداث من الممكن أن تكون أو لا تكون. وهناك العديد من الأمثلة الواضحة التي تبرهن على هذا الرأي.. من الممكن أن يتم تقطيع هذا المعطف إلى نصفين، ومع ذلك قد لا يتم تقطيعه إلى نصفين، حيث إنه سيبلى قبل أن يتم تقطيعه. بنفس الطريقة، من الممكن ألا يتم تقطيعه (15) إذا كان فعلاً قد تهالك أولاً، وينطبق هذا الأمر على كل الأحداث التي تتضمن هذا النوع من الاحتمالية.

لذلك من الواضح أنه ليس من الضروري أن يكون لكل شيء وجود أو أن يكون له مكان، ولكن في بعض الحالات توجد بدائل حقيقية، وفي هذه الحالة لا يكون التأكيد أكثر صدقًا وليس أكثر خطأ من الإنكار، في حين أن ميول البعض تتفق مع الاتجاه العام نحو هذا الاتجاه أو الآخر، ومع ذلك قد يحدث استثناء والنتيجة تكون منافية لكل ما تم توقعه. (20) وبناء على ذلك نستطيع القول إن وجود الشيء الموجود ضروري إذا كان موجودًا. ومع ذلك لا يمكن تعميم التصريح دون قيد أو شرط بأن كل ما هو موجود وما هو غير موجود هو نتاج للضرورة؛ لأن هناك فرقًا بين القول ما هو موجود عندما يكون يجب أن يكون، وبين القول ببساطة إن كل شيء موجود يجب أن يكون موجودًا، والنهج نفسه [لا] ينطبق [فقط] على كل ما هو غير موجود. (25) بل في حالة وجود افتراضين متناقضين، يمكن تطبيق هذا المبدأ. فأي شيء يجب أن يكون موجودًا أو لا يكون، سواء في الحاضر أو في المستقبل، ولكن ليس من الممكن دائمًا أن نميز ونحدد بدقة أيًّا من هذه البدائل يجب بالضرورة أن يأتي إلى الوجود. وللمزيد من التوضيح، حين نقول إن المعركة قد تحدث غدًا أو لا تحدث، ولكن ليس من الضروري أن يكون حدوثها

وجوبًا، ولا من الضروري أن يكون عدم حدوثها وجوبًا، ولكن ما يجب بالضرورة هو أن يكون حدوثها أو عدم حدوثها في الغد (30). وحيث إن الفرضيات يجب أن تتوافق مع الحقائق، وعندما توجد أحداث بديلة لما قد يحدث في المستقبل، واحتماليات بسير الأمور في اتجاهات متناقضة، فإن التأكيد والتكذيب يقفان على قدم المساواة.

هذا هو الحال فيما يتعلق بما هو غير موجود دائمًا أو ليس موجودًا دائمًا. (35) فإحدى الفرضيتين في مثل هذه الأمثلة يجب أن تكون حقيقة والأخرى غير حقيقية، إلا أنه لا يمكن أن نحدد بشكل قاطع أيهما الصحيحة وأيهما غير الصحيحة، ويجب أن نحسم الأمر بالبديل. قد يكون أحدهما بالفعل أكثر احتمالاً من الآخر، ومع ذلك لا يمكن لأحدهما أن يكون حقيقيًّا على نحو مطلق، والآخر غير حقيقي على نحو مطلق؛ لذلك من الواضح أنه ليس بالضرورة أن يكون أحد الطرفين التأكيد أو الإنكار حقيقيًّا والآخر غير حقيقي؛ (19ب) لأنه في حالة ما يكون وجوده احتماليًّا، لا يمكن تطبيق قاعدة ما هو موجود فعليًّا عليه، ويصبح الأمر على النحو الذي أشرنا إليه.

المبحث العاشر

(5) أي تأكيد هو تصريح بحقيقة تخص موضوعًا ما، وهذا الموضوع إما اسم أو ما ليس له اسم، والموضوع والمسند في أي تأكيد يجب أن يشيرا إلى شيء واحد. لقد شرحت بالفعل ما المقصود بالاسم وما ليس له اسم، كما ذكرت أن تعبير «ليس إنسانًا» لم يكن اسمًا بالمعنى الصحيح للكلمة، ولكنه اسم غير محدد يشير إلى شيء واحد بمعنى ما. (10) وبالمثل، فإن تعبير «لا يتمتع بالصحة» ليس فعلاً خالصًا، ولكنه فعل غير محدد. كل تأكيد إذن وكل إنكار سيتألف من اسم وفعل، إما محدد أو غير محدد. لا يمكن أن يكون هناك تأكيد أو تكذيب دون فعل، بالنسبة للتعبيرات «يكون»، و«سيكون»، و«كان»، و«على وشك أن يكون»، وما شابهها هي أفعال وفقًا لتعريفنا؛ لأنها إلى جانب معناها المحدد تتضمن فكرة الزمن. (15) وبناء عليه فإن التأكيد الأساسي والتكذيب هما على النحو التالي: «الإنسان موجود»، «الإنسان ليس موجودًا». بالإضافة إلى هذه العبارات هناك الفرضيات: «ما يوجد ليس إنسانًا»، «ما ليس إنسانًا ليس موجودًا». بالإضافة إلى الفرضيات الآتية: «كل إنسان موجود»، «كل إنسان ليس موجودًا»، «كل

ما ليس إنسانًا موجودًا»، «كل ما ليس إنسانًا ليس موجودًا». وينطبق التصنيف نفسه على الفترات الزمنية التي تدور في أزمنة غير الزمن الحاضر. وعندما يتم استخدام الفعل «يكون» كعنصر ثالث في الجملة، يمكن أن تكون الفرضيات الإيجابية والسلبية من نوعين. (20) مثلما يحدث في جملة «يوجد إنسان عادل» فإن «يكن «موجود» هنا تُستخدم كعنصر ثالث، سواء جعلناه اسمًا أو فعلاً، على حسب الاحتياج. وبالتالي من الممكن باستخدام هذه العناصر يمكننا صياغة أربع فرضيات بدلاً من اثنتين. اثنتان من الأربعة تعبران عن تأكيدهما وإنكارهما، تتوافقان في تسلسلهما المنطقي مع الفرضيات التي تتعامل مع شرط عدم وجود الشيء، (25) بينما الفرضيتان الأخيرتان لا ينطبق عليهما ما ينطبق على ما سبقهما. وما أعنيه أن الفعل «يكون» يُضاف إما إلى المصطلح «عادل»، أو إلى المصطلح «ليس عادلاً»، ويتم تشكيل فرضيتين سلبيتين بنفس الأسلوب. وهكذا يتكون لدينا الفرضيات الأربع. والرجوع إلى الجدول المرفق سيزيد الأمور وضوحًا.

أ: الإثبات	ب: الإنكار
الإنسان يكون عادلاً	الإنسان لا يكون عادلاً
يوجد إنسان ليس عادلاً	لا يوجد إنسان ليس عادلاً

والجدير بالملاحظة هنا أننا أضفنا «يكون» و«لا» إما إلى «عادل» أو «ليس (30) عادل». وهذا هو الدور الصحيح لهذه الفرضيات، مثلما سبق وتحدثنا في عملنا عن التحليلات.

ويتم تطبيق القاعدة نفسها إذا كان الموضوع مصنفًا. وستتكون لدينا اللوحة الآتية:

أ: الإثبات	ب: الإنكار
كل إنسان موجود عادل	ليس كل إنسان موجود عادلاً
(35) كل إنسان موجود لا عادل	ليس كل إنسان موجود عادلاً
ليس كل إنسان موجود ليس عادلاً	ليس كل إنسان موجود عادلاً

ومع ذلك، ليس من الممكن هنا -بالطريقة نفسها كما في الحالة السابقة- أن تكون الفرضيات التي تم ضمها في الجدول بخط مائل صحيحة، على الرغم من أن هذا هو الحال في ظل ظروف معينة.

وهكذا نكون قد وضعنا زوجين من الفرضيات المتعارضة، علاوة على ذلك، هناك زوجان آخران من الفرضيات، إذا تم ربط مصطلح مع «ليس إنسانًا»، فإن الأخير يشكل نوعًا من الموضوع. هكذا:

أ: الإثبات	ب: الإنكار
(20أ) يوجد لا إنسان عادل	ليس يوجد لا إنسان عادل
يوجد لا إنسان لا عادل	ليس يوجد لا إنسان لا عادل

هذه قائمة تفصيلية عن كل الثنائيات الخاصة بالفرضيات المتناقضة، التي من الممكن صياغتها. يجب أن تظل هذه المجموعة الأخيرة متميزة عن تلك التي سبقتها؛ لأنها توظف تعبيرًا «لا إنسانًا». موضوعًا لها.

عندما لا يتناسب الفعل «يكون» (الذي يدل على الوجود) مع بنية الجملة (على سبيل المثال: عند استخدام الأفعال: «المشي»، «يتمتع بالصحة»)، فإننا نطبق ما سبق وأشرنا إليه، (5) والذي يتم تطبيقه عند إضافة كلمة «يكون». وبالتالي ستتوافر لدينا الفرضيات الآتية: «كل إنسان يتمتع بالصحة»، «كل إنسان لا يتمتع بالصحة»، «كل ما هو ليس إنسانًا يتمتع بالصحة»، «كل ما هو ليس إنسانًا لا يتمتع بالصحة». يجب ألا نستخدم في هذه الفرضيات عبارة «ليس كل إنسان». يجب ربط السلبي بكلمة «إنسان»؛ لأن كلمة «كل» لا تعطي للموضوع أهمية عالمية، لكنها تعني ضمنًا أنه -كموضوع- يتم تعميمه. (10) وهذا واضح من الثنائيات الآتية: «إنسان يتمتع بالصحة»، و«إنسان لا يتمتع بالصحة»؛ «لا يتمتع إنسان بالصحة»، «لا إنسان لا يتمتع بالصحة». تختلف هذه الفرضيات عن الأولى في كونها غير محددة وليست عامة في طبيعتها، ومن ثَمَّ فإن الصفات «كل» وكل صفة ليس لها دلالة إضافية إلا على الموضوع، سواء في جملة إيجابية أو في جملة سلبية، تكون مصنفة. وبناء عليه ستكون بقية الجملة هي نفسها في كل حالة. (15)

نظرًا لأن المناقض للفرضية القائلة «كل كائن حي عادل» هو القول «لا يوجد كائن حي عادل»، فمن الواضح أن هاتين الفرضيتين لن تكونا في أي حال من الأحوال حقيقة في الوقت نفسه أو بإسنادهما إلى الموضوع نفسه. ومع ذلك في بعض الأحيان، ستكون التناقضات بين هذه المتناقضات صحيحة، كما في المثال السابق؛ (20) حيث إن الفرضية القائلة «ليس كل كائن حي عادلاً»، والفرضية «بعض الكائنات الحية عادلة»، صحيحتان. علاوة على ذلك، فإن الفرضية القائلة «لا يوجد إنسان عادل» نابعة من الفرضية القائلة «كل إنسان ليس عادلاً»، أما القول «ليس كل إنسان ليس عادلاً»، فعكس القول «كل إنسان ليس عادلاً»، ونابعة من الفرضية القائلة «بعض الرجال عادلون»؛ لأنه إذا كان هذا صحيحًا، فلابد من أن يكون هناك بعض الأشخاص العادلين.

من الواضح أيضًا أنه عندما يكون الموضوع من الخصوصيات، إذا تم طرح سؤال وكانت الإجابة السلبية هي الإجابة الصحيحة، (25) فهناك فرضية إيجابية معينة تكون صحيحة أيضًا، وبذلك إذا طرح السؤال: هل كان سقراط حكيمًا؟ والإجابة السلبية كانت صحيحة، فالاستنتاج الإيجابي «إذن سقراط غير حكيم» سيكون صحيحًا. لكن مثل هذه الاستنتاجات (الاستدلالات) لا تكون صحيحة إذا كان الأمر متعلقًا بالعموميات، ويكون هناك بدلاً من ذلك فرضية سلبية. على سبيل المثال: إذا كان السؤال: «هل كل إنسان حكيم؟»، الجواب «لا»، والاستنتاج بأن «كل إنسان غير حكيم» خاطئ. (30) لكن في ظل هذه الظروف، فإن الاستنتاج «ليس كل إنسان حكيمًا» صحيح. القول الأخير هو النقيض، والذي قبله هو المناقض، وقد تبدو التعبيرات السلبية، التي تتكون من اسم غير محدد أو المسند مثل «لا إنسان» أو «ليس عدلاً»، أنها تكذيب لا يتضمن اسمًا أو فعلاً بالمعنى الصحيح للكلمات. لكنها ليست كذلك؛ لأن التكذيب يجب أن يكون دائمًا إما صحيحًا أو خاطئًا، (35) ومن يستخدم تعبير «ليس إنسانًا»، فلن يصل إلى درجة الذي يستخدم تعبير «إنسان» في قوله سواء كان صحيحًا أم لا، بل سيكون أبعد بكثير إذا لم يتم وضع إضافة ما. إن الفرضية «كل ما هو ليس إنسانًا هو عادل»، ونقيضها أيضًا، لا يعادل أيًّا من الفرضيات الأخرى. من ناحية أخرى، فإن الفرضية «كل ما ليس إنسانًا ليس عادلاً» تعادل الفرضية «لا شيء غير إنسان عادل» (40).

(20ب) لا يفرض تغيير المواضع بين الفاعل والمسند في أي جملة حدوث أي اختلاف في معناها. وهكذا نقول «الإنسان أبيض» و«الأبيض هو الإنسان». إذا لم تكن هذه

الأقوال متساوية، فسيكون هناك أكثر من متناقض مع نفس الفرضية، في حين أنه قد تم إثبات أن «كل فرضية لها مناقض واحد صحيح، ولا يمكن أن يكون أكثر من واحد؛ لأن المناقض الملائم لفرضية «الإنسان أبيض» هو الفرضية «الإنسان ليس أبيض»، أما (5) الفرضية القائلة «الأبيض هو الإنسان»، إذا كان معناها مختلفًا، فإن المناقض لها سيكون الفرضية «الأبيض ليس لا الإنسان» أو «الأبيض ليس إنسانًا»؛ حيث إن الفرضية الأولى من هذه الفرضيات ستكون النقيض للفرضية القائلة «الأبيض ليس الإنسان»، والفرضية الأخيرة منها تناقض الفرضية القائلة «الإنسان أبيض»؛ وبناء عليه سيكون هناك متناقضان لفرضية واحدة. (10) من الواضح إذن أن التغيير في المواقع النسبية للموضوع والمُسند لا يؤثر على المعنى الخاص بالتأكيدات والإنكار.

المبحث الحادي عشر

الجزء الثاني:

لا توجد وحدة للفرضيات سواء كانت تأكيدية أو إنكارًا، وسواء كانت في أسلوب إيجابي أو سلبي، تسند شيئًا واحدًا للعديد من الموضوعات، أو عدة أشياء إلى الموضوع نفسه، باستثناء ذلك الذي يُشار إليه بالعديد من الفرضيات يكون في الحقيقة شيئًا واحدًا. (15) لا تطبق هذه الكلمة «واحد» على تلك الأشياء التي على الرغم من أنها تحمل اسمًا واحدًا معروفًا، لا تتحد لتشكل وحدة. ومن ثم قد يكون الإنسان كائنًا حيًّا، وذا قدمين، ومتمدنًا، إلا أن هذه المسندات الثلاثة في مجموعها تتحد لتشكل وحدة. من ناحية أخرى، فإن المسندات «أبيض» و«إنسان» و«ماشٍ» لا تتحد مثل السابقة؛ لذلك إذا كانت هذه المسندات الثلاثة تشكل موضوعًا مؤكدًا، ولا إذا كانت تشكل المُسند إليه، (20) فهل هناك أي وحدة حول هذا التأكيد. في كلتا الحالتين تكون الوحدة لغوية، لكنها ليست حقيقية؛ ولذلك إذا لم تكن هذه الأقوال الثلاثة تشكلات الموضوع الخاص بالتأكيد، وإذا لم تشكل المسند إليها، فلن توجد أي وحدة حول التأكيد. وفي الحالتين ستكون الوحدة لفظيًّا ولكنها ليست حقيقية. وإذا كان السؤال الجدلي إذن هو البحث عن إجابة، إما من أجل التسليم بفرضية، أو للتسليم بأحد المتناقضين (والفرضية نفسها هي دائمًا أحد المتناقضين)، فإن الإجابة عن مثل هذا السؤال، بقدر ما يحتوي

على مسندات المذكورة أعلاه، لا يمكن أن تكون فرضية واحدة؛ (25) لأنه -كما أوضحت في «المواضيع»- السؤال ليس واحدًا، حتى لو كانت الإجابة المطلوبة صحيحة. في الوقت نفسه من الواضح أن السؤال المطروح في شكل «ما هذا؟» ليس سؤالاً جدليًّا؛ لأن السائل الجدلي يجب أن يقدم -من خلال أسلوب عرضه لسؤاله- لخصمه فرصة للإعلان عن أحد البديلين، أيهما يشاء؛ لذلك يجب عليه أن يضع السؤال في شكل أكثر تحديدًا، وأن يستفسر -على سبيل المثال- عما إذا كان للإنسان صفة كذا وكذا أم لا. (30)

وما يجب علينا أن نبحثه الآن هو أن المُسندات الموجودة كل منها بشكل فردي يمكن للبعض منها أن تتحد وتشكل مُسندًا واحدًا، إلا أن البعض الآخر منها لا ينطبق عليه مثل هذا الأمر، وما علينا الآن هو معرفة الظروف التي يمكن أن يتحقق فيها أو لا يتحقق هذا الأمر. على سبيل المثال: من الممكن أن نذكر في فرضيتين منفصلتين أن الإنسان كائن حي، وأن الإنسان ذو قدمين، أو يمكننا الجمع بين الاثنين، ونذكر أن الإنسان كائن حي له قدمان. وبالمثل قد نستخدم «إنسانًا» و«أبيض» كمسندات منفصلة، أو نوحدهما في واحدة (35). ومع ذلك، إذا كان الشخص صانع أحذية وهو أيضًا شخص خيّر، فلا يمكننا بناء فرضية مركبة ونقول إنه صانع أحذية خير؛ لأنه إذا كان كلما انتمى مسندان منفصلان بالفعل إلى موضوع ما، فإن ما يترتب على ذلك أن المسند الناتج عن الجمع بينهما ينتمي أيضًا حقًّا إلى الموضوع، ويترتب على ذلك العديد من النتائج السخيفة. على سبيل المثال: الإنسان كائن حي وأبيض؛ لذلك إذا كان من الممكن دائمًا الجمع بين المسندات، نستطيع القول «إنسان أبيض». بالإضافة إلى ذلك، إذا كان المسند «الأبيض» ينتمي له، فسيكون الجمع بين هذا المسند مع المسند المركب السابق مسموحًا به. (40) ومن ثَمَّ سيكون من الصواب القول إنه شخص أبيض.. إلخ.. إلى ما لا نهاية. (21أ) أو علاوة على ذلك، يمكننا الجمع بين المسندات «الموسيقية» و«الأبيض» و«المشي»، ويمكن دمجها عدة مرات. وبالمثل، قد نقول إن سقراط هو سقراط وإنسان، وبالتالي فهو الإنسان سقراط، أو أن سقراط هو إنسان ذو قدمين، وبالتالي فهو إنسان ذو قدمين. (5) وبناء على كل ما سبق، من الواضح أنه إذا أقر المرء دون قيد أو شرط أنه يمكن دائمًا الجمع بين المسندات، فسيترتب على ذلك العديد من النتائج المنافية للعقل.

ولذلك سنفسر هنا ما يجب فعله، تلك المسندات والمصطلحات التي تشكل موضوع الإسناد، على أن تكون عرضية إما للموضوع نفسه أو لبعضها بعضًا، لا تتحد لتشكل وحدة. فعلى سبيل المثال: الفرضية التي تقول «الإنسان أبيض البشرة وموسيقي»؛ حيث إن المسندات «البياض» و«كونه موسيقيًّا» لا يتحدان لتشكيل وحدة (10)؛ لأنهما ينتميان إلى الموضوع نفسه عرضيًّا. حتى الآن، إذا كان صحيحًا أن نقول إن ما هو أبيض موسيقي، فهل سيشكل المصطلحان «موسيقي» و«أبيض» وحدة؛ لأنه بالمصادفة أن ما هو موسيقي أبيض؛ ومن ثَمَّ فإن الجمع بين الاثنين لن يشكل وحدة. وبناء عليه إذا كان الإنسان هو إنسان خير وصانع الأحذية، فلا يمكننا الجمع بين الافتراضين والقول ببساطة إنه صانع أحذية خير (15)، بينما نكون في الوقت نفسه قادرين على الجمع بين الموضوع «كائن حي» و«المسند» أي «ذي قدمين»، ونقول «إن الإنسان هو كائن حي ذو قدمين»، والسبب هو أن هذه المسندات ليست صفات عرضية.

وبناء على ذلك، هذه المسندات لا يمكن أن تشكل وحدة، التي يكون العنصر الأول فيها موجودًا ضمنيًّا في الآخر؛ ولذلك لا يمكننا دمج «الأبيض» الأصلي مرارًا وتكرارًا مع ذلك الذي يحتوي بالفعل على فكرة «أبيض»، (20) كما أنه ليس من الصواب تسمية إنسان كائن حي أو إنسان ذي قدمين؛ لأن مفهومي «كائن حي» و«ذي قدمين» متضمنان في كلمة «إنسان». من ناحية أخرى، من الممكن أن نسند أي مصطلح ببساطة لأي نموذج واحد، وأن نقول إن إنسانًا معينًا هو إنسان، أو أن إنسانًا أبيض واحدًا هو إنسان أبيض.. ومع ذلك، ليس من الممكن السير على هذا النهج بصفة دائمة، في الواقع عندما يكون هناك بعض التناقضات في المُسند الذي ينطوي على تناقض، فإن الإسناد للمصطلح البسيط أمر مستحيل؛ (25) لذلك ليس من الصواب أن نطلق على الميت إنسانًا. ولكن عندما لا يكون الأمر على النحو الذي ذكرناه، فلن يكون الأمر مستحيلاً.

وبناء على ذلك، يمكن وضع الأمور في نصابها على النحو الآتي: في حال وجود بعض العناصر المتناقضة يصير الأمر من المستحيلات، ومع ذلك في حال عدم وجود هذه المتناقضات فإن الحل لن يكون ممكنًا دائمًا. فلنتناول الفرضية القائلة «هوميروس كذا وكذا..»، وليكن شاعرًا، هل ما يترتب على ذلك هو أن نقول إن هوميروس موجود أو أنه غير موجود؟ الفعل «يكون» مستخدم هنا لهوميروس بشكل عرضي، فالفرضية الموجودة هي أن هوميروس شاعر، وليس ليعبر عن وجود هوميروس بذاته في المعنى

المستقل للكلمة، وبالتالي في حالة تلك الإسنادات التي لا يوجد فيها تناقض عندما يتم (30) توسيع الأسماء إلى تعريفات، والتي تنتمي المسندات الموجودة فيها إلى الموضوع بمعناها الصحيح وليس بأي طريقة غير مباشرة، فالشيء الشخصي قد يكون موضوعًا لفرضية بسيطة، مثلما يكون أيضًا لفرضية مركبة. ولكن في الحالة التي لا يكون فيها على هذا النحو، لن يكون صحيحًا القول إنه موجود لمجرد كونه تخمينًا ما؛ لأن هذا التخمين الذي بفرض أنه موجود [وذلك] لكونه غير موجود، ولن يكون موجودًا.

المبحث الثاني عشر

وحيث إنه قد سبق وتم إلقاء الضوء على الفروقات المميزة، يجب أن نأخذ بعين الاعتبار العلاقة المتبادلة لتلك التأكيدات والتكذيبات التي تؤكد أو (35) تكذب الإمكانية أو الاحتمالية، الاستحالة أو الضرورة؛ لأن الموضوع لا يخلو من صعوبة. ومن الأمور المسلم بها هو أن المصطلحات المركبة التي يتناقض فيها كل مصطلح مع الآخر هي التي تتضمن فعل الكون في شكليه الإيجابي والسلبي على التوالي. (21ب) ومن ثَمَّ فإن التناقض في الفرضية القائلة «الإنسان يكون» هو «الإنسان لا يكون»، وليس «ليس الإنسان يكون»، والتناقض بين «يوجد إنسان أبيض» هو «لا يوجد إنسان أبيض»، وليس «الإنسان ليس أبيض»؛ (5) لأنه إذا كانت الفرضية سواء كانت إيجابية أو سلبية حقيقية لأي موضوع، فسيكون من الصحيح القول إن قطعة الخشب هي إنسان غير أبيض، ومن ثم إذا كان هذا هو الحال في تلك الفرضيات التي لا تحتوي على فعل «الكون»، فإن الفعل الذي يأخذ مكانه سوف يقوم بالدور نفسه. وبالتالي فإن النقيض للفرضية «الإنسان يسير» هي الفرضية «الإنسان لا يسير»، وليست «ليس الإنسان يسير»؛ لأن قولنا «يسير الإنسان» يكون مساويًا على نحو مجرد للقول «يوجد إنسان سائر». إذا كانت هذه القاعدة عامة، فإن التناقض بين «قد يكون» هو «قد لا يكون»، وليس «لا يمكن أن يكون. (10)

فمن الواضح أن الشيء نفسه قد يكون وقد لا يكون، على سبيل المثال: كل ما يمكن قطعه أو قد يمشي من الممكن أيضًا ألا يتعرض للقطع أو يكف عن السير؛ والسبب هو أن تلك الأشياء التي لها إمكانات في هذا المعنى ليست دائمًا واقعية. في مثل هذه الحالات

ستكون الفرضيات الإيجابية والسلبية صحيحة؛ لأن القادر على السير أو الرؤية يملك أيضًا إمكانية في الاتجاه المعاكس. (15) ولكن بما أنه من المستحيل أن تكون الفرضيات المتناقضة صحيحة للموضوع نفسه، فإن ما يترتب على ذلك هو القول «قد لا يكون» ليست متناقضة مع «قد تكون»؛ لأن النتيجة المنطقية لما قلناه هي إما أن المسند نفسه يمكن أن يكون قابلاً للتطبيق وغير قابل للتطبيق على الموضوع نفسه في الوقت نفسه، أو أنه لا يتم عن طريق إضافة الأفعال «يكون» و«لا يكون» على التوالي أن الفرضيات الإيجابية والسلبية تتشكل. إذا كان لابد من رفض أحد هذه البدائل، فيجب اختيار الثاني.

التناقض إذن للقول «قد يكون» هو «لا يمكن أن يكون» (20). تنطبق القاعدة نفسها على الفرضية «من غير المتوقع أنه يجب أن يكون»، التناقض في هذا هو «ليس من غير المتوقع أنه يجب أن يكون». الفرضيات المماثلة مثل «من الضروري» و«من المستحيل»، يمكن التعامل معهما بالأسلوب نفسه؛ لأن ما يحدث فيهما هو نفس ما يحدث تمامًا في الحالات السابقة، حيث تمت إضافة الفعلين «يكون» و«لا يكون» إلى الموضوع المُسند الخاص بالجملة «أبيض» و«إنسان»؛ ولذلك فإن العبارتين «أنه يجب أن يكون» و«أنه يجب ألا يكون» هي الموضوع المسند، وبعد ذلك تمت إضافة «من الممكن» «من المتوقع» (25). وهذه الأشياء تشير إلى أن شيئًا معينًا يكون أو أنه ليس من الممكن أن يكون، تمامًا مثلما حدث في المثال السابق، حيث «يكون» و«لا يكون» قد أشارا إلى أشياء معينة موجودة أو غير موجودة. من ثم فإن النقيض للفرضية «من الممكن ألا يكون» ليس الفرضية «ليس من الممكن أن يكون»، ولكنه «ليس من الممكن ألا يكون»، والنقيض للفرضية «قد يكون» ليس «قد لا يكون»، ولكنه «لا يمكن أن يكون». (30) وبناء عليه فإن الفرضيات «قد تكون» و«قد لا تكون» توحي ضمنيًّا كل منهما إلى الأخرى؛ والسبب في ذلك هو أن هاتين الفرضيتين ليستا متناقضتين، فإن الشيء نفسه قد يكون وقد لا يكون. أما الفرضيتان «قد تكون» و«لا يمكن أن تكون» لا يمكن أن يكونا حقيقة للموضوع نفسه في الوقت نفسه. والسبب في ذلك أنهما متناقضتان. وكذلك الفرضيتان «قد لا تكون» و«لا يمكن أن تكون» لا يمكن أن يكونا حقيقة للموضوع نفسه في الوقت نفسه (35).

الفرضيات المرتبطة بالضرورة والمحكومة من قبل المبدأ نفسه. النقيض للعبارة «من الضروري أنه يجب أن يكون» ليس «ليس من الضروري أنه يجب ألا يكون»،

ولكنه القول «ليس من الضروري أنه يجب أن يكون»، والنقيض للفرضية «من الضروري أنه يجب ألا يكون» هو «ليس من الضروري أنه يجب ألا يكون». (22أ) بالإضافة إلى أن النقيض للفرضية «من المستحيل وجوب وجوده» ليس «من المستحيل وجوب عدم وجوده»، ولكنه «ليس من المستحيل وجوب وجوده»، والنقيض للفرضية «من المستحيل وجوب عدم وجوده» هو «ليس من المستحيل وجوب عدم وجوده» (5).

للتعميم، يجب علينا -كما ذكرنا- تحديد العبارات «التي يجب أن تكون» و«التي يجب ألا تكون» بوصفها الموضوع المُسند للفرضيات، وفي تحويل هذه المصطلحات إلى تأكيدات ونفي يجب أن نجمعها مع «ذلك الذي يجب أن يكون»، و«ذلك الذي يجب ألا يكون» على التوالي (10).

أما فيما يتعلق بالثنائيات المتناقضة من الفرضيات، فيمكن حصرها في كل من:

الفرضية	النقيض
من الممكن أن تكون	لا يمكن أن تكون
من المحتمل	من غير المحتمل
مستحيل	ليس من المستحيل
من الضروري	ليس من الضروري
صحيح	ليس صحيحا

المبحث الثالث عشر

إن التتابعات المنطقية تتوالى في المسار الصحيح إذا كنا قد رتبنا (15) الفرضيات على هذا النحو، فمن الفرضية القائلة «قد يكون» تكون النتيجة التالية: إن الأمر مشروط بشرط، والعلاقة بينهما متبادلة. ويترتب على ذلك أيضًا أنه لم يكن من المستحيلات ولم يكن حدوثه أمرًا ضروريًّا. (20) ومن الفرضية القائلة «قد لا يكون» أو «من الممكن

وجوب عدم وجوده» سيترتب على ذلك أنه ليس من الضروري ألا يكون كذلك وأنه ليس من المستحيل ألا يكون كذلك. ومن الفرضية «لا يمكن أن يكون» أو «ليس من المحتمل» يترتب على ذلك أنه من الضروري ألا يكون كذلك وأنه من المستحيل أن يكون كذلك. ومن الفرضية «لا يمكن أن يكون» أو «ليس من المحتمل عدم وجوب وجوده» سيترتب على ذلك أنه من الضروري أن يكون كذلك، وأنه من المستحيل ألا يكون كذلك.

ولنجمل ما أوردناه من بيانات في الجدول الآتي:

أ أ.....	ب
من الممكن أن يكون	لا يمكن أن تكون
(2 5) إن وجوده مشروط	وجوده ليس مشروطًا
ليس من المستحيل	إنه من المستحيل
إنه واجب الوجود	واجب الوجود
ليس من الضروري	إنه من الضروري
يجب أن يكون	لا ينبغي أن يكون
جـ	د
قد لا يكون	لا يمكن أن يكون
إن وجوده مشروط	وجوده ليس مشروطا
(3 0) ينبغي ألا يكون	لا ينبغي أن يكون
ليس من المستحيل وجوده	من المستحيل وجوده
إنه ينبغي ألا يكون	ينبغي أن يكون
ليس من الضروري أن يكون	ذلك ضروري
لا ينبغي أن يكون	يجب أن يكون

وحيث إن الفرضيات «من المستحيل أن يكون وجوده وجوبًا»، و«ليس من المستحيل وجوب وجوده» تتابعات (منطقية) للفرضية القائلة «إنه قد يكون وجودًا محتملاً»، كما في الفرضيتين «ليس من الممكن أن يكون»، و«ليس وجوده مشروطًا»، فالتناقضات تتوالى منطقيًّا من التناقضات؛ حيث يوجد تغيير في الوضع. (35) ما يجب علينا هو أن نتحرى العلاقة القائمة بين هذه الفرضيات وتلك التي قائمة على ضرورة ما، فمن الواضح أن هناك فروقات مميزة. ففي هذه الحالة تأتي الفرضيات المعاكسة على التوالي من الفرضيات المتناقضة، وتنتمي الفرضيات المتناقضة إلى متواليات منفصلة. بالنسبة للفرضية «ليس من الضروري أن يكون وجودها وجوبًا» لا تعبر عن الجانب السلبي للفرضية «من الضروري ألا يكون وجوده وجوبًا»؛ (22ب) لأن كلتا الفرضيتين قد تكونان صحيحتين بالنسبة لنفس الذات؛ لأنه عندما يكون من الضروري ألا يكون شيئًا ما، فليس من الضروري أن يكون كذلك.

يكمن سبب عدم توالي الفرضيات التي تنص على الضرورة في النوع نفسه مثلها مثل بقية الفرضيات، في حقيقة أن الفرضية القائلة «من المستحيل» تكون مكافئة (5) عند استخدامها مع موضوع مناقض، مع الفرضية القائلة «بموجب الضرورة»؛ لأنه عندما يكون من المستحيل أن يكون وجود الشيء وجوبًا من الضروري، ليس أن وجوده وجوب، بل يجب ألا يكون كذلك، وعندما يكون من المستحيل ألا يكون وجود الشيء وجوبًا، فمن الضروري أن يكون وجوده وجوبًا. وبناء عليه (10) إذا كانت الفرضيات التي تنص على الاستحالة أو عدم الاستحالة تتبع دون تغيير الموضوع من تلك الإمكانية التنبئية أو عدم الاحتمالية، فإن تلك الضرورة التنبئية يجب أن تتبع الموضوع المعاكس؛ لأن الفرضيات «مستحيل» و«ضروري» ليست متكافئة، ولكنها -كما قيل- مترابطة بشكل عكسي. ومع ذلك، ربما يكون من المستحيل ترتيب الفرضيات المتناقضة التي (15) تنص على الضرورة؛ لأنه عندما يكون من الضروري وجود شيء ما، فمن الممكن أن يكون كذلك. (لأنه إذا لم يكن الأمر كذلك، فإن العكس هو الذي سيظهر؛ حيث يجب أن يكون التالي هذا أو ذاك؛ لذلك إذا لم يكن ذلك ممكنًا، فمن المستحيل، وبالتالي من المستحيل أن يكون الشيء، وهو ما يجب أن يكون بالضرورة، وهو مناف للعقل). ومع ذلك، قد يكون التابع للفرضية القائلة «قد يكون» أنه ليس مستحيلاً، ومن ثم يترتب على تلك الفرضية أنه ليس ضروريًّا؛ ومن ثم فإن الشيء الذي يكون وجوده واجبًا بالضرورة يترتب عليه القول لا

يكون، وهو منافٍ للعقل. بالإضافة إلى ذلك (20) فإن الفرضية «من الضروري أن يكون وجوده وجوبًا» ليست مترتبة على الفرضية «قد يكون»، ولا الفرضية «من الضروري ألا يكون وجوده وجوبًا». بالنسبة للفرضية «قد تكون» تتضمن إمكانية مزدوجة، بينما إذا كان أي من الفرضيتين السابقتين صحيحًا، فإن الإمكانية المزدوجة تتلاشى؛ لأنه إذا كان وجود الشيء ممكنًا، فإن وجوده لا يكون ممكنًا أيضًا، ولكن إذا كان من الضروري أن يكون كذلك أو لا ينبغي أن يكون كذلك، فسيتم استبعاد أحد البديلين؛ لذلك ستظل الفرضية «ليس من الضروري أنه يجب ألا يكون» تابعة للفرضية «قد يكون»؛ (25) لأن هذا ينطبق أيضًا على ما يجب أن يكون بالضرورة.

علاوة على ذلك، فإن الفرضية «ليس من الضروري ألا يكون وجوده واجبًا» متناقضة مع ما يترتب على الفرضية «لا يمكن أن يكون»؛ لأن «لا يمكن أن يكون» متبوعًا بـ «من المستحيل أن يكون وجوده واجبًا» وبـ «من الضروري ألا يكون وجوده واجبًا»، (30) والمناقض لهذا هو الفرضية القائلة «ليس من الضروري ألا يكون وجوده وجوبًا». وبالتالي في هذه الحالة تتبع المقترحات المتناقضة أيضًا تناقضًا بالطريقة المشار إليها، ولا تحدث أي مستحيلات منطقية عندما يتم ترتيبها على هذا النحو. والسؤال الذي قد يفرض نفسه عما إذا كانت الفرضية «قد يكون» تالية للفرضية «من الضروري أن يكون وجوده وجوبًا». إذا لم يكن الأمر كذلك، فيجب أن يكون التالي التناقض، وبالتحديد أنه لا يمكن أن يكون، أو إذا كان يجب على المرء أن يؤكد أن هذا ليس تناقضًا، عندئذٍ ستكون الفرضية «قد لا يكون الأمر كذلك» (35).

إلا أن كلتا الفرضيتين ليستا على صواب لما يكون وجوده ضروريًّا، ففي الوقت نفسه، يُعتقد أنه إذا كان من الممكن قطع شيء ما، فقد لا يتم قطعه أيضًا، وإذا كان الشيء قد يكون كذلك، فقد لا يكون كذلك، وبالتالي سيترتب على ذلك أن القول بأن الشيء الذي يكون موجودًا بالضرورة قد تكون هناك احتمالية لعدم وجوده، قولاً خاطئًا. (23أ) من الواضح إذن أنه ليس دائمًا ما يمكن أن يمشي أو يمكن أن يمشي يمتلك أيضًا إمكانية فعل الشيء المعاكس. هناك استثناءات، في المقام الأول يجب أن نستثني الأشياء التي تمتلك إمكانات، والتي لا تتوافق مع المبدأ العقلاني، مثل النار التي تمتلك إمكانية بث الحرارة، فتلك القدرة لا يمكن إخضاعها لأي مبدأ عقلاني. تلك الإمكانات التي تنطوي على مبدأ عقلاني هي إمكانات لأكثر من نتيجة واحدة، أي نتائج

معاكسة (5)، لا يتم دائمًا تشكيل تلك اللاعقلانية. كما قلت، لا يمكن للنار أن تفعل الشيئين أي تبث دفئًا ولا تبث دفئًا، ولا يمكن لأي شيء [يتمتع] بالمنطقية على نحو دائم أن يتضمن احتماليتين. ومع ذلك، فإن بعض تلك الإمكانات غير المنطقية تتسع لنتائج معاكسة. ومع ذلك، فقد قيل الكثير للتأكيد على حقيقة أنه ليست كل احتمالية هي التي تسمح بوجود نتائج معاكسة، حتى عندما يتم استخدام الكلمة دائمًا في المعنى نفسه.

(10) ولكن في بعض الحالات يتم استخدام الكلمة بشكل يحتمل التأويل؛ لأن مصطلح «ممكن» غامض؛ حيث يتم استخدامه تارة للإشارة إلى الحقائق، وتارة أخرى للإشارة إلى ما يمكن تحقيقه، كما هو الحال عندما يقال إن المرء يجد المشي ممكنًا لأنه يمشي بالفعل، وعمومًا عندما تكون القدرة متوقعة؛ لأن حدوثها أمر طبيعي في الحالة الأخرى، بالإشارة إلى الوضع الذي يكون فيه الاستخدام مشروطًا. كما هو الحال عندما يُقال إن المرء يجد المشي ممكنًا لأنه في ظل ظروف معينة سيمشي. (15) هذا النوع الأخير من الإمكانية ينتمي فقط إلى ما يمكن أن يكون متحركًا، والسابق من الممكن أن يكون موجودًا أيضًا في تلك الحالة التي لا تملك تلك القدرة. فكل من الذي يسير وما يكون فعليًّا، وذلك الذي لديه القدرة على الرغم من أن تحقيق الأمر ليس بالضرورة، والصواب أن نقول إنه ليس من المستحيل أن يجب أن يسير (أو في حالات أخرى أنه يجب أن يكون)، لكن بينما لا يمكننا أن نسند هذا النوع الأخير من الاحتمالية لذلك الذي يكون ضروريًّا في معنى حاسم للكلمة، إلا أننا يمكن أن نسند السابق.

(20) استنتاجنا إذن: بما أن العام يترتب على الخاص، فإن ما هو ضروري ممكن أيضًا، وإن لم يكن في كل معنى يمكن أن تستخدم فيه الكلمة. ربما نقول إن الضرورة وغيابها هما المبدآن الأوليان للوجود والعدم، وأن كل شيء آخر يجب اعتباره تابعًا لهما. وواضح مما قيل إن ذلك الذي يكون موجودًا للضرورة يكون واقعيًّا، وبالتالي إذا كان ما هو أبدي يأتي قبل أي شيء، فإن الواقعية أيضًا تسبق الإمكانية. بعض الأشياء هي حقائق ليس لها احتماليات، وهي الجواهر الأولية. تتكون الطبقة الثانية من الأشياء التي هي فعلية ولكنها محتملة أيضًا، والتي تكون واقعيتها في الطبيعة قبل احتماليتها، على الرغم من أنها لاحقة في الوقت. (25) الطبقة الثالثة تضم تلك الأشياء التي لم تتحقق قطّ، ولكنها احتماليات خالصة.

المبحث الرابع عشر

السؤال الذي يطرح نفسه إذا ما كان التأكيد يجد نقيضه في التكذيب أو في تأكيد آخر، إذا ما كانت الفرضية القائلة «كل إنسان عادل» تجد نقيضها في فرضية «لا يوجد إنسان عادل»، أو في فرضية «كل إنسان غير عادل». ولنتناول الفرضيات القائلة «كالياس عادل» (30)، و«كالياس ليس عادلاً»، «كالياس غير عادل»، وعلينا اكتشاف أي الفرضيات منها من الممكن أن نعتبرها متناقضات. إذا كانت الكلمة المنطوقة تتوافق مع حكم العقل (المنطق)، وإذا كان هذا الاعتقاد -وفقًا للعقل- هو النقيض لاعتقاد آخر، الذي فيه يكون الحكم بأن «كل إنسان يكون عادلاً» يُقال بوصفه نقيضًا للحكم المنطوق بأن «كل إنسان يكون غير عادل»، (35) فإن الاعتقاد له متطلبات ضرورية تتوافق مع التأكيدات المنطوقة. ولكن إذا لم يكن الحكم هو الذي ينطق بحقيقة مناقضة، على أن تكون هذه الحقيقة مناقضة لحقيقة أخرى، عندئذ في الذهن لن يجد أي تأكيد نقيضه في أي تأكيد آخر، وبدلاً من ذلك سيكون نقيض التأكيد موجودًا في الزيف؛ (40) لذلك وجب علينا أن نأخذ بعين الاعتبار أي اعتقاد حق يكون هو النقيض [فعلاً] للزيف، (23ب) ذلك الاعتقاد الذي يجسد الإنكار للاعتقاد الزائف أو الذي يؤكد الحقيقة المناقضة. ولمزيد من التوضيح، يوجد اعتقاد حقيقي متعلق بأن ذلك الشيء يكون خيرًا؛ لأنه يكون خيرًا، واعتقاد آخر يُعتبر اعتقادًا باطلاً بأن هذا الشيء ليس خيرًا. والاعتقاد الثالث الذي يتميز عن الآخرين، والذي يرى أن هذا الشيء سيئ. (5) فأي من هذين الاعتقادين يتعارض مع الحقيقة؟ وإذا كانا متشابهين، فأي طريقة للتعبير تشكل العكس؟

من الخطأ الافتراض أن الاعتقادات التي يتم تصنيفها بوصفها نقيضًا للحقيقة يجب أن تتضمن موضوعات مناقضة؛ لأن الاعتقاد بخصوص الشيء الخير بـأنه خير، (10) والاعتقاد بخصوص الشيء السيئ أنه سيئ، قد يكونان اعتقادًا واحدًا بل يعبران عن الرأي نفسه، وسواء كانا على هذا النحو أم لا، فكل منهما يجسد الحقيقة. فالمؤكد أن الموضوعات هنا متناقضة. ولكن الاعتقادات ليست متناقضة لأن موضوعاتهما متناقضة. ولكن بسبب ما تحدثه من انطباع متناقض. (15) فإذا سلمنا بالاعتقاد

أن ذلك الذي يكون خيرًا هو خير، وأن الآخر الذي لا يكون خيرًا، لا يكون خيرًا، وإذا كان هناك في الوقت نفسه صفات أخرى، لا يمكن أن تنتمي بأي حال إلى الخير، ومع ذلك يجب علينا أن نرفض التعامل معها بوصفها مناقضات للاعتقاد الحقيقي؛ ذلك لأنها تفترض وجود بعض الصفات الأخرى غير الموجودة، وكذلك أيضًا الاعتقادات التي ترى عدم وجود بعض الصفات الأخرى الموجودة بالفعل. والسبب في استبعاد هذه الاعتقادات بأن مضمون هذه النوعيات بلا حدود. (20) بل يجب أن توصف تلك الاعتقادات التي تتضمن تلك المغالطات بأنها مخالفة للاعتقادات الصحيحة. وحيث إن هذه الاعتقادات تكون هي الاعتقادات المتعلقة بنقطة بداية النشوء، وأن النشوء هو الانتقال من أحد الطرفين إلى الآخر؛ ولذلك فإن الخطأ يكون مماثلاً للانتقال. وحيث إن ما هو خير هو خير وليس شرًّا. الصفة الأولى جزء من جوهرها، والثانية عرضية؛ لأنه بالصدفة يكون ليس شرًّا. ولكن إذا كان هذا الاعتقاد الحقيقي صحيحًا حقًّا، والذي يتعلق بالطبيعة (25) الجوهرية للموضوع، وبناء عليه الاعتقاد الخاطئ يكون خاطئًا حقًّا، والذي يتعلق بطبيعته الجوهرية؛ ولذلك فإن الاعتقاد بأن هذا الشيء الذي يكون خيرًا ليس خيرًا هو اعتقاد خاطئ بالرجوع إلى طبيعته الجوهرية، والاعتقاد بأنه شر هو اعتقاد على ما هو عرضي. ومن ثَمَّ فإن الاعتقاد الذي ينكر الاعتقاد الحقيقي هو في الحقيقة أكثر زيفًا من الاعتقاد الذي يؤكد بشكل إيجابي وجود الصفة المعاكسة. (25) ولكن المرء الذي يصوغ هذه الاعتقادات التي تتناقض مع الحقيقة هو الأكثر انخداعًا؛ لأن التناقضات موجودة بين الأشياء التي تختلف فيما بينها بشدة داخل الفئة نفسها. ومن ثم إذا كان أحد الاعتقادين نقيضًا للاعتقاد الحقيقي، ولكن ذلك الذي يكون مناقضًا هو الأكثر تناقضًا فعلاً؛ ولذلك فإن الأخير -على ما يبدو- هو النقيض الحقيقي.

الاعتقاد أن ذلك الشيء الذي هو خير هو شر أمر معقد؛ لأنه من المفترض أن الشخص الذي يرى هذا الاعتقاد يجب أن يفهم في الوقت نفسه أن ما هو خير ليس خيرًا. علاوة على ذلك، فإن التناقض هو إما أن يكون دائمًا مخالفًا أو لا يكون أبدًا؛ (30) لذلك إذا كان يجب بالضرورة أن يكون الأمر كذلك في جميع الحالات الأخرى، فإن استنتاجنا في الحالة التي تم تناولها للتو يبدو صحيحًا.. ولكن بما أنه لا يوجد تناقض بين المصطلحات، يكون هذا الاعتقاد خاطئًا، ذلك التناقض الذي يشكل سلبية الحقيقة،

على سبيل المثال: من يعتقد أن الإنسان ليس إنسانًا، فإنه يصدر اعتقادًا باطلاً. ومن إذا كان النفي في هذه الحالات هو العكس، عندئذ يكون النفي للاعتقادات هو النقيض كمبدأ عام. (35) علاوة على ذلك، الاعتقاد بأن ما هو ليس خير ليس خيرًا هو اعتقاد موازٍ للاعتقاد أن ما هو خير يكون خيرًا. بالإضافة إلى ذلك هناك اعتقاد بأن ما هو خير ليس خيرًا، بالتوازي مع الاعتقاد بأن ما هو ليس بخير هو خير؛ ولذلك علينا أن نضع بعين الاعتبار أن ما يمكن أن يشكل نقيض الاعتقاد الحقيقي هو ذلك الذي لا يكون خيرًا فإنه لا يكون خيرًا. ومن المؤكد أن الاعتقاد بأنه يكون شرًّا لا يتماشى مع هذه الحالة، والسبب يرجع في ذلك إلى أنه لا يمكن أن يتناقض أبدًا اعتقادان حقيقيان، وقد يكون هذا الاعتقاد حقيقيًّا في الوقت نفسه الذي يرتبط به؛ لأنه بما أن بعض الأشياء التي ليست خيرة هي سيئة، فقد يكون كلا الاعتقادين صحيح. (40) ولا يمكن أن يكون الاعتقاد أن ذلك الذي يكون شرًّا هو النقيض؛ لأن هذا الاعتقاد هو أيضًا قد يكون صحيحًا؛ حيث إن بعض الصفات السيئة قد تكون مُسندة للموضوع نفسه. (24أ) لذلك ما يتبقى أمامنا ما يخص الاعتقاد المرتبط بأن ذلك الذي لا يكون خيرًا، وذلك لكونه ليس خيرًا، هو الاعتقاد المناقض لما يمكن أن يكون خيرًا؛ لأن هذا يكون محض افتراء. وبالأسلوب نفسه، الاعتقاد المتعلق بأن ذلك الذي يكون خيرًا؛ وذلك لكونه خيرًا، يكون النقيض للاعتقاد حيث إنه يكون خيرًا.

(5) من الواضح أنه لن يحدث أي فرق إذا قمنا بتعميم الحكم الإيجابي؛ لأن الحكم السلبي الشامل سيشكل العكس. على سبيل المثال: النقيض للاعتقاد أن كل ما هو خير يكون خيرًا، هو الاعتقاد أنه لا شيء مما يكون خيرًا خير. فالاعتقاد أن كل ما يكون خيرًا هو خير، إذا كان الموضوع مفهومًا في المعنى الشامل، يكون مساويًا للاعتقاد أن كل ما يكون خيرًا هو خير، وهذا يتطابق مع الاعتقاد أن كل ما هو خير هو خير.. قد نتعامل بالمثل مع الاعتقادات المتعلقة بما هو ليس بخير. (24ب) ولذلك إذا كانت هذه هي القاعدة مع الاعتقادات، وإذا كانت التأكيدات والنفي المنطوقة اعتقادات يتم التعبير عنها بالكلمات، فمن الواضح أن الإنكار العام هو عكس التأكيد على الموضوع نفسه. وبناء على ذلك فإن الفرضيات القائلة «كل شيء خير هو خير»، «كل إنسان خير»، تشير ضمنيًّا إلى الفرضيات «لا شيء خير يكون خيرًا»، «لا يوجد إنسان خير». (5) من ناحية أخرى، فإن الفرضيات المتناقضة هي «ليس كل خير هو خيرًا»، «ليس كل إنسان

خيرًا». ومن الواضح أيضًا أنه لا المعتقدات الحقيقية ولا الفرضيات الحقيقية يمكن أن تتعارض بعضها مع بعض. فعندما تكون هناك فرضيتان صحيحتان، يمكن للمرء أن يذكر كلتيهما في الوقت نفسه دون تناقض؛ حيث إن الفرضيات المتناقضة هي تلك التي تنص على شروط معاكسة، ولا يمكن أن توجد الشروط المتناقضة في الوقت نفسه في الموضوع نفسه.

ثالثًا
التحليلات الأولى

المبحث الأول

(24أ 10) ما يجب علينا في البداية هو أن نقوم بتحديد موضوع بحثنا والنوعية التي ينتمي إليها. وموضوع تخصصه الدقيق هو البرهان والخاصية التي يتحلى بها العلم البرهاني. (15) وبعد ذلك علينا تحديد الفرضيات (معطيات) المنطقية، والحد والقياس المنطقي، وطبيعة القياس المنطقي النموذجي والمنقوص، وبعد ذلك تضمين أو عدم تضمين لحد داخل الآخر وكذلك داخل الكلي، وما نعنيه بإسناد حد للكل، أو عدم إسناده إلى هذا أو ذاك من الأشياء.

(20) الفرضيات إذن هي عبارة لتأكيد وجود شيء ما في آخر، أو إنكار لوجوده. وهذه الفرضية تعبر عن وجود كُلي أو جزئي أو غير محدد. وما أعنيه بالكُلي (الشامل) التأكيد أن شيئًا ما موجود في كل أجزاء شيء آخر أو لا يوجد في أي جزء منه. والمقصود بالجزئي هو ما يوجد في بعض أجزاء الشيء الآخر أو لا ينتمي لبعض الأجزاء دون غيرها أو لا ينتمي إليه ككل. (25) والمقصود بغير المحدد هو ما يوجد أو لا يوجد في شيء آخر، دون وجود أي إشارة إذا ما كان كليًّا أو جزئيًّا. على سبيل المثال: «المتضادات هي موضوعات لنفس العلم»، أو «المتعة ليست خيرًا».

(30) (الفرضيات التوضيحية) (معطيات) البرهانية تختلف عن مثيلتها محل النقاش، فالأولى بمثابة تأكيد لأحد القولين (24أ) المتناقضين (فالذي يبرهن لا يتيح المجال للسؤال عن الفرضيات، ولكنه يقرها)، بينما تعتمد الفرضيات الجدلية على ترجيح كفة أحد الحدين عن الآخر. إلا أن هذا لن يكون سببًا في اختلاف نتاج القياس المنطقي في أي من المشكلتين؛ لأن الذي يؤكد أو الذي يفند كلًّا منهما يبرهن وفقًا للقواعد القياسية بعد التأكيد أن الشيء يوجد أو لا يوجد في شيء آخر. وبناء عليه فإن أي فرضيات (معطيات) قياسية غير مشروطة سوف تكون تأكيد أو تفنيد الشيء المتعلق بشيء آخر على النحو الذي وصفناه، وسوف تكون مؤكدة إذا كانت صحيحة وتم الوصول إليها من خلال المبادئ الأولى لعلمها، في حين أن الفرضيات الجدلية هي إعطاء الاختيار بين متناقضين، وعند طرح سؤال ما، إذا كان المرء من الذين يتبعون القياس المنطقي، فسيكون التأكيد على مما هو واضح وما هو من المسلمات بوجه عام كما قيل في عملنا (التطبيقات).

(15) ومن ثم يمكننا القول إن الطبيعة الخاصة بأي معطيات (فرضيات) والاختلافات بين الفرضيات القياسية والتوضيحية والجدلية، قد تناولناها بشكل كافٍ بما يتوافق مع حاجتنا الحالية، وفيما عدا ذلك سوف يتم إلقاء الضوء عليه فيما بعد.

وما أعنيه بالحد هو الذي تؤول إليه الفرضيات، أي كل من المُسند (المشتق) والمُسند إليه (المشتق منه)، سواء كان موجودًا أو غير موجود، أو تمت إضافته أو تمت إزالته، والعكس صحيح. (20) أما القياس المنطقي فهو النهج الذي من خلاله يتم إثبات أشياء معينة، أي شيء آخر غير ما يكون وجوده فعليًّا نتاجًا حتميًّا لكونه موجودًا على هذا النحو. وما أعنيه بالعبارة الأخيرة أن المتواليات التي تنتج لا يستلزم إنتاجها وجود معطيات (مقدمات) أخرى ليجعل هذه المتواليات حتمية؛ (25) ولذلك فأنا أرى أن القياس النموذجي هو الذي لا يحتاج إلى معطيات (مقدمات) أخرى، أكثر مما هو موجود بالفعل، لكي يوضح أن ما ينتج أمر حتمي. ويكون القياس منقوصًا إذا احتاج إلى فرضية أو أكثر إلى جانب ما هو موجود فعلي من حدود، والتي تكون حقًّا ضرورية لظهور نتائج ما هو موجود من فرضيات، إلا أنها لم تكن موجودة من قبل كمقدمات (فرضيات منطقية). ولكن فيما يتعلق بإدراج شيء سواء كان الإدراج داخل شيء آخر أو داخل الكل، فإن الشيء سيبقى هو الشيء نفسه، ونقول عنه إن شيئًا ما مُسند للكلي أو لشيء آخر، والحقيقة أننا نقول إن هذا الشيء مُسند على الكل، عندما لا يمكن العثور على أي شيء مفترض للموضوع، الذي قد لا يتم تأكيده على الآخر (30)، وفيما يتعلق بكون الشيء ليس مُسندًا لأي شيء آخر، فيجب استيعابه على النحو نفسه.

المبحث الثاني

(25أ) كل فرضية تقر أن شيئًا ما يكون وجوده حتميًّا أو احتماليًّا أو موجودًا بصفته خاصية لشيء آخر. وهذه الأنواع الثلاثة من الفرضيات تنحصر في نمطين: الأول سلبي، والآخر إيجابي. وهذا يتوقف على ما يكون منسوبًا لكل نمط من الأنماط الثلاثة، ليس هذا فقط بل إن بعض الفرضيات الإيجابية والسلبية كلية، وبعضها جزئية، والأخرى غير محددة. من الضروري إذن أنه في الموصوف بالشمولية (الكلية) أن تكون حدود فرضياته السلبية قابلة للتحويل، على سبيل المثال: إذا لم تكن المتعة خيرًا،

فلن يكون لأي خير أن يكون متعة، أما فيما يتعلق بحدود الفرضيات الإيجابية فهي أيضًا قابلة للتحويل، ولكن ليس بشكل كلي، لكن (10) جزئي، على سبيل المثال: إذا كانت كل متعة خير، فإن بعض الخير يجب أن يكون متعة، يجب أن يتحول الإيجابي المعين جزئيًّا (لأنه إذا كانت بعض المتعة خير، فسيكون بعض الخير هو المتعة)، لكن الفرضيات السلبية ليست في حاجة للتحويل، إذا كانت بعض الكائنات الحية ليست بشر، لا يترتب على ذلك أن «بعض البشر ليسوا كائنات حية».

لنتناول في البداية الفرضية السلبية الكلية مع الحدود «أ» و«ب». إذ لم تكن «ب» هي «أ»، فلا يمكن أن تكون «أ» هي «ب»؛ لأن إذا كان البعض من «أ» (وليكن «جـ») موجودًا في «ب»، فلا يكون من الصواب أن نقول إنه لا شيء من «ب» يكون موجودًا في «أ»؛ لأن «جـ» هي في الأصل «ب». ولكن إذا كان كل «ب» موجودًا في «أ»، فالطبيعي أن البعض من «أ» موجود في «ب»؛ لأنه إذا لم يكن «أ» موجودًا في «ب»، لا يمكن عندئذ أن تكون «ب» هي «أ». ولكننا كنا قد افترضنا أن كل «ب» موجود في «أ»، ومن ثم فإن البعض من «أس» موجود في «ب»؛ لأنه إذا لم يكن هناك شيء منه، عندئذ لن يوجد شيء من «ب» في «أ». ولكن إذا لم يكن بعض «ب» موجودًا في «أ»، فلم يكن منطقيًّا أن نقول إن البعض من «أس» يجب ألا يوجد في «ب»، فعلى سبيل المثال: لنقل إن «ب» ترمز إلى كائن حي، و«ب» ترمز إلى «إنسان»، فليس كل كائن يكون إنسانًا، ولكن كل إنسان هو كائن حي.

المبحث الثالث

سيتم تطبيق النهج نفسه في مناقشة ما يتعلق بالفرضيات الحتمية. فالفرضيات السلبية المتعلقة بالكليات تتحول بشكل كامل، أما الفرضيات الإيجابية كلها (30) فتتحول ولكن جزئيًّا؛ لأنه من الممكن أيضًا أن يكون لبعض الأجزاء من «ب» وجود في «أ». إذا كان وجود كل «ب» أو بعض أجزائه موجودًا في «أ» أمر حتمي، فسيكون من المحتم أن بعضًا من «أ» موجود في «ب»؛ لأنه إذ لم يكن الأمر حتميًّا، فلن يكون من الحتمي أن يكون لبعض أجزاء من «ب س» وجود في «أ». ولكن السلبي الجزئي لا يمكن تحويله؛ وذلك للسبب نفسه الذي قمنا بتحديده من قبل. (35)

فيما يتعلق بالفرضيات الاحتمالية، (نظرًا لأن مفهوم الاحتمالية يُستخدم في معان

متعددة، (لأننا نقول إن ما يكون حتميًّا وما يكون غير حتمي وما يكون احتماليًّا وما يكون ممكنًا)، وفي جميع الفرضيات الإيجابية سيحدث التحويل في كل الأحوال بطريقة مماثلة؛ لأنه إذا كان من الممكن أن كل أجزاء «ب» أو بعضها موجود في «أ» (40)، فسيكون من الممكن أن بعضًا من «أ» موجود في «ب»؛ (25ب) لأنه إذا لم يكن ذلك ممكنًا، فلن تكون هناك إمكانية لوجود «ب» في «أ». وهذا ما قد تم إثباته فعلاً.

لكن في العبارات السلبية، فإن الحالة مختلفة؛ لأن ما يقال إن وجوده ممكن، سواء لأن وجود «ب» في «أ» أمر حتمي، أو لأن وجود «ب» في «أ» ليس حتميًّا. (5) يخضع للتحويلات مثلها مثل باقي العبارات السلبية، على سبيل المثال: إذا قيل إن وجود الإنسان مشروط «كإنسان» بألا يكون «حصانًا»، أو أن «البياض» موجود دون شرط وجود «الرّداء»؛ لأنه في الحالة الأولى عدم وجود الحد الأول (الإنسان) في الآخر (الحصان) أمر حتمي، وفي الحالة الثانية لا توجد حتمية تفرض وجوده. والفرضية مثلها مثل العبارات السلبية الأخرى من الممكن قلب معناها؛ لأنه إذا لم يكن من الممكن أن يكون أي إنسان حصانًا، فمن المقبول أيضًا ألا يكون أي حصان إنسانًا. (10) وإذا جاز أن يكون الثوب أبيض، فيجوز أيضًا أن يكون الأبيض ثوبًا؛ لأنه إذا كان أي شيء أبيض يجب أن يكون ثوبًا، فإن بعض الثياب تكون بالضرورة بيضاء. لقد تم بالفعل إثبات ذلك. يجب أيضًا التعامل مع السلبية الجزئية مثل تلك التي تم تناولها أعلاه.

(15) ولكن إذا قيل على أي شيء إن وجوده ممكن، بما يتفق مع القاعدة العامة والطبيعية (وبهذه الطريقة نحدد الشيء الممكن وجوده)، فلن يكون في مقدورنا قلب معنى الفرضيات السلبية مثل السلبيات البسيطة، فالفرضية الشاملة السلبية لا يمكن قلب معناها، بينما يمكن قلب معنى الجزئية. سيكون هذا واضحًا عندما نتحدث عما هو ممكن. (20) أما فيما يتعلق بهذه النقطة من البحث، فلنحاول إلقاء الضوء أكثر بالإضافة إلى ما قيل: القول إنه من الممكن ألا يوجد «ب» في «أ»، أو أن بعضًا من «ب» ليس موجودًا في «أ»، يكون مؤكدًا في الشكل؛ لأن التعبير «يكون ممكنًا» مرادفًا دائمًا مع «يكون»، وأن «يكون» يحقق تأكيدًا دائمًا في كل حالة، سواء كان في العبارة التي تُضاف إليه، في التأكيد على سبيل المثال: «هذا ليس خيرًا»، «هذا ليس أبيض»، أو في القول «هذا ليس ذاك»، وسيتم إثبات ذلك فيما بعد، فعند التحويل ما سيحدث مع تلك الفرضيات هو ما يحدث في الفرضيات الإيجابية الأخرى. (25)

المبحث الرابع (النموذج الأول)

بعد إلقاء الضوء على الفروقات المميزة بين أنواع الفرضيات، علينا الآن أن نتحدث عن الوسائل والوقت وكيفية إجراء كل قياس منطقي، وبالتالي سيجب علينا الحديث عن البرهان، إلا أنه يجب الحديث عن القياس المنطقي قبل الخوض في الحديث عن البرهان، وهذا يرجع لكون القياس المنطقي أكثر شمولية، (30) وأن البرهان نوع من القياس المنطقي، ولكن ليس كل قياس منطقي برهانًا.

عندما يوجد لدينا ثلاثة حدود على تواصل فيما بينها، بحيث إن الحد الأخير بكل أبعاده يكون موجودًا ضمنيًّا في كل أجزاء الحد الأوسط، والأوسط موجود أو ليس له وجود، سواء كان وجوده وجودًا كُليًّا في كل أجزاء الأول، أو غير موجود في أي جزء منه. والنتيجة الحتمية هي أنه بناء على هذه المعايير نستطيع تحقيق قياس منطقي نموذجي. (35) وسوف أطلق على الحد الأوسط، فضلاً عن أنه الشيء الموجود بذاته في الآخر، ذلك الآخر الذي يكون موجودًا هو أيضًا فيه، في الموقع أنه هو أيضًا الذي يأتي في الأوسط. والجدير بالذكر أن ما أعنيه بالمعايير هي تلك الحدود التي يكون كل منها موجودًا في الآخر، سواء هذا في ذاك أو ذاك في هذا. فإذا كان «أ» موجودًا في كل أجزاء «ب»، و«ب» موجودًا في كل أجزاء «جـ». ولقد فسرنا بالفعل ما نقصده بالعبارة «الوجود الكُلي» (40). وعلى نحو مماثل، إذا كان «أ» ليست ملحقة لشيء من «ب»، وأن «ب» ليست ملحقة لأي شيء من «جـ»، فالأمر الحتمي أنه لا شيء من «جـ» سيكون موجودًا في «أ».

(26أ) ولكن إذا كان الحد الأول يوجد في كل الحد الأوسط، ولكن الأوسط لا ينتمي للحد الأخير، عندئذ لن تشكل هذه الحدود (الأول والثالث) معايير تحقيق القياس المنطقي؛ لأنه لا يمكن أن يتحقق شيء منطقي من وراء حدود (معايير) موجودة على هذا النحو؛ لأنه من الممكن أن يكون وجود الأول في الحد الأخير أو عدم وجوده نهائيًّا في أي جزء منه (5)، وعندئذ لن يكون للاستنتاج الخاص أو العام أية أهمية. ولكن إذا لم يكن هناك عاقبة حتمية، فلن يكون هناك إمكانية لوجود قياس منطقي عن طريق هذه الفرضيات. كمثال للعلاقة الإيجابية الكلية بين الحدود، لنفرض هذه العبارات «كائن حي»، و«إنسان»، و «حصان»، (10) فيما يخص العلاقة الكلية السلبية، لنأخذ الأمثلة «كائن حي»، و«إنسان»، و«صخرة». لن يكون هناك قياس منطقي إذا لم ينتمِ الحد

الأول إلى أي جزء من الأوسط، ولم ينتم الأوسط إلى أي جزء من الحد الأخير. وكمثال على العلاقة الإيجابية بين المعايير، نضع أمَامنا الحدود «علم»، «خط»، «دواء»، وكمثال عن العلاقة السلبية نضع الحدود «علم» و«خط» و«وحدة».

إذا كانت الحدود متواصلة بشكل شامل، فسيكون لدينا نموذج من خلاله سيتضح متى يكون القياس المنطقي ممكنًا ومتى لا يكون، وأنه إذا كان القياس المنطقي ممكنًا، فيجب تواصل الحدود كما هو موصوف، وإذا كانت متواصلة على هذا النحو، فسيكون هناك قياس منطقي. (25) ولكن إذا كان أحد الحدين متواصلاً (مع موضوعه) بشكل كُلي، والآخر متواصلاً به جزئيًّا فقط، فيجب أن يكون هناك قياس منطقي مثالي في أي وقت تكون فيه الشمولية موضوعة بالإشارة إلى الحد الرئيسي سواء كان بشكل إيجابي أو سلبي، وجزئيًّا بالإشارة إلى الحد الأصغر أو الثانوي بشكل إيجابي، ولكن عندما ترتبط الشمولية بالحد الثانوي، أو أن الحدود تتواصل فيما بينها بأي طريقة أخرى [غير التي ذكرناها]، عندئذ يصبح من المستحيل وجود قياس منطقي.

والجدير بالذكر أن المقصود بالحد الرئيسي هو الذي يكون الأوسط متضمنًا فيه، أما الثانوي فهو الحد الموجود أسفل الأوسط. لنفترض أن وجود «ب» في «أ» وجود كُلي، في حين أن البعض من «جـ» موجود في «ب». ثم إذا كان ما هو «الوجود الكُلي» تعني ما قيل أعلاه، فمن المحتم أن يكون «جـ» موجودًا في «أ». وإذا لم يكن «ب» موجودًا في «أ»، ولكن بعضًا من «جـ» موجود في «ب»، فمن المحتم أن بعض «جـ» ليس موجودًا في «أ». (25) أما المعنى المقصود من «عدم الوجود في أي شيء»، فقد تم تحديده هو أيضًا؛ لذلك سيكون هناك قياس منطقي مثالي. ويتم تطبيق ما سبق أيضًا إذا كانت الفرضية «ب جـ» غير محددة وجوبًا، بشرط أن تكون إيجابية؛ لأنه بذلك سيتوافر لدينا القياس المنطقي نفسه سواء كانت الفرضية غير محددة أو جزئية. (30) ولكن إذا نُسبت الشمولية للمصطلح الثانوي سواء بشكل إيجابي أو سلبي، فلن يكون القياس المنطقي ممكنًا، سواء كانت الفرضية الرئيسية إيجابية أو سلبية، أو غير محددة أو جزئية، على سبيل المثال: إذا كان البعض من «ب» موجودًا في «أ» أو لم يكن، وكل «جـ» موجود في «ب». أما كمثال على العلاقة الإيجابية بين الحدين، فلنتناول الحدود «خير»، و«دولة»، و«حكمة»، وكنموذج على العلاقة السلبية «خير»، و«دولة»، و«جهل». بالإضافة إلى ذلك، إذا لم تكن «جـ» تساوي «ب»، ولكن بعض أجزاء «ب» موجودة في «أ» أو لا،

عندئذ يكون وجود «ب» في «أ» وجودًا كُليًّا، فلا يمكن أن يكون هناك قياس منطقي. وإذا نظرنا للمصطلحات «أبيض»، و«حصان»، و«بجعة»- «أبيض»، و«حصان»، و«غراب» (35)، فيمكن أن تنطبق عليها نفس الشروط أيضًا إذا كانت الفرضية «ب أ» غير محددة. (26ب) ولا عندما تكون الفرضية الرئيسية شاملة، سواء أكانت إيجابية أم سلبية، وكانت الفرضية الثانوية سلبية وجزئية، فلا يمكن أن يكون هناك قياس منطقي، سواء كانت الفرضية الثانوية غير محددة أو محددة، على سبيل المثال: إذا كانت كل أجزاء «ب» موجودة في «أ»، وبعض من «جـ» ليس موجودًا في «ب»، أو إذا لم يكن وجود «جـ» في «ب» وجودًا كُليًّا. (5)

لأن الحد الرئيسي قد يكون مسندًا لكل من الحد الثانوي أو للاشيء منه، وإلى شيء ما لا يمكن أن ينسب إلى الحد الأوسط. على النحو الافتراضي فلنر الحدود «كائنًا حيًّا» و«إنسانًا» و«أبيض»، وبعد ذلك نضع بعض الأشياء البيضاء التي لا يمكن نسبتها إلى الإنسان مثل البجعة والثلج، فسنجد أن الكائن الحي مشتق من كل الحدود الأولى، بينما لا يمكن إسناده إلى أي من الحدود الأخرى. وبالتالي لا يمكن أن يكون هناك قياس منطقي. بالإضافة إلى ذلك، إذا افترضنا أن «أ» موجودًا دون «ب» (10)، ولكن «ب» لا يكون موجودًا في بعض من «ج»، وكذلك الحدود أيضًا «فاقد الحيوية»، و«إنسان»، و«أبيض»، ثم نفترض «بجعة»، و«ثلج»، ولنستخلص من هذه الحدود [الأشياء التي] تكون بيضاء، والتي لا يمكن إسنادها إلى «الإنسان»، سنجد أن الحد فاقد الحيوية موجود في كل أجزاء الحد الأول، ولكنه غير موجود في أي جزء من الحد الآخر. بالإضافة إلى ذلك، من غير المحدود أن نقول إن بعض من «ج» ليس موجودًا في «ب»، فقد تم التأكيد عليه (15)، وحيث إن بعض «ج» ليس موجودًا في «ب»، وسواء لم يكن البعض من «ج» أو ليس كل «ج» موجودًا في «ب»، لن يترتب على ذلك وجود قياس منطقي (وقد سبق وتحدثنا في ذلك)، فمن الواضح أن مثل هذا الترتيب لن يقدم لنا قياسًا منطقيًّا، وإذا كان من الممكن مع الفرضية الثانوية الكلية السالبة. عندئذ من الممكن تقديم برهان مماثل إذا كانت الفرضية الكلية تم تناولها بشكل سلبي. ولا يمكن أن يكون هناك قياس منطقي بأي حال من الأحوال إذا كانت علاقات الموضوع مع المسند جزئية، (20) سواء كانت إيجابًا أو سلبًا، أو إذا كان الأول سلبي والآخر إيجابي، أو أحدهما غير محدد والآخر محدد، أو كلاهما غير محدد. الحدود المشتركة بين كل ما سبق هي كائن

حي، أبيض، حصان- كائن حي، أبيض، حجر. (25) من الواضح إذن مما قيل أنه إذا كان هناك قياس منطقي في هذا النموذج مع نتيجة معينة، فيجب أن تكون الحدود مرتبطة كما ذكرنا، وإذا كانت مرتبطة بخلاف ذلك، فلا يوجد قياس منطقي ممكن على أية حال. من الواضح أيضًا أن جميع القياسات المنطقية في هذا النموذج مثالية (لأنها مكتملة جميعًا عن طريق الفرضيات التي تم وضعها في البداية) (30). وأن جميع الاستنتاجات مثبتة من خلال هذا النموذج، أي شاملة وجزئية، إيجابية وسلبية. وسوف نطلق على هذا النموذج لقب «الأول».

المبحث الخامس (النموذج الثاني)

عندما يوجد الشيء نفسه (الحد الأوسط) في كل أجزاء الموضوع الأول (الحد الأول)، (35) ولكنه لا يوجد في أي من الحد الثالث، أو إلى كل ما يخص كل موضوع أو إلى لا شيء من أي شيء. وسوف أطلق على مثل هذا النموذج الثاني، وما أعنيه بالحد الأوسط في هذا النموذج هو الذي يكون موجودًا في الحدين (الأول والثالث) (27أ)، ووفقًا للمعايير يكون المقصود هو الحدود التي نتحدث عنها، وما أعنيه بالحد الرئيسي (الأكبر) ما يكون الأقرب للأوسط من حيث الموقع، أما الثانوي (الأصغر) فهو الأكثر بُعدًا عن الأوسط. والحد الأوسط يقف بمعزل عن الحدود، ويكون له المكانة الأولى. ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون هناك قياس منطقي مثالي في هذا النموذج، ولكن قد يكون صحيحًا سواء كانت الحدود متواصلة بشكل شامل أم لا.

(5) إذا كانت الحدود متواصلة بشكل عام، فسيكون القياس المنطقي ممكنًا، عندما ينتمي الأوسط إلى كل أجزاء الموضوع الأول، ولكنه لا ينتمي إلى أي جزء من الموضوع الثاني (أي الحد الثالث) (لا يهم إن كانت العلاقة سلبية)، ولكن ليس بأي طريقة أخرى. فإذا لم يكن لـ (م) وجود في أي جزء من (ن)، ولكنه موجود في كل أجزاء (و). وحيث إن الفرضية السلبية تكون قابلة للتحويل، ولن يكون لـ «ن» وجود في أي جزء من «م»، ولكن من المفترض أن «م» موجود وجودًا كليًّا في كل أجزاء «و»؛ لذلك فإن «ن» لن يكون له وجود في شيء من «و»، وهذا قد سبق أن برهنه من قبل (10). بالإضافة إلى ذلك، إذا كان «م» موجودًا في كل أجزاء «ن»، ولكن ليس موجودًا في أي شيء من «و»؛ لأنه إذا كان

«م» غير موجود في شيء من «و»، و«و» ليس له وجود في شيء من «ن»، ولكن وفقًا لما قد قيل إن «م» موجود في كل أجزاء «ن»، عندئذ فإن «و» لن يكون له وجود في أي شيء من «و»، وبذلك سوف يكون القياس المنطقي نفسه الذي يبرهن على النتيجتين. كما يمكننا برهنة الأشياء نفسها من خلال استبعاد ما هو متعذر وجوده. من الواضح إذن أنه عندما تكون الحدود متواصلة على هذا النحو، (15) فإن القياس المنطقي وإن لم يكن نموذجيًّا، إلا أنه يتحقق لضرورة لا يمكن ترسيخها بشكل كامل فقط من الفرضيات الأصلية، فسيكون هناك احتياج لفرضيات أخرى. ولكن إذا كان «م» موجودًا في كل جزء من «ن» و«و»، فلا يمكن أن يكون هناك قياس منطقي. الحدود التي توضح العلاقة الإيجابية بين النقيضين هي الجوهر والكائن الحي والإنسان، وفيما يخص العلاقة السلبية، الجوهر والكائن الحي والصخرة، والحد الأوسط هو الجوهر. (20)

كما أن القياس المنطقي غير ممكن عندما لا يكون لــ «م» وجود في كل من «ن» و«و». الحدود التي توضح العلاقة الإيجابية هي: الخط، كائن حي، الإنسان: علاقة سلبية، خط، كائن حي، حجر. من الواضح إذن أنه إذا تم تشكيل القياس المنطقي عندما تكون الحدود متواصلة تواصلاً كليًّا، فيجب أن تكون الحدود متواصلة على النحو الذي ذكرناه في البداية؛ لأنه إذا كانت متواصلة بخلاف ذلك، فلن يتحقق، بناء على ذلك أية نتيجة ذات أهمية. (25) إذا كان الحد الأوسط مرتبطًا كليًّا بأحد الحدين المتطرفين، فيجب أن يكون الناتج قياسًا منطقيًا سلبيًّا، سواء كان الحد الأوسط على تواصل كُلي بالحد الرئيسي بشكل إيجابي أو سلبي، ويتواصل جزئيًّا مع الحد الثانوي وفي أسلوب مغاير لما يخص القول الكُلي. وما أقصده بالأسلوب المغاير هو أنه إذا كانت العبارة الشاملة سلبية، فالجزئي يكون إيجابيًّا، وإذا كان الشامل إيجابيًّا، فالجزئي يكون سلبيًّا؛ (30) لأنه إذ لم يكن لــ «م» وجود في أي شيء من «ن»، ولكنه موجود في بعض من «و»، فالأمر الحتمي هو ألا يوجد «ن» في بعض من «و»؛ نظرًا لأن العبارة السلبية قابلة للتحويل، فإن «ن» لن توجد في شيء من «م»، ولكن سيكون ممكنًا وجود «م» في بعض من «و»، وعلى ذلك لن ينتمي «ن» إلى بعض من «و»؛ لأن النتيجة يتم الوصول إليها عن طريق تطبيق معايير النموذج الأول. (35)

مرة أخرى، إذا كان «م» موجودًا في كل أجزاء «ن»، ولكنه ليس موجودًا في بعض من «و»، فالبديهي ألا يوجد «ن» في بعض أجزاء من «و»؛ لأنه إذا كان «ن» يوجد في كل أجزاء

«و»، وكان «م» موجودًا هو أيضًا في كل أجزاء «ن»، فيجب أن يوجد «م» في كل أجزاء «و»، وبذلك يوجد «م» في كل أجزاء «و»، لكننا افترضنا أن «م» لا يوجد في بعض أجزاء من «و». وإذا كان «م» موجودًا في كل أجزاء «ن»، ولكن ليس له وجود في أي جزء من «و»، (27ب) فسوف نستنتج أن «ن» غير موجود في كل أجزاء «و»، وسوف نصل إلى البرهان نفسه المذكور أعلاه. ولكن إذا كان «م» منتميًا إلى كل أجزاء «و»، ولكن ليس له وجود في أي جزء من «ن»، لن يكون هناك أي قياس منطقي. ولنتناول الحدود الآتية: «كائن حي» و«جوهر» و«غراب»، والحدود «كائن حي» و«أبيض» و«غراب». لن يتحقق أي استنتاج إذا لم يكن لــ «م» وجود في أي شيء من «و»، ولكنه موجود في بعض من «ن». أما الحدود التي تلقي الضوء على العلاقة الإيجابية بين المعايير «كائن حي» و«جوهر» و«وحدة»، وأما عن العلاقة السلبية، فتتمثل في الحدود «كائن حي» و«جوهر» و«علم».

وإذا كانت العبارة الكلية متعارضة مع العبارة الجزئية، سبق وقد ذكرنا متى يكون القياس المنطقي ممكنًا، ومتى لا يكون ممكنًا، ولكن إذا كانت المعطيات متشابهة في الشكل، (10) أعني أن يكون كلا الحدين سلبيين أو إيجابيين، فلن يكون القياس المنطقي ممكنًا بأي حال من الأحوال. أولا: لنجعل كل العلاقات بينها سلبية، ولنجعل الفرضية الرئيسية كلية، على سبيل المثال: ليس لــ «م» وجود في أي شيء من «ن»، ولكنه ليس موجودًا في بعض من «و». وبتلك الطريقة من الممكن ألا يكون لــ «ن» وجود في بعض من «و». ومن الممكن عندئذ أن يكون لــ «ن» وجود في كل أجزاء «و»، أو لا يكون له وجود في أي جزء منه. ولإلقاء الضوء على الحدود التي توضح العلاقة السلبية، وهي «أسود» و«ثلج» و«الكائن الحي». (15) ولكن لا يمكن العثور على الحدود التي ترتبط بها الأطراف المتطرفة بشكل إيجابي وشامل، إذا كان «م» موجودًا في بعض من «و»، ولكن ليس له وجود في بعض «و»؛ لأنه إذا كان لــ «ن» وجود في كل أجزاء «و»، في حين أن «م» ليس له وجود في «ن»، فإن «م» لا يكون موجودًا في «و»، لكننا افترضنا أنه موجود في بعض من «و». وبهذه الطريقة لا يجوز أخذ الحدود، يجب إثبات وجهة نظرنا من الطبيعة غير المحددة للبيان المعين.

وحيث إن الصواب هو أن «م» ليس له وجود في بعض من «و، (20) حتى لو لم يكن له وجود في» و«، وبما أنه إذا لم يكن له وجود في» و«، فإن القياس المنطقي (كما رأينا) غير ممكن، فمن الواضح أنه لن يكون ممكنًا الآن أيضًا. بالإضافة إلى ذلك، إذا

جعلنا الفرضيات إيجابية، والفرضية الرئيسية إيجابية، ولتكن الفرضية الرئيسية كما كان من قبل كلية، على سبيل المثال: لنقل إن» م «موجود في كل «ن»، وفي البعض من «و». ومن الممكن إذن أن يوجد «ن» في كل «و»، أو لا يوجد في شيء منه. الحدود التي من خلالها نلقي الضوء على العلاقة السلبية هي: الأبيض، البجعة، الحجر. (25)

لكن ليس من الممكن تناول حدود لتوضيح العلاقة الإيجابية الشاملة؛ لأن السبب قد تم إقراره بالفعل: يجب إثبات النقطة من الطبيعة غير المحددة للعبارة الجزئية. ولكن إذا كانت الفرضية الثانوية كلية، و«م» ليس له وجود في أي من «و»، وليس في بعض من «ن»، يكون ممكنًا عندئذ أن يوجد «ن» إما في كل أجزاء «و»، أو لا يوجد في أي جزء منه. وإذا كان «م» لا يوجد في «و»، وليس في بعض «ن»، فمن الممكن أن يوجد «ن» في كل أجزاء «و»، أو لا يوجد في أي جزء منه. شروط العلاقة الإيجابية هي الأبيض، والكائن الحي، والغراب؛ من أجل العلاقة السلبية: الأبيض، الحجر، الغراب. (30) إذا كانت الفرضيات مؤكدة، فإن الحدود التي تعبر عن العلاقة السلبية هي أبيض وكائن حي وجليد، والتي تعبر عن العلاقة الإيجابية هي الأبيض والكائن الحي وبجعة. من الواضح إذن متى كانت الفرضيات متشابهة في الشكل، وعلاقة الأوسط بالأول كلية، وعلاقته بالآخر جزئية، فلا يمكن تشكيل القياس المنطقي بأي حال من الأحوال.. ولا يكون الأول ممكنًا إذا كان الحد الأوسط موجودًا في بعض من كل الحد الأول والآخر، أو يوجد في بعض من الأول، ولا يوجد في بعض من الآخر، أو لا يوجد في أي من الحدين، أو أن ارتباطه بهما بشكل غير واضح (35). الحدود الشائعة لكل ما سبق هي: أبيض، كائن حي، إنسان: أبيض، كائن حي، غير حي. من الواضح إذن مما قيل أنه إذا كانت الحدود متواصلة بعضها ببعض بالطريقة المذكورة، فإن القياس المنطقي ينتج حتميًّا، وإذا كان هناك قياس منطقي، فيجب أن تكون الحدود متواصلة على هذا النحو. (28أ) ولكن من الواضح أيضًا أن جميع القياسات المنطقية وفقًا لمعايير هذا النموذج لن تكون كاملة، فكل القياسات قد اكتملت من خلال بعض العبارات التكميلية، التي تكون إما متضمنة في حد الضرورة أو يُفترض أنها فرضيات، (5) أي عندما نبرهن كل ما يكون متعذر وجوده. ومن الواضح أن الاستنتاج الإيجابي لا يتم التوصل إليه بتطبيق معايير هذا النموذج، والسبب في كونها كلها سلبية، سواء كانت كلية أو جزئية.

المبحث السادس (النموذج الثالث)

(10) لكن إذا كان الحد الأول موجودًا في كل [أجزاء] الحد الثالث، بينما الآخر لا يوجد في شيء منه في الثالث، أو إذا كان كلاهما ينتميان إلى كل أجزاء الحد الثالث، أو لا ينتميان إلى شيء منه، سيتكوّن لدينا معايير قياس النموذج الثالث. والحد الأوسط المقصود هو ذلك الذي يُشتق منه كلا الاشتقاقين. وما أعنيه بالمعايير هو المشتقات، وبالحد الرئيسي أعني الحد الأكثر بُعدًا عن الحد الأوسط، أما (15) الحد الأكثر قربًا فهو الثانوي، أما الحد الأوسط فهو في معزل عن الحدين، ويأتي في آخر قائمة الموجودات (أي في الترتيب الأخير للحدود). والقياس المنطقي لا يمكن أن يكون مثاليًّا في هذا النموذج أيضًا، ولكن قد يكون صحيحًا سواء كانت الحدود متواصلة بشكل كامل مع الحد الأوسط، أو لا تتواصل مع أي منه.

إذا كانت التواصلات كُلية، فعندما ينتمي كل من «بي» و«ر» إلى «س»، فيترتب على هذا أن وجود «بي» في بعض من «ر» أمر حتمي. وبما أنه من الممكن قلب معنى العبارة الإيجابية، إذن «س» موجود في بعض أجزاء «ر»، وبالتالي وبناء على أن «بي» موجود في كل أجزاء «س»، و«س» موجود في بعض أجزاء من «ر»، (20) يجب أن يكون «بي» موجودًا في بعض من «ر»، وهذا ما كان قد أسفر عنه النموذج الأول. ومن الممكن أيضًا أن نصل إلى البرهان نفسه عن طريق ما هو متعذر وجوده بالأسلوب نفسه الذي استخدمناه في التوضيح؛ لأنه إذا كان كل من «بي» و«ر» موجودين في كل أجزاء «س»، فيجب أن يكون أحد أجزاء «س س»، وليكن «ن»، ينتمي إليه كل من «بي» و«ر»، وبذلك يكون «بي» موجودًا في «ر».

وإذا كان «ر» موجود في كل أجزاء «س»، ولكن «بي» ليس موجودًا في أي من «س»، سوف يكون هناك قياس منطقي ليبرهن أن عدم وجود «بي» في بعض من «ر» أمر حتمي (25). وهذه النتيجة من الممكن التوصل إليها أيضًا إذا قمنا بقلب معنى الفرضية «رس». وقد يكون متعذرًا برهنة ذلك، مثلما حدث في الحالات السابقة. (30) ولكن إذا لم يكن لـ «ر» وجود في «س»، و«بي» موجود في كل أجزاء «س»، فلن يكون هناك قياس منطقي. حدود العلاقة الإيجابية هي الحيوان، الحصان، الإنسان. أما العلاقة السلبية فحدودها الكائن الحي، الجماد، الإنسان. ولا يمكن أن يكون هناك

قياس منطقي عندما يتم التأكيد على أن الحدين لا ينتميان إلى شيء من «س». شروط العلاقة الإيجابية هي كائن حي، حصان، غير حي. وبالنسبة للعلاقة السلبية فهي الإنسان، الحصان، الجماد هو الحد الأوسط. (35)

ومن خلال هذا النموذج سيتضح لنا متى يكون القياس المنطقي ممكنًا، ومتى لا يكون كذلك، إذا كانت الحدود متواصلة فيما بينها بشكل شامل. فعندما ستكون الحدود إيجابية سيكون هناك قياس منطقي لبرهنة أن الحد الأول موجود في بعض أجزاء الآخر، ولكن عندما تكون الحدود سلبية فلن تكون هناك إمكانية للقياس المنطقي. (28ب) ولكن عندما يكون الحد الأول سلبيًّا، والآخر يكون إيجابيًّا، وإذا كان الرئيسي سلبيًّا والثانوي إيجابيًّا، فسوف يكون هناك قياس منطقي لبرهنة أن أحد الأطراف لا يوجد في بعض من الآخر. ولكن إذا تم عكس العلاقة، فلن يكون من الممكن القياس المنطقي. إذا كان أحد الحدين مرتبطًا بشكل كلي بالأوسط، (5) وبالآخر جزئيًّا فقط، عندما يكون كلاهما مؤكدًا، يجب أن يكون هناك قياس منطقي، بغض النظر عن أي من الفرضيات كلية؛ لأنه إذا كان «ر» موجودًا في كل أجزاء «س»، و«بي» موجودًا في بعض أجزاء من «س»، يجب أن يكون «بي» موجودًا في بعض أجزاء من «ر».

نظرًا لأن العبارة الإيجابية قابلة للتحويل، فإن «س» سوف يكون موجودًا في بعض أجزاء من «بي»، وبالتالي ونظرًا لأن «ر» يكون موجودًا في كل أجزاء «س»، (10) و«س» موجودًا في بعض من «ر»، فيجب أن يكون «ر» موجودًا في بعض من «بي»؛ لذلك يجب أن يكون «بي» موجودًا في بعض من «ر»، بالإضافة إلى أنه إذا كان «ر» موجودًا في بعض من «س»، و«بي» موجودًا في كل أجزاء «س»، فيجب أن يكون «بي» موجودًا في بعض من «ر».

ويمكن إثبات ذلك بالنهج نفسه السابق. ومن الممكن أيضًا إثباته بالاستحالة والتعريض كما في الحالات السابقة. ولكن إذا كان الإيجابي كليًّا، فإن أي قياس منطقي سوف يكون ممكنًا كلما كان الحد الثانوي إيجابيًّا؛ (15) لأنه إذا كان «ر» موجودًا في كل أجزاء «س»، ولكن «بي» لا يكون موجودًا في بعض من «س»، فالحتمي أن «بي» لا يكون موجودًا في بعض من «ر»؛ لأنه إذا كان «بي» موجودًا في كل أجزاء «ر»، و«ر» موجودًا في كل أجزاء «س»، فإن «بي» سيكون موجودًا في كل أجزاء «س»، لكننا افترضنا أن هذا لن يحدث. فمن الممكن التوصل إلى برهان دون تحويل ما يتعذر

وجوده، إذا كان الجزء من «س» المأخوذ، لا يوجد فيه «بي». (20) ولكن عندما يكون الحد الرئيسي موجبًا، لن يكون من الممكن عندئذ إجراء قياس منطقي، على سبيل المثال: إذا كان «بي» موجودًا في كل أجزاء «س»، بينما «ر» لا يوجد في بعض من «س». وكمثال عن الحدود المعبرة عن العلاقة الإيجابية الشاملة هي: حياة، إنسان، كائن حي؛ لأنه ليس في الإمكان إيجاد حدود معبرة عن العلاقة السلبية العامة، فإذا كان «ر» موجودًا في بعض من «س»، ولا يوجد في البعض الآخر من «س»، عندئذ فإن «بي» سوف يكون موجودًا في كل أجزاء «ر»، (25) و«ر» موجودًا في بعض أجزاء من «س»، عندئذ سيكون «بي» موجودًا في بعض من «ر»، ولكننا افترضنا أنها لا توجد في أي من «ر».

يجب أن نضع الأمر كما كان من قبل؛ نظرًا لأن عبارة «لا يوجد في بعض من الشيء» غير محددة، فيمكن استخدامها حقًّا للتعبير عن أن الشيء ليس موجودًا في آخر، ولكن إذا كان «ر» غير موجود في «س»، فلا يمكن القياس المنطقي، كما هو موضح. من الواضح أنه لن يكون هناك قياس منطقي ممكن هنا. ولكن إذا كان الحد السلبي كليًّا، فكلما كان الرئيسي سلبيًّا والثانوي إيجابيًّا، كان القياس المنطقي ممكنًا؛ لأنه إذا كان «بي» غير موجود في «س»، بينما «ر» موجود في «س»، عندئذ فإن «بي» لن يكون موجودًا في بعض من «ر»؛ حيث إنه بناء على ما تكون أمامنا سيكون لدينا معايير النموذج الأول، إذا كانت الفرضية «رس» قابلة للتحويل. (30) ولكن عندما يكون الثانوي سالبًا، فلن يكون هناك قياس منطقي. والحدود المعبرة عن العلاقة الإيجابية هي: كائن حي، إنسان، بري، والمعبرة عن العلاقة السلبية هي كائن حي، علم، بري، الحد الأوسط في كلتا العلاقتين هو البري. كما أن القياس المنطقي ليس ممكنًا عندما يتم وضع الحدين في الجانب السلبي، بشرط أن يكون الأول كليًّا والثاني جزئيًّا. (35) ولكي نعبر عن تواصل الحد الثانوي بشكل كلي مع الأوسط، نتناول الحدود كائن حي، علم، بري كائن حي، إنسان، بري. (29أ) ولكي نعبر عن ارتباط الحد الرئيسي بشكل كلي بالحد الأوسط، نضع أمامنا الحدود: الغراب والثلج والأبيض كنموذج للعلاقة السلبية؛ لأننا لا يمكن أن نعثر على حدود علاقة موجبة، إذا كان «ر» موجودًا في بعض من «س»، ولا يوجد في البعض الآخر من «س»؛ لأنه إذا كان «بي» موجودًا في كل أجزاء «ر»، و«ر» موجودًا في بعض من «س»، فإن «بي» يكون موجودًا في بعض من «س»، لكننا كنا قد افترضنا أنها لا يوجد في «س». (5) وجهة نظرنا إذن يجب إثباتها من الطبيعة غير

المحددة للعبارة الجزئية. كما أن القياس المنطقي غير ممكن بأي حال من الأحوال، إذا كان كل معيار من المعايير موجودًا في بعض من الحد الأوسط أو غير موجود فيه، أو أن الأول موجود في بعض من الأوسط، في حين أن الآخر لا يكون موجودًا في أي جزء من الأوسط. أو أن الأول موجود في بعض من الأوسط، بينما الآخر لا يكون موجودًا في كل الأجزاء، أو إذا كانت الفرضيات غير محددة. والحدود التي تجسد كل العلاقات هي الكائن الحي، الإنسان، الأبيض: الكائن الحي، الجماد، الأبيض. (10)

من الواضح إذن في هذا النموذج أيضًا متى سيكون القياس المنطقي ممكنًا، ومتى لا يكون، وأنه إذا كانت الحدود كما هو مذكور، فإن القياس المنطقي ينتج بالضرورة، وإذا كان هناك قياس منطقي، فيجب أن تكون الحدود مرتبطة فيما بينها. من الواضح أيضًا أن جميع القياسات المنطقية في هذا الشكل غير كاملة (لأن الجميع مكتمل من خلال فرضيات تكميلية معينة)، (15) وأنه لن يكون من الممكن الوصول إلى استنتاج شامل عن طريق هذا النموذج، سواء كان سالبًا أو إيجابيًّا.

المبحث السابع

من الواضح أيضًا أنه في جميع النماذج قد لا يسفر الأمر عن ظهور قياس منطقي بالغ الدقة، (20) إذا كان الحدان إيجابيين أو سلبيين، فلن يترتب على ذلك أي شيء حتمي على الإطلاق، ولكن إذا كان أحدهما موجبًا والآخر سلبيًّا، وإذا كان السلبي موضوعًا في شكل شمولي، فإن القياس المنطقي الناتج سيكون بناء على التواصل الحد الثانوي بالحد الرئيسي، على سبيل المثال: إذا كان «أ» موجودًا في كل أجزاء «ب» أو البعض منه، وأن «ب» غير موجود في «جـ»، (25) وإذا تم قلب معاني الحدود، فسيكون عدم وجود «جـ» في بعض من «أ» أمر حتمي، وينطبق الشيء نفسه على النماذج الأخرى؛ حيث نستطيع التوصل إلى القياس المنطقي عن طريق قلب المعنى، كما يتضح أيضًا أن استبدال غير المحدد بإيجابي جزئي سيؤثر على نفس القياس في جميع النماذج.

من الواضح أيضًا أن جميع القياسات المنطقية غير الكاملة قد اكتملت عن طريق تطبيق معايير النموذج الأول؛ (30) لأن كل النتائج التي تم التوصل إليها، إما بشكل

ظاهري أو عن طريق المتعذر وجوده، انتهى بها الأمر إلى العودة إلى النموذج الأول، فإذا تحقق القياس المثال ظاهريًّا، فهذا يرجع (كما سبق ووضحنا) إلى أن جميع النماذج تتوصل إلى الاستنتاج الأخير باستخدام معايير قلب المعنى، وقلب المعنى يأخذنا نحو تطبيق معايير النموذج الأول، ولكن إذا توصلوا إلى برهان عن طريق المتعذر وجوده؛ لأنه بناء على فرضية العبارة الشكلية الاستنتاج المنطقي (35) الذي يتحقق سيتم عن طريق تطبيق معايير النموذج الأول. والمقصود هنا النموذج الأخير، فعلى سبيل المثال: إذا كان كل من «أ» و«ب» موجودين في كل أجزاء «جـ»، فسوف يترتب على ذلك أن «أ» موجود في بعض من «ب»؛ لأنه إذا لم يكن لـ «أ» وجود في «ب»، ولكن «ب» موجود في كل أجزاء «جـ»، فيجب عندئذ ألا يكون لـ «أ» وجود في «جـ»، ولكنه -مثلما قلنا- إنه موجود في كل أجزاء «جـ»، والنهج نفسه يمكن تطبيقه على الباقي.

(29ب) من الممكن أيضًا تحويل جميع القياسات المنطقية إلى القياسات المنطقية الكُلية في النموذج الأول؛ حيث إن جميع القياسات المنطقية التي تتم وفقًا لتطبيق معايير النموذج الثاني قد تم تحقيقها بسهولة ويسر عن طريق القياسات الشمولية التي تتم وفقًا لمعايير النموذج الأول، حتى وإن تم تطبيق معايير كل نموذج على حدة بعيدًا عن الآخر. فالقياسات المنطقية الشاملة قد وصلت إلى المثالية عن طريق قلب معنى الفرضية السلبية، وكل قياس من القياسات المنطقية الجزئية قد تحقق عن طريق البرهان غير المباشر للمتعذر وجوده. والجدير بالذكر أن القياسات الجزئية التي تمت وفقًا لمعايير النموذج الأول قد تمت عن طريق هذه المعايير، ولكن من الممكن أيضًا أن نتوصل إلى البرهان عن طريق تطبيق معايير النموذج الثاني، وذلك عن طريق تحويلهم إلى المتعذر وجوده.

(5) على سبيل المثال: إذا كان «أ» موجودًا في كل أجزاء «ب»، و«ب» موجودًا في بعض أجزاء «جـ»، فما يترتب على ذلك هو أن «أ» موجود في «جـ»؛ لأنه إذا لم يكن موجودًا في «جـ»، وموجودًا في «ب»، فإن «ب» لن يكون موجودًا في «جـ». وهذه النتيجة نتوصل إليها بتطبيق معايير النموذج الثاني. وعلى النهج نفسه، يمكن التوصل إلى برهان فيما يخص الحالة السلبية؛ لأنه إذا كان «أ» غير موجود في أي جزء من «ب»، وبينما «ب» موجود في «جـ»، فإن «أ» لن يكون موجودًا في بعض من «جـ»؛ لأنه إذا كان موجودًا في «جـ» بشكل كامل، وغير موجود في «ب»، فإن «ب» لن يكون موجودًا في «جـ». (10)

وهذا هو نهج النموذج الأوسط كما سبق وأشرنا. وبالتالي، نظرًا لأن جميع القياسات المنطقية في النموذج الأوسط يمكن تحويلها إلى قياس منطقي شامل في النموذج الأول، وبما أنه يمكن تحويل القياس المنطقي في النموذج الأول إلى القياس المنطقي في الشكل الأوسط، فمن الواضح أنه يمكن تحويل القياس المنطقي الجزئي إلى القياس المنطقي الشامل في النموذج الأول. (15)

القياس المنطقي في النموذج الثالث إذا كانت الحدود كلية، فسوف تصير مثالية على نحو مباشر بتطبيق معايير هذه القياسات المنطقية، (20) ولكن في حال أن تكون إحدى الفرضيات جزئية، سنتوصل إلى نتائجنا باستخدام معايير القياس الجزئي في النموذج الأول. ومن ثَمَّ من الممكن أيضًا تحويل القياس المنطقي الجزئي في النموذج الثالث. من الواضح إذن أن جميع القياسات المنطقية يمكن تحويلها إلى قياسات شاملة الخاصة بالنموذج الأول. (25) لقد أوضحنا بعد ذلك كيف يتم التوصل إلى القياس المنطقي الذي يثبت أن شيئًا ما يوجد أو لا يوجد في شيء آخر، وكيف يتم تشكيل القياس المنطقي لنفس النموذج في حد ذاته، وكيف ترتبط القياسات المنطقية للأشكال المختلفة بعضها ببعض.

المبحث الثامن

وحيث إنه يوجد اختلاف في كيفية وجود الأشياء أو في انتمائها إلى أشياء أخرى، فقد يكون وجودها واجبًا بالضرورة، وقد يكون وجودها احتماليًّا (30) (حيث نرى أن بعض الأشياء توجد في أشياء أخرى بالفعل، إلا أن وجودها ليس فرضًا ضروريًّا، وعلى الرغم من أن وجودها ليس فرضًا ضروريًّا ولا فعليًّا، فإنها موجودة)، وبناء عليه سيكون لزامًا وجود قياسات منطقية مختلفة لكي نستطيع برهنة كل من هذه العلاقات، (35) وقياسات منطقية لدراسة الحدود المختلفة التي يوجد بينها وبين بعضها تواصل ما، والتي تنقسم بدورها إلى ثلاثة أنواع من القياسات وفقًا لنوعية العلاقة بين هذه الحدود، فالنوع الأول يختص بما هو واجب بالضرورة، والثاني بما هو موجود فعلي، ونوع ثالث وهو العلاقات المحتملة. والحقيقة أنه لا يكاد أن يكون هناك اختلاف بين القياسات الخاصة بالفرضيات الضرورية وبين القياسات الخاصة

بالفرضيات المفروضة على نحو مجرد. وعندما تُستخدم الحدود في نفس الأسلوب، سواء كان الشيء ينتمي أو يجب أن ينتمي (أو لا ينتمي) إلى شيء آخر، فالقياس الناتج سواء بالإيجاب أو السلب سيكون هو نفسه في الحالتين، (30أ) وسيكون الاختلاف الوحيد هو وجود إضافة الحد الذي يفيد «الحتمية» إلى الحدود؛ حيث إن الأسلوب المستخدم في تحويل العبارات السلبية هو واحد في الحالتين، بالإضافة إلى أنه يجب علينا أن نولي الاهتمام نفسه للمصطلحات «لكي يكون موجودًا في شيء ما مثلما يكون موجودًا في كلي، ولكي يكون مُشتقًّا من كل شيء ما». (5) مع بعض الاستثناءات التي سنسردها بعد قليل، سوف يتم البرهنة أن الاستنتاج من الضروريات باستخدام معايير التحويل في الأسلوب نفسه مثلما يحدث في الحالة الخاصة بالإسناد البسيط. ولكن في النموذج الأوسط عندما تكون العبارة الشاملة إيجابية، والجزئية سلبية، وكذلك أيضًا في النموذج الثالث، عندما يكون الشامل إيجابيًّا والجزئي سلبيًّا، لن يكون البرهان من خلال النهج نفسه، ولكن من الضروري أن نقترح جزءًا من الموضوع الخاص بالفرضية الجزئية السلبية، والذي لا يوجد فيه المُسند، لكي يكون النقطة المحورية التي سنستند عليها في إجراء القياس، وبناء على الحدود التي تم اختيارها سيكون الاستنتاج الناتج حتميًّا. ولكن إذا كانت العلاقة ضرورية فيما يتعلق بالجزء المأخوذ، فيجب أن تحتوي على جزء من هذا الحد الذي يشمله هذا الجزء (10)؛ لأن الجزء المأخوذ هو مجرد جزء من ذلك الحد، ويكون كل قياس من القياسات مع النموذج الذي يتناسب معه.

المبحث التاسع

(15) ومع ذلك، ففي بعض الأحيان إذا كان هناك مقدمة واحدة حتمية، يصير القياس حتميًّا، إلا أن ذلك لا ينطبق على أي نموذج تكون فيه أي مقدمة حتمية، بل يُشترط أن تكون الفرضية الرئيسية فقط هي الحتمية. على سبيل المثال: إذا تناولنا «أ» بوصفه أنه موجود في «ب»، إما أمر حتمي أو ليس له وجود نهائي. (20) إلا أننا نتعامل مع «ب» ببساطة بوصفه موجودًا في «جـ»؛ لأنه إذا كان التعامل مع الفرضيات على هذا النحو، فإن «أ» بالضرورة يجب أن يكون موجودًا أو غير موجود في «جـ»؛ نظرًا لأن «أ» موجود أو غير موجود في كل أجزاء «ب»، وبما أن «جـ» هي جزء من «ب»،

ومن ثَمَّ فإن علاقة «جـ» سواء كانت إيجابية أو سلبية بـ «أ» سوف تكون حتمية. (25) ولكن إذا لم تكن الفرضية الرئيسية ضرورية، والفرضية الثانوية هي الحتمية، فلن يكون القياس حتميًّا؛ لأنه إذا كان الأمر كذلك، فإنه سينتج من خلال النموذج الأول ومن خلال النموذج الثالث أن «أ» وجوده حتمي في بعض من «ب»، ولكن هذا خطأ؛ لأنه قد يجوز أن يكون «ب» من الأشياء التي لا يمكن لـ «أ» أن يكون موجودًا في شيء منها. علاوة على ذلك، (30) يوضح المثال أيضًا أن الاستنتاج ليس ضروريًّا؛ لأنه من الممكن أن يكون «ب» شيئًا من ذلك النوع، وأن «أ» قد لا يكون موجودًا في أي شيء منه. ولكي نزيد الأمر وضوحًا نورد هنا مثالاً عن عدم ضرورية القياس، (40) إذا كان «أ» حركة، و«ب» كائنًا حيًّا، و«جـ» إنسانًا، وفضلاً عن أن الإنسان هو كائن حي، إلا أن لا الكائن الحي ولا الإنسان يتحرك بالضرورة، سوف نتوصل إلى البرهان نفسه إذا كانت الفرضية الرئيسة سلبية. ولكن إذا كانت الفرضية الجزئية ضرورية، (30ب) فلن يكون القياس ضروريًّا؛ لأنه من إنكار مثل هذا الاستنتاج لا يمكن التوصل إلى أي شيء متعذر وجوده. تمامًا كما لا يحدث في القياس العام. وينطبق الشيء نفسه على القياس المنطقي السلبي. (5) وخير مثال هو الحدود «الحركة»، «الكائن الحي»، «الأبيض».

المبحث العاشر

أما في النموذج الثاني، فإذا كان لزامًا على الفرضية السلبية أن تكون حتمية، فالاستنتاج هو أيضًا سيكون حتميًّا، ولكن إذا لم تكن الفرضية الإيجابية حتمية، فالاستنتاج لن يكون حتميًّا. ولنتمعن أولاً فيما يتعلق بالفرضية السلبية، (10) إذا افترضنا أن «أ» قد لا يكون موجودًا في أي من «ب»، ولكنه ببساطة موجود في «جـ»، في تلك الحالة تكون العبارة السالبة قابلة للتحويل، وعلى ذلك من الممكن ألا يوجد «ب» في أي شيء من «أ». ولكن «أ» موجود في كل أجزاء «جـ»، وبالتالي ليس من الممكن أن يكون «ب» موجودًا في أي من «جـ»؛ لأن «جـ» يندرج تحت (جزء من) «أ». من الممكن التوصل إلى النتيجة نفسها إذا كانت الفرضية الثانوية سلبية؛ لأنه إذا كان من الممكن ألا يوجد «أ» في أي من «جـ»، و«جـ» بدوره قد لا يوجد في أي من «أ»، ولكنه يوجد في كل «ب»، (15) ومن ثَمَّ من الممكن ألا يوجد «جـ» في أي من «ب س»؛ لأننا بهذا النهج

نكون قد عدنا مرة ثانية للنموذج الأول. وبذلك لا يمكن لـ «ب» أن يكون موجودًا في «جـ»؛ لأن قلب المعنى من الممكن أن يتحقق دون تعديل العلاقة. أما فيما يتعلق بالحالة التي تكون فيها الفرضية الإيجابية حتمية، وبالتالي لن يكون الاستنتاج حتميًّا. (20) لنفترض أن «أ» يوجد في «ب» بالضرورة، ولكنه لا يوجد ببساطة في «جـ». إذا تم تحويل الفرضية السلبية، فسيظهر النموذج الأول، إلا أننا قد برهنا في الحالة الخاصة بالنموذج الأول التي تكون فيها الفرضية الرئيسية السلبية ليست ضرورية، فلن يكون الاستنتاج هو أيضًا ضروريًّا. وبناء على ذلك سنتوصل هنا إلى النتيجة نفسها. علاوة على ذلك، إذا كان الاستنتاج ضروريًّا، (25) فسيترتب على ذلك أنه لن يكن وجود «جـ» في بعض من «أ» أمرًا حتميًّا؛ لأنه إذا كان «ب» لا يوجد بالضرورة في «جـ»، فالأمر المحتم هو أن «جـ» ليس موجودًا في «ب». ولكن «ب» على أية حال يجب أن يوجد في بعض من «أ»، إذا كان صحيحًا (كما كان مفترضًا) أن «أ» موجود في كل أجزاء «ب». (30) وبالتالي فمن المحتم ألا يوجد «جـ» في بعض من «أ»، ولكن لا شيء يمنع من وجود شيء مثل «أ» بحيث يكون «جـ» في كل أجزائه. والأكثر من ذلك أن المرء قد يُظهر من خلال إلقاء الضوء على الحدود أن الاستنتاج لا يكون حتميًّا دون شروط، في حين أن الأمر الحتمي هو أن الاستنتاج يقوم على ما تقدم من مقدمات. على سبيل المثال: لنفترض أن «أ» يرمز إلى كائن حي، و«ب» إلى إنسان، و«جـ» إلى أبيض، ولنفترض أن الفرضيات تتوافق مع ما قد ذكرناه أنفًا، سيكون من الممكن القول إن الكائن الحي لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون موجودًا في الأبيض. (35) ومن ثم فإن الإنسان لا يكون موجودًا هو أيضًا في أي شيء أبيض. ولكن الأمر ليس حتميًّا؛ لأنه من الممكن لأي إنسان أن يولد أبيض، ولكن على أية حال ليس بالقدر الذي يسمح لنا أن نقول إن الكائن الحي يوجد في أبيض. وبالتالي بموجب هذه الشروط سيكون الاستنتاج حتميًّا، إلا أنه ليس حتميًّا بالضرورة دون هذه الشروط. (40)

(31أ) سيتم الحصول على نتائج مماثلة أيضًا في القياسات الجزئية؛ لأنه عندما تكون الفرضية السلبية كلية وحتمية، فإن الاستنتاج سيكون أمرًا حتميًّا، ولكن كلما كانت الفرضية الإيجابية كلية، والجزئية سلبية، فلن يكون الاستنتاج حتميًّا. (5) فلنفترض أولاً أن الفرضية السلبية كلية وحتمية، عندئذ سيكون من الممكن ألا يوجد شيء من «ب» يلزم «أ» أن يوجد فيه، ولنقل ببساطة إن «أ» يوجد في بعض من «جـ»،

عندئذ سيكون من الممكن قلب معنى العبارة السالبة، سيكون ذلك ممكنًا لأنه لا شيء من «أ» يحتم وجود «ب» فيه، ومع ذلك فإن «أ» يوجد في بعض من «جـ»، وبناء عليه بحكم الضرورة لن يوجد «ب» في أي جزء من «جـ س». بالإضافة إلى ذلك من الممكن للمقدمة (معطيات) الإيجابية أن تكون كلية وضرورية، ولنفترض أن الفرضية الرئيسية يجب أن تكون إيجابية. إذا كان وجود «أ» في كل أجزاء «ب» حتميًّا، ولكنه لا يكون موجودًا في البعض من «جـ»، ولكن الأمر ليس حتميًّا؛ (15) لأنه من الممكن استخدام الحدود نفسها للبرهنة على الغرض هنا، والتي تم استخدامها في القياسات الكلية. ولكن لن يكون الاستنتاج حتميًّا إذا كانت العبارة السلبية حتمية إلا أنها جزئية. فالهدف الذي نسعى إليه من الممكن برهنته من خلال استخدام الحدود نفسها.

المبحث الحادي عشر

في النموذج الأخير عندما تكون الحدود مرتبطة بشكل كلي بالحد الأوسط، على أن تكون كلتا المقدمتين إيجابيتين، إذا كان أي منهما حتميًّا، فسيكون الاستنتاج حتميًّا. (20) ولكن إذا كان الأولى سلبية، والأخرى إيجابية، وكلما كان السلبي ضروريًّا، سيكون الاستنتاج حتميًّا أيضًا، ولكن كلما كان الإيجابي ضروريًّا، لن يكون الاستنتاج حتميًّا. لنفترض أولاً أن كلتا الفرضيتين إيجابيتان، (25) ولتكن «أ» و«ب» موجودتين في كل «جـ»، ولتكن «أ جـ» حتمية. عندئذ سيوجد «ب» في كل أجزاء «جـ»، و«جـ» هي أيضًا سوف توجد في بعض من «ب»؛ لأن الكلي من الممكن تحويله إلى جزئي. وبالتالي إذا كان «أ» ينتمي بالضرورة إلى كل أجزاء «جـ»، و«جـ» موجود في بعض من «ب»، فالأمر الحتمي هو وجود «أ» في بعض من «ب»؛ لأن «ب» جزء من «جـ» (30). بذلك نكون قد عدنا إلى النموذج الأول.

ومن الممكن أيضًا الوصول إلى برهان مشابه إذا كان «ب جـ» حتميًّا؛ لأن «جـ» قابلة للتحويل مع بعض من «أ»، وبالتالي إذا كان وجود «ب» في كل أجزاء «جـ» أمرًا حتميًّا، فسيكون وجوده في بعض من «أ» أمرًا حتميًّا. بالإضافة إلى ذلك إذا كان «أ جـ» سلبية، و«ب جـ» إيجابيًّا، على أن تكون الفرضية السلبية حتمية، عندئذ من الممكن تحويل «جـ» لتكون موجودة في بعض من «ب»، إلا أن وجود «أ» في «جـ» ليس أمرًا

حتميًّا، بالإضافة إلى وجود «أ» في بعض من «ب» هو أيضًا ليس حتميًّا؛ والسبب هو أن «ب» جزء من «جـ». ولكن إذا كان الإيجابي حتميًّا، فلن يكون هناك استنتاج حتمي. (40) لنفترض أن «ب جـ» إيجابية وحتمية، في حين أن «أجـ» سلبية وليست حتمية. وحيث إن الإيجابي قابل للتحويل، سيصبح لـ «جـ» وجود حتميّ في بعض من «ب»، وبالتالي إذا كان «أ» لا ينتمي إلى أي من «ج س»، في حين أن «جـ» ينتمي إلى بعض من «ب س»، فإن «أ» لن يكون موجودًا في بعض من «ب س»، ولكن لا يكون الأمر حتميًّا. فقد ثبت من قبل عند تطبيق معايير النموذج الأول (31ب) أنه إذا لم تكن الفرضية السلبية حتمية، فلن يكون الاستنتاج هو أيضًا حتميًّا.

علاوة على ذلك، يمكن تحقيق الهدف المرجو إذا نظرنا بعين الاعتبار على الحدود، وليكن المقصود من الحد «أ» هو «خير»، وليكن «الكائن الحي» مشارًا إليه بـ «ب»، وليكن الحد «ج» «حصان». من الممكن إذن ألا ينتمي الخير إلى أي حصان، (5) ولكن الأمر الحتمي هو وجود تواصل بين الكائن الحي وكل أنواع الخيول، ولكن ليس حتميًّا أن تكون بعض الحيوانات خيرة؛ لأن كل كائن حي من الممكن أن يكون خيرًا. وإذا لم يكن ذلك ممكنًا، فلنتناول «مستيقظًا» أو «نائمًا»؛ لأن هذه الحدود من الممكن إطلاقها على كل الكائنات الحية. (10) ومن ثم إذا كانت الفرضيات كلية، فقد سبق وذكر متى يجب أن يكون الاستنتاج ضروريًّا. فإذا كانت الفرضية الأولى كلية، والأخرى جزئية، وإذا كانتا كلتاهما إيجابية، وأينما يكن الكلي حتميًّا يجب أن يكون الاستنتاج هو أيضًا حتميًّا. والبرهان سيكون هو البرهان الذي سبق ذكره. (15) ومن ثم إذا كان محتمًا وجود «ب» في «ج»، و«أ» جزء من «ج»، عندئذ يكون وجود «ب» في «أ» أمرًا حتميًّا. ولكن إذا كان وجود «ب» في بعض من «أ»، فيجب أن يوجد «أ» في بعض من «ب»؛ لأن التحويل ممكن. وبالمثل أيضًا إذا كان من الضروري أن تكون «أجل» حتمية وكلية؛ لأن «ب» جزء من «ج» (20). ولكن إذا كانت الفرضية الجزئية حتمية، فلن يكون الاستنتاج حتميًّا. ولتكون الفرضية «ب ج» جزئية وحتمية على حد سواء، وليكن «أ» يوجد في «ج» بالكامل، ولكن ليس إلزامًا. إذا تم قلب المعنى الخاص بالفرضية «ب ج» نكون بذلك قد توصلنا إلى تطبيق معايير النموذج الأول، ولا تكون الفرضية الكلية حتمية، (25) ولكن الجزئية هي الحتمية. ولكن عندما تكون الفرضيات على هذا النحو، فإن الاستنتاج (كما أثبتنا لن يكون حتميًّا، وبالتالي سينطبق الأمر نفسه هنا). علاوة على ذلك، سيكون

الهدف المرجو واضحًا إذا تمعنا في الحدود. لنفترض أن «أ» يرمز إلى «مستيقظ»، و«ب» ذي قدمين، و«جـ» كائن حي. من الضروري أن يوجد «ب» في بعض من «جـ»، (30) ولكن من الممكن أن ينتمي «أ» إلى «جـ»، وأن وجود «أ» في «ب» وجوب لا يكون إلزامًا؛ لأنه لن يكون محتمًا على بعض من ذوي الأقدام أن يكونوا نائمين أو مستيقظين. وعلى نحو مماثل ومن خلال تطبيق معايير الحدود نفسها، يمكن تحقيق البرهان، يجب أن تكون الفرضية «أ جـ» جزئية وحتمية. ولكن إذا كانت إحدى الفرضيات إيجابية والأخرى سلبية، فعندما يكون العام سلبيًّا وحتميًّا، سيكون الاستنتاج حتميًّا أيضًا؛ (35) لأنه إذا لم يكن من الممكن أن يوجد «أ» في أي من «جـ»، بينما يوجد «ب» في «جـ»، فمن المحتم ألا يوجد «أ» في بعض من «ب». ولكن كلما كانت الفرضية الإيجابية حتمية، سواء كانت كلية أو جزئية، أو كان السلبي جزئي، فلن يكون الاستنتاج حتميًّا. وسيكون البرهان عن طريق التحويل هو نفسه مثلما حدث من قبل، ولكن إذا كانت الحدود مطلوبة، فعندما يكون الإيجابي الكلي حتميًّا، لننظر إلى الحدود «يقظ»، «كائن حي»، «إنسان»، على أن يكون «الإنسان» هو الحد الأوسط، وعندما يكون الإيجابي جزئيًّا وحتميًّا (40)، لنضع الحدود: «يقظًا»- «كائنًا حيًّا»- «أبيض»، فمن الضروري أن ينتمي الحيوان إلى الأبيض (32أ)، لكن من الممكن ألا توجد اليقظة وجوبًا للاشيء، وليس من الضروري ألا ينتمي الاستيقاظ وجوبًا لكائن حي ما. ولكن عندما تكون الفرضية السلبية ضرورية، لنضع الحدود «ذا قدمين» و«متحركًا» و«كائنًا حيًّا» على أن يكون «الكائن الحي» هو الحد الأوسط.

المبحث الثاني عشر

من الواضح إذن أنه لا يمكن التوصل إلى استنتاج بسيط ما لم تكن كلتا الفرضيتين مؤكدات بسيطة، (10) ولكن أي استنتاج حتمي ممكن على الرغم من أن وجود فرضية (معطيات) واحدة حتمية. ولكن في كلتا الحالتين، سواء أكانت القياسات المنطقية إيجابية أم سلبية، من الضروري أن تكون مقدمة (معطيات) واحدة مشابهة للاستنتاج. أعني بكلمة «مشابه»، إذا كان الاستنتاج تأكيدًا بسيطًا، يجب أن تكون الفرضية بسيطة، وإذا كان الاستنتاج حتميًّا، فيجب أن تكون الفرضية حتمية. وبالتالي

هذا واضح أيضًا أن الاستنتاج لن يكون ضروريًّا ولا بسيطًا ما لم يتم افتراض مقدمة حتمية أو بسيطة.

المبحث الثالث عشر

(15) ربما قد قيل ما يكفي عن برهان ما هو حتمي، وكيف يحدث وكيف يختلف عن برهان أي عبارة بسيطة. والآن ننتقل إلى مناقشة ما هو ممكن (الاحتمالي)، ومتى وكيف وبأي وسيلة يمكن إثباته. (20) وسوف أستخدم الحدود «ما يكون ممكنًا أو محتملاً»، و«المحتمل» للتعبير عما لا يخضع وجوده للضرورة، ولكن وجوده افتراضي، ولكنه لا ينتج عنه شيء مستحيل؛ لأن تحديد الضروري بما هو ممكن يعتريه الغموض، لكن تعريفي للاحتمالي هو الصحيح واضح من العبارات التي ننكر بها أو نؤكد الاحتمالية؛ لأن التعبيرات (25) «ليس ممكنًا أن ينتمي إلى»، «من المستحيل أن ينتمي»، و«من الضروري ألا ينتمي» إما متطابقة أو مشتق أحدهما مع الآخر، وبالتالي فإن الأضداد أيضًا «من الممكن الوجود»، و«ليس من المستحيل الوجود»، و«ليس من الضروري عدم الوجود»، إما أن تكون متطابقة أو يُشتق شيء من الآخر هي الأخرى. لكل شيء إما أن يكون هناك تأكيد أو نفي، وبالتالي فإن الاحتمالي لن يكون حتميًّا، وما هو ليس حتميًّا سيكون احتماليًّا.

(30) وما ينتج عن ذلك هو أن كل الفرضيات في طور الاحتمالية من الممكن تحويلها من فرضية (معطيات) لأخرى. ولا أعني بذلك أن الإيجابي قابل للتحويل إلى السلبي، ولكن تلك الأشياء التي تكون إيجابية في الشكل تقبل التحويل عن طريق التناقض، على سبيل المثال: العبارة «ما يكون وجوده ممكنًا» يمكن تحويلها إلى أن «عدم وجوده ممكن أيضًا، ومن الممكن تحويل عبارة: من الممكن وجود «أ» في كل أجزاء «ب»، إلى عبارة: من الممكن ألا يوجد «أ» في أي جزء من «ب» أو أن «أ» ليس موجودًا في كل أجزاء «ب»، وعبارة من الممكن وجود «أ» في بعض من «ب»، إلى عبارة: إن عدم وجود «أ» في بعض من «ب» ممكن هو أيضًا. وعلى نحو مماثل، في هذا النمط يمكن قلب معاني الفرضيات الأخرى؛ (35) نظرًا لأن ما هو احتمالي ليس حتميًّا، وما هو غير حتمي قد لا يكون موجودًا في الشيء، فمن الواضح أنه إذا كان وجود «أ» في «ب» ممكنًا، فإن عدم وجوده غير ممكن أيضًا. وإذا كان وجود «أ» في كل أجزاء «ب» ممكنًا، فإن عدم وجود

«أ» في كل أجزاء «ب» هو أيضًا ممكن. (40) وينطبق الشيء نفسه في حالة التأكيدات الجزئية؛ لأن البرهان متطابق (32ب)، وهذه الفرضيات إيجابية وليست سلبية؛ لأن ما يكون «محتملاً» يرقى إلى مستوى «ليكون» الذي ذكرناه أعلاه.

بعد تحديد هذه الفروقات المميزة، نشير بعد ذلك إلى أن التعبير «من الممكن أن يكون» يُستخدم بطريقتين، في الأولى (5) يحدث بشكل تلقائي ولا يكون هناك حاجة للحتمية، على سبيل المثال: يشيب الإنسان أو يكبر في السن أو يضعف، أو بصفة عامة كل ما يمكن أن يحدث بشكل طبيعي، (لأن حدوث مثل هذه الأمور ليس في حاجة إلى حتمية بشكل مستمر، حيث إن وجود الإنسان لن يستمر إلى الأبد، إلا أنه في أثناء حياته تتطلب هذه الأمور أن تكون بدافع الضرورة أو يكون حدوثها عامًّا). بمعنى آخر، (10) المعنى المقصود من وراء هذا الحد (المحتمل) هو غير المحدد، وهو الذي قد يحدث لهذا الشخص وقد لا يحدث لشخص آخر، على سبيل المثال: يسير كائن حي سيرًا عاديًّا، وآخر حين يسير تهتز الأرض، [فلا يمكن القول] إن أي حدث من هذه الأحداث يكون طبيعيًّا في حدوثه أكثر من الحدث المناقض له.

(15) حيث إن كل ما هو محتمل الحدوث في أي معنى من المعنيين من الممكن تحويله إلى المعنى المناقض (للمعنى الذي ظهر عليه)، ولكن ليس بالأسلوب نفسه الذي يتحول فيه المعنى الطبيعي؛ لأن ما يكون طبيعيًّا يتحول أو ينقلب إلى المعنى المضاد؛ لأنه لا يرتبط في حدوثه بأية ضرورة (لأنه من الممكن بهذا المعنى ألا يكبر المرء في السن ولا يشيب شعره)، بينما ما هو غير محدد قابل للتحويل؛ لأنه لا يمكن أن يكون موجودًا في هذا الشكل أكثر من ذلك. (20) لا يهتم العلم والقياس المنطقي التوضيحي بالأشياء غير المحددة؛ لأن الحد الأوسط غير مؤكد، لكنهم مهتمون بالأشياء الطبيعية، حيث تقوم الحجج والبراهين بتغطية الحالات الاحتمالية المماثلة، ولكن فيما يتعلق بالأمور غير المحددة قد نقوم بعمل قياس، على الرغم من أنه لن يتسم بالدقة، ومع ذلك سيتم التعامل مع هذه الأمور بشكل أكثر تحديدًا في فيما بعد. يتمثل عملنا في الوقت الحالي في تحديد نمط وطبيعة القياس المنطقي المأخوذ من الفرضيات المحتملة.

(25) والحقيقة أن الحد الذي يقول «إنه من الممكن لهذا الشيء أن يوجد في ذلك» قد يعبر عن معنيين؛ الأول هو أنه يدل على أن الشيء الأول يوجد في الشيء الآخر الموجود

أو يوجد في الشيء المحتمل وجوده؛ لأن الحد الذي يقول إنه من الممكن أن يكون «أ» موجودًا في موضوع «ب»، يعني أنه من الممكن أن يكون «ب» هو الشيء الموجود فعليًّا أو الشيء المحتمل وجوده (30). وعندئذ لن يكون هناك فارق بين قولنا إنه من الممكن أن يوجد «أ» في موضوع «ب»، أو أن كل أجزاء «ب» تتسع لوجود «أ» فيها. ومن الواضح أن وجود «أ» في موضوع «ب» أمر احتمالي «من الممكن استخدامه في معنيين. (35) ولكن يجب علينا أولاً إلقاء الضوء على طبيعة القياس المنطقي وسماته التي تظهر إذا كان وجود «ب» في موضوع «جـ» أمرًا احتماليًّا، وأن «أ» من المحتمل أن يكون موجودًا في «ب»؛ لأنه من المفترض أن تكون هاتان الفرضيتان في أسلوب احتمالي، ولكن بمجرد أن يكون «أ» ممكنًا لما يخص «ب» يكون حقيقيًّا، فإن إحدى الفرضيتين بمثابة تأكيد بسيط، والأخرى محل شك. ومن ثَمَّ يجب علينا أن نبدأ من الفرضيات المنطقية المتشابهة في الشكل، مثلما يحدث في الحالات الأخرى.

المبحث الرابع عشر

(40) كلما كان من المحتمل أن يكون «أ» موجودًا في كل أجزاء «ب»، وأن يكون «ب» موجودًا في كل أجزاء «جـ»، سوف يتم إثبات عن طريق القياس المنطقي أنه من الممكن لـ «أ» أن يكون موجودًا في كل أجزاء «جـ». (33أ) وهذا واضح من التحديد الذي شرحنا من خلاله ما يكون مقصودًا من «أن وجوده ممكن لأن الحد الأول موجود في كل أجزاء الحد الآخر». وعلى نحو مماثل إذا كان ممكنًا لـ «أ» ألا يوجد في «ب»، ولأن «ب» يوجد في كل «جـ»، عندئذ من الممكن ألا يكون لـ «أ» وجود في «جـ». (5) بالنسبة للعبارة التي تفيد إمكانية عدم وجود «أ» في «ب» قد يكون ما تعنيه صحيحًا تعني (كما رأينا) أنه يجب استبعاد أي شيء من تلك الأشياء التي يمكن أن تندرج تحت الحد «ب». ولكن عندما يوجد «أ» في كل أجزاء «ب»، وقد لا يكون لـ «ب» وجود في «جـ»، فعندئذ لا ينتج بالفعل أي قياس منطقي من الفرضيات المفترضة، ولكن إذا تم تحويل الفرضية «ب جـ» بعد طريقة الافتراضات الإشكالية، فإن نفس القياس المنطقي ينتج كما كان من قبل؛ (10) نظرًا لأنه من الممكن ألا يكون لـ «ب» وجود في «جـ»، فمن الممكن أيضًا لـ «أ» أن يكون موجودًا في كل أجزاء «جـ». وقد سبق ذكر هذا من قبل. وبالتالي إذا

كان من الممكن لـ «ب» أن يوجد في كل أجزاء «جـ»، فمن الممكن أيضًا لـ «أ» أن يكون موجودًا في «ب»، فإننا نستطيع التوصل للقياسات المنطقية نفسها. وبالمثل إذا ارتبط السالب في كلتا المقدمتين مع عبارة «إنه من الممكن»، أي أنه إذا لم يكن «أ» موجودًا في أي شيء من «ب س»، و«ب» ليس موجودًا في شيء من «جـ س»، (15) فلن ينتج عن هذه الفرضيات أي قياس منطقي. ولكن إذا تم تحويلها، فسيكون لدينا القياس نفسه كما كان من قبل. من الواضح إذن أنه إذا كانت الفرضية المنطقية الثانوية سلبية، أو إذا كانت كلتا المقدمتين سلبيتين، فإما أنه لن يكون هناك قياس منطقي نتيجة لذلك، وإذا كان فلن يكون مثاليًّا؛ (20) لأن النتيجة المنطقية تتكون عن طريق التحويل أو قلب المعنى.

ولكن إذا كانت إحدى المقدمتين كلية شاملة، والأخرى جزئية، وعندما تكون الفرضية الرئيسية كلية سوف يكون لدينا قياس منطقي؛ لأنه إذا كان «أ» ممكنًا وجوده في كل أجزاء «ب»، و«ب» من المحتمل وجوده في بعض من «جـ»، عندئذ من الممكن لـ «أ» أن يوجد في بعض من «جـ». (25) وهذا الأمر واضح من التحديد الخاص بالوجود الاحتمالي. بالإضافة إلى أنه إذا لم يكن لـ «أ» وجود في أي جزء من «ب»، وأن «ب» قد يوجد في بعض من «جـ سـ»، فبالضرورة عندئذ ألا يكون هناك وجود لـ «أ» في بعض أجزاء من «جـ س». أما البرهان فسيكون هو نفسه كما ذكرناه من قبل. ولكن إذا كانت الفرضية الجزئية سلبية، والكلية إيجابية، (30) فسوف يبقى الرئيسي كليًّا والثانوي هو الذي يكون جزئيًّا، على سبيل المثال: من الممكن أن ينتمي «أ» إلى كل أجزاء «ب»، ومن الممكن ألا يكون له وجود في بعض «جـ»، عندئذ لن يترتب على هذه الفرضيات المفروضة أي قياس منطقي. ولكن إذا كان من الممكن قلب المعنى الخاص بالفرضية الجزئية وأنها تفيد أنه من الممكن أن يوجد «ب» في بعض من «جـ»، سوف نتوصل بذلك إلى نفس النتيجة التي توصلنا إليها من قبل.

(35) ولكن إذا كانت الفرضية الرئيسية هي الكلية الثانوية، سواء أكان كلاهما إيجابيًّا أو سلبيًّا أو مختلفًا في الصفة، أو إذا كان كلاهما غير محدد أو جزئيًّا، فلن يكون القياس المنطقي ممكنًا بأي حال من الأحوال. لا شيء يمنع «ب» من الوصول إلى ما بعد «أ»، كم لو كان مثلها مثل المشتقات التي تغطي مناطق غير متساوية. (40) لنفترض أن «جـ» هي تلك التي يمتد بها «ب» إلى ما بعد «أ». وبالنسبة لـ «جـ» لن

يكون في الإمكان أن يكون «أ» موجودًا سواء لكل الأجزاء أو لبعضها، أو أنه موجود في البعض وغير موجود في البعض الآخر؛ لأن الفرضيات من هذا النوع من الاحتمالية قابلة للتحويل، ومن الممكن لـ «ب» أن يوجد في أشياء أكثر من الأشياء التي ممكن لـ «أ» أن يوجد فيها. علاوة على ذلك، هذا واضح إذا تناولنا الحدود؛ لأنه إذا كانت الفرضيات على النحو المفترض، فمن الممكن للحد الرئيسي ألا يوجد في شيء يوجد فيه الحد الثانوي، ولكن ما يجب هو أنه يوجد في كل شيء يوجد فيه الآخر. (5)

وإذا اتخذنا من الحدود «كائن حيّ» «أبيض» «إنسان» نماذج لكل الحالات للدراسة، كنموذج لحتمية وجود الحد الرئيس في الثانوي، بينما تكون الحدود «كائن حي» و«أبيض» و«ثوب» نموذجًا يجسد عدم إمكانية وجود الحد الرئيسي في الثانوي. من الواضح إذن أنه إذا كان التواصل بين الحدود على هذا النحو، فلن تكون هناك إمكانية لتحقيق القياس المنطقي؛ لأن كل قياس منطقي يبرهن على أن هناك شيئًا ما موجودًا إما ببساطة أو أن وجوده حتمي (10) أو احتمالي. أما فيما تقدم، فيظهر جليًّا عدم وجود برهان سواء للأول أو الثاني؛ لأن الإيجابي يتم تفنيده بالنفي، والسلبي بالإيجاب. ولن يتبقى لدينا سوى البرهان الخاص بالوجود الاحتمالي. لكن هذا مستحيل؛ لأنه تم إثبات أنه إذا كانت الحدود متواصلة على هذا النحو، (15) فالأمر الحتمي هو وجود الحد الرئيس في كل أجزاء الحد الثانوي، وليس ممكنًا وجوده في أي منهم وجوبًا، وبالتالي لا يمكن أن يكون هناك قياس منطقي لإثبات الاحتمالية؛ حيث إن الحتمية (كما ذكرنا) ليست هي الاحتمالية.

من الواضح أنه إذا كانت الحدود كلية، سواء كانت إيجابية أو سلبية، في الفرضيات الاحتمالية، فإن القياس المنطقي يتحقق من خلال تطبيق معايير النموذج الأول. (20) مع التنويه إلى أن القياس المنطقي المثالي سيتحقق فقط في الحالة الأولى (إيجابية)، وفي الثانية (سلبية) سيكون القياس غير مثالي. لكن يجب فهم الاحتمالية وفقًا للتحديد المنصوص عليه، وليس وفقًا للحتمية. وهذا ما يُغفل في بعض الأحيان.

المبحث الخامس عشر

إذا كانت الفرضية الأولى مجرد فرضية بسيطة، بينما الفرضية الأخرى تحتمل الجدل، (25) فكلما كانت الفرضية الرئيسية تشير إلى احتمالية ستكون جميع القياسات المنطقية مثالية وتُبرهن الاحتمالية في ضوء المعنى المحدد. ولكن عندما تشير الفرضية الثانوية إلى احتمالية تكون جميع القياسات المنطقية غير كاملة، أما تلك الفرضيات السلبية فسوف تبرهن على عدم الاحتمالية وفقًا للتحديد المحدد، (30) وأن الفرضية الرئيسية لا توجد بالضرورة في أي شيء من الفرضية الثانوية، أو (على الأقل) لا توجد في كل أجزائها. لنفترض أنه من الممكن أن يوجد «أ» في كل أجزاء «ب»، وأن «ب» يوجد في كل أجزاء «جـ»، وحيث إن «جـ» مشتق من «ب»، وأنه من الممكن أن يوجد «أ» في كل أجزاء «ب»، سيكون من السهل القول إن «أ» يوجد في كل أجزاء «جـ» أيضًا. (35) وبذلك سيكون الناتج لدينا قياس منطقي مثالي. وبالمثل، إذا كانت الفرضية «أ ب» سلبية، والفرضية «ب جـ» إيجابية، فالأولى تشير إلى احتمالية، والثانية تشير إلى منسوب بسيط، وسيكون لدينا قياس منطقي مثالي، وسيبرهن على احتمالية عدم انتماء «أ» إلى «جـ». (40) من الواضح أن القياس المنطقي الكامل ينتج إذا كانت الفرضية الثانوية تنص على وجود بسيط (34أ)، ولكن هذا القياس المنطقي سينتج إذا تم عكس مشروطية الفرضيات، يجب إثبات استحالة ذلك. في الوقت نفسه، سيكون من الواضح أنها غير كاملة؛ لأن الدليل لا يأتي من الفرضيات المفترضة. أولاً: يجب أن نذكر أنه إذا كان وجود «ب» نابعًا بالضرورة من وجود «أ»، فإن احتمالية «ب» سوف تتبع بالضرورة احتمالية «أ». (5) وإذا افترضنا أن وجود الحدين على علاقة بينهما، وأن وجود «أ» احتمالي، وأن «ب» متعذر وجوده؛ ومن ثم فإن ذلك الشيء الذي يكون ممكنًا عندما يكون من الممكن له أن يكون موجودًا، قد يحدث، وذلك الشيء الذي يكون وجوده متعذرًا عندما يتعذر وجوده، لن يستطيع أن يحدث، وإذا كان وجود «أ» احتماليًّا، بينما «ب» متعذر الحدوث، (10) فسيكون من الممكن لـ «أ» الوجود دون «ب»، وإذا حدث هذا، فسيكون له وجود؛ لأن ذلك الشيء الذي قد حدث في وقت حدوثه يكون موجودًا. لكن يجب أن ننظر للمتعذر وجوده والاحتمالي ليس فقط في مجال النشوء، ولكن أيضًا في مجالات الحقيقة والقدرة على الاستناد على شيء، (15) والمجالات الأخرى المختلفة التي نتحدث فيها عن الممكن؛ لأن الأمر سيكون متشابهًا في جميع الأحوال. علاوة على

ذلك، يجب أن نفهم العبارة القائلة بأن وجود «ب» يعتمد على وجود «أ»، وليس بمعنى أنه إذا كان هناك شيء واحد «أ»، فسيكون هو نفسه «ب»؛ لأنه لا يوجد شيء يتبع الضرورة من وجود شيء واحد، ولكن من اثنين على الأقل، (20) أي عندما ترتبط الفرضيات بالطريقة المنصوص عليها في القياس المنطقي؛ لأنه إذا كان «جـ» مشتقًّا من «د»، و«د» مشتقًّا من «ف»، فالأمر الحتمي هو أن «جـ» مشتق من «ف»، وإذا كان كل منها ممكنًا، فإن الاستنتاج ممكن أيضًا. إذن -على سبيل المثال- يجب على المرء أن يشير إلى الفرضيات الخاصة بـ «أ»، والاستنتاج بـ «ب»، فلن ينتج عن ذلك فقط أنه إذا كان وجود «أ» حتميًّا، فإن وجود «ب» بدوره لابد من أن يكون حتميًّا، بالإضافة إلى أنه إذا كان وجود «ب» احتماليًّا، فإن وجود «ب» هو أيضًا سيكون احتماليًّا.

(25) وحيث إن هذا الأمر قد تم إثباته، سيصبح من اليسير علينا أن نقول إنه إذا حدث أي افتراض خاطئ ولكنه ليس مستحيلاً، فإن ما سيترتب على هذا الافتراض سيكون هو أيضًا زيفًا وليس مستحيلاً، أي أنه إذا كان «أ» زيفًا ولكنه ليس مستحيلاً، وإذا كان «ب» هو ما يترتب على «أ»، فسيكون «ب» هو أيضًا زيفًا، ولكنه لن يكون مستحيلاً؛ لأنه فور إثبات أن وجود «ب» نتيجة لوجود «أ»، عندئذ ستكون احتمالية وجود «ب» نابعة من احتمالية وجود «أ» (ومن المفترض أن تكون «أ» احتمالية الوجود»). وبالتالي «ب» سوف يكون هو أيضًا ممكنًا؛ (30) لأنه إذا كان الشيء متعذر الوجود، فالشيء نفسه سيكون ممكنًا ومتعذر الوجود في الوقت نفسه. ونظرًا لأننا حددنا هذه النقاط، فلنفترض أن «أ» يوجد في كل «ب»، وأنه من الممكن أن يوجد «ب» في كل أجزاء «جـ»، من الضروري إذن أن تكون هذه سمة ممكنة لكل «جـ». افترض أنه غير ممكن، لكن افترض أن «ب» موجود في كل أجزاء «جـ»، فهذا الأمر زائف ولكنه ليس مستحيل الحدوث. ومن ثم إذا لم يكن ممكنًا لـ «أ» الوجود في كل أجزاء «ب»، فهذا ناتج لأن القياس المنطقي الذي تم كان وفقًا لمعايير النموذج الثالث. ولكن كان من المفترض أن «أ» بمثابة خاصية ممكنة في كل أجزاء «ب». والأمر المحتم عندئذ أن هناك إمكانية لوجود «أ» في كل أجزاء «جـ»؛ لأنه على الرغم من أن الافتراض الذي أجريناه كان خطأً ولكنه ليس مستحيلاً، كان الاستنتاج مستحيلاً (40). من الممكن أيضًا عند تطبيق معايير النموذج الأول أن نُحدث الاستحالة، بافتراض أن «ب» موجود في «جـ»؛ (34ب) لأنه إذا كان «ب» موجودًا في كل أجزاء «جـ»، ومن الممكن لـ «أ» أن يوجد في

كل أجزاء «ب»، عندئذ من الممكن لـ «أ» أن يكون موجودًا في كل أجزاء «جـ». ولكن الافتراض الذي قد افترضناه يتضمن عدم إمكانية وجود «أ» في كل أجزاء «جـ». (5)

يجب أن نفهم «ذلك الذي يوجد في الكل» دون قيود فيما يتعلق بالوقت -على سبيل المثال- إلى الوقت الحاضر أو إلى فترة معينة، ولكن ببساطة دون شروط؛ لأننا بمساعدة مثل هذه الفرضيات نقوم بعمل قياسات منطقية؛ لأنه إذا تم فهم الفرضية بالرجوع إلى اللحظة الحالية، فلا يمكن أن يكون هناك قياس منطقي؛ (10) لأنه من الممكن ألا يكون هناك شيء يمنع الإنسان في لحظة معينة من أن يكون موجودًا في كل شيء لأنه يكون في صيرورة (حركة). أي إذا لم يكن هناك شيء آخر يتحرك، ولكن «الحركة» ممكنة لكل حصان، ومع ذلك لا توجد احتمالية ارتباط وجود «الإنسان» بأي حصان. علاوة على ذلك، (15) إذا افترضنا أن الحد الرئيسي هو «كائن حي»، و«متحرك» هو الأوسط، و«إنسان» الثانوي، عندئذٍ ستكون الفرضيات كما كانت من قبل، لكن الاستنتاج سيكون حتميًّا وليس احتماليًّا؛ لأن الإنسان بالضرورة هو كائن حي. من الواضح إذن أن الكلي يجب أن يُفهم ببساطة دون قيود فيما يتعلق بالوقت.

وإذا افترضنا أن الفرضية «أ ب» كلية وسلبية، وأن «أ» ليس له وجود في «ب»، ولكن من الممكن أن يكون «ب» موجودًا في كل أجزاء «جـ». (20) إذا كانت هذه الفرضيات توجد على هذا النحو، فمن الضروري عندئذ أن تكون هناك احتمالية لعدم وجود «أ» في «جـ». ولو افترضنا أنه لا يمكن أن يوجد، وأن «ب» موجود في «جـ»، مثلما ذكرنا عاليه. من الضروري عندئذ أن يكون لـ «أ» وجود في بعض من «ب»؛ لأن هذا يتوافق مع القياس المنطقي في نموذجه الثالث، ولكن هذا مستحيل الحدوث. (25) ولذلك سيكون في الإمكان ألا يوجد «أ» في «جـ»؛ لأنه إذا كان ما هو مفترض الخطأ، فمن المستحيل التوصل إلى نتيجة؛ حيث إن القياس المنطقي ليس موضوعًا لذلك الشيء المحتمل بما يتفق مع التعريف، ولكنه موضوع من أجل ذلك الذي لا ينتمي بالضرورة إلى أي جزء من الموضوع. (لأن هذا يكون تناقضًا للمقدمة التي تم وضعها؛ لأنه كان من المفترض أن يكون لـ «أ» وجود حتمي في بعض أجزاء من «جـ»، (30) ولكن القياس المنطقي لما يتعذر وجوده يكون لأي مناقض للنقيض). علاوة على ذلك، يزداد الأمر وضوحًا من بعض الأمثلة التي تفيد أن الاستنتاج لا نتوصل إليه من خلال الاحتمالية. لنفترض أن «أ» «غراب»، «ب» «ذكي»، و«جـ» «إنسان». إذن «أ» لا يوجد في «ب»: لا

يوجد شيء ذكي في الغراب. لكن من الممكن أن يوجد «ب» في «جـ»، فربما يكون كل إنسان ذكيًّا. (35) لكن وجود «أ» في «جـ» ليس أمرًا حتميًّا؛ لذا فإن الاستنتاج لا يثبت ما هو محتمل. إلا أن لا هذا ولا ذاك حتمي على نحو دائم. فلنقل إن «أ» «حركة»، و«ب» «علم»، و«جـ» «إنسان»، فإن «أ» لا يوجد في أي شيء من «ب»، (40) ولكن من الممكن أن يوجد «ب» في كل أجزاء «جـ»، فالاستنتاج لن يكون حتميًّا؛ لأنه ليس بالضرورة أن كل إنسان يتحرك وجوبًا. (35أ) من الواضح إذن أن الاستنتاج يكون لكل ما هو موجود بالضرورة دون أي شيء؛ ولذلك يجب أن يُعاد توزيع الحدود بشكل أفضل.

إذا كانت الفرضية الثانوية سلبية وتشير إلى احتمالية، فلا يمكن أن يكون هناك قياس منطقي من الفرضيات الموضوعة، (5) ولكن إذا تم تحويل الفرضية المثيرة للجدل، فسيكون القياس المنطقي ممكنًا، كما كان من قبل. لنفترض أن «أ» يوجد في كل أجزاء «ب»، ولنقل إن «ب» لا يوجد في «جـ». إذا تم ترتيب الحدود على هذا النحو، فلن يترتب عليها شيء حتمي (10)، ولكن إذا تم قلب معنى الفرضية «ب س» وافتُرض أن «ب» من الممكن أن يوجد في كل أجزاء «جـ»، سوف يتكون لدينا قياس منطقي، مثلما حدث من قبل. وإذا قلنا إن «أ» يوجد في كل أجزاء «ب»، عندئذ من الممكن ألا يوجد «ب» في «جـ». إذا تم ترتيب الحدود على هذا النحو؛ لأن الحدود موجودة في نفس مواقعها المتناسبة. وبالمثل، إذا كانت كلتا الفرضيتين سلبيتين، وإذا كانت الفرضية الرئيسية تنص على أن «أ» ليس موجودًا في «ب»، وتشير الفرضية الثانوية إلى أن «ب» ربما لا يوجد في «جـ».

من خلال الفرضيات الموضوعة فعليًّا لن ينتج أي شيء حتمي في هذا الأسلوب، (15) ولكن إذا تم تحويل الافتراض المثير للجدل، فسوف يكون لدينا قياس منطقي. افترض أن «أ» لا يوجد في «ب»، وأن «ب» ربما لا يوجد في «ج». ولكن إذا افترض أن «ب» ممكن أن يوجد في كل «جـ» (وهذا صحيح)، وإذا بقيت الفرضية «أ ب» كما كانت من قبل (20)، فسنحصل مرة أخرى على نفس القياس المنطقي. ولكن إذا افترضنا أن «ب» ليس موجودًا في أي جزء من «جـ»، بدلاً من احتمالية عدم الوجود فيها، لا يمكن أن يكون هناك قياس منطقي بأي حال من الأحوال، سواء كانت الفرضية «أ ب» سلبية أم إيجابية. كأمثلة شائعة لعلاقة حتمية وإيجابية نقول: أبيض- كائن حي- ثلج، وكنموذج للعلاقة الحتمية والسلبية: قار- كائن حي، أبيض.

من الواضح إذن إذا كانت الحدود كلية، (25) وكانت إحدى المقدمتين واضحة وبسيطة، بينما كانت الفرضية الأخرى مثيرة للجدل، ففي أي وقت تكون الفرضية الثانوية مثارًا للجدل، كلما كان هناك إمكانية لوجود قياس منطقي على الدوام، وفي بعض الأحيان ينتج القياس المنطقي من الفرضيات الموضوعة فقط، وفي أحيان أخرى يستلزم الأمر قلب معنى إحدى الفرضيات. (30) وقد سبق وذكرنا متى نلجأ إلى هذا الأسلوب والسبب في ذلك. ولكن إذا كانت إحدى العلاقات شاملة، والأخرى جزئية، فعندما تكون الفرضية الرئيسية كلية ومثيرة للجدل، سواء أكانت إيجابية أم سلبية، وكان الجزئي مؤكدًا وإيجابيًّا، فسيكون هناك قياس منطقي مثالي، مثلما يكون بالفعل عندما تكون الحدود كلية. والبرهان يكون هو نفسه مثلما كان من قبل. (35) ولكن عندما تكون الفرضية الرئيسية الكلية، ولكنها جازمة، وليست محل نقاش، وكان الثانوي جزئيًّا ومحل نقاش، سواء كان كلاهما سلبيًّا أو إيجابيًّا، أو أحدهما يكون سلبيًّا، والآخر إيجابيًّا، في جميع الحالات سيكون هناك قياس منطقي غير كامل. سيتم إثبات بعضها فقط على أنه مستحيل، (40) والبعض الآخر من خلال تحويل الفرضية (المثيرة للجدل، كما هو موضح أعلاه). (35ب) وسيكون القياس المنطقي ممكنًا عن طريق التحويل عندما تكون الفرضية الرئيسية كلية ومؤكدة، سواء كانت إيجابية أو سلبية، والثانية جزئية وسلبية ومحل نقاش، على سبيل المثال: إذا كان «أ» موجودًا أو غير موجود في كل أجزاء «ب»، وقد يكون وجود «ب» في بعض من «جـ» ليس محتملاً؛ لأنه إذا كان من الممكن قلب معنى الفرضية «ب جـ» فيما يتعلق بالإمكانية، (5) فسوف يكون لدينا قياس منطقي. ولكن عندما تكون الفرضية الجزئية مؤكدة وسلبية، فلن يكون هناك أبدًا قياس منطقي. وكأمثلة على العلاقة الإيجابية للنظر إلى الحدود: أبيض، كائن حي، جليد، وكنماذج سلبية لتكن العلاقة بين كل من: أبيض وكائن حي والملعب؛ (10) لأن البرهان يجب أن يحدث من خلال الطبيعة غير المحددة للمقدمة (معطيات) الجزئية. ولكن إذا كانت الفرضية الثانوية شاملة، والرئيسية هي الجزئية، وسواء كانت الفرضيتان سلبيتين أو إيجابيتين، أو إحداهما محل شك، والثانية مؤكدة، بأي حال من الأحوال سيكون القياس المنطقي ممكنًا. ولكنه لن يكون ممكنًا إذا كانت الفرضيات جزئية أو غير محددة. سواء كانت محل نقاش أو مؤكدة، (15) أو إحداهما محل نقاش، والأخرى مؤكدة. والبرهان هو نفسه المذكور أعلاه. كأمثلة على العلاقة الحتمية والإيجابية، قد ننظر بعين الاعتبار إلى العلاقة بين «كائن حي» و«أبيض» و«إنسان»،

وكنموذج للعلاقة السلبية الفرضيات (20) « كائن حي» و« أبيض «و» ثوب «. ومن الواضح أنه إذا كانت الفرضية الرئيسية كلية، فسوف يكون هناك دائمًا استنتاج. ولكن إذا كانت الفرضية الثانوية كلية، فلن يكون هناك شيء يمكن برهنته.

المبحث السادس عشر

عندما تكون إحدى الفرضيات حتمية، والأخرى محل نقاش، سيكون هناك قياس منطقي عندما ترتبط الحدود كما كان من قبل، وقياس منطقي مثالي عندما تكون الفرضية الثانوية ضرورية. إذا كانت الفرضيات إيجابية، (25) فإن الاستنتاج سيكون محل شك، وليس تأكيديًّا، سواء كانت الفرضيات كلية أم لا، ولكن إذا كان أحدهما إيجابيًّا، والآخر سلبيًّا، وعندما يكون الإيجابي ضروريًّا، فإن الاستنتاج سيكون محل شك، وليس تأكيدًا سلبيًّا، ولكن عندما تكون السلبية ضرورية، فإن الاستنتاج سيكون محل شك، وسلبيًّا تأكيديًّا، سواء كانت الفرضيات كلية أم لا. (30) يجب فهم إمكانية الاستنتاج بنفس الطريقة كما في السابق. لا يمكن أن يكون هناك استنتاج للمقدمة (معطيات) السلبية الحتمية؛ لأن «إن وجود الشيء أمر حتمي» تختلف عن «إن وجود الشيء ليس أمرًا حتميًّا». وإذا كانت الفرضيات إيجابية، فمن الواضح أن الاستنتاج التالي ليس حتميًّا (35). لنفترض أن وجود «أ» في كل أجزاء «ب» أمر حتميّ، ولنفترض أن وجود «ب» في كل أجزاء «ج» احتمالي، بذلك سيكون لدينا قياس منطقي غير كامل لإثبات أن وجود «أ» في كل أجزاء «ج» أمر احتمالي. بنفس الطريقة المذكورة أعلاه، مرة أخرى، لنفترض أن وجود «أ» في كل أجزاء «ب» أمر احتمالي، وليكن وجود «ب» في كل أجزاء «ج» أمرًا حتميًّا، سيكون لدينا بعد ذلك قياس منطقي لإثبات أن وجود «أ» في كل أجزاء «ج» ممكن، وليس أن «أ» موجود [بالفعل] في كل أجزاء «ج»، وهذا استنتاج كامل، وليس غير كامل (40)؛ لأنه يكتمل مباشرة من خلال الفرضيات الرئيسية. (36أ)

ولكن إذا لم تكن الفرضيات متشابهة من حيث النوعية، افترض أولاً أن الفرضية السلبية ضرورية، وبموجب الضرورة ليس من المحتمل أن يوجد «أ» في أي من «ب»، ولكن لنفترض أن «ب» من الممكن أن يوجد في كل «جـ». (5) عندئذ عدم وجود «أ» في أي من «جـ» أمر حتمي؛ لأنه من المفترض أن «أ» يوجد في كل «جـ» أو في بعضها. حيث

إن أي مقدمة (معطيات) سلبية من الممكن قلب معناها، وليس من الممكن أن يوجد «ب» في أي من «أ»، ولكن من المفترض أن «أ» يوجد في كل «جـ» (10) أو في بعضها. ومن ثَمَّ فإنه ليس من الممكن أن يوجد «ب» في أي من «جـ» أو في كل أجزائه. ولكن الوضع الموضوع بشكل عادي هو أنه من الممكن أن يوجد «ب» في كل «جـ». ومن الواضح أنه يمكن الاستدلال على إمكانية الوجود؛ حيث يتم الاستدلال على حقيقة عدم الوجود.

بالإضافة إلى ذلك، إذا سلمنا أن الفرضية الإيجابية ضرورية، وأنه من الممكن ألا يوجد «أ» في أي من «ب»، وأن وجود «ب» أمر حتمي في كل «جـ» (15)، سوف يكون القياس المنطقي مثاليًّا، ولكنه سيؤدي بنا إلى ظهور سلبية مثيرة للجدل، وليس سلبية تأكيدية. والسبب في ذلك يرجع إلى أن الفرضية الرئيسية كانت مثيرة للجدل، علاوة على أنه لم يكن من الممكن برهنة الاستنتاج التأكيدي من معطيات (مقدمات) متعذرة الوجود؛ (20) لأنه إذا كان من المفترض لـ «أ» أن يكون موجودًا في بعض من «جـ»، وكان منصوصًا على أنه من الممكن ألا يكون لـ «أ» وجود في أي من «ب»، فلن يترتب على هذه الفرضيات وجود علاقة متعذرة الوجود بين «أ» و«جـ»، وعندما يكون الأمر محل نقاش، سيكون القياس المنطقي ممكنًا عن طريق قلب المعنى، على النحو الوارد أعلاه، ولكن عند الضرورة لا يمكن تشكيل القياس المنطقي. (25) وينطبق الشيء نفسه إذا كانت الفرضيات من الجانبين سلبية، وتكون الفرضية الثانوية حتمية. ونفس الفرضيات التي تسهم في إلقاء الضوء على العلاقة الإيجابية: «أبيض» و«كائن حي» و«جليد» التي تسهم في إلقاء الضوء على العلاقة السلبية هي «أبيض» و«كائن حي» و«قار». (30)

سيتم الحصول على العلاقة نفسها في قياسات جزئية، وعندما تكون الفرضية السلبية ضرورية، فإن الاستنتاج سيكون تأكيدًا سلبيًّا، على سبيل المثال: إذا لم يكن من الممكن أن يوجد «أ» في أي من «ب»، ولكن «ب» قد يوجد في بعض من «جـ س»، فالمحتم هو عدم وجود «أ» في أي من «جـ س»؛ لأنه إذا كان «أ» موجودًا في جميع أجزاء «جـ»، ولكن لا يمكن أن يوجد في أي من «ب»، (40) فلا يمكن أن يوجد «ب» في أي جزء من «أ»؛ لذلك إذا كان «أ» موجودًا في كل أجزاء «جـ»، فلا يمكن لـ «ب» أن يكون موجودًا في أي من «جـ س». ولكن تم النص على أن «ب» قد يكون موجودًا في بعض من «جـ». ولكن عندما يكون الإيجابي المعين في القياس المنطقي السلبي، على سبيل المثال: قبل الميلاد الافتراض الثانوي، أو الاقتراح العام في القياس المنطقي الإيجابي، (36ب) على

سبيل المثال: «أ ب» الفرضية الرئيسية حتمية، لن يكون هناك استنتاج حازم.

وسيكون البرهان على النحو الذي كان عليه من قبل، ولكن إذا كانت الفرضية الثانوية كلية ومثيرة للجدل، سواء أكانت إيجابية أم سلبية، وكانت الفرضية الرئيسية جزئية وحتمية، فلا يمكن أن يكون هناك قياس منطقي. الفرضيات من هذا النوع تكون احتمالية حتى ولو أسفرت عن علاقة إيجابية وحتمية، على سبيل المثال: «كائن حي» و«أبيض» و«إنسان»، (5) بينما الأمثلة التي تلقي الضوء على العلاقة الحتمية ولكنها سلبية هي «كائن حي» و«أبيض» و«ثوب». ولكن عندما تكون الفرضية الكلية هي الحتمية، فإن الجزئية تكون محل نقاش، أما إذا كانت الكلية سلبية، فعندئذ نستخدم الفرضيات الآتية: «كائن حي» و«أبيض» و«غراب»؛ لكي نلقي الضوء على العلاقة الإيجابية، أو الفرضيات «كائن حي» و«أبيض» و«قار»؛ لكي نلقي الضوء على العلاقة السلبية (10). أما إذا كانت الفرضية الشاملة مؤكدة، فقد يكون من الأفضل وضع الفرضيات «كائن حي» و«أبيض»، و«بجعة»؛ لكي نلقي الضوء على العلاقة الإيجابية، بينما الفرضيات «كائن حي» و«أبيض» و«ثلج» تكون لإلقاء الضوء على العلاقة السلبية ولكنها حتمية.

ولا يمكن إجراء القياس المنطقي مرة أخرى عندما تكون الفرضيات غير محددة أو أن كلتيهما جزئية. الحدود المستخدمة لإلقاء الضوء على العلاقة الإيجابية هي «كائن حي»، «إنسان»، «جماد»، (15) والحدود المستخدمة لإلقاء الضوء على العلاقة السلبية هي «كائن حي»، «أبيض»، «جماد»؛ لأن علاقة الكائن الحي بالبياض تقول إن البعض منه أبيض، وكذلك تكون العلاقة بين البياض والجماد، فكلتا العلاقتين ضروريتان وإيجابيتان وسلبيتان. وعلى نحو مماثل إذا كان العلاقة غير ثابتة، وبناء على ذلك من الممكن استخدام الفرضيات لكل الحالات. (20) من الواضح إذن مما قيل أن القياس المنطقي ينتج أو لا ينتج من علاقات مماثلة للمصطلحات سواء كنا نتعامل مع وجود بسيط أو ضرورة، ومع هذا الاستثناء، إذا كانت الفرضية السلبية تأكيدية، فإن الاستنتاج يكون محل نقاش، ولكن إذا كانت الفرضية السلبية حتمية، فالاستنتاج سيكون غير ثابت وتأكيديًّا سلبيًّا. [من الواضح أيضًا أن كل الاستنتاجات تكون غير كاملة أو كاملة بناء على وسائل النموذج المذكورة أعلاه]. (25)

المبحث السابع عشر

في النموذج الثاني، في حال أن تكون كلتا المقدمتين محل نقاش، فلن يكون هناك سبيل لإجراء قياس منطقي، سواء كانتا إيجابيتين أو سلبيتين، كليتين أو جزئيتين. ولكن عندما تكون إحداهما مؤكدة، والأخرى محل نقاش، إذا كانت الإيجابية مؤكدة، (30) فلن يكون هناك إمكانية للقياس المنطقي، ولكن إذا كانت السلبية الكلية مؤكدة، ففي تلك الحالة من الممكن الوصول دائمًا إلى استنتاج. وبالمثل عندما تكون إحدى الفرضيات حتمية، والأخرى محل نقاش هنا أيضًا يجب أن نفهم مصطلح «ممكن» في الخاتمة، بنفس المعنى كما كان من قبل.

(35) إن أول ما يجب أن نشير إليه هنا هو أن الفرضية السلبية غير الثابتة غير قابلة لقلب معناها (للتحويل)، على سبيل المثال: إذا كان «أ» لا يوجد في أي من «ب»، فليس بالضرورة أن يترتب على ذلك أن «ب» لا يوجد في أي من «أ»؛ لأنه إذا فرضنا أن عدم وجود «ب» في أي من «أ» ترتيب طبيعي لما تم تقديمه من معطيات (مقدمات). (40) عندئذ ستكون كل المؤكدات غير الثابتة قابلة لقلب معناها مع النقائض (المنفية)، (37أ) سواء كانت نقائض أو عكوسات، وحيث إن «ب» قد لا يوجد في «أ». سيكون الطبيعي أنه من الممكن أن يوجد «ب» في كل «أ». ولكن هذا القول بمثابة هراء؛ لأنه إذا كانت هذه الفرضية صحيحة، عندئذ فإن كل ما يمكن أن يكون موجودًا على هذا النحو، فلا يترتب على ذلك أنه من الممكن أن يكون كل شيء على ذلك النحو (أي قلب المعنى الذي أشرنا إليه). بالإضافة إلى ذلك، إن هذه الفرضيات ليست متنافرة؛ (5) لأنه من الممكن لـ «أ» ألا يوجد في أي من «ب»، وبالضرورة لا يوجد «ب» في بعض من «أ س»، على سبيل المثال: من الممكن ألا يكون الإنسان أبيض وجوبًا (لأنه من الممكن أيضًا أن يكون كل إنسان أبيض وجوبًا)، ولكن ليس من الصحيح القول إنه من الممكن ألا يكون أي شيء أبيض إنسانًا؛ لأن العديد من الأشياء البيضاء ليست بالضرورة أن تكون بشرًا، وكما سبق وأشرنا أن ما هو موجود بالضرورة لا يمكن أن يكون وجوده احتماليًّا. (10) والأكثر من ذلك أنه ليس من الممكن أن نبرهن أن قابلية تحويل هذه الفرضيات عن طريق قلب المعنى إلى ما ينافي العقل. أي بالادعاء بالموافقة على الحجة التالية: «حيث إنه من الهراء أن نقول من المحتمل ألا يوجد «ب» في «أ»، والصحيح أنه ليس من الممكن ألا يوجد في جزء من «أ»؛ لأن المقولة الأولى تكون مناقضة للأخرى.

ولكن إذا كان الأمر على هذا النحو، فالصواب أنه ليس من الممكن ألا توجد في «أ»؛ لأن المقولة الأولى تكون مناقضة للأخرى.

ولكن إذا كان الأمر على هذا النحو، فالصواب أن وجود «ب» في بعض من «أ س» أمر حتمي، وبالتالي فإن وجود «أ» في بعض من «ب س» أمر حتمي. لكن هذا الأمر متعذر حدوثه. لا يمكن قبول الحجة؛ (10) لأنه لا يمكن أن تكون تلك المناقشة مقبولة؛ لأنه لن يترتب على ذلك أن يكون لـ «أ» وجود حتميّ في «ب».

إذا لم يكن ممكنًا ألا يكون هناك وجود لشيء من «أ» في «ب»؛ لأن التعبير الأخير يُستخدم في معنيين؛ الأول إذا كان «أ» موجودًا بالضرورة في بعض من «ب»، والآخر إذا لم يكن وجود بعض من «أ» في «ب» أمرًا حتميًّا. والسبب في ذلك أنه ليس من الصواب أن نقول إن ذلك الذي لا يكون وجوده حتميًّا في بعض من «أ س» من الممكن ألا يوجد في أي جزء من «ب»، (15) ولا يكون من الصواب أيضًا أن نقول ما يوجد حتميًّا في بعض من «أ» قد يوجد في كل أجزاء «أ». فإذا فرض هذا على أي شخص يقول إنه بسبب استحالة وجود «جـ» في كل أجزاء «د»، فمن الضروري ألا يوجد «جـ» في بعض من «د»، فهو بذلك يقدم معطيات مضللة؛ لأنه على الرغم من أن «جـ» لا يوجد في كل أجزاء «د»، ولكن لأنه في بعض الأحيان نجد أن وجوده حتمي؛ ولذلك فنحن نقول إن وجود «جـ» في كل أجزاء «د» ليس ممكنًا (ليس من الممكن لـ «جـ» أن يوجد في كل أجزاء «د»)؛ ولذلك يتوافر لدينا فرضيتان؛ أن «أ» يوجد بالضرورة في بعض من «ب»، وأن «أ» لا يوجد بالضرورة في البعض من «ب». لكن «أ» لا يوجد بالضرورة في بعض «ب»، (20) ولكن إذا كان هذا المفترض (هذا الذي تم تقديمه كمعطيات (مقدمات)) مناقضًا للمقدمة (معطيات) القائلة إن «أ» يوجد في كل «ب». وكذلك مثل هذه الفرضيات تكون مناقضة للمقدمة (معطيات) القائلة إنه من الممكن ألا يوجد «أ» في أي من «ب».

(25) من الواضح إذن أنه فيما يتعلق بما هو ممكن وغير ممكن بالمعنى المحدد أصلاً، يجب أن نفترض أن «أ» ليس له وجود حتمي في بعض أجزاء من «ب»، وليس أن «أ» موجود بالضرورة في بعض من «ب». ولكن إذا كانت هذه هي الفرضية، فلن نتوصل إلى نتائج عبثية، وبالتالي لن يكون هناك استنتاج منطقي. وفي ضوء ما سبق ذكره أصبح جليًّا أمامنا أن الفرضيات السلبية ليست قابلة للتحويل (30). وهذا ما تمت البرهنة عليه، نفترض أنه من الممكن ألا يوجد «أ» في «ب» وأن يوجد في كل «جـ». ومن

خلال وسائل التحويل لن يتوافر لدينا استنتاج منطقي؛ لأن الفرضية الثانوية، مثلما قد قيل، غير قابلة للتحويل. وليس من الممكن الوصول إلى برهان من خلال التحويل إلى أمور غير منطقية؛ (35) لأنه إذا كان من المفترض أنه من الممكن أن يوجد «ب» في كل «جـ»، فلن يكون هناك متعقبات مضللة؛ لأن «أ» قد يوجد وقد لا يوجد في كل «جـ». بشكل عام، إذا كان هناك قياس منطقي، فمن الواضح أن استنتاجه سيكون محل نقاش؛ حيث إنه لا توجد معطيات جازمة، وهذا الحسم يجب أن يكون إما بالإيجاب أو السلب، (40) ولكن هذا غير ممكن. ولنفترض أن الاستنتاج يكون إيجابيًّا، فهذا سوف يتم برهنته من خلال مثال أن المسند لا يمكن أن يوجد في الموضوع.

(37ب) لنفترض أن النتيجة سلبية، سوف يتم إثبات أنها ليست مثيرة للجدل ولكنها حتمية. فليكن «أ» أبيض، و«ب» إنسانًا، و«ج» حصانًا، من الممكن إذن أن ينتمي «أ» إلى أي منهما، ولا يوجد في أي شيء من الآخر، لكن من غير الممكن أن ينتمي «ب» إلى «ج» أو لا ينتمي إليه، ومن الواضح أنه لا يمكن الانتماء إليه؛ لأنه لا يوجد حصان إنسان. ولا يمكن ألا يوجد؛ لأنه من الضروري ألا يكون الحصان إنسانًا، لكن الضرورة التي توصلنا إليها مختلفة عن الإمكانية، ثم لا توجد نتائج منطقية. (5) يمكن تقديم دليل مماثل إذا كانت الفرضية الرئيسية سلبية، والفرضية الثانوية إيجابية، أو إذا كانتا كلتاهما إيجابيتين أو سلبيتين. والبرهان سوف يتم من خلال معاني الحدود نفسها. وعندما تكون الفرضية الأولى كلية، والأخرى جزئية، أو أنهما كلتيهما جزئيتان أو غير محددتين، (10) أو في أي أسلوب آخر يمكن خلاله تحويل الفرضية، فسيتم تحقيق البرهان دائمًا من خلال الحدود نفسها. ومن الواضح إذن إذا كانت كلتا الفرضيتين مثيرتين للجدل، فلن ينتج عن ذلك القياس المنطقي.

المبحث الثامن عشر

ولكن إذا كانت إحدى الفرضيات جازمة، والأخرى غير ثابتة، إذا كان الإيجابي جازمًا والسلبي غير ثابت، (20) فلن يكون في الإمكان الوصول إلى استنتاج. سواء كانت الفرضيات كلية أو جزئية. البرهان سيكون على النحو الذي سبق ذكره. ومن خلال الوسائل نفسها (الحدود) الخاصة بالحدود نفسها. ولكن عندما تكون الفرضية الإيجابية غير ثابتة، والسلبية هي الجازمة، نستطيع الوصول إلى استنتاج منطقي.

لنفترض أن «أ» لا يوجد في «ب»، ولكن يمكن أن يوجد في كل «جـ». (25) إذا تم قلب معنى الفرضية السلبية، فلن ينتمي «ب» إلى «أ». لكن الفرضية اللازم وجودها يمكن أن توجد في كل «جـ»، وبناء على ذلك من الممكن إجراء القياس المنطقي على أن يتم من خلال استخدام معايير النموذج الأول إثبات «ب» قد لا يوجد في أي من «جـ»، وبالمثل يمكن إجراء قياس منطقي إذا كانت الفرضية الثانوية سلبية. ولكن إذا كانت الفرضيتان سلبيتين؛ إحداهما جازمة والأخرى محل نقاش، فلن يكون هناك توابع بالضرورة من هذه الفرضيات على هذا النحو الذي يوجدان عليه. (30) ولكن إذا تم قلب معنى الفرضية غير الثابتة إلى إيجابية تكميلية فالبرهان الذي يتكون لكي يبرهن أن «ب» قد لا يوجد في «جـ»، مثلما حدث من قبل؛ لأننا بذلك سنعود إلى النموذج الأول، (35) ولكن إذا كانت الفرضيتان إيجابيتين، فلن يكون في الإمكان وجود للقياس المنطقي. هذا الترتيب الخاص بالحدود يكون ممكنًا عندما تكون العلاقة إما إيجابية، مثل: «الصحة»، و«الكائن الحي»، و«الإنسان»، أو تكون سلبية مثل: «الصحة»، و«الحصان»، و«الإنسان». والشيء نفسه سيتحقق إذا كانت القياسات المنطقية جزئية.

(40) عندما تكون الفرضية الإيجابية تأكيدية، سواء كانت كلية أو جزئية، فلا يمكن إجراء قياس منطقي (تم إثبات ذلك بالمثل وبنفس الأمثلة المذكورة أعلاه)، (38أ) ولكن عندما تكون الفرضية السلبية تأكيدية، عندئذ يمكن الوصول إلى استنتاج، ولكن من خلال قلب المعنى. كما كان من قبل. بالإضافة إلى ذلك، إذا كانت كلتا العلاقتين سلبيتين، (5) وكانت الفرضية التأكيدية كلية، على الرغم من عدم وجود استنتاج يتبع من الفرضيات الفعلية، يمكن الحصول على القياس المنطقي عن طريق تحويل الفرضية غير الثابتة إلى تأكيدها التكميلي مثلما فعلنا من قبل. ولكن إذا كان الفرضية السلبية تأكيدية، ولكنها جزئية، فلا يوجد قياس منطقي ممكن، سواء كانت الفرضية الأخرى إيجابية أم سلبية. (10) ولا يمكن استخلاص استنتاج عندما تكون كل الفرضيات غير محددة وجزئية، سواء أكانت إيجابية أم سلبية. وسيكون البرهان هو نفسه وباستخدام نفس الحدود.

المبحث التاسع عشر

وإذا كانت إحدى الفرضيات ضرورية، والأخرى غير ثابتة، ومن ثم إذا كانت (15) السلبية هي الحتمية، من الممكن عندئذ التوصل إلى استنتاج قياسي (منطقي)، ولا يكون الاستنتاج سلبيًّا غير ثابت على نحو مجرد، ولكنه استنتاج سلبي جازم، ولكن إذا كانت الفرضية الإيجابية هي الضرورية، فلن يكون هناك إمكانية للتوصل إلى استنتاج. فلنفترض أن «أ» لا يوجد حتميًّا (مطلقًا) في «ب»، ولكنه قد يوجد في كل «جـ». إذا كان من الممكن قلب معنى الفرضية السلبية، (20) عندئذ «ب» لن يوجد في أي من «أ»، ولكن «أ» (الفرضيات اللازمة وجودها) قادر على أن يوجد في كل «جـ»، وعلى هذا النحو أيضًا من الممكن التوصل إلى استنتاج في ضوء معايير النموذج الأول بأن «ب» قد لا يوجد في «جـ»، ولكن في الوقت نفسه يظهر جليًّا أن «ب» لا يوجد في أي من «جـ». وإذا افترضنا الأمر على هذا النحو، عندئذ إذا لم تكن هناك إمكانية لوجود «أ» في أي من «ب»، وأن «ب» يوجد في بعض من الـ «جـ س»، (25) وأنه لا توجد إمكانية لوجود «أ» في بعض من «جـ س»، ولكن (الفرضيات اللازمة وجودها) من الممكن أن يوجد في الكل. من الممكن تقديم برهان مماثل إذا كانت الفرضية الثانوية سلبية، ولتكن الفرضية الإيجابية هي الحتمية، والأخرى غير ثابتة. على سبيل المثال: إذا افترضنا أن «أ» قد لا يوجد في «ب»، ولكن وجوده في كل أجزاء «جـ» أمر حتمي. في حال ترتيب الحدود على هذا النحو، لن يكون هناك إمكانية للتوصل إلى قياس منطقي. وقد يرجع ذلك إلى الآتي: (1) في بعض الأحيان تتبدل الأحوال ويصبح عدم وجود «ب» في «جـ» أمرًا حتميًّا، (30) وإذا افترضنا أن «أ» هو «الأبيض»، وأن «ب» هو «الإنسان»، وأن «جـ» هي البجعة، فسيكون انتماء الأبيض للبجعة من الأمور الحتمية، وأن الإنسان لا يوجد في شيء من البجعة أيضًا من الأمور الحتمية، ويتضح من هذه الفرضيات أنه لا يمكن التوصل إلى استنتاج محل نقاش؛ لأن ذلك الذي يكون حتميًّا يختلف اختلافًا كليًّا عما يكون محتملاً. (2) لا يمكننا مرة أخرى أن نستخلص استنتاجًا ضروريًّا (35)؛ لأن ذلك يفترض مسبقًا أن كلتا الفرضيتين ضروريتان، أو على أقل تقدير الفرضية السلبية. (3) علاوة على ذلك، من الممكن أيضًا عندما يتم ترتيب الفرضيات على هذا النحو، أن يوجد «ب» في «جـ»، حيث لا يوجد ما يمنع من إدراج «ب» تحت «جـ»، كما توجد احتمالية بوجود «أ» في كل «ب»، (40) ولكن من المحتم وجوده في «جـ»، على

سبيل المثال: إذا كان «جـ» يعني «مستيقظًا»، و«ب» يعني «كائنًا حيًّا»، و«أ» يعني «حركة»، الحركة توجد بالضرورة في كل ما هو مستيقظ (38ب)، كما أنها في إمكانية كل كائن حي، وكل ما هو مستيقظ هو كائن حي. من الواضح إذن أن الاستنتاج لا يمكن أن يكون التأكيد السلبي، إذا كان يجب أن تكون العلاقة موجبة عندما تكون الحدود مرتبطة على النحو الوارد أعلاه. ولا يمكن إثبات التأكيدات المعاكسة، وبالتالي لن تكون هناك إمكانية لتحقيق أي قياس منطقي (5). ومع ذلك فاحتمالية تحقيق برهان مماثل ممكنة إذا كانت الفرضية الثانوية إيجابية. ولكن إذا كانت الفرضيات متشابهة في الكيفية، فعندما تكون جميعها سلبية، من الممكن دائمًا صياغة قياس منطقي من خلال قلب معنى الفرضية غير الثابتة مثلما فعلنا من قبل. لنفترض أن «أ» لا ينتمي بالضرورة إلى «ب»، وربما لا يوجد في «جـ»: إذا تم تحويل الفرضية عندئذ «ب» لن يوجد في «أ»، ومن المحتمل أن «أ» يوجد في كل «جـ»، (10) وبهذا نكون قد توصلنا إلى النموذج الأول، وبالمثل إذا كانت الفرضية الثانوية سلبية. ولكن إذا كانت الفرضيات إيجابية، فلا يمكن أن يكون هناك قياس منطقي.

من الواضح أن الاستنتاج لا يمكن أن يكون سلبيًّا جازمًا أو افتراضًا حتميًّا سلبيًّا؛ لأنه لم يتم وضع مقدمة (معطيات) سلبية سواء في الوضع التأكيدي أو في الوضع الضروري. (15) ولا يمكن أن يكون الاستنتاج افتراضًا سلبيًّا إشكاليًّا؛ لأنه إذا كانت الحدود مرتبطة بعضها ببعض، فهناك حالات لا يمكن لـ «ب» أن يكون وجوده في «جـ» أمرًا حتميًّا، على سبيل المثال: افترض أن «أ» أبيض، و«ب» بجعة، و«جـ» إنسان. ولا يمكن إثبات التأكيدات المعاكسة؛ لأننا أظهرنا حالة كان فيها عدم وجود «ب» في «جـ» أمرًا حتميًّا، ومن ثم فإن القياس المنطقي غير ممكن على الإطلاق. (20)

سيتم الحصول على علاقات مماثلة في قياسات منطقية جزئية؛ لأنه كلما كانت الفرضية السلبية كلية وحتمية، سيكون القياس المنطقي ممكنًا دائمًا لإثبات كل من الافتراض الجازم السلبي وغير الثابت (وسوف يتم إجراء الإثبات بقلب المعنى)، (25) ولكن عندما يكون الاقتراح الإيجابي كليًّا وضروريًّا، فلا يمكن استخلاص استنتاج قياسي. يمكن إثبات ذلك بنفس الطريقة التي يتم بها إثبات الافتراضات العامة وبنفس الحدود. كما لا يمكن التوصل إلى استنتاج قياسي عندما تكون كلتا الفرضيتين إيجابيتين، يمكن إثبات هذا أيضًا على النحو الوارد أعلاه. (30) ولكن عندما تكون الفرضيتان

سلبيتين، وأن الفرضية التي تفصل على نحو محدد بين الحدين تكون كلية وضرورية، على الرغم من أنه لا يوجد شيء يتبع بالضرورة من الفرضيات كما هو مذكور، يمكن استخلاص استنتاج كما هو مذكور أعلاه إذا تم تحويل الفرضية الإشكالية إلى مقدمة (معطيات) تكميلية. (35) ولكن إذا كان كلاهما غير محدد أو خاص، فلا يمكن تشكيل قياس منطقي. نفس البرهان سوف يسهم في تحقيق الاستنتاج من خلال الحدود نفسها. من الواضح إذن مما قيل إنه إذا كانت الفرضية الكلية والسلبية ضرورية، فإن القياس المنطقي ممكن دائمًا، مبرهنًا على أنه ليس مجرد سلبي غير ثابت، (40) ولكن من الممكن أيضًا أن يكون اقتراحًا جازمًا سلبيًّا، ولكن إذا كانت الفرضية الإيجابية ضروريّة فلا يمكن استخلاص نتيجة. (38ب) من الواضح أيضًا أن القياس المنطقي ممكن أم لا في ظل نفس الظروف سواء كان وضع الفرضية مؤكدًا أو ضروريًّا. وواضح أن جميع القياسات غير كاملة، وتكتمل بالأرقام المذكورة.

المبحث العشرون

وفقًا لمعايير القياس في النموذج الأخير، من الممكن أن يتحقق القياس المنطقي سواء كانت كلتا الفرضيتين أو إحداهما فقط محل نقاش (5). عندما تكون الفرضيات محلاًّ للنقاش، فإن ما نتوصل إليه من استنتاج سيكون محلاًّ للنقاش، والشيء نفسه يتحقق إذا كانت إحداهما محلاًّ للنقاش، على أن تكون الأخرى مؤكدة. ولكن عندما تكون الفرضية الأخرى حتمية، فإذا كانت مؤكدة فلن يكون الاستنتاج حتميًّا أو تأكيديًّا، (10) ولكن إذا كانت سالبة، فسينتج عن القياس المنطقي افتراض تأكيدي سلبي، على النحو الوارد أعلاه. في هذه أيضًا يجب أن نفهم تعبير «ممكن» في الخاتمة بنفس الطريقة السابقة.

أولاً: لتكن الفرضيات محلاًّ للنقاش، ولنفترض أنه من الممكن أن يوجد كل من «أ» و«ب» في كل جزء في «جـ». وحيث إن الفرضية الإيجابية قابلة لتحويلها إلى جزئية، (15) وأن «ب» من الممكن أن يوجد في كل «جـ»، فيترتب على ذلك احتمالية وجود «جـ» في بعض من «ب»؛ ولذلك إذا كان من الممكن أن يوجد «أ» في كل «جـ»، وأنه من الممكن أن يوجد «جـ» في بعض من «ب س»، عندئذ من الممكن لـ «أ» أن يكون موجودًا في بعض من «ب س»؛ لأنه من الممكن أن يوجد في بعض من الـ «ب س»؛ لأننا بذلك نكون قد وصلنا إلى النموذج الأول. وإذا كان من الممكن ألا يكون لـ «أ» وجود في «جـ»،

ولكن من الممكن أن يوجد «ب» في كل «جـ»، (20) فيترتب على هذا أنه من الممكن ألا يوجد «أ» في بعض من «ب»؛ لأننا بذلك سوف نتوصل للمرة الثانية إلى النموذج الأول عن طريق قلب المعنى. ولكن إذا كانت الفرضيتان سلبيتين وجوبًا، فلن يتبعهما أية نتيجة ضرورية وفقًا للوضع الذي يوجدان عليه. ولكن إذا تم تحويل المبنى إلى التأكيدات المقابلة لهما، فسيكون هناك قياس منطقي كما كان من قبل؛ لأنه إذا كان من المحتمل ألا ينتمي «أ» و«ب» إلى «جـ»، إذا تم استبدال العبارة «ربما يوجدان في»، فسنحصل مرة أخرى على معايير النموذج الأول عن طريق التحويل، (25) ولكن إذا كانت إحدى الفرضيتين كلية والأخرى جزئية، فسيكون القياس المنطقي ممكنًا أو لا، بموجب ترتيب الحدود كما في حالة الفرضيات الجازمة.

لنفترض أن وجود «أ» في كل أجزاء «جـ» وجود عرضي، وأن «ب» يوجد في بعض «جـ». إذا حدث واستطاع قلب معنى الفرضية الجزئية نكون قد وصلنا إلى معايير النموذج الأول؛ لأنه إذا كان هناك إمكانية لوجود «أ» في كل «جـ»، وأن «جـ» موجود في بعض من «ب س» (30). عندئذ من الممكن أن يوجد «أ» في بعض من «ب س». والشيء نفسه يحدث حتى إذا كانت «ب س» كلية. وبالمثل إذا كانت الفرضية «أجـ» سلبية، والفرضية «ب جـ» إيجابية؛ لأنه من خلال قلب المعنى سنتوصل إلى ما يقره النموذج الأول. ولكن إذا كانت الفرضيتان سلبيتين وجوبًا؛ الأولى كلية والأخرى جزئية، فعلى الرغم من أنه لا يمكن أن نتوصل إلى استنتاج منطقي في ضوء الوضع الحالي لتلك الفرضيات، فإننا يمكن التوصل إلى ذلك الاستنتاج عن طريق قلب معانيها (39ب)، مثلما ذكرنا من قليل. ولكن عندما تكون كلتا الفرضيتين غير محددتين أو جزئيتين، عندئذ لا يمكن التوصل إلى أي قياس منطقي؛ لأن «أ» يجب أن يكون موجودًا أحيانًا في كل «ب»، وأحيانًا أخرى غير موجود في «ب». (5) ولكي نزيد الأمر الخاص بالعلاقة الإيجابية لننظر إلى هذه الحدود «حصان»، «إنسان»، «أبيض»، على أن يكون الأبيض هو الحد الأوسط.

المبحث الحادي والعشرون

إذا كانت إحدى المقدمتين مؤكدة، والأخرى محل نقاش ثابتة، فإن الاستنتاج هو أيضًا سيكون محل نقاش، وليس مؤكدًا، وسيكون القياس المنطقي ممكنًا بموجب نفس ترتيب الشروط كما كان من قبل. (10) أولاً: لنجعل الفرضيات المنطقية إيجابية،

ولنفترض أن «أ» يوجد في كل «جـ»، ومن المحتمل أن يوجد «ب» في كل «جـ». إذا تمكنا من تحويل الفرضية «ب س»، فسنتوصل إلى معايير النموذج الأول. وإن الاستنتاج سيكون هو أنه من الممكن أن «أ» يوجد في بعض من «ب س»؛ لأنه وفقًا لمعايير النموذج الأول إذا كانت إحدى الفرضيات المنطقية محل نقاش، فإن الاستنتاج بدوره سيكون محل نقاش. (15) وعلى نحو مماثل إذا كانت الفرضية «ب جـ» مؤكدة، فإن الفرضية «أ جـ» محل نقاش، أو إذا كانت «أ جـ» سلبية، فإن «ب جـ» تكون إيجابية، فلا شيء من هاتين المقدمتين مؤكد، وفي كلتا الحالتين ما سنتوصل إليه من استنتاج سيكون محل نقاش؛ لأننا بذلك نكون قد وضعنا حدود النموذج الأول مرة أخرى (20)، وقد تمت البرهنة على أنه إذا كانت الفرضية الأولى محل نقاش في ذلك النموذج، فإن ما سنتوصل إليه من استنتاج سيكون هو أيضًا محل نقاش.

ولكن إذا كانت الفرضية الثانوية «ب جـ» سلبية، أو إذا كانت كلتا الفرضيتين سلبيتين، فلن يمكن التوصل إلى استنتاج من تلك الفرضيات على النحو الذي هي عليه، ولكن إذا تم بالفعل قلب معانيها، فسوف نستطيع التوصل إلى استنتاج مثلما حدث من قبل. وإذا كانت إحدى المقدمتين كلية، والأخرى جزئية، (25) فمن ثم في حال أن تكونا كلتاهما إيجابيتين، أو في حال أن تكون الكلية هي السلبية، والجزئية هي الإيجابية، فإن الاستنتاج سيتم من خلال التحويل إلى المتعذر وجوده. (30) ولنفترض أن «ب» يوجد في كل «جـ» وأنه من المحتمل ألا يوجد «أ» في بعض من «جـ»، فسيترتب على ذلك أنه من الممكن ألا يوجد في بعض من «ب»؛ لأنه إذا كان من الضروري أن يوجد في كل «ب»، وأن «ب» يوجد في كل «جـ» على النحو المفترض، فإن «أ» بالضرورة يوجد في كل «جـ»؛ لأنه قد تم إثبات ذلك من قبل. ولكن كان من المفترض في البداية وجود احتمالية لعدم وجود «أ» في بعض من «جـ». (40أ) أما في حال أن تكون كلتا الفرضيتين غير محددتين أو جزئيتين، فلن تكون هناك إمكانية للتوصل إلى أي قياس منطقي. والبرهان سيكون هو نفسه مثلما سبق تقديمه في الحالة الخاصة بالفرضيات الكلية، وستجرى عملية القياس من خلال معاني الحدود نفسها.

المبحث الثاني والعشرون

إذا كانت إحدى الفرضيتين حتمية، والأخرى مشكوكًا فيها، وعندما تكون الفرضيات إيجابية، يمكن دائمًا استخلاص نتيجة إيجابية مشكوك فيها، (5) عندما تكون إحدى الفرضيات إيجابية والأخرى سلبية، وإذا كانت الإيجابية حتمية فمن الممكن الاستدلال على نتيجة سلبية مشكوك فيها، ولكن إذا كانت الفرضية السلبية حتمية، فمن الممكن أن يكون هناك نتيجتان؛ الأولى مشكوك فيها، والأخرى سلبية مؤكدة. (10) ولكن الاستنتاج السلبي الحتمي لن يكون ممكنًا، أكثر مما يوجد في النماذج الأخرى. لنفترض أولاً أن الفرضيات إيجابية، أي أن وجود «أ» في كل أجزاء «جـ» أمر حتمي، وأن «ب» قد يوجد في كل أجزاء «جـ»، فما يترتب على ذلك هو أن وجود «أ» في كل أجزاء «جـ» حتمي، وأن هناك احتمالية لوجود «جـ» في «ب»، ويترتب على ذلك أن «أ» قد (هذا لا يحدث) يوجد في بعض من «ب»، (15) وهذا ما قد أسفر عنه النموذج الأول. كما يمكن تقديم برهان مماثل إذا كانت الفرضية «ب جـ» حتمية، وأن «أ جـ» مشكوك فيها.

ولنفترض أن الفرضية الأولى إيجابية والأخرى سلبية، فإن وجود الإيجابي حتمي، على سبيل المثال: لنفترض أن «أ» قد لا يوجد في «جـ»، لكن وجود «ب» في كل «جـ» أمر حتمي، فبذلك ستتوافر لدينا معايير النموذج الأول مرة أخرى (20)، وبما أن الفرضية السلبية غير حتمية، فمن الواضح أن الاستنتاج الذي سنتوصل إليه لن يكون حتميًّا، والسبب في ذلك أنه عندما توضع الفرضيات وفقًا لمعايير النموذج الأول، فإن الاستنتاج (مثلما وجدنا) لن يكون حتميًّا. ولكن إذا كانت الفرضية السلبية حتمية (25)، فإن ما سنتوصل إليه ليس فقط أنه من الممكن ألا يوجد «أ» في بعض من «ب»، ولكنه لا يوجد (فعلاً) في بعض من «ب». لنفترض أن «أ» بشكل حتمي لا يوجد في «جـ»، ولكن «ب» قد يوجد في كل «جـ». فإذا كان من الممكن قلب معنى الفرضية «ب جـ»، سنكون قد وصلنا إلى النموذج الأول، والفرضية السلبية تكون حتمية. (30) ولكن عندما تكون العلاقة بين الفرضيات على هذا النحو، عندئذ سنتوصل إلى نتيجة فحواها أن عدم وجود «أ» في «جـ» قد يكون أمرًا ممكنًا، وأنه لا يوجد في بعض من «جـ»، وبالتالي سيترتب على هذا أن «أ» لن يوجد في بعض من «ب». ولكن عندما تكون الفرضية الثانوية سلبية، وإذا كانت غير حتمية، فسوف نتوصل إلى قياس منطقي من خلال تحويل الفرضيات إلى شكلها الإيجابي المكمل (35)، مثلما حدث من قبل. ولكن إذا لم يكن حتميًّا فلن تكون هناك إمكانية لإجراء

القياس المنطقي؛ لأنه في بعض الأحيان سنجد أن وجود «أ» في كل «ب» أمر حتميّ، وفي أحيان أخرى نجد أنه لا توجد أية احتمالية لوجود «أ» في أي من «ب»، ولكي نزيد ما قلناه في الأمر الأول وضوحًا في ضوء الفرضيات الآتية: «حصان» و«نائم» و«إنسان نائم»، بينما الفرضيات: «حصان» و«مستيقظ» و«إنسان نائم»، كنموذج لتوضيح الأمر الثاني.

سيتم الحصول على نتائج مماثلة إذا كان أحد الحدين مرتبطًا كليًّا (40) بالنموذج الأوسط، والآخر مرتبطًا جزئيًّا. (40ب) إذا كانت كلتا الفرضيتين إيجابيتين، فالاستنتاج لن يكون حتميًّا، أي مشكوكًا فيه، وأيضًا عندما تكون إحدى الفرضيات سلبية، والأخرى إيجابية، فإن الإيجابية تكون حتمية. ولكن عندما تكون الفرضية السلبية حتمية، فإن الاستنتاج سيكون أيضًا مقدمة (معطيات) سلبية خالصة (5)، ومن الممكن التوصل للنوع نفسه من البرهان سواء كانت الحدود كلية أم لا؛ لأن القياس المنطقي يجب أن يكون مثاليًّا باستخدام معايير النموذج الأول، وعلى ذلك فإن النتيجة التي تترتب على استخدام النموذج الأول نتوصل إليها بتطبيق معايير النموذج الثالث. ولكن عندما تكون الفرضية الثانوية سلبية وكلية، إذا كانت غير حتمية، فيمكن تشكيل القياس المنطقي عن طريق التحويل، (10) ولكن إذا لزم الأمر، فإن القياس المنطقي غير ممكن. وسيكون البرهان الناتج بالأسلوب نفسه الذي اتبعناه عندما كانت الفرضيات كلية عن طريق استخدام نفس الحدود المستخدمة.

من الواضح إذن في هذا النموذج أيضًا متى وكيف يمكن تشكيل القياس المنطقي، ومتى يكون الاستنتاج غير حتمي، ومتى يكون سليمًا. (15) من الواضح أيضًا أن جميع القياسات المنطقية في هذا النموذج غير كاملة، وقد تم إجراؤها بشكل كامل باستخدام معايير النموذج الأول.

المبحث الثالث والعشرون

يتضح مما قيل أن القياسات المنطقية في هذه النماذج قد تم إجراؤها بشكل كامل عن طريق القياس الكلي في النموذج الأول وقد تضمنها كلها. (20) سيكون من الواضح في الوقت الحالي أن كل قياس منطقي دون قيود يمكن معالجته على هذا النحو، عندما

يتم إثبات أن كل قياس منطقي ممكن تحقيقه من خلال تطبيق معايير أي نموذج من النماذج التي ذكرناها.

والأمر الضروري أن تستطيع كل عملية برهنة وكل قياس منطقي أن يثبت سواء كان هناك وجود لشيء آخر أم لا، وإذا ما كان هذا الانتماء كليًّا أو جزئيًّا، وسواء كان افتراضيًّا أو ظاهريًّا، والنوع الأول من البرهان الافتراضي هو البرهان غير المباشر للمتعذر وجوده. ولنستهل حديثنا بالحديث عن القياسات غير حقيقية؛ لأننا بعد أن نكون قد انتهينا من هذه النقطة، (25) سوف تصبح حقيقة خلافنا أكثر وضوحًا بما يتناسب مع القياسات التي تمت البرهنة عليها عن طريق المتعذر وجوده، وبصفة عامة على نحو افتراضي. (30) إذا أراد المرء بعد ذلك إثبات أن «أ» موجود في «ب» قياسيًّا، سواء بوصفها سِمة لها أو ليس بوصفها خاصية لها، يجب على المرء أن يؤكد شيئًا ما لشيء آخر. وإذا تحقق وتأكدنا من وجود «أ» في «ب»، نكون بذلك قد افترضنا الفرضية محل التساؤل. ولكن إذا تأكدنا من أن «أ» مفروض على «جـ»، ولكن «جـ» ليس مفروضًا على أي شيء، ولا حتى جزء منه، ولا أي شيء آخر من «أ»، فلن يكون من الممكن إجراء قياس منطقي؛ (35) لأنه لا شيء ينبع بأسلوب حتمي من التأكيد أن شيئًا ما متواصل مع شيء آخر مفرد، وبالتالي يجب أن نضع مقدمة أكثر ملاءمة، ومن ثم إذا كان مؤكدًا أن «أ» لشيء آخر، أو شيء آخر لـ «أ»، أو شيء مخالف لـ «جـ»، فلن يكون هناك أي عائق يعيق إجراء القياس المنطقي. ولكنه لن يكون مرتبطًا بـ «ب» من خلال الفرضيات المنطقية المأخوذة. ولا عندما يوجد «جـ» في شيء آخر (40)، وهذا إلى شيء آخر وما إلى ذلك، ولن يكون هناك أية علاقة مع «ب»، والاستنتاج المنطقي الذي سيكون ممكنًا سيتعلق بالعلاقة بين «أ» و«ب».

بشكل عام، لقد استخلصنا أنه لا يمكن للقياس المنطقي أن يبرهن إسناد شيء لشيء آخر. (41أ) ما لم يتم وضع حد ما أوسط، والذي يرتبط بطريقة ما بكل منهما عن طريق الاشتقاق؛ لأن القياس المنطقي بشكل عام يتحقق مما يتم تقديمه من معطيات (مقدمات)، وأي قياس منطقي يُشار إليه بمعزل عن هذه الفرضيات يحدث باستخدام نفس المراجع، (5) والقياس المنطقي الذي ينسب هذا إلى ذاك يتحقق من خلال الفرضيات التي تنسب هذا إلى ذاك. ولكن من المستحيل أن نتناول أي معطيات (مقدمات) في الإشارة إلى «ب». إذا لم نؤكد أو ننكر أي شيء، أو مرة أخرى لنأخذ

مقدمة (معطيات) تتعلق بوجود «أ» في «ب»، إذا لم نُظهر شيئًا مشتركًا، لكننا نؤكد أو ننكر السمات المميزة لكل منهما؛ (10) لذلك يجب أن نأخذ شيئًا في منتصف الطريق بين الاثنين، والذي سيربط الفرضيات بعضها ببعض، إذا أردنا أن يكون لدينا قياس منطقي يربط هذا بذلك. إذا كان علينا أن نأخذ شيئًا مشتركًا فيما يتعلق بكليهما، وهذا ممكن بثلاث طرق (إما عن طريق إسناد «أ» إلى «جـ»، أو «جـ» إلى «ب»، أو وجود «جـ» في كليهما أو وجودهما في «جـ»)، (15) وهذه هي النماذج التي قد تحدثنا عنها، من الواضح أن كل قياس منطقي يجب أن يتم في ضوء معايير نموذج من هذه النماذج. الحجة هي نفسها إذا كان يجب أن تكون هناك عدة حدود وسطية ضرورية للبرهنة على العلاقة بـ «ب»؛ لأن النموذج سيكون هو نفسه سواء كان هناك حد أوسط واحد أو أكثر. من الواضح إذن أن القياسات المنطقية ستتأثر بمعايير النماذج التي قد تحدثنا عنها، ستظهر هذه الاعتبارات أن التحويلات هي أيضًا ستتأثر بالأسلوب نفسه (20)؛ لأن كل من يسهم في إلقاء الضوء على المتعذر وجوده سيقوم في الوقت نفسه بالإشارة إلى ما هو زائف، ويبرهن الاستنتاج الأصلي افتراضيًّا عندما يسفر النقيض للاستنتاج الأصلي عن شيء متعذر وجوده، على سبيل المثال: أن قطر المربع لا يتناسب مع الضلع؛ لأن الأعداد الفردية مساوية للزوجية إذا افتُرض أنه من الممكن أن يكون هناك تكافؤ. يستنتج أحد المفكرين من القياس المنطقي أن الأرقام الفردية تأتي مساوية للزوجية، (25) بينما يبرهن آخر على نحو افتراضي عدم قابلية القياس للقطر؛ حيث إنه من الممكن الاستدلال على الشيء الزائف من خلال النقيض؛ ولذلك وجدنا أنه لكي يكون هناك منطقية لكل ما هو متعذر وجوده يتم عن طريق إثبات شيء متعذر وجوده عن طريق مقدمة (معطيات) تم التسليم بها في البداية. (30)

وبالتالي نظرًا لأن الزائف قد تم التسليم به في المتعذر وجوده من خلال القياس المنطقي الظاهري، وقد تم إثبات الاستنتاج الأصلي افتراضيًّا، وقد ذكرنا بالفعل أن القياس المنطقي الظاهري يكون متأثرًا بمعايير هذه النماذج، ومن الواضح أيضًا أن القياس المنطقي لكل ما يتعذر وجوده سيكون أيضًا من خلال هذه النماذج (35). وجميع القياسات المنطقية الافتراضية الأخرى ستكون بالمثل: في كل حالة سيقودنا القياس المنطقي إلى الفرضية التي تم استبدالها بالفرضية الأصلية، لكن الفرضية الأصلية يتم التوصل إليها عن طريق الحق الممنوح أو عن طريق مقدمة أخرى ما.

ولكن إذا كان هذا صحيحًا، (40) فإن كل برهان وكل قياس منطقي يجب أن يتحقق من خلال معايير النماذج الثلاثة التي ذكرناها من قبل. (41ب) ولكن في أثناء إلقاء الضوء على هذا، قد تبين أن كل قياس منطقي يصل إلى المثالية من خلال تطبيق معايير النموذج الأول الذي يضم بين ثناياه معايير القياسات الكلية. (5)

المبحث الرابع والعشرون

علاوة على ذلك، في كل قياس منطقي يجب أن تكون إحدى الفرضيتين إيجابية، كما يجب أن تكون هناك شمولية؛ لأنه ما لم تكن إحدى الفرضيات كلية، فلن يكون هناك في الإمكان تحقيق قياس منطقي، أو أنه لن يشير إلى الموضوع المفترض، أو أن الوضع الأصلي سوف يكون مفترضًا. لنفترض أن علينا أن نبرهن أن المتعة في الموسيقى أمر ممدوح. (10)

إذا كان على المرء أن يفترض أن المتعة أمر ممدوح في الموسيقى كمعطيات (مقدمات) دون إضافة عبارة «كل»، فلن تكون هناك إمكانية لتحقيق قياس منطقي، وإذا كان على المرء أن يدعي أن بعض المتعة أمر ممدوح، فإذا كانت مختلفة عن المتعة الموجودة في الموسيقى، فهي ليست ذات صلة بالموضوع المقترح، أما إذا كانت المتعة ذاتها، فإن المرء يفترض أن ما تم اقتراحه في البداية سيتم إثباته. هذا أكثر وضوحًا في البراهين الهندسية، (15) على سبيل المثال: إن زوايا قاعدة مثلث متساوي الساقين متساوية. ولنفترض أن الخطين «أ» و«ب» قد تم رسمهما تجاه المركز. إذا كان على المرء أن يفترض أن الزاوية «أ جـ» تساوي الزاوية «ب د»، دون الاستناد إلى أن زوايا أنصاف الدائرة متساوية بشكل عام، ومرة أخرى إذا افترضنا أن الزاوية «جـ» تساوي الزاوية «د»، دون الافتراض الإضافي بأن كل زاوية في مقطع ما تساوي كل زاوية أخرى من نفس المقطع، علاوة على ذلك إذا كان على المرء أن يفترض أنه عندما يتم أخذ زوايا متساوية من الزوايا الكاملة، والتي هي نفسها متساوية، فإن الزاويتين الباقيتين «هـ» و«ف» متساويتان (20)، فسوف يطلب إثبات الشيء، ما لم يذكر أيضًا أنه عندما يتم أخذ تساوٍ من تساوي يبقى الباقي متساويًا.

من الواضح إذن أنه في كل قياس منطقي يجب أن يكون هناك مُعطى كلي، وأن العبارة الكلية يتم إثباتها فقط عندما تكون جميع الفرضيات كلية، في حين يتم إثبات المقولة الجزئية سواء كانت إحدى الفرضيات أو كلتاهما كليتين، وبالتالي إذا كان الاستنتاج كليًّا، فيجب أن تكون الفرضيات كلية هي أيضًا، ولكن إذا كانت الفرضيات كلية فمن الممكن ألا يكون الاستنتاج كليًّا، (25) ومن الواضح أيضًا أنه في كل قياس منطقي يجب أن نكون كل الفرضيات أو إحداها مماثلة للاستنتاج. أعني ليس فقط في كونه إيجابيًّا أو سلبيًّا، ولكن أيضًا في كونه ضروريًّا وسليمًا وغير ثابت. ويجب أن نضع بعين الاعتبار النماذج الأخرى للإسناد. (30) من الواضح أيضًا متى يمكن إجراء القياس المنطقي بشكل عام ومتى لا يمكن ذلك، وعندما يكون صحيحًا، عندما يمكن تكوين قياس منطقي مثالي، وأنه إذا تم تشكيل القياس المنطقي، يجب ترتيب الحدود بإحدى الطرق التي تم ذكرها. (35)

المبحث الخامس والعشرون

من الواضح أيضًا أن كل برهان سيتحقق من خلال ثلاثة حدود وليس أكثر، ما لم يتم إنشاء الاستنتاج نفسه من خلال أزواج مختلفة من الافتراضات، على سبيل المثال: يمكن التوصل إلى الاستنتاج «هـ» من خلال الفرضيات «أ» و«ب»، ومن خلال الفرضيات «جـ» و«د»، أو من خلال الفرضيات «أ» و«ب» أو «أ» و«جـ» أو «ب» و«جـ»؛ لأنه لن يوجد ما يعوق وجود متوسطات متعددة لنفس الحدود. (40)

(42أ) لكن في هذه الحالة لن يكون هناك قياس واحد بل عدة قياسات منطقية. أو مرة أخرى عندما يتم التوصل إلى الفرضيات «أ» و«ب» عن طريق الاستدلال القياسي، على سبيل المثال: عن طريق «د» و«هـ»، وكذلك «ب» عن طريق «ف» و«ي». أو يمكن الحصول على أحدهما عن طريق القياس، والآخر عن طريق الاستدلال الاستقرائي. والقياسات تكون متعددة؛ لأن الاستنتاجات تكون متعددة أيضًا (5). على سبيل المثال: الفرضيات «أ» و«ب» و«جـ». ولكن إذا كان من الممكن تسمية هذا بقياس منطقي واحد وليس متعددًا، فيمكن الوصول إلى النتيجة نفسها بأكثر من ثلاثة مصطلحات بهذه الطريقة، ولكن لا يمكن الوصول إليها؛ لأن «جـ» يتم الاستدلال عليه عن طريق «أ»

و«ب». لنفترض أن الاقتراح «هـ» يُستدل عليه من الفرضيات «أ» و«ب» و«جـ» و«د». (10) من الضروري إذن أن يرتبط أحدهما بآخر ككل إلى جزء؛ لأنه تم بالفعل إثبات أنه إذا تم تشكيل القياس المنطقي، فيجب أن ترتبط بعض مصطلحاته بهذه الطريقة. افترض إذن أن «أ» يقف في هذه العلاقة مع «ب»، ثم تتبعها بعض الاستنتاجات. يجب أن يكون إما «هـ» أو واحد أو آخر من «جـ» و«د» أو شيء آخر غير هذه التي سنسردها هنا. (15)

1. إذا كان «هـ» القياس المنطقي سيتضمن «أ» و«ب» بوصفهما الفرضيات الوحيدة، ولكن إذا كان «جـ» و«د» مرتبطين ببعضهما، بحيث يكون أحدهما الكل والآخر يمثل الجزء، فسيترتب على ذلك استنتاج قائم عليهما، وسيكون هذا الاستنتاج هو «هـ»، أو أيًّا من الفرضيات «أ» و«ب»، أو فرضية أخرى بعيدة كل البعد عنهما. (20) وإذا كان الاستنتاج هو (1) «» أو (2) «أ» أو «ب»، فإما ستكون القياسات أكثر من واحد، أو أن الشيء نفسه الذي سيتم التوصل إليه من خلال معايير مصطلحات متعددة فقط في ضوء المعنى الذي قد نرى أنه ممكن. ولكن إذا كان (3) الاستنتاج بخلاف «هـ» أو «أ» أو «ب»، (25) فستكون القياسات المنطقية كثيرة وغير مرتبطة بعضها ببعض. ولكن إذا لم تكن «جـ» مرتبطة بـ «د»، بحيث تجعل القياس منطقيًّا، فلن يتم افتراض الفرضيات لأي غرض، إلا من أجل الاستقراء أو التعتيم على الحجة أو شيء من هذا القبيل.

2. ولكن إذا كانت الفرضيتان «أ» و«ب» لا تؤديان إلى «هـ»، ولكن إلى بعض الاستنتاجات الأخرى، وإذا كان كل من «جـ» و«د» يتبعان «أ» و«ب» أو أي شيء آخر، (30) فهناك العديد من القياسات المنطقية، ولا يمكن تحقيق الاستنتاج المفترض؛ لأننا افترضنا أن القياس المنطقي قد برهن «هـ». وإذا لم يكن هناك أي استنتاج من «جـ» و«د»، فقد اتضح أن هذه الافتراضات قد تم افتراضها بلا غرض، والقياس المنطقي لا يثبت الفرضية الأصلية؛ لذلك من الواضح أن كل برهان وكل قياس منطقي سيتحقق من خلال ثلاثة حدود فقط. ولما كان هذا واضحًا، فمن الواضح أن الاستنتاج القياسي يأتي من خلال اثنين من الفرضيات وليس من أكثر من اثنين (35). بالنسبة للحدود الثلاثة، فاثنان منها هما الفرضيات، ما لم يتم افتراض وجود مُعطى جديد، كما قيل في البداية؛ لإتقان القياسات المنطقية. من الواضح إذن أنه في أي حجة منطقية، فإن

الفرضيات التي بواسطتها يتحقق الاستنتاج الرئيسي (بالنسبة لبعض الاستنتاجات السابقة يجب أن تكون معطيات (مقدمات) ليست متساوية في العدد (40)، هذه الحجة إما لم يتم استخلاصها قياسًا أو أنها افترضت أكثر مما كان ضروريًّا لتحقيق فرضيتها. (42ب)

ومن ثم إذا كانت القياسات المنطقية التي يتم التوصل إليها تكون في نطاق معطياتها، فإن كل قياس منطقي يتكون من عدد زوجي من الفرضيات وعدد فردي من المصطلحات. (لأن الحدود تتجاوز الفرضيات بمقدار واحد)، وستكون الاستنتاجات نصف عدد الفرضيات. ولكن عندما يتم التوصل إلى نتيجة عن طريق الاستدلال أو عن طريق العديد من الحدود المتوسطة المتواصلة، (5) على سبيل المثال: الوصول إلى الفرضية «أ ب» عن طريق الحدين الأوسطين «جـ» و«د»، فإن عدد الحدود سيتجاوز بالمثل عدد الفرضيات بمقدار واحد (بالنسبة للمصطلح الإضافي يجب إما إضافته خارج أو إدخاله، ولكن في كلتا الحالتين يتبع ذلك علاقات التوصيف أقل بمقدار واحد من الحدود ذات الصلة)، وستكون الفرضيات مساوية في عددها مع علاقات الإسناد.

ومع ذلك، لن تكون الفرضيات دائمًا زوجية، وتكون الحدود فردية، (10) ولكنها ستتناوب فيما بينها، فعندما تكون الفرضيات زوجية، تكون الحدود فردية، وعندما تكون الحدود زوجية، يجب أن تكون الفرضيات فردية، بحيث تكون الفرضيات على الدوام عندما تكون الفرضيات متساوية، يجب أن تكون الحدود فردية، وعندما تكون الحدود زوجية، يجب أن تكون الفرضيات فردية، فمع كل زيادة في عدد الحدود تحدث زيادة مساوية في عدد الفرضيات، أيًّا كان الجانب الذي يُضاف إليه الحد (15). وبالتالي بما أن الفرضيات (مثلما رأينا) تكون زوجية، والحدود فردية، فما يجب علينا هو أن نجعل كلًّا منهما مرة زوجية وأخرى فردية بالتناوب مع كل إضافة تحدث. لكن الاستنتاجات لن تتبع نفس الترتيب سواء فيما يتعلق بالحدود أو المعطيات؛ لأنه إذا تمت إضافة حد واحد، سوف تزداد الاستنتاجات بمقدار أقل بواحد من الحدود الموجودة مسبقًا قبل الزيادة؛ لأن الاستنتاج المستخلص لن يكون مرتبطًا بالحد الذي تمت إضافته، ولكن بناء على باقي الحدود الأخرى. على سبيل المثال: إذا تمت إضافة الحد «د» إلى «أ ب جـ»، (20) تتم إضافة استنتاجين؛ أحدهما يتعلق بـ «أ»، والآخر يتعلق بـ «ب». ويتكرر الشيء نفسه مع أي إضافات أخرى. وبالمثل أيضًا إذا تم إدخال

الحد في المنتصف؛ لأنه لا يمكن أن يتحقق الاستنتاج بناء على حد واحد فقط. وبالتالي ستكون الاستنتاجات أكثر عددًا بكثير من الحدود أو المعطيات. (25)

المبحث السادس والعشرون

وحيث إن الموضوعات التي ترتبط بها القياسات المنطقية هي التي نتوصل إليها: ما نوع الاستنتاج الذي يتحقق في كل نموذج، وما عدد الأنماط التي يمكن التوصل إليها، وسيكون واضحًا أمامنا نوعيات المشكلات سواء كانت صعبة البرهان أو يسيرة؛ (30) لأن كلما ازدادت النماذج التي يمكن الوصول إلى الاستنتاج من خلالها، وكلما كانت الأنماط متعددة، كانت المشكلة أكثر يسرًا. والعكس صحيح، فكلما قلّت النماذج التي يمكن استخدامها لتحقيق الاستنتاج، وبقدر قلة عدد الأنماط المستخدمة يكون الأمر أكثر صعوبة. الكلي الإيجابي يمكن برهنته وفقًا لمعايير النموذج الأول فقط، (35) والتوصل إلى الاستنتاج يتحقق من خلال نمط واحد فقط، بينما الكلي السلبي يمكن برهنته وفقًا لمعايير كل من النموذج الأول والنموذج الثاني، وعندما يكون الأمر وفقًا لمعايير النموذج الأول يكون هناك نمط واحد، بينما وفقًا لمعايير النموذج الثاني يكون لدينا نمطان. أما الجزئي الإيجابي تتم برهنته وفقًا لمعايير النموذج الأول والنموذج الأخير، وعندما يتم الأمر وفقًا لمعايير النموذج الأول سيكون هناك نمط واحد، بينما بتطبيق معايير النموذج الأخير، سيتحقق الأمر في ثلاثة أنماط.

(43أ) يتم إثبات الإيجابي العام عن طريق الشكل الأول فقط، وبهذا في اتجاه واحد فقط يتم إثبات السلبي الكلي من خلال تطبيق معايير النموذج الأول ومن خلال تطبيق معايير النموذج الثاني، وعند تطبيق معايير النموذج الأول يكون لدينا اتجاه واحد، ووفقًا لمعايير النموذج الثاني سيكون لدينا اتجاهان، أما الإيجابي المُثبت فسوف تتم برهنته من خلال تطبيق معايير النموذج الأول أو الثاني، أما الإيجابي الجزئي فسنتوصل إليه من خلال تطبيق معايير النموذج الأول والنموذج الأخير. وعند تطبيق معايير النموذج الأول سيكون أمامنا نمط واحد، بينما عند تطبيق معايير النموذج الثالث سيكون لدينا ثلاثة أنماط. كما تتم برهنة العلاقة السلبية الجزئية من خلال تطبيق معايير النماذج الثلاثة (5)، وعند تطبيق معايير النموذج الأول سيكون أمامنا

نمط واحد، وعند تطبيق معايير النموذج الثاني سيكون لدينا نمطان، بينما عند تطبيق معايير النموذج الثالث سيكون لدينا ثلاثة أنماط.

من الواضح إذن أن إثبات الإيجابي الكُلي هو الأكثر صعوبة، وأسهل تفنيده به. بشكل عام، تعتبر الكليات ألعوبة أسهل من الجزئية في أيدي المفندين، سواء أكان المسند لا يوجد في شيء أم لا ينتمي للبعض منه، من الممكن تفنيده. ويتم إثبات السلبية الجزئية بتطبيق معايير جميع النماذج، بينما السلبية الجزئية في نموذجين (10). وبالمثل مع السلبيات الكلية: من الممكن تفنيد القول الأصلي، سواء كان المسند يوجد في كل الشيء أو في البعض منه، وهذا ممكن تحقيقه من خلال نموذجين. لكن المقولات الجزئية من الممكن تفنيدها بأسلوب واحد فقط، أي عن طريق إثبات أن المسند ينتمي إما للكل أو لا شيء. لكن من السهل إثبات مقولات جزئية (15)؛ لأن الإثبات ممكن وفقًا لمعايير العديد من النماذج، ومن خلال العديد من الأنماط.

المبحث السابع والعشرون

(20) يجب علينا الآن أن نتوصل إلى الكيفية التي تمكننا من تحقيق العديد من القياسات المنطقية المتعلقة بالمشكلة المفترضة، وما هي الوسيلة التي نتوصل من خلالها إلى المبادئ الرئيسية المتعلقة بالمشكلة الموضوعة. ربما يتعين علينا ألا يتمحور اهتمامنا فقط على تفسير القياسات المنطقية، بل يجب علينا أن يكون لدينا القدرة على القيام بها. من بين كل الأشياء الموجودة، فإن بعضها لا يمكن أن يكون مشتقًّا من أي شيء آخر بشكل حقيقي وكُلي. على سبيل المثال: كليون وكالياس، (25) أي الشخصي والمحسوس، ولكن يمكن أن تكون هناك أشياء أخرى مشتقة عنهما، (حيث يمكن (القول) على أي منهما إنه «إنسان» و«كائن حي»)، وبعض الأشياء تكون بذواتها مشتقات من أشياء أخرى، ولكن لا يكون هناك شيء مشتق عنهما من قبل، وأشياء أخرى مشتقة عنهما. والمؤكد أن هناك أشياء أخرى مُسندة إليهما، على سبيل المثال: من الممكن أن نقول على كالياس إنه إنسان، (30) وأن نقول على الكائن الحي إنسان.

من الواضح إذن أن بعض الأشياء ليست مرتبطة بشكل طبيعي مع أي شيء:

كقاعدة عامة، كل شيء محسوس هو من النوع الذي لا يمكن إسناده إلى أي شيء، إلا بشكل عرضي؛ لأننا نقول أحيانًا إن هذا الشيء الأبيض هو سقراط، أو الذي يقترب هو كالياس (35). سنشرح في مكان آخر أن هناك حدًّا تصاعديًّا أيضًا لعملية الإسناد، في الوقت الحاضر يجب أن نفترض هذا. من بين هذه المشتقات الأساسية، لا توجد إمكانية أن نبرهن على وجود مشتق آخر، ولنحتفظ به كمجرد رأي، ولكن هذه المشتقات قد تكون مشتقة من أشياء أخرى، على الرغم من أن هناك أشياء أخرى قد تكون مشتقة من هذه المشتقات (40). أما كل ما يمكن أن يكون بين هذه الحدود عُرضة للحديث في أسلوبين: فقد تكون مرتبطة بأشياء أخرى، وأن تكون هناك أشياء أخرى مرتبطة بها. (43ب) وكقاعدة عامة، تهتم الحجج والاستفسارات بهذه الأمور. يجب أن نختار الفرضيات المناسبة لكل مشكلة بهذه الطريقة، أولاً: يجب أن نضع الموضوع والتعاريف وخصائص الشيء، بعد ذلك يجب أن نضع تلك الصفات التي تتبع الشيء، ومرة أخرى تلك التي يتبعها الشيء، (5) وتلك التي لا يمكن أن يوجد فيه. ولكن لا يلزم تحديد تلك التي لا يمكن أن يوجد فيه؛ لأن العبارة السلبية الواردة أعلاه قابلة للتحويل. من بين السمات المترتبة عليه، يجب أن نميز تلك التي تقع ضمن التعريف، وتلك التي تم إسنادها بوصفها خصائص، وتلك التي يتم إسنادها بشكل عرضي، وفيما يخص الأخير، علينا أن نوضح أيها ينتمي فعليًّا، وأيها يبدو أنه ينتمي للشيء. وبقدر ما يتوافر للمرء من هذه الإضافات، بقدر ما يكون الوصول إلى الاستنتاج سريعًا (10). وبما يتناسب مع إدراكه أي من هذه الأمور أكثر حقيقة، سيبرهن أكثر الأمور إقناعًا. ولكن يجب ألا يختار أولئك الذين يتبعون جزءًا ما، ولكن أولئك الذين يتبعون الشيء ككل، على سبيل المثال: ليس ما يتبع إنسانًا معينًا ولكن ما يتبع كل إنسان (15)؛ لأن القياس المنطقي يتم من خلال معطيات (مقدمات) كُلية. إذا كانت العبارة غير محددة، فمن غير المؤكد إذا ما كانت الفرضيات كُلية، ولكن لو كانت العبارة مُحددة، فالأمر واضح. وبالمثل يجب على المرء أن يختار من بين تلك السمات ما يُلحق بالموضوع بوصفه أشياء كُلية؛ للسبب الذي تم قوله. (20) أما الشيء الذي يفترض أنه مشتق يجب ألا يكون مُشتقًّا ككلي، على سبيل المثال: أن كل كائن حي يكون مقصودًا به إنسان، أو أن كل علم يكون المقصود به الموسيقى، ولكن يجب أن يؤخذ بوصفه مشتقًّا دون أي شروط، ونحن نضعه بالفعل في أي مقدمة (معطيات)؛ لأن العبارة الأخرى تكون بلا فائدة ومتعذرة الوجود، على سبيل المثال: أن نقول إن كل إنسان هو كل الكائن الحي أو أن

العدل هو الخير كله. (25) ولكن الشيء الذي يُضاف إليه شيء ما يمكن تمييزه بكلمة «كل».

عندما يتم احتواء الموضوع، الذي من أجله يجب أن نتحقق من السمات الملحقة، بشيء آخر، فإن ما يترتب أو لا يترتب على الحد الأكبر الكُلي يجب ألا ننتقيه في التعامل مع الحد الثانوي (لأن هذه السمات قد تم تناولها في أثناء التعامل مع الحد الأعلى؛ لأن ما يلحق بالكائن الحي يُلحق بالإنسان أيضًا، وما لا يخص الحيوان لا يخص الإنسان)، ولكن يجب أن نختار تلك الصفات الخاصة بكل موضوع؛ لأن بعض الأشياء مميزة للأنواع بوصفها متميزة عن الجنس؛ لأنه لكي تكون الأنواع متميزة، يجب أن تكون هناك سمات خاصة بكل منها. (30) ويجب ألا نعتبر الأشياء التي يحيط بها الحد الأعلى هي تلك الأشياء التي يحيط بها الحد الأدنى، على سبيل المثال: إذا تناولنا الموضوعات الخاصة بالمُسند «كائن حي»، فهي ما تكون فعلاً موضوعات خاصة بالمُسند «الكائن الحي». إذا كان الكائن الحي لاحقًا للإنسان، عندئذ يجب أن يُلحق به كل هذه الموضوعات أيضًا. ولكن هذه الموضوعات توجد بشكل أنسب إلى ما يتم انتقاؤه مما يتعلق بالإنسان. يجب على المرء أن يدرك أيضًا العواقب الطبيعية والسوابق العادية؛ لأن الفرضيات التي تتحقق طبيعيًّا تكون ثابتة من خلال القياس المنطقي بناء على الفرضيات التي تتحقق بشكل طبيعي، علمًا بأنها ليست كلها تتمتع بهذه الحالة السوية؛ (35) لأن كل استنتاج يتشابه مع مبادئه. ومع ذلك، يجب ألا نختار السمات اللازمة كنتيجة طبيعية لكل الحدود؛ لأنه لا يمكن إجراء قياس منطقي من مثل هذه المعطيات. السبب وراء ذلك سيكون واضحًا في التكملة.

المبحث الثامن والعشرون

إذا أراد الباحثون في إثبات شيء ما متعلق بكلي، فيجب عليهم أن ينتقوا الموضوعات المُثبت وجودها (أي الموضوعات المؤكدة)، والسمات التي تُلحق بالملحقات التي ثبت إلحاقها؛ لأنه إذا كان أي من هذه الموضوعات مطابقًا لأي من هذه السمات، (40) فيجب أن توجد السمة المعنية في الأصل إلى الموضوع المعني في الأصل. ولكن إذا كان الغرض هو إثبات مقدمة (معطيات) جزئية وليست كلية، فيجب عليهم معالجة الحدود التي يمكن

إسنادها إلى الحدود المعنية؛ لأنه إذا كانت هذه السمات متطابقة، فإن السمة المعنية يجب أن توجد في بعض من الموضوع المعني. (44أ) في حين أنه إذا لم يكن على الحد الأول ألا يوجد في شيء من الحد الآخر، فعلى الباحث أن يتمعن في الملحقات للموضوع، وفي تلك الصفات التي يكون عدم وجودها محتملاً في المُسند المعني، أو على العكس إلى السمات التي يكون عدم وجودها في الموضوع أمرًا محتملاً، بجانب التمعن في المترتبات على المُسند.

إذا كان أي من أطراف هذه المجموعات متطابقًا، (5) فلا يمكن أن ينتمي أحد الحدود المعنية إلى أي من الحدود الأخرى. والسبب هو أنه في بعض الأحيان يكون القياس المنطقي ناتجًا وفقًا لمعايير النموذج الأول، وفي أحيان أخرى وفقًا لمعايير النموذج الثاني. ولكن إذا كان الهدف هو للبرهنة على مقدمة (معطيات) جزئية سلبية، فيجب علينا تحديد العناصر الأساسية للموضوع المعني والسمات التي لا يمكن أن يوجد في المسند المعني. أما إذا كان أي من أطراف هاتين المجموعتين متطابقين، فيتبع ذلك أن أحد الحدود المعنية لا يوجد في بعض من الحدود الأخرى. (10) ربما ستصبح كل عبارة من هذه العبارات أكثر وضوحًا من خلال هذا النموذج، لنفترض أن النتائج الطبيعية لـ «أ» تم تحديدها بـ «ب»، والعناصر الشرطية لـ «أ» بـ «جـ»، والسمات التي لا يمكن أن توجد في «أ» بـ «د». ولنفترض أيضًا أن السمات الخاصة بـ «هـ» يمكن تحديدها عن طريق «ف»، والعناصر الأساسية لـ «هـ» بـ «ي»، والسمات التي لا يمكن أن يوجد في «هـ» بـ «و». إذا كانت عندئذ إحدى الفرضيات الخاصة بـ «جـ س» مطابقة وجوبًا بإحدى الفرضيات الخاصة بـ «ف س»، (15) يجب أن يوجد «أ» في كل «هـ»؛ لأن «ف» يوجد في كل «ي»، وأن «أ» يوجد في كل «جـ»، وبالتالي فإن «أ» يوجد في بعض من «هـ س»؛ لأن «أ» تتبع «جـ»، و«هـ» تتبع كل «و». وإذا كان «ف» و«د» متطابقين، عندئذ لن يوجد «أ» في أي شيء من «هـ س» عن طريق القياس المنطقي؛ حيث إنه من الممكن قلب معنى الفرضية السلبية، وأن «ف» مطابق لـ «د». لن يوجد «أ» في شيء من «ف س»، ولكن يوجد في كل أجزاء «هـ». (20) بالإضافة إلى ذلك إذا كان «ب» و«و» متطابقان، عندئذ لن يوجد «أ» في أي شيء من «هـ س»؛ لأن «ب» سوف يوجد في كل «أ»، ولكن ليس لشيء من «هـ»؛ لأنه كان من المفترض أن تكون متطابقة مع «و»، وأن «و» لا يوجد في أي شيء من «هـ س». أما إذا كان «د» و«و» متطابقين، فلن يوجد «أ» في بعض من «هـ س»؛ لأنه لن يوجد في «ي»، وهو بدوره لا

يوجد في «د»، ولكنها تندرج تحت «هـ»، وبالتالي فإن «أ» لن يوجد في بعض من «هـ س»، (25) وإذا كان «ب» متطابقًا مع «ي»، سوف يكون هناك قياس منطقي عن طريق قلب المعنى؛ لأن «هـ» سوف يوجد في «أ»؛ حيث إن «ب» يوجد في «أ»، وأن «هـ» يوجد في «ب» (لأنه قد وجد أن «ب» متطابق مع «ي»)، ولكن ذلك الذي يجب أن يوجد في كل «هـ» ليس مهمًّا، ولكن يجب أن يوجد في بعض من «هـ»؛ لأنه من الممكن قلب معنى العبارة الكلية إلى عبارة جزئية.

من الواضح إذن أنه في كل مقدمة (معطيات) تستلزم برهانًا يجب أن نبحث عن العلاقات المذكورة أعلاه للموضوع والمسند المعني؛ لأن جميع القياسات المنطقية تتحقق من خلال هذه العلاقات. ولكن إذا كنا نبحث عن عواقب وعناصر أساسية، فيجب أن نبحث عن تلك التي تعتبر أولية والأكثر كلية، على سبيل المثال: في إشارة إلى «هـ»، يجب أن ننظر إلى «ك ف» بدلاً من «ف» وحدها، وفي إشارة إلى «أ» يجب أن ننظر إلى «ك جـ» بدلاً من «جـ» فقط؛ لأنه إذا كان «أ» يوجد في «ك ف»، فإنه يوجد في كل من «ف» و«هـ»، ولكن إذا لم يتبع «ك ف»، فقد يتبع «ف». وبالمثل، يجب أن نأخذ بعين الاعتبار العناصر الأساسية لـ «أ» نفسها؛ لأنه إذا كان الحد ناتجًا (لاحقًا) للعناصر الأساسية، فسوف يكون لاحقًا أيضًا لتلك العناصر الثانوية، ولكنه إذا لم يكن لاحقًا للعناصر الأساسية (35)، فإنه لن يكون لاحقًا للعناصر الثانوية.

من الواضح أيضًا أن التحقيق يتم من خلال الحدود الثلاثة والمعطيات، وأن جميع القياسات المنطقية تتحقق في ضوء معايير النماذج المذكورة أعلاه؛ لأنه ثبت أن «أ» يوجد في كل «هـ»، كلما تم العثور على حد مماثل بين «جـ س» و«ف س». سيكون هذا هو الحد الأوسط. بينما «أ» و«هـ» هما الحدان المتناقضان. (5) وعلى هذا النحو تتشكل معايير النموذج الأول. وأن «أ» سوف يوجد في بعض من «هـ»، ويرتبط هذا بإدراك أن «جـ» و«ي» هما الشيء نفسه. وهذه تلك هي معايير النموذج الأخير؛ حيث ستصبح «ي» هي الحد الأوسط. وأن «أ» لن يوجد في شيء من «هـ»، بينما «د» و«ف» متطابقان. وبذلك تتوافر معايير النموذج الأول والأوسط. فمعايير النموذج الأول تتوافر لأن «أ» لا يوجد في «ف»، في حين العبارة السلبية من الممكن قلب معناها. وأن «ف» يوجد في كل «هـ». وأن «أ» لن يوجد في بعض من «هـ»، عندما يكون «د» و«ي» متطابقين. وهذا هو النموذج الأخير؛ لأن «أ» لن يوجد في «ي»، وأن «هـ» سوف يوجد في كل «ي». ومن

الواضح إذن أن كل القياسات المنطقية تتحقق في ضوء معايير النماذج الثلاثة المذكور من قبل. ويجب علينا ألا نولي اهتمامًا بكل المترتبات لكل الحدود؛ لأنها لن تجدي في إجراء أي قياس منطقي؛ لأنه (كما رأينا) ليس من الممكن على الإطلاق إثبات مقدمة (معطيات) ما في ضوء المترتبات، ولا يمكن تفنيده عن طريق المترتبات لكلا الحدين المعنيين؛ لأن الحد الأوسط يجب أن يوجد في الحد الأول، ولا يوجد في الآخر.

من الواضح أيضًا أن طرق التحقيق الأخرى عن طريق اختيار الحدود الأوسطية غير مُجدية لإنتاج القياس المنطقي، على سبيل المثال: إذا كانت نتائج الحدود المعنية متطابقة، أو إذا كانت العناصر الأساسية لـ «أ» متطابقة مع تلك السمات التي لا يمكن أن يوجد في «هـ»، أو إذا كانت تلك السمات متطابقة ولا يمكن أن يوجد في أي من الحدين؛ لأنه لن يكون هناك قياس منطقي باستخدام تلك المترتبات. إذا كانت المترتبات متطابقة، على سبيل المثال: «ب» و«ف»، لدينا النموذج الأوسط بكل ما يتضمنه من معطيات (مقدمات) إيجابية: إذا كانت العناصر الأساسية لـ «أ» متطابقة مع سمات لا يمكن أن يوجد في «هـ»، على سبيل المثال «جـ» مع «و»، سيمكن أن نستخدم النموذج الأول لما يتضمنه من مقدمة (معطيات) ثانوية سلبية، أما إذا كانت السمات التي لا يمكن أن يوجد في أي من الحدين متطابقة، على سبيل المثال «ج» و«و»، فكلتا الفرضيتين سلبية، إما في النموذج الأول أو في النموذج الأوسط، لكن لا يوجد قياس منطقي ممكن بهذه الطريقة.

من الواضح أيضًا أنه يجب علينا معرفة أي الحدود متطابقة في هذا التحقيق، وليس التي تختلف بعضها عن بعض أو تتناقض بعضها مع بعض، أولاً: لأن محور تحقيقنا هو الحد المتوسط، وما يجب أن يكون هو ألا يكون الحد الأوسط مختلفًا عن غيره من الحدود بل متطابقًا معهم. ثانيًا: إذا حدث وتم إنجاز القياس المنطقي بناء على متناقضات أو حدود لا يمكن أن يوجد في نفس الشيء، فمن الممكن اختزال جميع البراهين في الأنماط التي سبق ذكرها. على سبيل المثال: إذا كان «ب» و«ف» متناقضين، أو لا توجد أية احتمالية أن ينتميا إلى الشيء نفسه؛ لأنه إذا تم تناولها على هذا النحو، فإن القياس المنطقي الذي سيتشكل ليبرهن أن «أ» لا يوجد في شيء من «هـ س» لن يكون قائمًا على الفرضيات الفرضية، ولكن من خلال تطبيق معايير أي من الأنماط التي سبق ذكرها؛ حيث إن «ب» سيوجد في كل «أ» وليس لأي شيء من «هـ».

وبالتالي فإن «ب» يجب أن يكون متطابقًا مع أحد الحدود الخاصة بـ «و س». بالإضافة إلى أنه إذا كان لا يمكن انتماء «ب» و«ي» إلى الشيء نفسه، فسيترتب على ذلك أن «أ» لن يوجد في بعض من «ي س»؛ حيث إننا بهذه الطريقة أيضًا سوف نصل إلى معايير النموذج الأوسط؛ لأن «ب» سوف يوجد في كل «أ» وليس في «ي». وبالتالي فإن «ب» يجب أن يتطابق مع بعض من «و س»؛ لأن هذا يتضمن كل ما لا يمكن أن يوجد في «هـ». ومن الواضح أنه في كل التحقيقات التي تمت بناء على هذه الحدود نفسها لم نتمكن من التوصل إلى استنتاج منطقي، ولكن إذا كان «ب» و«ف» متناقضين، فإن «ب» يجب أن يتطابق مع أحد الحدود أو الفرضيات الخاصة بـ «و س»، وبتوظيف هذه الفرضيات سنتمكن من تحقيق قياس منطقي. اتضح إذن أن أولئك الذين يتبعون مثل هذا الأسلوب في تطبيقاتهم يبحثون دون مبرر عن طريقة أخرى غير الطريقة الحتمية؛ لأنهم فشلوا في ملاحظة التطابق بين «ب س» و«و س».

المبحث التاسع والعشرون

القياس المنطقي الذي يؤدي إلى استنتاجات متعذرة الوجود يشبه القياس الظاهري، بالإضافة إلى أن هذه القياسات المنطقية قد وصلت إلى ما (25) وصلت إليه عن طريق معايير المتعاقبات الطبيعية والأصول الأولية للحدود المعنية. وفي الحالتين يستلزم اتخاذ النهج نفسه؛ لأن ما تم إثباته ظاهريًّا يمكن أيضًا استنتاجه بشكل قياسي لكل ما يتعذر وجوده عن طريق المعايير نفسها الخاصة بالحدود نفسها. وما يمكن إثباته لكل ما يتعذر وجوده من الممكن استقباله ظاهريًّا. على سبيل المثال: أن «أ» لا يوجد في أي من «ي س». لنفترض أن «أ» يوجد في البعض من «هـ» (30) إذًا بما أن «ب» يوجد في كل «أ» و«أ» يوجد في بعض من «هـ س»، فإن «ب» سوف يوجد في بعض من «هـ س»، ولكن كان من المفترض ألا يوجد في أي شيء. بالإضافة إلى ذلك قد نثبت أن «أ» يوجد في «هـ»؛ لأنه إذا كان «أ» لا يوجد في أي من «هـ س» و«هـ» يوجد في كل «ي»، فلن ينتمي «أ» إلى «ي س»، ولكن كان من المفترض أنه ينتمي إليه كله (35). وبالمثل مع الفرضيات الأخرى التي تتطلب برهانًا، سيكون الدليل لكل شيء متعذرًا وجوده دائمًا، وسيكون في جميع الحالات قائمًا على النتائج والسوابق للمصطلحات المعنية. مهما كانت المشكلة، فإن الاستفسار نفسه ضروري سواء كان المرء يرغب في استخدام القياس الظاهري أو

تحويله إلى الاستحالة؛ (40) لأن كلا البرهانين يقومان على الحدود نفسها، على سبيل المثال: لنفترض (45ب) أنه من الممكن البرهنة أن «أ» لا يوجد في أي من «هـ»؛ لأنه اتضح أنه بخلاف ذلك يوجد «ب» في بعض من «هـ س»، وهذا مستحيل، إذا افترض الآن أن «ب» لا يوجد في «هـ» وكل شيء من «أ»، ومن الواضح أن «أ» لن يوجد في «هـ». وما قد تم إثباته من القياس الظاهري أن «أ» لا يوجد في «هـ»، لنفترض أن «أ» يوجد في بعض من «هـ»، وما قد تم إثباته عن طريق القياس الظاهري أن «أ» لا يوجد في أي من «هـ»، لنفترض أن «أ» يوجد في بعض من «هـ»، وهذا سيتم البرهنة عليه من خلال ما يتعذر وجوده أنه لا يوجد في أي من «هـ». (5) وبالمثل مع الباقي.

في جميع الحالات، من الضروري العثور على حد مشترك باستثناء الموضوعات محل البحث، التي تكون على علاقة بالاستنتاج الخاطئ الذي تم التوصل إليه عن طريق القياس المنطقي؛ ولذلك إذا تم قلب معنى إحدى الفرضيات بينما الأخرى بقيت كما هي، فسوف يكون القياس المنطقي ظاهريًّا من خلال معايير الحدود نفسها؛ حيث إن القياس الظاهري يختلف عن طريق البرهان غير المباشر للمتعذر وجوده في هذا (10)، ففي القياس الظاهري كلتا الفرضيتين المستخدمتين ستكونان كما هما على حقيقتهما [أي دون قلب معناها]، أما في البرهان غير المباشر للمتعذر وجوده، سيفترض أن إحدى هذه الفرضيات غير حقيقي.

كل هذه النقاط سوف تصبح أكثر وضوحًا من خلال التكملة [التتمة]، وذلك في أثناء مناقشتنا للبرهان غير المباشر للمتعذر وجوده. في الوقت الحالي يجب أن يكون هذا واضحًا (15)، يجب أن ننظر إلى الحدود من الأنواع المذكورة، سواء كنا نرغب في استخدام القياس الظاهري أو البرهان غير المباشر للمتعذر وجوده. في القياسات المنطقية الافتراضية الأخرى، أعني تلك التي تتحقق عن طريق الاستبدال، أو بافتراض صفة معينة، سيتم توجيه الاستقصاء إلى حدود المشكلة المراد إثباتها، ليس لحدود المشكلة الأصلية، ولكن الحدود الجديدة التي ظهرت، وسيكون النهج في الاستفسار متطابقًا مع ما كان من قبل. (20) لكن يجب أن نفكر ونحدد عدد الطرق الممكنة للقياس المنطقي الافتراضي.

وعلى الرغم من أنه في ضوء هذا النهج الموصوف من الممكن برهنة أي مشكلة، فإنه يمكن أيضًا أن نجد برهانًا لبعض المشكلات عن طريق القياس المنطقي وفقًا لمعايير أخرى. على سبيل المثال: يقودنا التحقيق في بعض المشكلات الكُلية إلى استنتاج

جزئي، مع إضافة افتراض على سبيل الجدل؛ لأنه إذا كان تطابق «جـ س» مع «ي س» وجوبيًّا، ولكن من المفترض أن «هـ» يجب أن يوجد في «ي س» فقط (25) عندئذ يجب أن يوجد «أ» في كل أجزاء «هـ»، بالإضافة إلى ذلك إذا كان «د س» و«ي س» متطابقين وجوبًا، ولكن «هـ» يجب أن يكون مسندًا إلى «ي س» فقط، يترتب على ذلك أن «أ» لن يوجد في أي شيء من «هـ س». من الواضح إذن أننا يجب أن ننظر في الأمر بهذا الأسلوب أيضًا. فإن النهج سيكون هو نفسه سواء كانت العلاقة ضرورية أو ممكنة (30)؛ لأن الاستفسار سيكون هو نفسه، وسيستمر القياس المنطقي من خلال شروط موضوعة في الترتيب نفسه سواء كانت الفرضية التي تمت برهنتها خالصة أو احتمالية. بالإضافة إلى أنه في حالة العلاقات الاحتمالية، بنفس قدر انتماء الحدود، الحدود التي من الممكن أن يوجد في بعضها على الرغم عدم حدوث ذلك فعليًا؛ لأننا قد أثبتنا أن القياسات المنطقية التي تبرهن على العلاقات الاحتمالية تتم من خلال الحدود بقدر الإمكان. وهذا ما يحدث أيضًا مع الأنماط الأخرى من الإسناد. (35)

من الواضح إذن مما قيل أنه لا يمكن إتمام جميع القياسات المنطقية بهذه الطريقة، ولكن أيضًا لا يمكن إتمامها بأي طريقة أخرى. لقد ثبت أن كل قياس منطقي قد تم تحقيقه من خلال تطبيق معايير أحد النماذج المذكورة أعلاه (40)، ولا يمكن تكوين هذه الحدود من خلال حدود أخرى غير النتائج الطبيعية والثوابت السابقة للحدود المعنية، والتي تتيح لنا التوصل إلى الفرضيات (46أ) والعثور على الحد الأوسط، وبالتالي لا يمكن إتمام أي قياس منطقي في ضوء أي معايير أخرى.

المبحث الثلاثون

إن النهج المتبع ثابت في جميع المجالات، سواء في الفلسفة أو في الفنون أو في أي مجال آخر. يجب أن نبحث عن سمات وموضوعات كلا الحدين المتوافرين لدينا، (5) ويجب أن نمد أنفسنا بأكبر عدد ممكن منها، وأن ندرسها في ضوء المعاني الخاصة بالحدود الثلاثة، على أن يتم تفنيدها بأسلوب، وتأكيدها بأسلوب آخر، في أثناء بحثنا عن الحقيقة يجب أن نبدأ من الفرضيات التي يكون فيها ترتيب الحدود متوافقًا مع الحقيقة، بينما إذا بحثنا عن القياس المنطقي الديالكتيكي، فيجب أن نبدأ من فرضيات محتملة.

فيما يتعلق بمبادئ القياس المنطقي، فقد تم وضعها في حدود عامة، (10) أما عن كيفية تصنيفها فتلزمنا بالبحث بدقة في كل منها، وفي الوقت نفسه لا نعير كل ما يقال حول حدود المشكلة انتباهًا، أو إلى النقاط نفسها سواء كنا نؤكدها أو نرفضها، أو حتى لو كنا نؤكدها كلها أو بعضها، أو سواء كنا نرفضها كلها أو بعضها، فيجب علينا أن نتمعن في أقل عدد من النقاط التي يجب أن تكون محددة. (15) لقد أوضحنا أيضًا كيف يجب أن نختار ما يكون بالإشارة إلى كل شيء، على سبيل المثال: عن الخير أو المعرفة. لكن في كل علم، فإن المبادئ الجزئية هي الأكثر عددًا، وبالتالي فإن عمل الخبرة هو إعطاء المبادئ التي توجد في كل موضوع. أعني على سبيل المثال أن التجربة الفلكية توفر مبادئ علم الفلك، (20) فبمجرد فهم الظواهر بشكل كافٍ، ستتحقق الاكتشافات الخاصة بالظواهر الفلكية، وبالمثل مع أي فن أو علم آخر، وبالتالي إذا تم استيعاب سمات الشيء، فسيكون عملنا بعد ذلك هو عرض الظواهر بسهولة؛ (25) لأنه إذا لم يتم حذف أي من الصفات الحقيقية للأشياء في البحث التاريخي، فيجب أن نكون قادرين على اكتشاف الدليل وإثبات كل ما هو مقبول بالإثبات، وتوضيح ذلك الذي لا تقبل طبيعته بالدليل. بشكل عام، أوضحنا جيدًا كيف يجب أن ننتقي المعطيات، لقد ناقشنا الأمر بدقة في الأطروحة المتعلقة بالجدلية. (30)

المبحث الحادي والثلاثون

من السهل أن نرى أن التقسيم إلى فئات هو جزء صغير من النهج الذي وصفناه؛ لأن التقسيم -إذا جاز التعبير- قياس منطقي ضعيف؛ لأن ما يجب أن نبرهن عليه، فلنفترض جدلاً، أنه من الممكن أن يبرهن شيء ما أكبر شمولية من السمة موضوع البحث. أولاً: هذه النقطة بالذات لم يتوصل إليها كل أولئك الذين استخدموا أسلوب القسمة (35)، وحاولوا إقناع البشر أنه من الممكن القيام بإثبات الماهية والجوهر. وبالتالي لم يفهموا ما يمكن إثباته قياسيًّا عن طريق القسمة، ولم يفهموا أنه من الممكن إثبات القياس المثالي بالطريقة التي وصفناها. ففي أثناء البرهنة، عندما تكون هناك حاجة لإثبات قول إيجابي، يجب أن يكون الحد الأوسط الذي يتكون من خلاله القياس المنطقي دائمًا ثانويًّا للحدين المتناقضين ولا يشملهما. (40)

(46أ) لكن القسمة لها هدف معاكس؛ لأنها تتعامل مع الكلي على أنه الأوسط. لنفترض أن الكائن الحي هو الحد الذي يشير إليه «أ»، وفانٍ نشير إليه بـ «ب»، وخالد بـ «جـ»، ولنستخدم «د» للإشارة إلى الإنسان موضوع التعريف. والشخص الذي يقوم بالتقسيم يفترض أن كل كائن حي إما فانٍ أو خالد، أي أن ما يكون «أ» هو كل ما يكون «ب» أو «جـ»، وهو يتبع أسلوب التقسيم دائمًا، ولأنه قد أقر أن كل إنسان هو كائن حي (5)؛ لذلك فإنه يفترض أن «أ» الخاصة بـ «د» بوصفه يوجد فيه. والحقيقة المستخلصة هي أن كل «د» يكون إما «ب» أو «جـ»، وبالتالي أن كل إنسان يجب أن يكون إما فانيًا أو خالدًا، ولكن ليس من الضروري أن أي إنسان يجب أن يكون كائنًا حيًّا فانيًا، هذا مفترض جدلاً، وهذا هو ما يجب إثباته عن طريق القياس المنطقي (10). بالإضافة إلى ذلك، إذا اعتبرنا «أ» كائنًا حيًّا فانيًا، و«ب» كائنًا حيًّا ذا قدمين، و«جـ» بلا قدمين، و«د» بوصفها الإنسان، فإنه بناء على النهج نفسه الذي يتبناه أن «أ» يوجد بصفة جوهرية في «ب» أو في «جـ» (لأن أي كائن حي إما يكون بقدمين أو بلا قدمين)، (15) وهو يفترض أن «أ» من «د» (لأنه يفترض أن الإنسان كائن حي فانٍ)، وبالتالي من الضروري أن الإنسان يكون حتميًّا إما من الكائنات الحية ذوات الأقدام أو من التي بلا أقدام)، ولكن ليس حتميًّا أن يكون كل إنسان ذا أقدام، هذا هو ما يفترضه، وهذا ما يكون فعلاً وما يجب أن يكون قد برهن عليه.

وما ينتج دائمًا جراء هذا التقسيم أن المنطقيين يفترضون أن الحد الكُلي هو الأوسط (20)، وأن ما ينبغي أن يكون موضوع البرهان والتمييز هي الحدود القصوى. ومجمل القول أنهم لا يوضحون هذا الأمر، ويظهرونه بكونه حتميًّا، وأن هذا الإنسان أو أيًّا كان موضوع البحث المقترح؛ لأنهم يتبعون النهج الآخر تمامًا، ولا يتوقعون أبدًا وجود عدد وفير من الأدلة الممكن استخدامها. (25) من الواضح أنه ليس من الممكن تفنيد أي قول من خلال طريقة التقسيم هذه، أو استخلاص استنتاج حول حادث أو ممتلكات شيء ما، ولا عن جنسه، ولا في الحالات التي يكون فيها معروفًا سواء كان ذلك أو هكذا، على سبيل المثال: إذا ما كان القطران غير متكافئين؛ (30) لأنه إذا افترض أن كل ضلع إما قابل للقياس بالوحدات نفسها أم غير قابل للقياس، وحيث إن القطر هو ضلع، يكون بذلك قد برهن أن القطر قابل للقياس بالوحدات نفسها أم غير قابل. ولكن إذا كان ينبغي أن يفترض أنه غير قابل للقياس، سيكون من المفترض أنه قد يقوم بتقديم

برهان على ذلك. إلا أنه لا يمكن إثبات ذلك؛ لأن هذا هو نهجه، ولكن البرهان لا يمكن أن يكون بمثل هذا النهج، وإذا افترضنا «أ» عُرضة لأن يكون قابلاً للقياس أو غير قابل، وأن «ب» ضلع، و«جـ» هو القطر. (35) من الواضح عندئذ أن أسلوب البحث لا يكون مناسبًا لكل مشكلة، ولا يكون مفيدًا في تلك الحالات التي يُعتقد أنها أكثر ملاءمة. يتضح مما قيل ما هي العناصر التي يقوم عليها البرهان وفي أي أسلوب، وما هي النقاط التي يجب أن نوليها اهتمامًا في كل مشكلة.

المبحث الثاني والثلاثون

يتمثل عملنا التالي في تحديد كيفية تحويل القياس المنطقي إلى النماذج المذكورة أعلاه، لا يزال هذا الجزء من الاستفسار باقيًا. (40) إذا كان علينا التحقيق في إنتاج القياسات المنطقية ولدينا القدرة على اكتشافها، (47أ) وإذا تمكنا من حل القياسات المنطقية الناتجة في النماذج المذكورة أعلاه، فسيتم إنهاء مشكلتنا الأصلية. سيحدث في الوقت نفسه الذي سيتم فيه تأكيد ما قيل بالفعل وتوضيح حقيقته من خلال ما نحن على وشك قوله؛ لأن كل ما هو صحيح يجب أن يتفق مع نفسه أولاً في جميع النواحي، (5) ثم نحاول أن نحدد معطيات طرفي القياس المنطقي (حيث إن تقسيم الشيء إلى أجزاء كبيرة أسهل من تقسيمه إلى أجزاء صغيرة، والأجزاء المركبة أكبر من العناصر التي قد تكونت منها)، (10) وبعد ذلك علينا أن نحدد ما هو الكلي، وما هو الجزئي. وإذا لم يتم تحديد نوعية معطيات الحدين، فيجب أن نفترض من أنفسنا الشيء المفقود. ففي بعض الأحيان البعض يفترض معطيات شمولية، ولكنهم لا يفترضون الفرضيات التي تكون متضمنة فيها، سواء في الكتابة أو في المناقشة (15)، أو يفترض بعضهم معطيات القياس المنطقي الرئيسي، ولكنهم يغفلون الفرضيات التي اعتمدوا عليها في تحقيق الاستدلالات، ويتبنون معطيات الحدود الأخرى دون هدف واضح. يجب أن نستفسر بعد ذلك عما إذا كان قد تم افتراض أي شيء غير ضروري، أو تم حذف أي شيء ضروري، ويجب أن نُبقي أحدهما ونحذف الآخر، حتى نستطيع أن نصل إلى تحديد معطيات (فرضيات) الحدين؛ لأنه دون هذه الفرضيات لا يمكن تحقيق أي مناقشة بالأسلوب الذي وصفناه. (20)

في بعض المناقشات ما هو مطلوب يكون واضحًا أمامنا، وما يظهر فعلاً أنه قياس منطقي، إلا أن البعض يتجاهله لمجرد توصله إلى شيء حتمي مما افترضه، على سبيل المثال: إذا كانت الفرضيات الموضوعة تقر أن الجوهر لا يزول بزوال ما هو ليس بجوهر (25)، وإذا كانت العناصر التي يتكون منها أي شيء تنقرض، فعندئذ الشيء المصنوع من تلك العناصر يزول. عند وضع هذه الفرضيات، فإن الأمر الحتمي هو أن أي جزء من الجوهر هو الجوهر، ومع ذلك لا يتم التوصل إلى هذه [الحقيقة البديهية] من خلال القياس المنطقي القائم على تلك الفرضيات، وهذا يرجع إلى النقص الموجود في المعطيات. بالإضافة إلى ذلك، إذا كان وجود الكائن الحي أمرًا حتميًّا، وإذا كان الشيء نفسه للإنسان يحدث، وأن وجود الجوهر أمر حتمي (30)، إذا كان الكائن الحي موجودًا، فالأمر الحتمي هو وجود الجوهر إذا كان الإنسان فعلاً موجودًا، إلا أن هذا الاستنتاج على هذه الحال لم يتوصل إليه من خلال القياس المنطقي؛ لأن الفرضيات ليست على النحو الذي طلبناه. وفي مثل هذه الحالات نتعرض للخداع، وخاصة حين يظهر أمر حتمي قائم على الفرضيات المفترضة، حيث إن القياس المنطقي [في حد ذاته] أمر حتمي. (35) لكن ما هو حتمي أشمل من القياس المنطقي، فكل قياس منطقي أمر حتمي، لكن ليس كل ما هو حتميّ هو القياس المنطقي.

وبالتالي على الرغم من أن شيئًا ما ينتج عند افتراض بعض الفرضيات المؤكدة، يجب ألا نحاول التوصل إليه بشكل مباشر، ولكن يجب أولاً أن نذكر معطيات الحدين، ثم نقسمهما وفقًا لشروطهما. يجب أن نتعامل مع هذا الحد بوصفه الحد الأوسط الذي يكون موجودًا في معطيات (مقدمات) الحدين (40)؛ لأنه من الأمور الحتمية هو وجود الحد الأوسط في معطيات (مقدمات) الحدين الآخرين في كل النماذج المُتبعة لإجراء القياس المنطقي.

(40ب) إذا كان الحد الأوسط مسندًا وموضوعًا للإسناد، أو إذا كان مسندًا، وهناك شيء آخر منافٍ له، عندئذ ستتوافر لدينا معايير النموذج الأول، أما إذا كان [هو نفسه] مسندًا وموضوعًا ومنافيًا لشيء ما، فبذلك يكون لدينا معايير النموذج الأوسط، وإذا كانت الأشياء الأخرى مُسندة إليه، أو الحد الأول يكون منافيًا، والآخر مُسندًا، فبذلك تتوافر معايير النموذج الثالث.

ويكون الأمر على هذا النحو؛ لأننا قد حددنا الحد الأوسط الموضوع في كل نموذج (5). ويكون الموضوع على نحو مشابه أيضًا إذا لم تكن الفرضيات شمولية؛ لأن الحد الأوسط يتم تحديده بنفس الأسلوب. من الواضح إذن أنه إذا لم يتم ذكر الحد نفسه أكثر من مرة في سياق المناقشة، فلا يمكن إجراء قياس منطقي؛ لأنه لم يتم التعامل مع الحد الأوسط؛ نظرًا لأننا نعرف أي نوع من الفرضيات الموجودة في كل نموذج، وأيها يكون كليًّا، وفي أي نوع من الممكن وصف الجزئي، فمن الواضح أننا يجب ألا نبحث في جميع النماذج، (10) ونكتفي بالنموذج الملائم لما يعرض من فرضيات. وإذا كانت الفرضيات من الممكن معالجتها في أكثر من نموذج، فسوف نتعرف على النموذج المنشود من خلال الوضع الخاص بالحد الأوسط.

المبحث الثالث والثلاثون

(15) كثيرًا ما يُخدع الباحثون بشأن القياس المنطقي؛ بسبب حتمية ما يُستدل عليه، كما قيل أعلاه، ففي بعض الأحيان يكون الخداع بسبب التشابه في وضع الحدود، وهذا الأمر لا ينبغي أن نغفله. على سبيل المثال: إذا قيل إن «أ» مأخوذ من «ب»، و«ب» من «ج»، فإن الظاهر من وضع الحدود على هذا النحو أن القياس المنطقي ممكن، إلا أن الحقيقة هي أن هذا الوضع لا يؤدي إلى نتيجة حتمية، وبالتالي لن يكون هناك قياس منطقي. (20) وإذا افترضنا أن «أ» يمثل الحد «كونه أبديًّا»، و«أريستومينيس» بوصفه موضوع القضية، و«جـ» «أريستومينيس». الصواب هو أن «أ» يوجد في «ب»؛ لأن أريستومينيس كموضوع للمشكلة هنا يكون خالدًا. لكن «ب» يوجد أيضًا في «جـ»؛ لأن أريستومينيس هو أريستومينيس بوصفه محور المشكلة. ولكن «أ» لا يوجد في «جـ»؛ لأن أرستومينيس شخص فانٍ. (25) وعلى الرغم من وضع الحدود على هذا النحو، فإنه لا يمكن إتمام القياس المنطقي؛ لأن القياس المنطقي يتطلب أن تكون الفرضية «أ ب» كلية. وبالتالي هناك شيء ما خطأ؛ حيث إنه [وفقًا للمعطيات (مقدمات)] فإن أريستومينيس محور المشكلة خالد، بينما [حقيقة] أريستومينيس أنه فانٍ.

بالإضافة إلى ذلك، إذا افترضنا أن «جـ» يرمز إلى ميكالوس (30)، و«ب» إلى «الموسيقار ميكالوس»، و«أ» إلى «الفناء في الغد»، فالصواب هو أن ننسب «ب» إلى

«جـ»؛ لأن ميكالوس [موضوعنا هنا] هو ميكالوس الموسيقار. ومن الممكن أيضًا أن يكون «أ» موجودًا في «ب»؛ لأن الموسيقار ميكالوس قد يموت في الغد. ولكن فيما يتعلق «أ» بوصفه موجودًا في «جـ» خطأ بأي حال من الأحوال. وبالتالي يصبح البرهان مطابقًا لما سبق ذكره منذ قليل؛ (35) لأن فناء ميكالوس الموسيقار غدًا لن يكون صحيحًا من كل الوجوه؛ ولذلك إذا لم تُفترض هذه النقطة، فلن يكون هناك إمكانية لإتمام القياس المنطقي.

وبالتالي فإن ما نتعرض إليه من تضليل يرجع إلى إغفالنا لمثل هذه التفصيلات الدقيقة؛ لأننا إذا قبلنا وسلمنا بالاستنتاج مثلما تم وضعه على هذا النحو، عندئذ لن يكون هناك فارق بين قولنا «إن هذا يوجد في ذاك»، وبين «هذا يوجد في كل شيء من ذاك». (40)

المبحث الرابع والثلاثون

في أغلب الأحوال بسبب عدم الدقة في تحديد الحدود الخاصة بما يتم تقديمه من معطيات (مقدمات)، يتكون لدى بعض المفكرين بعض الأفكار الخاطئة، (48أ) على سبيل المثال: لنفترض أن «أ» صحة، مرض «ب»، إنسان. من الصحيح أن نقول إن «أ» لا يمكن أن يوجد في أي من «ب» (لأن الصحة لا يوجد في أي مرض)، ومرة أخرى إن «ب» يوجد في كل «جـ» (لأن كل إنسان عُرضة لأن يمرض). ومن هذا الأسلوب في المعالجة ستظهر الصحة وكأنها لا يمكن أن توجد في أي إنسان.

(5) والسبب في ذلك هو أن الحدود ليست مصفوفة على النحو الصحيح في القول؛ لأنه إذا كانت الفرضيات الموجودة في الشروط قد تم استبدالها، لا يمكن إجراء أي قياس منطقي، على سبيل المثال: كما لو كنا استبدلنا كلمة «صحي» بكلمة «صحة» وكلمة «مريض» مكان «مرض»؛ لأنه لا يمكن أن يكون صواب قولنا إن الوجود الصحي لا يمكن أن يوجد في الشخص الذي يكون مريضًا. (10) ولكن إذا لم يكن هناك مجال لظهور نتيجة ما لما هو موجود افتراضًا، فسيبقى الأمر في نطاق الاحتمالية؛ لأنه من الممكن ألا تكون الصحة من الأمور الحتمية لأي إنسان. بالإضافة إلى أن هذه المغالطة قد تحدث في أسلوب مماثل عند تطبيق النموذج الأوسط، «ليس ممكنًا أن تكون الصحة

من الأمور المحتم وجودها في أي مرض، ولكن من الممكن أن نقول إن وجود الصحة من الأمور الحتمية لأي إنسان، (15) وبالتالي لن تكون هناك إمكانية تحتم ارتباط المرض بأي إنسان. بينما في النموذج الثالث تنتج هذه المغالطة عند الإشارة إلى الاحتمالية؛ لأن الصحة والمرض والمعرفة والجهل، وبشكل عام المتناقضات، قد تنتمي إلى الشيء نفسه، لكن لا يمكن أن ينتمي أحدهما للآخر. وهذا لا يتفق مع ما قيل من قبل؛ (20) لأننا قلنا إنه إذا كان من الممكن أن توجد عدة مشتقات من شيء واحد، فكل منها من الممكن أن ينتمي للآخر.

من الواضح إذن أنه في مثل كل هذه الحالات يرجع السبب إلى ظهور هذه المغالطات إلى طريقة وضع الحدود؛ لأنه إذا تم استبدال الأشياء الموجودة في أحد الحدين، لن يكون هناك مجال لظهور أية مغالطات. من الواضح إذن أنه في مثل هذه الفرضيات، (25) ما يملكه أحد الحدين يتم استبداله دائمًا بالحد ذاته، ويتم تناوله بوصفه حدًّا.

المبحث الخامس والثلاثون

يجب ألا نسعى دائمًا إلى تحديد الحدود بكلمة واحدة؛ لأننا غالبًا ما يكون لدينا مركبات من كلمات ولم يتم تحديدها بمسمى مفرد، (30) ومن ثم يصعب التوصل إلى القياس المنطقي بمثل هذه الحدود. أحيانًا ما ينتج عن مثل هذا البحث مغالطات كثيرة، على سبيل المثال: الاعتقاد بأن القياس المنطقي يمكن أن يبرهن ما لا وسيط له. لنفترض أن «أ» يمثل زاويتين قائمتين، و«ب» المثلث، و«جـ» المثلث متساوي الساقين. وإن «أ» يوجد في «جـ» بسبب ارتباطه بـ «ب»، لكن «أ» يوجد في «ب» دون أن يكون هناك حد آخر وسيط بينهما (35)؛ لأن المثلث بحكم طبيعته مجموع زواياه تعادل زاويتين قائمتين، وبالتالي لن يكون هناك حد متوسط للمقدمة (معطيات) «أ ب»، على الرغم من أنه يمكن البرهنة على وجوده؛ لأنه من الواضح أن الوسيط يجب ألا يُفترض دائمًا أنه شيء فردي، ولكن في بعض الأحيان مجموعة من الكلمات، كما يحدث في الحالة المذكورة.

المبحث السادس والثلاثون

(40) أما عن فكرة انتماء الحد الأول إلى الحد الأوسط، وأن الأوسط يوجد في الأخير، يجب ألا يتم استيعابها بمعنى أنه يجب أن يكون دائمًا ملحقًا بشيء آخر، أو أن الحد الأول سوف يكون ملحقًا أو مُسندًا للحد الأوسط بالأسلوب نفسه الذي ينتمي فيه الحد الأوسط بالحد الأخير. (48أ) والشيء نفسه يتحقق إذا كانت الفرضيات سلبية. ولكن ما يجب علينا هو أن نفترض أن الفعل «يوجد في» يحمل القدر نفسه من المعاني التي يدل عليها استخدام فعل الكون، والتي فيها التأكيد أن أي شيء «موجود» من الممكن أن يقال عنه إنه حقيقي. فلنأخذ على سبيل المثال القول بأنه يوجد علم واحد للمتناقضات. لنفترض أن «أ» يشير إلى «وجود علم واحد»، و«ب» يشير إلى الأشياء التي تتعارض بعضها مع بعض. ثم يوجد «أ» في «ب»، (5) ليس بمعنى أن المتناقضات هي حقيقة وجود علم واحد لها، ولكن بمعنى أنه من الصحيح القول عن المتضادات أن هناك علمًا واحدًا لها. وفي بعض الأحيان يحدث أن يوضع الحد الأول مكان الأوسط، ولكن الأوسط ليس موضوعًا مكان الحد الثالث، على سبيل المثال: إذا كانت الحكمة معرفة، والحكمة من الخير، فالنتيجة هي معرفة الخير. فالخير إذن ليس معرفة، وإن كانت الحكمة معرفة. في بعض الأحيان يتم ربط الحد الأوسط مع الحد الثالث، (10) ولكن الحد الأول لا يكون مرتبطًا بالأوسط، أي أنه إذا كان هناك علم لكل شيء له صفة ما أو ما يناقضها، فإن الخير يكون هو أيضًا تلك الصفة ونقيضها، والاستنتاج هنا هو وجود علم للخير، ولكن الخير ليس علمًا، ولا ذلك الشيء الذي يتميز بشيء أو ما يكون مناقضًا له. على الرغم من أن الخير هو السمة ونقيضها. (15) وفي أحيان أخرى لا يكون للحد الأول مكان في الحد الأوسط، ولا مكان للحد الأوسط في الحد الثالث، على الرغم من أنه في بعض الأحيان يكون للحد الأول مكان في الحد الثالث، وفي أحيان أخرى لا يكون، على سبيل المثال: إذا كان جنس ذلك الشيء الذي يكون علمًا، وإذا كان هناك علم لما يكون خيرًا، فنستخلص من ذلك وجود جنس للخير. (20) ولكن لا يوجد أي منهم في الآخر. إذا كان ما يوجد فيه علم هو جنس، وإذا كان هناك علم للخير، فإننا نستنتج أن الخير هو جنس. وعندئذ يكون الحد الأول مستندًا على الحد الأخير، ولكن في الفرضيات لم يكن هناك شيء مستند على شيء آخر. (25) ويتم تطبيق النهج نفسه عندما تكون

العلاقة سلبية؛ لأن «ما لا يوجد في هذا لا يعني في كل الأحوال أن هذا ليس هو ذاك، ولكن في بعض الأحيان هذا الشيء لا يكون من ذلك الشيء، أو أنه منة، على سبيل المثال: ليس للحركة حركة ولا للنشوء نشوء، (30) ولكن هناك نشوء للمتعة؛ ولذلك فإن المتعة ليست نشوءًا، بل الأكثر من ذلك أنه من الممكن القول إن للضحك علامة، ولكن ليس هناك علامة للعلامة، وبالتالي فإن الضحك ليس علامة.

«ينطبق هذا أيضًا على الحالات الأخرى، حيث يتم تفنيد البرهان لأن الجنس تم التأكيد عليه بطريقة معينة، فيما يتعلق بشروط البرهان. بالإضافة إلى ذلك عند تناول الاستدلال الفرصة ليست هي الوقت المناسب؛ (35) لأن الفرصة توجد في الإله، ولكن الوقت المناسب ليس للإله؛ حيث إنه لا يوجد شيء مفيد للإله». عندئذ تكون الحدود المفروضة هي فرصة –وقتًا مناسبًا– إله. ولكن الفرضيات يجب أن تكون مفهومة بما يتوافق مع حالة الاسم؛ لأننا نعمم هذا الأمر دون وضع شروط، ولكن الحدود يجب أن تكون موضوعة دائمًا في حالة الفاعل، على سبيل المثال: الفرضيات «إنسان» و«خير» و«متناقضات» ليست في حالات غير مباشرة، (40) على سبيل المثال: ما يخص الإنسان، وما يخص الخير، وما يخص المتناقضات، (49أ) ولكن الفرضيات يجب أن تكون مفهومة بالإشارة إلى حالات كل حد أو المستفيد (القابل)، على سبيل المثال: مساوٍ لهذا، أو المضاف إليه، مثل ضعف هذا الشيء، أو المفعول به أي ذلك الذي يضرب هذا أوً يراه، أو في حالة الفاعل مثلما نقول إن «الإنسان هو كائن حي»، أو أيًّا كان النهج الذي توجد عليه الكلمة في المعطيات.

المبحث السابع والثلاثون

(5) أما فيما يتعلق بالتعبيرين «هذا يوجد في ذاك»، و«هذا يحتفظ بحقيقة ذاك»، فيجب استيعابهما من نواحٍ كثيرة بقدر عدد المقولات المختلفة، ويجب أن تؤخذ هذه المقولات إما مع شرط أو دونًه، والأكثر من ذلك إما أنها بسيطة أو مركبة، الشيء نفسه ينطبق على التعبيرات السلبية المقابلة. ويجب علينا وضع هذه النقاط بعين الاعتبار وأن نحددها على النحو الأفضل. (10)

المبحث الثامن والثلاثون

أما الحد الذي يتكرر في الفرضيات، فيجب أن يكون مرتبطًا بالحد الأول (الأكبر)، وليس بالأوسط. وما أعنيه على سبيل المثال أنه إذا كان يجب إجراء قياس منطقي لإثبات وجود معرفة بالعدالة، وأنه أمر خير، فيجب ربط عبارة «أنه أمر خير» بالحد الأول. (15) لنفترض أن «أ» يرمز إلى «معرفة أنه أمر جيد»، و«ب» يشير إلى «خير»، و«ج» يشير إلى «العدالة». فالصواب هو أن نسند (نلحق) «أ» لـ «ب». والسبب أنه فيما يخص الشيء الخير يوجد معرفة بأنه أمر خير، والصواب أيضًا أن نسند «ب» إلى «جـ»؛ لأن العدالة تكون متطابقة مع الخير. (20) وفي مثل هذه الحالة من الممكن إجراء تحليل لهذه المشكلة. ولكن إذا كانت إضافة التعبير «أن هذا الشيء يكون خيرًا» إلى «ب»، فلن يكون هناك استنتاج منطقي؛ لأن «أ» ستكون فعلاً من «ب»، ولكن «ب» لن تكون فعلاً من «جـ»؛ لأنه لكي ننسب العبارة «خير أن يكون هذا الشيء خيرًا» للعدالة سيكون هراء وليس به شيء من الصواب. (25) وبالمثل، إذا كان ينبغي إثبات أن الصحة هي موضوع معرفة لما يكون خيرًا، أو أن ماعز الأيل موضوع لمعرفة ما لا يكون موجودًا، أو أن تعرض الإنسان للفناء موضوع منطقي، في كل حالة يتم فيها إضافة إلى المسند، يجب ضم الإضافة (نفسها) إلى الحدود.

إن وضع الحدود لا يبقى كما هو عندما تتم البرهنة على شيء دون شروط وعندما يوصف بصفة أو تحديد ما، على سبيل المثال: عندما يُثبت أن الخير غاية المعرفة، وعندما يثبت أن ما هو غاية للمعرفة يكون خيرًا. وإذا تم إثبات أن ما يكون غاية للمعرفة أمر خير دون شرط، فيجب أن نضع العبارة «ذلك الذي يكون» كحد أوسط. ولكن إذا أضفنا الشرط «أنه شيء خير»، فيجب أن يكون الحد الأوسط هو «ذلك الذي يكون شيئًا ما». (30) لنفترض أن «أ» تعني «معرفة ما يكون شيئًا ما»، و«ب» تعني «شيئًا ما»، و«ج» تعني «خيرًا». فالصواب أن نسند «أ» إلى «ب»، وبالنسبة إلى الفرضية السابقة، يوجد علم لما هو شيء ما أنه يكون شيئًا ما. والصواب أن «ب» يوجد في «جـ»؛ لأن ما يرمز إليه الرمز «جـ» يجسد شيئًا ما، وبالتالي «أ» يكون فعلاً من «جـ»، فعندئذ سيكون هناك علم لما هو خير، وأن هذا الشيء يكون خيرًا؛ (35) لأنه بناء على

مقدمة (معطيات) سابقة الحد «شيء ما» يشير إلى طبيعة خاصة لشيء ما. ولكن إذا أخذنا عبارة «موجود» كحد أوسط، وأن عبارة «موجود» كانت مرتبطة ببساطة بالحد البعيد، وليس بـ «شيء ما موجود»، فبذلك لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون لدينا قياس منطقي يبرهن على وجود معرفة لما يكون خيرًا؛ لأنه يكون شيئًا خيرًا، ولكن لأنه يكون موجودًا، (49ب) على سبيل المثال: إذا افترضنا أن «أ» يرمز إلى معرفة أنه يكون موجودًا، و«ب» وجود، و«جـ» للخير. من الواضح عندئذ أنه في القياس المنطقي الذي يكون محدودًا، يجب أن نتعامل مع الحدود على الوضع الموجودة عليه.

المبحث التاسع والثلاثون

يجب علينا أيضًا أن نقوم بعملية تبادل بين الحدود التي لها القيمة نفسها، كلمة بكلمة، وعبارة بعبارة، وكلمة وعبارة بكلمة وعبارة، ودائمًا ما نفضل الكلمة على العبارة؛ لذلك سيكون تحديد الحدود أسهل. على سبيل المثال: (5) إذا لم يكن هناك فرق بين إذا ما كنا نقول إن ما يكون مفترضًا ليس من جنس ما يمكن الاعتقاد فيه، أو أن ما يمكن الاعتقاد فيه ليس مطابقًا لنوع بعينه مما هو مفترض (لأن ما يكون مقصودًا هو الشيء نفسه في المقولتين). وأنه من الأفضل أن نتعامل مع الحد «المفترض» والمعتقد فيه «كحدود في أفضلية للمقولات المقترحة.

المبحث الأربعون

(10) بما أن مصطلحَيْ «المتعة خير» و«المتعة تكون الخير» ليسا متطابقين، يجب ألا نضيع الحدود في المعيار نفسه، ولكن إذا كان القياس المنطقي هو إثبات أن المتعة هي الخير، فيجب أن يكون الحد «الخير»، ولكن إذا كان الهدف هو إثبات أن المتعة تكون خيرًا، فسيكون الحد «خيرًا». وبالمثل في جميع الحالات الأخرى.

المبحث الحادي والأربعون

(15) الأمر لا يكون هو نفسه، سواء في الواقع أو عند الحديث، وأن «أ» يوجد في كل ما يوجد فيه «ب»، وأن «أ» يوجد في كل ما يوجد فيه كل «ب»؛ لأنه لا يوجد شيء يمنع «ب» من الوجود في «جـ»، على الرغم من أنه لا يوجد في كل أجزاء «جـ»، على سبيل المثال: ليكن «أ» رمزًا إلى الجمال، و«ب» رمزًا إلى البياض. إذا كان الجمال يوجد في شيء ما أبيض، فالصواب أن نقول إن الجمال يوجد في كل ما يكون أبيض، ولكن ربما لا يكون موجودًا في كل ما يكون أبيض. ومن ثم إذا كان «أ» يوجد في «ب»، (20) ولكن ليس في كل شيء يوجد فيه «ب»، عندئذ سواء كان «ب» يوجد في كل «جـ» أو يوجد على نحو مجرد في «جـ»، فليس من الضروري أن يكون وجود «أ» في كل «جـ» أمرًا حتميًّا، ولا حتى مجرد وجوده في «جـ». ولكن إذا كان «أ» يوجد في كل ما يمكن أن يكون «ب» موجودًا فيه فعلاً، فسيترتب على ذلك أنه يمكن قول «أ» عن كل ما تُستخدم «ب» في الحديث عنه. ومع ذلك إذا قيل «أ» عن كل ما يمكن أن يقال «ب»، فلا شيء يمنع «ب» من الوجود في «جـ» (25)، ومع ذلك لا وجود لـ «أ» في «جـ» أو في أي شيء من «جـ» على الإطلاق. إذا نظرنا إلى الحدود الثلاثة، فسيكون من الواضح أن القول «أ» سيقال على كل الأشياء التي من الممكن أن نطلق عليها القول «ب»، وإذا كان فعلاً من الممكن إطلاق القول «أ» على كل ما يمكن أن نطلق عليه القول «ب»، فلا شيء يمنع أن يوجد «ب» في «جـ»، حتى لو أن «أ» لا يوجد فقط في كل أجزاء «جـ»، بل لا يوجد في أي من «جـ» (30). ومن ثم إذا أخذنا بعد ذلك ثلاثة حدود، فمن الواضح أن المقصود من القول أن القول «أ» يقال عن كل ما يقال عنه «ب»، وأن «أ» يقال على كل الأشياء التي يقال عنها القول «ب». وإذا كان القول «ب» يُستخدم للقول عن شيء ثالث، فإنه يمكن القول عنه القول «أ». ولكن إذا لم يستخدم القول «ب» في وصف شيء ثالث، وبناء عليه لا يمكن الحديث عنه بالقول «أ».

(35) يجب ألا نفترض أن شيئًا منافيًا للعقل ينتج من خلال وضع الحدود؛ لأننا لا نستخدم الوجود للإشارة إلى شيء جزئي، ولكننا نحاكي عالم الهندسة الذي يقول إن «هذا الخط بطول قدم»، أو «هذا الخط المستقيم»، أو «هذا الخط» دون اتساع موجود على الرغم من عدم وجوده، لكنه لا يستخدم المخططات بمعنى أنه يستنتج منها. بشكل عام، إذا كان هناك شيئان غير مترابطين سواء كارتباط الكل بالجزء أو الجزء بالكل، فإن الباحث لن يستطيع إثبات أي شيء منهما (50أ)، وبالتالي لن يكون هناك

قياس منطقي. فنحن بوصفنا باحثين نستخدم عمليات تصنيف الحدود مثل الإدراك عن طريق الحس. وليس بوصفها متعذرة البرهنة دون هذه الحدود التوضيحية، كما هو الحال في التوضيح دون معطيات (مقدمات) القياس المنطقي. (5)

المبحث الثاني والأربعون

والجدير بالذكر أنه في القياس المنطقي نفسه لا يمكن التوصل إلى كل الاستنتاجات من خلال تطبيق معايير نموذج واحد للقياس، ولكن من خلال تطبيق معايير كل نموذج نتوصل إلى عدة نتائج بعدد هذه النماذج. ومن الواضح إذن أنه يجب أن نحلل المشكلات في ضوء ما قلناه؛ حيث إنه لا يمكن إيجاد حل لكل المشكلات في نموذج واحد، بل من خلال كل نموذج يمكن حل مشكلة مختلفة. ومن الواضح مما قد توصلنا إليه أنه يجب أن تكون الفرضيات في نموذج واضحة.

المبحث الثالث والأربعون

(10) بالإشارة إلى تلك الحجج التي تهدف إلى تحديد تم توجيهه لإثبات جزء من التعريف، يجب أن نتناوله بوصفه حدًّا للنقطة التي تم توجيه الحجة إليها، وليس التحديد بالكامل، وبذلك سوف نكون أقل عرضة للتشويش بسبب طول الحد، على سبيل المثال: إذا أثبت المرء أن الماء سائل صالح للشرب، فعلينا أن نتعامل معه كمصطلحين: صالح للشرب، والماء. (15)

المبحث الرابع والأربعون

علاوة على ذلك، يجب ألا نحاول تقليص القياس المنطقي الافتراضي؛ لأنه بسبب ما يتم تقديمه من معطيات لن تكون هناك إمكانية لتقليصها؛ حيث إن القياس المنطقي لم يكن هو السبيل لبرهنتها، ولكن تمت الموافقة عليها بالإجماع، على سبيل المثال: إذا كان على المرء أن يفترض أنه ما لم تكن هناك خاصية واحدة للمتناقضات، فلا يمكن أن يكون هناك علم واحد، (20) وعليه بعد ذلك أن يناقش أنه لا توجد كل خاصية موجودة إلى متناقضات، على سبيل المثال: ما هو صحي وما هو مريض؛ لأن الشيء نفسه سيكون

في الوقت نفسه سليمًا ومريضًا. لقد أظهر أنه لا توجد خاصية واحدة لكل المتضادات، ولكنه لم يبرهن أنه لا يوجد علم. ومع ذلك يجب على المرء أن يتوصل إلى تسوية. (25) لكن التوافق لا يتحقق من خلال القياس المنطقي، بل من خلال افتراض ما. أما التوافق فلا يمكن تقليصه، ولكن الدليل على أنه لا توجد خاصية واحدة تستطيع ذلك. ربما كانت الحجة الأخيرة عبارة عن قياس منطقي، لكن الأولى كانت افتراضًا. وينطبق الشيء نفسه على القضايا التي تصل إلى استنتاج ما هو متعذر وجوده. (30) فلا يمكن تحليلها هي أيضًا، لكن التحويل إلى ما يكون متعذر الوجود من الممكن أن يتم تحليله، والسبب في ذلك يرجع إلى أنه قد تم إثباته عن طريق القياس المنطقي، على الرغم من أنه لا يمكن فعل الشيء نفسه مع باقي القضية، والسبب في ذلك أن التوصل إلى استنتاج يعتمد على افتراض. لكن مثل هذه المشكلات تختلف عن سابقتها، (35) ففي المشكلات السابقة يجب التوصل إلى اتفاق مبدئي إذا كان على المرء أن يقبل النتيجة، على سبيل المثال: اتفاق على أنه إذا ثبت أن هناك خاصية متناقضة واحدة، فإن المتناقضات تندرج تحت نفس العلم، بينما في المشكلات الأخرى، حتى لو لم يتم التوصل إلى اتفاق أولي، لا يزال الباحثون يقبلون المنطق؛ لأن ما هو زيف واضح، على سبيل المثال: زيف ما يتبع من مقدمة (معطيات) أنه يمكن قياس القطر، أي أن الأرقام الفردية تساوي الزوجية. (40)

من الممكن التوصل إلى استنتاج في مشكلات أخرى بمعاونة افتراض ما، يجب علينا النظر في هذه الأمور وتحديدها بوضوح. (50ب) سنصف في الجزء التكميلي الاختلافات بينها، والمناهج المختلفة التي تتشكل بها الحجج الافتراضية، ولكن في الوقت الحالي يجب أن يكون هذا واضحًا للغاية، حيث لا يمكن حل مثل هذه المشكلات وفقًا لمعايير النماذج. وقد أوضحنا السبب.

المبحث الخامس والأربعون

(5) مهما كانت المشكلات التي تمت برهنتها في ضوء معايير أكثر من نموذج واحد، إذا تمت برهنتها وفقًا لمعايير النموذج الأول عن طريق القياس المنطقي، من الممكن تحويلها للتوافق مع معايير النموذج الثاني. والتي تتم برهنتها وفقًا لمعايير النموذج الثاني من الممكن تحويلها للتوافق مع معايير النموذج الأول، والحقيقة أن هذا الأمر لا ينطبق على

كل المشكلات بل بعضها. (10) وسوف نزيد ذلك الأمر وضوحًا فيما بعد. إذا كان «أ» لا يوجد في «ب»، و«ب» يوجد في كل «جـ»، فإن «أ» لا يوجد في «جـ»، وبالتالي تتوافر هنا معايير النموذج الأول، ولكن إذا تم تحويل العبارة السلبية، فسيكون لدينا معايير النموذج الأوسط؛ لأن «ب» لا يوجد في «أ»، وفي كل «جـ». وبالمثل إذا لم يكن القياس المنطقي بشكل كامل ولكنه جزئي، على سبيل المثال: إذا كان «أ» لا يوجد في «ب»، و«ب» يوجد في بعض «جـ». وإذا قمنا بتحويل العبارة السلبية سيكون لدينا معايير النموذج الأوسط.

(15) من الممكن تحويل القياسات المنطقية التي تتم وفقًا لمعايير النموذج الثاني للتوافق مع معايير النموذج الأول، ولكن الأول فقط من القياسين المنطقين الجزيئين. وإذا قلنا إن «أ» لا يوجد في «ب»، ولكن يوجد في كل أجزاء «جـ»، وبتحويل العبارة السلبية ستتوافر لدينا معايير النموذج الأول؛ (20) لأن «ب» عندئذ لن يوجد في «أ»، وأن «أ» سيوجد في كل أجزاء «جـ». ولكن إذا كان القول المؤكد متعلقًا بـ «ب»، والسلبي بـ «جـ»، وأن «أ» يوجد في كل أجزاء «ب»، بناء على ذلك «جـ» لن يوجد في «ب». وعندئذ «ب» لن يوجد في «جـ»؛ لأن العبارة السلبية من الممكن تحويلها. ولكن إذا كان القياس المنطقي جزئيًّا، (25) ففي الوقت الذي ترتبط فيه العبارة السلبية بالحد الأقصى الرئيسي عندئذ يمكن التحويل إلى النموذج الأول. أي أنه إذا لم يكن لـ «أ» وجود في «ب» ولكنه يوجد في بعض «جـ»، نقوم بتحويل العبارة السلبية، وبذلك يتوافر لدينا معايير النموذج الأول؛ لأن «ب» لن يوجد في «أ»، ولكن «أ» سيوجد في بعض «جـ». ولكن عندما تتعلق العبارة الإيجابية بالحد الرئيسي، فلن تكون هناك إمكانية التوصل إلى استنتاج. أي أنه إذا كان «أ» يوجد في كل أجزاء «ب»، ولكنه لا يوجد في كل أجزاء «جـ»؛ لأن الفرضية «أ ب» لا تقبل التحويل، ولن يكون هناك أي استنتاج إذا حدث ذلك. (30)

بالإضافة إلى ذلك، إن كل الاستنتاجات التي يمكن التوصل إليها من خلال تطبيق معايير النموذج الثالث لا يمكن التوصل إليها من خلال تطبيق معايير النموذج الأول. لنفترض أن «أ» يوجد في كل «ب»، و«ب» يوجد في بعض من «جـ»، عندئذ من الممكن قلب معنى الإيجابي الجزئي، ويوجد «جـ» في بعض من «ب»، إلا أن «أ» يوجد في كل «ب»، وبذلك تتوافر معايير النموذج الثالث. وبالمثل إذا كان القياس المنطقي سلبيًّا؛ لأن الإيجابي الجزئي قابل لقلب معناه، (35) وبناء على ذلك فإن «أ» لن يوجد في شيء من «ب»، ولكنه يوجد في بعض من «جـ».

(40) [والجدير بالذكر] أنه من بين القياسات المنطقية الأخيرة هناك واحد فقط منها لا يمكن تحقيقه من خلال تطبيق معايير النموذج الأول (51أ). وخاصة عندما تكون العبارة السلبية شاملة: من الممكن حل باقي العبارات. فإذا كان «أ» و«ب» مرتبطين بـ «جـ»، عندئذ من الممكن تحويل «جـ» جزئيًّا مع «أ» أو مع «ب»، وبذلك يكون لـ «جـ» وجود في بعض من «ب» (5). وبالتالي تتوافر لدينا معايير النموذج الأول، وإذا كان «أ» يوجد في كل «جـ»، و«جـ» يوجد في بعض من «ب س». وإذا كان «أ» يوجد في كل «جـ»، وأن «ب» يوجد في بعض من «جـ»، فالمشكلة تكون هي ذاتها؛ لأنه من الممكن تحويل «ب» بالرجوع إلى «جـ». ولكن إذا كان «ب» يوجد في كل «جـ»، وأن «أ» يوجد في بعض من «جـ»، فإن الحد الأول يجب أن يكون «ب»؛ لأن «ب» يوجد في كل «جـ»، (10) وأن «جـ» يوجد في بعض من «أ»، وبذلك يوجد «ب» في بعض من «أ». ولكن بما أنه من الممكن تحويل العبارة الجزئية، ويوجد «أ» في بعض من «ب». ولكن إذا كان القياس المنطقي سلبيًّا، عندما تكون الحدود شاملة (كلية) يجب علينا معالجتها بالأسلوب نفسه. وليكن «ب» منتميًا إلى كل «جـ»، و«أ» لا يوجد في شيء من «جـ»، عندئذ سيوجد «جـ» في بعض من «ب»، وأن «أ» لن يوجد في شيء من «جـ» (15)، وبالتالي ستصبح «جـ» هي الحد الأوسط. وبالمثل إذا كان القول السلبي هو الشامل، فالمؤكد هو الجزئي؛ لأن «أ» لن يوجد في شيء من «جـ»، وأن «جـ» سيوجد في بعض من «ب س». ولكن إذا كان القول السلبي جزئيًّا، لن تكون هناك إمكانية للتوصل إلى أي استنتاج، على سبيل المثال: إذا كان «ب» يوجد في كل «جـ»، و«أ» لا يوجد في بعض من «جـ»، تتحول العبارة «ب جـ»، وبذلك تصبح الفرضيات في الحدين جزئية (20). من الواضح أنه لكي نتمكن من تحويل أحد النماذج إلى الآخر، يجب قلب معنى الفرضيات المتعلقة بالحد الثانوي في كلا النموذجين؛ حيث إن قلب معنى الفرضيات يتيح فرصة التحويل من نموذج لآخر. (25)

ومع ذلك فبعض القياسات المنطقية من الممكن أن تتحقق بتطبيق معايير النموذج الأوسط، وبعضها لا يمكن تحقيقه، إلا أنها من الممكن أن تتحقق من خلال تطبيق معايير النموذج الثالث. ففي الوقت الذي تكون فيه العبارة الكلية سلبية، سيكون هناك إمكانية تحقيق الاستنتاج؛ لأنه إذا كان «أ» لا يوجد في «ب» ويوجد في بعض من «جـ» (30)، فإنه من الممكن حدوث تحويل في علاقة كل من «ب» و«جـ» بـ «أ»، وبذلك لن

يوجد «ب» إلى «أ» وسيوجد «جـ» في بعض من «أ». وعندئذ تكون «أ» هي الحد الأوسط. ولكن عندما يوجد «أ» في كل «ب»، وليس في بعض من «جـ»، لن تكون هناك إمكانية تحقيق استنتاج؛ حيث إنه لن تكون أي من الفرضيات شاملة (كلية) بعد التحويل. الاستنتاجات المنطقية التي تتحقق وفقًا لمعايير النموذج الثالث من الممكن تحقيقها بتطبيق معايير النموذج الأوسط. ففي أي وقت تكون العبارة السلبية هي الشاملة، على سبيل المثال: إذا كان «أ» لا يوجد في «جـ»، وأن «ب» يوجد في كل «جـ» أو بعضها (35)؛ لأن «جـ» عندئذ لن يوجد في «أ» ويوجد في بعض «ب». ولكن إذا كانت السلبية جزئية، فلن يكون هناك إمكانية تحقيق استنتاج؛ لأن السلبي الجزئي لن يقبل التحويل.

من الواضح إذن أن القياسات المنطقية نفسها التي لا يمكن تحقيقها من خلال معايير النموذج الأول لا يمكن تحقيقها من خلال تطبيق معايير هذه النماذج. (40) وأنه عندما يتم تحقيق القياسات المنطقية من خلال تطبيق معايير النموذج فقط، فهذا يتحقق بالتحويل لما هو متعذر وجوده. ويتضح مما قلنا أنه يجب علينا تحويل القياسات المنطقية، وأنه من الممكن تحويل نموذج ليتوافق مع نموذج آخر. (51ب)

المبحث السادس والأربعون

(5) مما لا شك فيه أنه عند إجراء التأكيد أو التفنيد، تحدث بعض الاختلافات سواء كنا نفترض أن التعبيرات «ليس ليكون هذا» و«ليكون ليس هذا» متطابقة أو مختلفة في المعنى. على سبيل المثال: «لا يكون هو أبيض» و«ليس أبيض»؛ لأنهما لا يعنيان نفس الشيء. كما أن «أن تكون غير أبيض» لا يعني نفيًا لـ «أن تكون أبيض»، ولكن «ألا تكون أبيض» (10). السبب في ذلك سيتضح مما يلي. وعلاقة «يستطيع المشي» بـ «يستطيع ألا يمشي» تشبه العلاقة بين «هذا الشيء أبيض» و«هو ليس أبيض»، وكذلك العلاقة بين «يعرف ما هو خير» مع «يعرف ما هو ليس بخير»؛ لأنه لا يوجد اختلاف بين التعبيرين «إنه يعرف ما يكون خيرًا» و«هو على علم بما يكون خيرًا»، أو التعبيرات «يستطيع السير» و«هو قادر على أن يسير»، وبالتالي لا يوجد أي اختلاف بين نقيض كل منها مع نقيض الآخر، مثل «إنه لا يستطيع السير» و«هو غير قادر على السير». (15) ومن ثم إذا كانت عبارة «أنه ليس بقادر على السير» لها نفس معنى عبارة «هو

قادر على ألا يسير»، فالقدرة على السير أو عدم القدرة تنتميان في الوقت نفسه إلى الشخص نفسه (لأن الشخص نفسه هو الذي يستطيع أن يسير وأيضًا لا يسير، ويكون على دراية بما يكون خيرًا وبما لا يكون). لكن التأكيد والإنكار الذي يكون مملوكًا لشيء آخر لا يوجدان في الوقت نفسه في الشيء نفسه. (20) ومن ثم فإن عبارة «ليس على علم بما هو خير» ليس هي نفسها عبارة «أنه على علم بما لا يكون خيرًا»، وبالتالي فإن القول «لتكون ليس جيدًا» ليست هي نفسها مثل «لا يكون خيرًا»؛ لأنه عندما يتطابق زوجان، إذا كان زوج منهما يختلف كل فرد فيه عن الآخر، فطرفا الزوج الآخر يجب أن يكونا هما أيضًا مختلفين. ولا يمكن أن يكون لعبارة «ليكون غير مساوٍ» نفس المعنى من وراء «ليس ليكون متساويًا»؛ لأن هناك شيئًا ما يمكن استخلاصه من العبارة الأولى (25)، أي أن ذلك الشيء الذي يكون غير مساوٍ، وهذا الشيء غير المساوي، ولكن في القول الثاني لا يوجد شيء يمكن استخلاصه. والأكثر من ذلك أن القول «إنه عود ليس بأبيض» و«إنه ليس عودًا أبيض» لا يدل ضمنيًّا أحدهما على حقيقة الآخر؛ لأنه إذا لم يكن عودًا أبيض، فإنه يجب أن يكون عودًا بأي حال من الأحوال (30)، وبالتالي فإن القول «إن هذا ليس بخير» ليس نفيًا للقول «إنه خير». ومن ثم إذا كان من الممكن حقًّا أن يقال إن كل عبارة فردية إما أن تكون تأكيدًا أو نفيًا، إذا لم تكن نفيًا بوضوح، فيجب أن تكون تأكيدًا بمعنى ما.

لكن كل تأكيد له نفي مقابل، وبالتالي فإن نفي «هذا ليس جيدًا» هو «ليس هو ليس خيرًا». فيما يلي علاقة هذه العبارات بعضها ببعض. دع «أ» يرمز إلى «أن يكون خيرًا»، و«ب» يرمز إلى «ليس ليكون خيرًا»، (35) وليكن «جـ» يرمز إلى «ليكون ليس خيرًا»، وأن يكون موضوعًا تحت «ب». وليكن «د» يرمز إلى «ليس ليكون ليس خيرًا» ويندرج تحت «أ». (52أ) عندئذ إما يكون «أ» أو «ب» منتميًا إلى كل شيء، إلا أنهما لا يمكن أن ينتميا إلى الشيء نفسه، وحتى إن كان «جـ» و«د» ينتميان إلى الشيء نفسه. وإن «أ» يوجد في كل شيء موجود فيه «جـ»، ولكنه إذا كان صوابًا أن نقول «إنه ليس أبيض»، فالصواب أيضًا أن نقول «إنه ليس بأبيض»؛ لأنه من المستحيل أن يكون الشيء أبيض وليس أبيض في الوقت نفسه، (5) وبالتالي إذا كان التأكيد ليس له وجود، يجب أن يوجد النقيض. لكن «جـ» لا يوجد دائمًا في «ب»؛ (10) لأن ما لا يكون عودًا على الإطلاق، لا يمكن أن يكون ليس عودًا أبيض. ومن ناحية أخرى فإن «د» يوجد في كل

شيء ينتمي إليه «أ»؛ لأنه سواء «د» أو «جـ» يوجد في كل شيء يوجد فيه «أ». ولكن حيث إن أي شيء لا يمكن في الوقت نفسه أن يكون أبيض وليس أبيض، فإن «د» يجب أن يوجد في كل شيء يوجد فيه «أ»؛ لأن ذلك الشيء الذي يكون أبيض يكون من الصواب أن نقول إنه ليس أبيض. (15) ولكن «أ» ليس حقيقيًّا موجودًا في كل «د»؛ لأن ذلك الشيء الذي لا يكون عودًا في كل الأحوال لا يمكن أن نقول عنه إنه «أ»، على سبيل المثال: القول إنه عود أبيض. وبالتالي فإن «د» حقيقي، ولكن «أ» ليس صوابًا، أي أنه يكون عودًا أبيض. ومن الواضح أن «أ» و«جـ» لا يمكن أن ينتميا معًا إلى الشيء نفسه، بينما «ب» و«د» من الممكن أن ينتميا إلى الشيء نفسه.

(20) ووفقًا لهذا الترتيب نجد أن الحدود السلبية على صلة بالحدود الإيجابية، فإذا افترضنا أن «أ» يرمز إلى «مساوٍ»، و«ب» يرمز إلى «ليس مساويًا»، و«جـ» إلى «غير مساوٍ»، و«د» إلى «ليس غير مساوٍ». في العديد من الأشياء أيضًا الشيء الذي يوجد في بعض الأشياء لا يوجد في أشياء أخرى، والنقيض قد يكون صوابًا بنفس الأسلوب. (25) أي أن كل ما يكون ليس أبيض أو كل شيء يكون ليس أبيض، في حين أن كل ما يكون ليس أبيض أو كل شيء يكون ليس أبيض. وبالمثل فإن كل كائن حي يكون ليس أبيض ليست نفيًا للقول «كل كائن حي أبيض» (لأن كلا القولين كاذبان). النفي الصحيح هو أن «كل كائن حي ليس أبيض اللون»؛ نظرًا لأنه من الواضح أن «يكون ليس أبيض» و«ليس أبيض» تعني أشياء مختلفة، وأن أحدهما تأكيد والآخر إنكار، فمن الواضح أن طريقة إثبات كل منهما لا يمكن أن تكون متماثلة، (30) على سبيل المثال: إن كل ما هو كائن حي ليس أبيض أو قد لا يكون أبيض، وصحيح أن نسميه ليس أبيض؛ لأن هذا يعني أنه ليس أبيض.

ولكن قد نثبت أنه من الصحيح أن نسميها بيضاء أو ليست بيضاء بنفس الطريقة، حيث يتم إثبات كليهما بشكل بناء من خلال تطبيق معايير النموذج الأول؛ لأن عبارة «هذا صحيح» تقف على قدم المساواة مع «يكون»؛ لأن نفي القول «إنه صحيح أن نسميها أبيض» ليس «من الصحيح تسميتها ليست بيضاء»، ولكن «ليس من الصحيح تسميتها بيضاء». (35) إذا كان صحيحًا أن نقول إن كل ما هو إنسان موسيقي أو غير موسيقي، يجب أن نفترض أن كل ما هو كائن حي فهو إما موسيقي أو غير موسيقي؛ وقد تم الإثبات. إن كل ما هو إنسان غير موسيقي قد ثبت تفنيده بالطرق الثلاث

المذكورة.

(40) بشكل عام عندما يكون «أ» و«ب» على هذا النحو بحيث لا يمكن أن ينتميا في الوقت نفسه إلى الشيء نفسه، (52ب) وأن أحدهما ينتمي بالضرورة إلى كل شيء، ومرة أخرى وبالأسلوب نفسه تكون العلاقة بين «جـ» و«د»، وأن «أ» تتبع «جـ»، ولكن العلاقة لا يمكن عكسها، و«أ» و«د» قد ينتميان إلى الشيء نفسه، ولكن «ب» لا يمكن أن يوجد في «جـ».

أولاً: يتضح من الاعتبار التالي أن «د» يسير على نهج «ب»؛ لأنه سواء كان «جـ» أو «د» يوجدان بشكل حتمي في كل شيء، (5) وحيث إن «جـ» لا يمكن أن يوجد فيما ينتمي إليه «ب»، والسبب في ذلك أنه يستند إلى «أ» على طول الخط، وأن «أ» و«ب» لا يمكن أن يوجدا في الشيء نفسه، من الواضح أنه يجب أن يسير «د» على نهج «ب»؛ حيث إنه لا يمكن تبادل «جـ» مع «أ»، ولكن «جـ» أو «د» يوجد في كل شيء، فمن الممكن أن نقول إن «أ» و«د» يجب أن يوجدا في الشيء نفسه. ولكن «ب» و«جـ» لا يمكن أن يوجدا في الشيء نفسه؛ (10) لأن «أ» تابع لـ «جـ»، وبتلك الطريقة لا يمكن التوصل إلى أي نتيجة. من الواضح أيضًا أن «ب» لا يمكن أن يحل محل «د»؛ حيث إنه من الممكن أن يوجد كل من «د» و«أ» بالضرورة في الوقت نفسه في الشيء نفسه.

وقد يسفر ترتيب الحدود على هذا عن أن المرء في بعض الأحيان قد ينخدع لعدم تمكنه من استيعاب المتناقضات على النحو الصحيح، والتي يجب أن يوجد أحدهما في كل شيء، على سبيل المثال: (15) إذا حسبنا أنه إذا كان «أ» و«ب» ليس لهما وجود في الشيء نفسه في الوقت نفسه، إلا أنه من الحتمي أن يوجد أحدهما في شيء ما لا يوجد فيه الآخر، وعلى النهج نفسه تكون العلاقة بين «جـ» و«د»، ويسير على النهج نفسه كل شيء منبثق عن «جـ». وسيترتب على ذلك أن «ب» يوجد في كل شيء يوجد فيه «د»، ولكن هذه النتيجة مجرد هراء.

(20) وإذا افترضنا أن «ف» بمثابة النفي لـ «أ» و«ب»، بالإضافة إلى أن «هـ» بمثابة النفي لكل من «جـ» و«د»، فالأمر الحتمي هو أنه يجب أن يكون أي من «أ» أو «ف» موجودًا في كل شيء؛ لأنه سواء كان تأكيدًا أو رفضًا يجب أن يكون موجودًا. علاوة على ذلك أنه يجب أن يوجد «جـ» أو «هـ» في كل شيء؛ لأنهما على علاقة وثيقة

سواء بالنفي أو الإيجاب. وبحكم الفرضية السابقة فإن «أ» يوجد في كل شيء يوجد فيه «جـ». (25) وبالتالي فإن «هـ» يوجد في كل شيء يوجد فيه «ف». ومن ثم نظرًا لأن «ف» أو «ب» يوجد في كل شيء، والشيء نفسه بالنسبة لـ «هـ» أو «د»، وحيث إن «هـ» يتبع «ف»، فيجب أن «ب» يتبع «د»؛ لأننا نعلم ذلك. إذا كان «أ» يتبع «جـ»، فيجب أن يتبع «ب» «د». ولكن كل هذا عارٍ من الصحة؛ لأننا قد برهنا أن اللواحق في الحدود قد تم تثبيتها. وقد يكون سبب ظهور تلك المغالطة هو أنه ليس من الضروري أن يوجد أي من «أ» أو «ب» في كل شيء. أو أن «ف» أو «ب» يجب أن يوجد في كل شيء. (30) والسبب في ذلك يرجع إلى أن «ف» ليست الصورة السلبية لـ «أ»؛ لأن اللاخير يكون هو النفي للخير، وما هو ليس خيرًا لا يتطابق مع «لا الخير ولا اللاخير». وينطبق الشيء نفسه على كل من «جـ» و«د»؛ لأن النفيين قد تم افتراضهما بناء على حد واحد.

الكتاب الثاني
من
التحليلات الأولى

المبحث الأول

وبعد أن ألقينا الضوء على عدد النماذج (المتبعة في تحقيق القياس)، والسمة المميزة لكل نموذج، وكم الفرضيات [اللازمة لتحقيق القياس]، (40) ومتى وكيفية تحقيق القياس المنطقي، والأكثر من ذلك ما يجب علينا أن نلقي الضوء عليه عند تفنيد أو برهنة الفرضيات، وكيفية التقصي عن المشكلة المطروحة في أي فرع من فروع البحث، بالإضافة إلى معرفة الوسائل التي سنستطيع من خلالها معرفة المبادئ الرئيسية الملاءمة لكل موضوع.

وحيث إن بعض القياسات المنطقية كُلية، والأخرى جزئية، (53أ) سنجد أن جميع القياسات الكلية ستسفر عن أكثر من نتيجة واحدة، أما فيما يتعلق بالقياسات الجزئية، فالإيجابي منها هو الذي يسفر عن أكثر من نتيجة، بينما السلبية منها لا تسفر إلا عن النتيجة التي يتم التوصل إليها. (5) والسبب في ذلك أن كل الفرضيات يمكن قلب معناها باستثناء الفرضية الجزئية السالبة، وبناء على ذلك نتيجة إثبات شيء ما محدد لابد من أن تعتمد على وجود شيء آخر محدد بعينه، ومن ثَمَّ فإن جميع القياسات المنطقية تُجنب الجزئية السلبية أن تسفر عن أكثر من نتيجة واحدة، على سبيل المثال: إذا ثبت أن «أ» موجود في كل «ب» أو في البعض منه، (10) فيجب أن يكون لـ «ب» وجود في بعض من «أ»، أما إذا ثبت أن «أ» لا يوجد في أي من «ب»، [فالطبيعي] ألا يكون لـ «ب» أي وجود في أي جزء من «أ». وهذا الاستنتاج يختلف عن الاستنتاج السابق. ولكن إذا لم يكن لـ «أ» وجود في بعض «ب»، عندئذ سيكون عدم وجود «ب» في بعض من «أ» ليس نتيجة حتمية؛ وذلك لاحتمالية وجوده في كل أجزاء «أ». (15)

وهذا الأمر منطق عام في كل القياسات سواء كانت كلية أو جزئية، ولكن من الممكن أن نقدم منطقًا آخر لتلك الاستنتاجات المرتبطة بالموضوعات الكلية؛ لأن كل الأشياء التابعة للحد الأوسط أو إلى الاستنتاج من الممكن برهنتها بتطبيق معايير القياس المنطقي نفسه، إذا كان الأسبق موضوعًا في الوسط، فإن الآخر يكون موضوعًا في الاستنتاج، على سبيل المثال: إذا توصلنا إلى الاستنتاج «أ ب» من «جـ»، سيترتب على

ذلك أن أيًّا كان ما يكون تابعًا لـ «ب» أو لـ «جـ» يجب أن يقبل الإسناد لـ «أ»؛ لأنه إذا تم تضمين «د» في «ب» ككل، (20) وتم تضمين «ب» في «أ»، فسيتم تضمين «د» في «أ»، علاوة على ذلك إذا تم تضمين «هـ» في «جـ» ككل، وتم تضمين «جـ» في «أ»، فسيتم تضمين «هـ» في «أ». بالإضافة إلى ذلك إذا كان «هـ» متضمنًا في «جـ» ككل، و«جـ» متضمنًا في «أ»، عندئذ سيكون «هـ» متضمنًا داخل «أ». وبالمثل إذا كان القياس سلبيًّا، فإنه عند تطبيق معايير النموذج الثاني سيكون من الممكن أن نشير فقط إلى ذلك الشيء الذي سيفسر عنه الاستنتاج (25). أي أنه إذا لم يكن «أ» موجودًا في بعض من «ب» وفي كل أجزاء «جـ»، فسوف نستنتج أن «ب» لن يكون موجودًا في «جـ». ومن ثم إذا كان «د» من اللواحق لـ «جـ»، فالواضح أن «ب» لن يكون موجودًا فيه. ولكن عدم وجود «ب» فيما يكون ملحقًا لـ «أ» لا يكون واضحًا من خلال تطبيق معايير القياس المنطقي. والمؤكد أن «ب» ليس موجودًا في «ب» إذا كان «هـ» تابعًا لـ «أ». (30) ولكن بينما ثبت من خلال القياس المنطقي أن «ب» ليس موجودًا في «جـ»، فقد تم الافتراض دون دليل على أن «ب» ليس موجودًا في «أ»، وبالتالي لا ينتج من خلال القياس المنطقي أن «ب» ليس موجودًا في «هـ». ولكن في القياسات الجزئية لن تكون هناك حتمية إشارة. ولكن على وجه الخصوص لن تكون هناك ضرورة لاستنتاج ما هو تابع للنتيجة (لأن القياس المنطقي لا ينتج عندما تكون الفرضية جزئية)، ولكن يمكن استنتاج كل ما هو تابع للحد المتوسط، ولكن ليس من خلال القياس المنطقي، (35) على سبيل المثال: إذا كان «أ» موجودًا في كل أجزاء «ب»، وأن «ب» موجود في بعض من «جـ»، ولا شيء يمكن استنتاجه بشأن ما هو تابع لـ «جـ»، يمكن استنتاج شيء ما حول ما هو تابع لـ «ب»، ولكن ليس من خلال القياس المنطقي السابق. وبالمثل في النماذج الأخرى. لا يمكن إثبات ما هو تابع للاستنتاج (40)، ويمكن إثبات التابع الآخر، ليس فقط من خلال القياس المنطقي، تمامًا كما هو الحال في القياس العام، يتم إثبات ما هو تابع للحد الأوسط (كما رأينا) من الافتراض الذي لم يتم توضيحه، (53ب) وبالتالي إما أن يكون الاستنتاج غير ممكن في حالة القياس العام، أو غير ذلك ممكن أيضًا في حالة القياس الجزئي.

المبحث الثاني

من الممكن أن تكون الفرضيات الخاصة بالقياس المنطقي صحيحة (حقائق ثابتة) (5)، أو شكلية (ليس لها علاقة بالحقيقة)، أو أن تكون الأولى حقيقة ثابتة، والأخرى شكلية. فالأمر الحتمي هو أن ما نتوصل إليه من استنتاج سيجسد حقيقة ثابتة أو سيكون مجرد إجراء شكلي. (10) والحقيقة هي أنه إذا كانت الفرضيات حقائق ثابتة، فلا يمكن ألا يكون الاستنتاج مجرد فرضيات شكلية، ومع ذلك فمن الممكن التوصل إلى نتيجة حقيقية أو صحيحة بناء على الفرضيات الشكلية، ولكنها تكون صحيحة فقط بدرجة ارتباطها بالحقيقة، وليس بناء على أسباب. فالمنطقية لا يمكن التوصل إليها بناء على فرضيات زائفة، وسوف نلقي الضوء على السبب في ذلك في الصفحات التالية من البحث.

في البداية من المؤكد أن الافتراضيات الحقيقية لا يمكن أن تأخذنا إلى مجرد استنتاج شكلي (زائف)، وهذا أمر واضح بناء على هذا الرأي. إذا كان من المحتم أنه يجب على «ب» ألا يكون موجودًا في حال عدم وجود «أ»، (15) فمن المحتم ألا يكون لـ «أ» وجود في حال عدم وجود «ب». وإذا كان «أ» حقيقيًّا، فيجب أن يكون «ب» هو أيضًا حقيقيًّا، والسبب أنه إذا لم يكن الأمر على هذا النحو، فسيكون للشيء الواحد وجود وعدم وجود في الوقت نفسه. وهذا أمر يستحيل حدوثه. ولا يمكن أن نفترض أن هذا ممكن الحدوث، وأن وجود «أ» بمفرده كحد مفرد، يحتم ظهور نتيجة ما. ولأن ما ينتج بشكل حتمي هو الاستنتاج، وأن الوسائل التي تتحقق بها أي نتيجة يجب ألا تقل عن ثلاثة حدود، وأنه يوجد نوعان من التواصل بين الفاعل والمشتق أو الافتراضيات. فإذا كان صحيحًا أن «أ» موجود في كل شيء يوجد فيه «ب»، وأن «ب» موجود في كل شيء موجود فيه «جـ» (20)، فالمحتم هو أن «أ» موجود في كل شيء يوجد فيه «جـ»، وهذه النتيجة لا يمكن أن تشوبها أية شائبة؛ لأنه بخلاف ذلك سيكون للشيء الواحد وجود وعدم وجود في الوقت نفسه؛ لأن وضع «أ» كشيء فردي يرجع إلى وجود مقدمتين تم جمعهما. الشيء نفسه ينطبق على القياس المنطقي السلبي، فلا يمكن التوصل إلى استنتاج غير حقيقي بناء على افتراضات واقعية، فحين أنه من الممكن التوصل إلى استنتاجات حقيقة على الرغم من عدم حقيقة الافتراضات (25). سواء كانت الفرضيتان غير حقيقتين أو واحدة منهما، بشرط ألا يكون أحد الافتراضين على نحو مخالف، إذا تم التعامل معه على أنه غير حقيقي من كل الوجوه، ولكن إذا لم يتم

التعامل مع الفرضيات على كونها هراء مطلقًا، فلن يكون مؤثرًا تحديد أي الطرفين بوصفه غير حقيقي. (1) (30) لنفترض أن «أ» موجود في كل أجزاء «جـ»، ولكنه ليس موجودًا في «ب س»، فمن الممكن ألا يكون لـ «ب» وجود في «جـ». على سبيل المثال: أي كائن حي ليس له وجود في الصخرة، ولا للصخرة وجود في أي إنسان، (40) أما إذا كان «أ» موجودًا في كل أجزاء «ب»، و«ب» له وجود في كل أجزاء «جـ»، فإن «أ» سيكون له وجود في كل أجزاء «جـ»، وبالتالي وعلى الرغم من عدم حقيقة كل الافتراضين، فإن ما توصلنا إليه من نتيجة أمر حقيقي (54أ)؛ لأن كل إنسان هو كائن حي. على نحو مماثل مع الافتراضات الصحيحة؛ لأنه من الممكن ألا يكون لأي من «أ» ولا «ب» وجود أي جزء من «جـ». على الرغم من أن «أ» موجود في كل أجزاء «ب»، على سبيل المثال: إذا تم أخذ نفس المصطلحات ووضع الإنسان في الوسط؛ لأنه لا الكائن الحي ولا الإنسان له وجود في أي حجر، بل الكائن الحي موجود في كل إنسان. (5) وبالتالي إذا تم اعتبار أن أحد الحدين غير موجود فيما يوجد فيه الآخر. على الرغم من أن كلا الافتراضين لا يمتّان إلى الحقيقة بصلة، فإن ما توصلنا إليه من استنتاج أمر حقيقي. (2) من الممكن التوصل إلى برهان مماثل إذا كان كل افتراض به شيء من عدم الصحة. (3) ولكن إذا كانت إحدى الفرضيات زيفًا، فعندما تكون الفرضية الأولى زائفة كلية، على سبيل المثال «أب»، لن يكون الاستنتاج صحيحًا، ولكن إذا كانت العلاقة الافتراضية لـ «ب جـ» زائفة تمامًا، فسيكون الاستنتاج الصحيح ممكنًا، أعني بـ «عاريًا من الصحة كليًّا» المناقض للحقيقة، على سبيل المثال: إذا كان ما هو غير موجود في أي شيء، موجودًا في كل شيء افتراضًا، أو ما هو موجود في كل شيء يُفترض أنه غير موجود في أي شيء. (10) فإذا افترضنا أن «أ» لا ينتمي إلى شيء من «ب»، وأن «ب» موجود في كل أجزاء «جـ». إذا اعتبرنا أن الفرضية «ب جـ» التي نتعامل معها حقيقية، والفرضية «أ ب» لا تمت إلى الحقيقة بصلة، وأن «أ» موجود في كل أجزاء «ب»، فمن المستحيل أن ما نتوصل إليه من استنتاج يجب أن يكون صحيحًا؛ لأن «أ» ليس موجودًا في أي جزء من «جـ س»، عندئذ فإن «أ» لا يكون له وجود في أي شيء موجود «ب» فيه، وأن «ب» موجود في كل أجزاء «جـ» (15). وعلى نحو مماثل لا يمكن أن يكون هناك استنتاج حقيقي إذا كان «أ» موجودًا في كل أجزاء «ب»، و«ب» موجودًا في كل أجزاء «جـ»، ولكن ما دام يفترض الفرضية الحقيقية «ب جـ»، كذلك تُفترض أيضًا الفرضية «أ ب» غير الحقيقية، أي أن «أ» لا يوجد في أي شيء يوجد فيه «ب»، في تلك الحالة يكون الاستنتاج عاريًا من

الصحة؛ لأنه عندما يكون لـ «أ» وجود في كل أجزاء «جـ»، عندئذ سيكون لـ «أ» وجود في كل شيء موجود فيه «ب»، وأن «ب» موجود في كل شيء موجود فيه «جـ». (20) من الواضح إذن أنه إذا كانت الفرضية الأول عارية من الصحة تمامًا، سواء كانت إيجابية أم سلبية، والفرضية الأخرى حقيقية، فلا يمكن أن يكون الاستنتاج حقيقيًّا.

(4) ولكن إذا لم تكن الافتراضات زائفة تمامًا، فمن الممكن التوصل إلى استنتاج حقيقي؛ لأنه إذا كان «أ» ينتمي إلى كل أجزاء «جـ» وإلى بعض من «ب»، أي أن كنية الكائن الحي موجودة في كل بجعة وفي كل شيء أبيض (25)، وكذلك يكون للبياض وجود في بجعة، وإذا بنينا رأينا على الافتراضات أن «أ» ينتمي إلى كل جزء من «ب»، و«ب» موجود في كل «جـ»، عندئذ سيكون لـ «أ» وجود في كل أجزاء «جـ» حقًّا؛ لأن كل بجعة هي كائن حي. وبالمثل إذا كانت العبارة «أ ب» سلبية؛ لأنه من الممكن أن يكون لـ «أ» وجود في بعض من «ب» وليس «جـ»، وأن لـ «ب» وجود في كل أجزاء «جـ» (30)، أي أن أي شيء أبيض يكون كائنًا حيًّا، ولكن الثلج لن يكون كائنًا حيًّا، بينما كل ثلج يكون أبيض. ومن ثم إذا كان على المرء أن يفترض أن «أ» لن يكون موجودًا في أي من «ب»، وأن «ب» موجود في كل جزء من «جـ»، عندئذ لن يكون لـ «أ» وجود في أي من «جـ».

(5) ولكن إذا كانت الفرضية «أ ب» التي تم افتراضها حقيقية على نحو مطلق، والفرضية «ب جـ» عارية تمامًا من الصحة، سيكون هناك إمكانية لكي يتحقق القياس المنطقي؛ حيث لا يوجد ما يعوق وجود «أ» في كل أجزاء كل من «ب» و«جـ»، في حين أن «ب» لا يوجد في أي جزء من «جـ». [فعلى الرغم من] أن هذه الأنواع من الجنس نفسه (35)، فإنه لا يوجد شيء منها تابع للآخر؛ لأن الكائن الحي موجود في كل من الحصان والإنسان، ولكن الحصان ليس موجودًا في الإنسان. (ولكن الإنسان لا يمكن أن يكون حصانًا). ومن ثم إذا افتُرض أن «أ» موجود في كل أجزاء «ب»، و«ب» موجود في كل أجزاء «جـ»، فإن ما نتوصل إليه من استنتاج يكون حقيقيًّا، على الرغم من أن الفرضية «ب جـ» عارية من الصحة تمامًا. والشيء نفسه أيضًا إذا كانت الفرضية «أ ب» سلبية؛ لأنه من الممكن ألا ينتمي «أ» إلى أي شيء من «ب»، ولا ينتمي «ب» إلى أي شيء من «جـ»، وأنه لا ينبغي لـ «ب» أن يكون موجودًا في أي من «جـ»، على سبيل المثال: جنس لأنواع من جنس آخر، فالكائن الحي لا ينتمي بأي حال من الأحوال إلى الموسيقى ولا إلى فن الشفاء، ولا تنتمي الموسيقى إلى فن الشفاء. إذا افترضنا أن «أ» لا ينتمي إلى «ب»، وأن

«ب» ينتمي إلى كل أجزاء «جـ»، فسيكون الاستنتاج حقيقيًّا. (54ب)

(6) وإذا لم يكن كل ما جاء في الفرضية «ب جـ» ليس حقيقيًّا، بل مجرد جزء منه، إذا كان الأمر على هذا النحو، فإن ما نتوصل إليه من استنتاج قد يكون حقيقيًّا، لأنه لا شيء يمنع من وجود «أ» في كل أجزاء «ب» وكل أجزاء «جـ»، في حين أن «ب» موجود في بعض أجزاء من «جـ»، مثلما تكون علاقة الجنس بأنواعه والاختلافات بينها؛ لأن [لفظ] كائن حي من الممكن أن يُطلق على أي إنسان، وفي الوقت نفسه على كل من له أقدام، (5) وأن نطلق [لفظ] إنسان على بعض الأشياء ذوات الأقدام، وليس على كل من له أقدام. ومن ثم إذا افترُض أن «أ» يُنسب إلى كل أجزاء «ب»، وأن «ب» يُنسب إلى كل أجزاء «جـ»، فإن «أ» سوف يكون له وجود في كل أجزاء «جـ»، وبناء على ما جاء في الفرضيات أمر حقيقي. وبالمثل إذا كان ما جاء في الفرضية «أ ب» سلبيًّا؛ لأنه من الممكن ألا يكون لـ «أ» وجود في أي من «ب» ولا في «جـ»، (10) في حين أن «ب» له وجود في بعض أجزاء من «جـ»، وهذا ما يمكن أن نطلق عليه جنسًا لأنواع من جنس آخر واختلافاتها؛ لأنه لا يمكن أن نقول إن الحكمة ولا أي نوع من أنواع التفكير التأملي كائن حي، في حين أن الحكمة قد تكون نوعًا من أنواع التفكير التأملي. ومن ثم إذا كان لزامًا افتراض أن «أ» ليس له وجود في «ب»، وأن «ب» موجود في كل أجزاء «جـ»، (15) فإن «أ» لن يكون موجودًا في أي جزء من «جـ»، ويُعد هذا -بناء على ما تقدم من فرضيات- أمرًا حقيقيًّا. أما فيما يتعلق بالقياسات المنطقية الجزئية، فإن الاستنتاج يجب أن يكون حقيقيًّا [في الحالات الآتية] عندما يكون ما جاء في الفرضية الأولى كلها ليس به شيء من الحقيقة، بينما ما جاء في الفرضية الأخرى حقيقي، وكذلك إذا كان بعض ما جاء في الفرضية الأولى حقيقيًّا والبعض الآخر غير حقيقي، وكذلك عندما يكون ما جاء في الفرضية الأولى كله حقيقيًّا، والجزئي غير حقيقي، وأخيرًا عندما يكون كل ما جاء في المقدمتين غير حقيقي. (20) (7) والسبب في ذلك أنه لا شيء يمنع أن يكون لـ «أ» وجود في أي جزء من «ب»، ولكن من الممكن أن يكون لـ «أ» وجود في بعض أجزاء من «جـ»، على سبيل المثال: لا يمكن أن نقول على أي نوع من أنواع الثلج إنه كائن حي، في حين أن بعض الأشياء البيضاء تُعرف بوصفها كائنات حية. وكذلك الثلج يُعرف بوصفه من الأشياء البيضاء (25). ومن ثم إذا تعاملنا مع الثلج بوصفه الحد الأوسط، والكائن الحي بوصفه الحد الأول، وأنه من المفترض أن يكون لـ «أ»

وجود في كل أجزاء «ب»، وفي البعض من «جـ»، ومن ثم ما جاء في الفرضية «أ ب» عار من الصحة تمامًا. وما جاء في الفرضية «ب جـ» صحيح، والاستنتاج سيكون حقيقيًّا.

والشيء نفسه إذا كان ما جاء في الفرضية «أ ب» سلبيًّا؛ لأنه من الممكن أن يكون لـ «أ» وجود في كل أجزاء «ب»، وألا يكون له وجود في بعض من «جـ»، (30) على الرغم من أن لـ «ب» وجود في بعض من «جـ»، على سبيل المثال: يُعرف كل البشر بأنهم كائنات حية، ولكن لا تكون بعض الأشياء البيضاء كائنات حية، بينما يكون من الممكن أن نقول على إنسان ما إنه أبيض، وبالتالي إذا تعاملنا مع الإنسان بوصفه الحد الأوسط، ومن المفترض ألا يكون لـ «أ» وجود في أي من «ب»، في حين أن «ب» موجود في بعض الأشياء من «جـ»، سيكون ما نتوصل إليه من استنتاج صحيحًا، على الرغم من أن العلاقة المفترضة لـ «أ ب» عارية تمامًا من الصحة (35). (إذا كانت العلاقة المفترضة لـ «أ ب» ليست حقيقة في بعض الأمور، إلا أن ما نتوصل إليه من استنتاج يكون حقيقيًّا؛ حيث لا شيء يمنع من وجود «أ» في «ب» وفي البعض من «جـ»، وأن يكون لـ «ب» وجود في بعض أجزاء من «جـ»، العلاقة بين الكائن الحي وشيء ما جميل وشيء ما عظيم، ووجود علاقة بين الجمال وبين شيء عظيم. ومن ثم إذا افتُرض أن «أ» موجود في كل أجزاء «ب»، ووجود «ب» في بعض أجزاء «جـ»، (55أ) على أن تكون الفرضية الموجودة في أب «ليست حقيقية في جزء منها، سيترتب على ذلك أن يكون ما جاء في الفرضية «ب جـ» حقيقيًّا، وما نتوصل إليه من استنتاج يكون حقيقيًّا. وينطبق الشيء نفسه بالمثل إذا كان ما جاء في الفرضية «أ ب» سلبيًّا؛ لأن الحدود على النحو الموجودة عليه سوف تسهم في البرهنة على هذه النقطة. (9) بالإضافة إلى ذلك، إذا افترضنا أن العلاقة المفترضة لـ «أ ب» حقيقية، والعلاقة المفترضة لـ «ب جـ» ليست حقيقية، فقد يكون الاستنتاج الذي نتوصل إليه صحيحًا، لا شيء يمنع من وجود «أ» في كل أجزاء «ب» بالكامل، وفي بعض أجزاء من «جـ» (5)، في حين أن «ب» لا يوجد في أي من «جـ»، على سبيل المثال: كل بجعة هي كائن حي وبعضها أسود، على الرغم من أن البجعة ليست موجودة في السواد.

وبالتالي إذا افترضنا أن «أ» ينتمي إلى كل أجزاء «ب»، و«ب» ينتمي إلى البعض من «جـ»، فإن الاستنتاج الذي نتوصل إليه سيكون حقيقيًّا، على الرغم من أن العلاقة لـ «ب جـ» ليست حقيقية، وبالمثل إذا كانت العلاقة الافتراضية لـ «أ ب» سلبية؛ (10)

لأنه من الممكن ألا ينتمي «أ» إلى «ب» وليس إلى «جـ»، بينما «ب» لا ينتمي إلى أي من «جـ»، على سبيل المثال: جنس لأنواع من جنس آخر و[للصفات] العرضية لأنواعه الخاصة به، فالكائن الحي ينتمي إلى عدد ولا ينتمي إلى بعض الأشياء البيضاء، ولا ينتمي العدد إلى أي شيء أبيض. (15) إذا جعلنا من العدد هو الحد الأوسط، وكان من المفترض ألا ينتمي «أ» إلى «ب»، بينما ينتمي «ب» إلى بعض من «جـ»، فلن ينتمي «أ» إلى «جـ»، التي تعتبر فرضية سابقة صحيحة. والعلاقة الافتراضية لـ «أ ب» صحيحة، بينما العلاقة الافتراضية لـ «ب جـ» ليست حقيقية. (20)

(10) إذا كانت العلاقة الافتراضية لـ «أ ب» ليست حقيقية جزئيًّا، والعلاقة الافتراضية لـ «ب جـ» ليست حقيقية أيضًا، قد يكون الاستنتاج الذي نتوصل إليه حقيقيًّا؛ لأنه لا شيء يمنع أن ينتمي «أ» إلى بعض من «ب» وإلى بعض من «جـ»، على الرغم من أن «ب» لا ينتمي إلى أي من «جـ»، على سبيل المثال: إذا كان «ب» نقيضًا لـ «جـ»، وكلاهما صفة عرضية للجنس نفسه؛ لأن الكائنات الحية قد يكون بعضها أبيض، وبعضها أسود (25) (لأن الكائنات الحية قد ينتمي بعضها إلى البياض، بينما ينتمي البعض الآخر إلى السواد)، ولكن الأبيض لا يمكن أن ينتمي إلى السواد. ومن ثم إذا افتُرض أن «أ» موجود في كل أجزاء «ب»، و«ب» موجود في بعض أجزاء من «جـ»، فما نتوصل إليه من استنتاج يكون حقيقيًّا. وعلى نحو مماثل يكون الأمر إذا كانت العلاقة الافتراضية «أ ب» سلبية؛ لأن الترتيب الذي تكون عليه الحدود سيأخذنا في الطريق نفسه الذي يجعلنا نتوصل إلى البرهان.

(11) بالإضافة إلى ذلك على الرغم من أن كلتا الفرضيتين ليستا حقيقتين، فإنه من الممكن التوصل إلى استنتاج حقيقي؛ لأنه من الممكن لـ «أ» ألا يكون موجودًا في أي من «ب»، ولكنه موجود في بعض من «جـ»، (30) في حين أن «ب» لا يوجد في شيء من «جـ»، على سبيل المثال، حينما يكون جنس ما على تواصل مع أنواع جنس آخر، ومع الصفات العرضية لأنواعه الخاصة؛ لأنه لا يمكن أن نقول على أي رقم إنه كائن حي، في حين أن بعض الأشياء البيضاء تكون كائنات حية، ولا يكون أي شيء من الأشياء البيضاء رقم. (35) ومن ثم إذا كان مفترضًا أن «أ» موجود في كل في كل أجزاء «ب»، و«ب» موجود في بعض الأجزاء من «جـ»، فإن ما نتوصل إليه من استنتاج سيكون حقيقيًّا، وذلك على الرغم من أن كلتا الفرضيتين ليستا حقيقيتين. والشيء نفسه يحدث

إذا كانت العلاقة الافتراضية لـ «أ ب» سلبية؛ لأنه لا شيء يمنع من وجود «أ» في كل شيء من «ب»، وألا يكون موجودًا في بعض الأشياء من «جـ»، في حين أن «ب» لا يكون موجودًا في أي جزء من «جـ»، على سبيل المثال: كنية الكائن الحي موجودة في كل بجعة، (40) ولكنها ليست موجودة في الأشياء السوداء، وكنية البجعة ليست موجودة في أي شيء أسود. (55ب) وبالتالي إذا كان من المفترض أن «أ» ليس موجودًا في أي من «ب»، و«ب» موجود في بعض من «جـ»، عندئذ لن يكون لـ «أ» وجود في البعض من «جـ». ومن ثم سيكون ما نتوصل إليه من استنتاج حقيقيًّا، في حين أن الفرضيات الفرضية ليست حقيقية.

المبحث الثالث

عند تطبيق المعايير الخاصة بالنموذج الأوسط، من الممكن التوصل إلى استنتاج حقيقي أيًّا كان الأسلوب المُتبع من خلال الفرضيات غير الحقيقية، سواء كانت القياسات المنطقية كلية أو جزئية. فعلى سبيل المثال: عندما تكون كلتا الفرضيتين غير حقيقيتين تمامًا، وعندما تكون عدم الحقيقة في كلتيهما جزئية، (5) وعندما تكون إحداهما حقيقية، والأخرى لا تمت إلى الحقيقة بصلة (ولا يؤثر أيًّا كانت الفرضية غير الحقيقية)، وإذا كانت كلتا الفرضيتين غير حقيقيتين في بعض أجزائهما فقط، وإذا كانت إحداهما حقيقة واقعة، والأخرى غير حقيقية جزئية، وإذا كانت إحداهما لا تمت للحقيقة بأي حال، والأخرى حقيقية جزئية؛ لأنه (1) إذا كان «أ» غير موجود في «ب» وموجود في كل «جـ»، (10) على سبيل المثال: لا توجد كنية الكائن الحي في أي نوع من الصخور، ولكنها موجودة في كل أنواع الخيول، ومن ثم إذا وضعت تلك الافتراضات على نحو عكسي وأصبح «أ» موجودًا في كل أشياء «ب» وليس موجودًا في أي من «جـ» افتراضًا، على الرغم من أن تلك الافتراضات عارية تمامًا من الصحة، فإنه يمكن التوصل إلى استنتاج حقيقي. والشيء نفسه ينطبق إذا كان «أ» موجودًا في كل «ب»، ولكنه ليس موجودًا في أي من «جـ»؛ لأنه بذلك سيكون لدينا نفس القياس المنطقي (15). (2) وكذلك أيضًا إذا كان الافتراض الأول عاريًا تمامًا من الصحة، بينما الافتراض الآخر حقيقي كليًّا؛ لأنه لا شيء يمنع أن يكون لـ «أ» وجود في كل «ب» وكل

«جـ»، في حين أن «ب» لن يكون له وجود في «جـ»، كالجنس الواحد لأنواع مختلفة، فعلى سبيل المثال: كنية الكائن الحي موجودة في كل جواد وكل إنسان، (20) ولكن لا يمكن أن يكون الإنسان جوادًا. ومن ثم إذا افترضنا أن كنية الكائن الحي موجودة لكل من يكون إنسانًا، ولكنها لا يمكن أن تُطلق على أي جواد من الخيول، فإن الافتراض الأول سيكون بعيدًا عن الحقيقة تمامًا، والافتراض الثاني سيكون حقيقيًّا تمامًا، وما نتوصل إليه من استنتاج سيكون حقيقيًّا أيًّا كان الحد الذي ترتبط به العبارة السالبة.

(3) وكذلك إذا كان الافتراض الأول ليس حقيقيًّا جزئيًّا، بينما الافتراض الثاني حقيقيّ بكل ما في الكلمة من معنى؛ لأنه من الممكن لـ «أ» أن يكون موجودًا في بعض من «ب» وموجود في كل أجزاء «جـ» (25)، على الرغم من أن «ب» ليس موجودًا في أي من «جـ»، مثلما نقول إن كنية الكائن الحي موجودة في بعض الأشياء البيضاء، ولكن كل غراب هو كائن حي، على الرغم من البياض لا يمكن أن نجده في الغربان (على الرغم من أنه لا يوجد غراب واحد أبيض). ومن ثم إذا افتُرض أن «أ» ليس موجودًا في أي شيء من «ب»، ولكنه موجود في كل أشياء «جـ»، فإن العلاقة الافتراضية لـ «أ ب» ليست حقيقية جزئية، بينما العلاقة الافتراضية لـ «أ جـ» تكون حقيقية تمامًا، وما سنتوصل إليه من استنتاج سيكون حقيقيًّا. والشيء نفسه يحدث إذا كانت العبارة السلبية محولة (تم قلب معناها)، ومن الممكن أن تتم عملية البرهان باستخدام المعايير الخاصة بالحدود نفسها (30). وكذلك أيضًا إذا كانت العلاقة الافتراضية الإيجابية جزئية غير حقيقية، والسلبية صحيحة تمامًا، فالتوصل إلى استنتاج حقيقي من الممكن تحقيقه؛ لأنه لا شيء يمنع من وجود «أ» في بعض الأشياء المنتمية لـ «ب»، ولكن لا يمكن أن يكون موجودًا في أي شيء من «جـ»، في حين أن «ب» لا يوجد في أي شيء من «جـ»، مثلما نقول إن كنية الكائن الحي موجودة في بعض الأشياء البيضاء، ولكن لا يمكن أن نقول إن النغمة هي كائن حي، وكذلك كنية البياض ليست موجودة في أي نغمة (35). وبالتالي إذا كان مُفترضًا أن «أ» موجود في كل أشياء «ب»، ولكنه ليس موجودًا في أي شيء من «جـ»، العلاقة الافتراضية لـ «أ ب» غير حقيقية في جزء منها، والعلاقة الافتراضية لـ «أ جـ» تكون حقيقية تمامًا، وما نتوصل إليه من استنتاج يكون حقيقيًّا.

(4) وإذا لم يكن الافتراضان صحيحين جزئيًّا، فقد يكون الاستنتاج حقيقيًّا؛ لأنه إذا كان من الممكن أن يكون وجود «أ» في بعض أشياء «ب» وجوبًا وكذلك في بعض أشياء

«جـ»، في حين أن «ب» ليس موجودًا في أشياء «جـ»، (40) مثلما نقول إن كنية الكائن الحي موجودة في بعض الأشياء البيضاء وفي بعض الأشياء السوداء (56أ)، على الرغم من الأشياء البيضاء ليست موجودة في الأشياء السوداء. ومن ثم إذا كان مُفترضًا أن لـ «أ» وجودًا في كل أشياء «ب» ولكنه ليس موجودًا في أي من «جـ»، فكلا الافتراضين ليسا حقيقيين جزئيًّا، ولكن ما نتوصل إليه من استنتاج يكون صحيحًا، وإذا تم تحويل الافتراض السلبي، فمن الممكن تحقيق البرهان باستخدام معايير الحدود نفسها.

من الواضح أن بحثنا سوف يتطرق إلى القياسات المنطقية الجزئية؛ لأن (5) لا شيء يمنع من وجود «أ» في كل أجزاء «ب» وفي بعض أجزاء «جـ»، (5) على الرغم من أن «ب» ليس موجودًا في بعض أشياء «جـ»، مثلما نقول إن كنية الكائن الحي موجودة في كل إنسان وفي بعض الأشياء البيضاء، على الرغم من أن كنية الإنسان ليست موجودة في بعض الأشياء البيضاء. ومن ثم إذا كان مقررًا ألا يكون هناك وجود لـ «أ» في أي من «ب» وفي بعض أشياء «جـ»، فإن الافتراض الكُلي يكون أبعد ما يكون عن الحقيقة، والافتراض الجزئي يكون حقيقيًّا تمامًا، وما نتوصل إليه من استنتاج يكون حقيقيًّا. (10) وبالمثل إذا كانت العلاقة الافتراضية لـ «أ ب» إيجابية؛ لأنه من الممكن ألا يكون لـ «أ» وجود في أي من «ب»، وليس موجودًا في بعض من «جـ»، على الرغم من أن «ب» ليس موجودًا في «جـ»، مثلما نقول إن كنية الكائن الحي ليست موجودة في أي شيء بلا حياة، كما أنها ليست موجودة في بعض الأشياء البيضاء، وكنية عدم الحياة ليست موجودة في بعض الأشياء البيضاء. إذا كان من المقرر أن «أ» موجود في كل أجزاء «ب» وفي بعض من «جـ»، (15) فالعلاقة الافتراضية لـ «أ ب» التي تكون كليةً عاريةٌ تمامًا من الصحة، والعلاقة الافتراضية لـ «أ جـ» حقيقية، وما نتوصل إليه من استنتاج حقيقيٌّ. بالإضافة إلى ذلك يتحقق الاستنتاج الحقيقي عندما تكون الافتراضات الكلية حقيقية، والجزئية غير حقيقية؛ لأنه لا شيء يمنع من ألا يكون «أ» تابعًا لأي شيء يخص «ب» ولا يخص «جـ». في حين أن «ب» لا يكون له وجود في بعض أشياء «جـ»، (20) مثلما نقول إن كنية الكائن الحي ليست موجودة لا في الرقم ولا في أي شيء بلا حياة. وإن الرقم لا يكون موجودًا في بعض الأشياء غير الحية. ومن ثم إذا كان مقررًا أن «أ» لن يكون له وجود في أي من «ب»، ولكنْ له وجود في بعض «جـ»، فإن ما نتوصل إليه من استنتاج يكون حقيقيًّا، والكُلي المُفترض يكون حقيقيًّا، ولكن الجزئي لا يكون

حقيقيًّا. (25) والشيء نفسه يحدث إذا كانت الفرضية المقررة بشكل كُلي إيجابية؛ لأنه من الممكن أن يكون وجود «أ» في كل من «ب» و«جـ» وجوبًا ككليات، في حين أن «ب» لا يوجد في بعض أشياء «جـ»، مثلما نقول الجنس في علاقة مع أنواعه والاختلافات بينها؛ لأن كنية الكائن الحي موجودة في كل إنسان وفي كل ذوي أقدام ككليات، ولكن كنية الإنسان ليست موجودة في كل من يسير على أقدام. وبالتالي (30) إذا افترضنا أن «أ» يوجد في «ب» بالكامل، ولكنه ليس موجودًا في بعض من «جـ»، فإن الافتراض العام هو صحيح، والخطأ بشكل خاص، والاستنتاج صحيح. (6) من الواضح أيضًا أنه على الرغم من أن كلا الافتراضين لا يمتان إلى الحقيقة بصلة، فإن عن طريقهما يمكن التوصل إلى استنتاج حقيقي؛ لأنه من الممكن أن يوجد «أ» في كل من «ب» و«جـ» ككل، على الرغم من أن «ب» غير موجود في بعض من «جـ»؛ لأنه من المفترض أنه لا وجود لـ «أ» في «ب» ولكنه موجود في «جـ»، كلا الافتراضين ليسا حقيقيين، (35) ولكن الاستنتاج حقيقي، والشيء نفسه يحدث إذا كانت الافتراضات الكُلية موجبة والجزئية سلبية؛ لأنه من الممكن أن يكون عدم وجود «أ» في «ب» وجوبًا، ولكنه موجود في كل أجزاء «جـ»، في حين أن «ب» ليس له وجود في بعض أجزاء من «جـ» (40)، مثلما نقول إن كنية الكائن الحي ليست موجودة في أي علم، إلا أنها موجودة في كل من يُعرف بوصفه إنسانًا. (56أ) ومن ثم إذا افتُرض أن «أ» موجود في كل أجزاء «ب» ولا يوجد منه شيء في بعض من «ب»، فعلى الرغم من أن الافتراضات هنا ليست حقيقية، فإن ما نتوصل إليه من استنتاج أمر حقيقي.

المبحث الرابع

عند تطبيق معايير النموذج الثالث من الممكن التوصل إلى استنتاج حقيقي على الرغم من عدم صحة الافتراضات، سواء كان الافتراضان عاريين تمامًا من الصحة، أو كانت عدم صحة (حقيقة) أحدهما جزئية (5)، أو كان الافتراض الأول صحيحًا تمامًا، بينما الآخر لا يمت للحقيقة بصلة، والعكس صحيح، وفي أي وسيلة أخرى تتيح لنا قلب معاني الافتراضات. والسبب في ذلك يرجع إلى أنه (1) لا شيء يمنع سواء «أ» أو «ب» من الوجود في أي جزء من أجزاء «جـ»، في حين أن «أ» موجود في بعض من «ب»،

فلا يمكن أن نجد كنية الإنسان أو كنية ذوي الأقدام في أي شيء غير حي، في حين أن كنية الإنسان موجودة في بعض من ذوي الأقدام (10). ومن ثم إذا كان مفترضًا أن لكل من «أ» و«ب» وجودًا في كل أجزاء «جـ»، فإن الافتراضات كلها لن يكون لها علاقة بالحقيقة، ولكن ما نتوصل إليه من استنتاج سيكون هو الحقيقة. وبالمثل إذا كان أحد الافتراضين سلبيًّا، والآخر موجبًا؛ لأنه من الممكن ألا يكون لـ «ب» وجود في «جـ»، ولكن لـ «أ» وجود في كل أجزاء «جـ»، وأن عدم وجوده في بعض أجزاء «ب» وجوب (15)، مثلما نقول إن كنية السواد ليست موجودة في أي بجعة، وإن كنية الكائن الحي ليست موجودة في كل شيء أسود. وبالتالي إذا افتُرض أن «ب» موجود في كل أجزاء «جـ»، وأنه ليس هناك وجود لـ «أ» في «جـ»، فإن «أ» لن يكون موجودًا في بعض من «ب»، والاستنتاج سيكون حقيقيًّا، على الرغم من عدم حقيقة الافتراضات. (20)

(2) بالإضافة إلى أنه إذا كان كل افتراض من الافتراضين غير حقيقي جزئي، فما نتوصل إليه من استنتاج يكون حقيقيًّا؛ لأنه لا شيء يمنع من وجود كل من «أ» و«ب» في بعض من أجزاء «جـ»، في حين أن «أ» له وجود في بعض من «ب»، مثلما نقول إن كنية البياض والجمال موجودة في بعض الكائنات الحية، وكنية البياض موجودة في بعض الأشياء الجميلة (25). ومن ثم إذا كان مقررًا لـ «أ» و«ب» أن يكون لهما وجود في كل أجزاء «جـ»، والافتراضان ليسا حقيقيين جزئيًّا، ولكن الاستنتاج الذي سنتوصل إليه سيكون حقيقيًّا. وبالمثل إذا كانت العلاقة الافتراضية لـ «أ جـ» موضوعة بوصفها سلبية؛ لأنه لا شيء يمنع عدم وجود «أ»، ويمنع «ب» من الوجود في بعض أجزاء «جـ»، في حين أن «أ» ليس له وجود في «ب» في كل أجزاء «جـ»، على سبيل المثال: فكنية البياض ليس لها وجود في بعض الكائنات الحية (30)، وكنية الجمال لا توجد في بعض الكائنات الحية، وكنية البياض ليست موجودة في كل شيء جميل. وبالتالي إذا كان مفترضًا أن «أ» ليس له وجود في «جـ»، وأن «ب» له وجود في كل أجزاء «جـ»، وعلى الرغم من أن كلا الافتراضين ليسا حقيقيين، فإن الاستنتاج الذي نتوصل إليه حقيقي.

(3) وتلك النتيجة نفسها تتحقق حتى وإن كان أحد الافتراضين عاريًا تمامًا من الصحة، (35) على أن يكون الافتراض الآخر صحيحًا بكل ما تحمل الكلمة من معنى؛ والسبب في ذلك يرجع إلى أنه من الممكن أن يكون وجود كل من «أ» و«ب» في «جـ» لازمًا، على الرغم أنه لا يكون هناك وجود لـ «أ» في بعض «ب»، مثلما نقول: كنية

الكائن الحي والبياض موجودان في كل البجع، بينما كنية الكائن الحي لا توجد في كل ما هو أبيض. (ليس بالضرورة أن يكون كل شيء أبيض كائنًا حيًّا). وإذا افترضنا أن العلاقة بين الحدود على النحو الآتي: إذا افتُرض أن «ب» موجود في كل أجزاء «جـ»، ولكن «أ» ليس موجودًا في كل أجزاء «جـ»، (40) فإن العلاقة الافتراضية لـ «ب جـ» سوف تكون صحيحة بشكل كامل، والعلاقة المفترضة لـ «أ جـ» عارية تمامًا من الصحة، وما نتوصل إليه من استنتاج يكون حقيقيًّا. وبالمثل إذا لم تكن العبارة «ب جـ» صحيحة، في حين أن «أ جـ» صحيحة، عندئذ قد يكون ما نتوصل إليه من استنتاج حقيقي، وسيتم تحقيق البرهان باستخدام معايير الحدود نفسها. والأكثر من ذلك أنه إذا افتُرض أن ما لدينا من افتراضات موجبة، فقد يكون الاستنتاج الذي نتوصل إليه حقيقيًّا؛ (57أ) لأنه لا شيء يمنع «ب» من الوجود في بعض أجزاء «جـ» أو يمنع وجود «أ» في كل أجزاء «جـ»، على الرغم من أن «أ» موجود في بعض أجزاء «ب»، مثلما نقول إن كل بجعة هي كائن حي، ولكن لا يمكن أن يكون هناك بجعة سوداء، على النحو الذي تكون عليه بعض الكائنات الحية. وبالتالي إذا كان الافتراض المُقدم يشير إلى أن كلًّا من «أ» و«ب» موجودان في كل أجزاء «جـ» (5)، فإن العلاقة الافتراضية لـ «ب جـ» حقيقية تمامًا، في حين أن العلاقة الافتراضية لـ «أ جـ» عارية تمامًا من الحقيقة، وما نتوصل إليه من استنتاج حقيقيّ. وبالمثل إذا كانت العلاقة الافتراضية لـ «أ جـ» التي افتُرض أنها حقيقية، فإنه يمكن إجراء البرهان باستخدام معايير الحدود نفسها.

(4) بالإضافة إلى ذلك إذا كان أحد الافتراضين صحيحًا تمامًا بينما الآخر ليس صحيحًا جزئيًّا، نستطيع أن نتوصل إلى استنتاج حقيقي؛ (10) لأن من الممكن أن يكون وجود «ب» في كل أجزاء «جـ» لازمًا، وكذلك وجود «أ» في بعض من «جـ»، في حين أن «أ» موجود في بعض من «ب»، مثلما نقول إن كل إنسان له قدمان، في حين أنه لا يمكن للجمال أن يكون موجودًا في كل إنسان، ومع ذلك فإن كنية الجمال موجودة في بعض ممَّن يسيرون على أقدام. ومن ثم إذا كان مفترضًا أن كلًّا من «أ» و«ب» موجودان في كل أجزاء «جـ»، فإن العلاقة الافتراضية لـ «ب جـ» تكون حقيقية من كل الوجوه. والعلاقة الافتراضية لـ «أ جـ» لا تكون حقيقية في بعض الجوانب، وما نتوصل إليه من استنتاج حقيقي. (15)

وبالمثل إذا كانت العلاقة الافتراضية المفترضة لـ «أ جـ» حقيقية، والعلاقة الافتراضية لـ «ب جـ» ليست حقيقية جزئيًّا، يكون ممكنًا التوصل إلى استنتاج حقيقي،

وهذا ما يمكن برهنته، إذا كانت الحدود لديها قابلية قلب المعاني مثلما حدث من قبل. والاستنتاج قد يكون حقيقيًّا إذا كان أحد الافتراضين سلبيًّا، والآخر إيجابيًّا؛ لأنه من الممكن أن يكون لـ «ب» وجود واجب في كل أجزاء «جـ»، وكذلك بالنسبة لـ «أ» في بعض من «جـ» (20)، وعندما تكون العلاقات على هذا النحو، فإن «أ» لا يكون له وجود في كل أجزاء «ب»؛ ولذلك فمن المفترض أن يكون لـ «ب» وجود في كل أجزاء «جـ»، وألا يكون لـ «أ» وجود في أي من «جـ»، والافتراض السلبي يكون غير حقيقي جزئي، بينما الافتراض الآخر يكون صحيحًا تمامًا، وما نتوصل إليه من استنتاج يكون حقيقيًّا. بالإضافة إلى ذلك، حيث تم إثبات أنه إذا لم يكن لـ «أ» وجود في «ب» ولكنه موجود في بعض من «جـ»، فمن الممكن ألا يكون لـ «أ» وجود في بعض «جـ». فمن الواضح أنه إذا كانت العلاقة الافتراضية لـ «أ جـ» صحيحة تمامًا (25)، والعلاقة الافتراضية لـ «ب جـ» خاطئة جزئيًّا، من الممكن أن يكون الاستنتاج صحيحًا؛ لأنه إذا افترضنا أن «أ» ليس له وجود في «جـ»، وأن «ب» موجود في جميع أجزاء «جـ»، فإن العلاقة الافتراضية «أ جـ» تكون صحيحة تمامًا، بينما العلاقة الافتراضية «ب جـ» ليست حقيقية جزئيًّا. (5) ومن الواضح أيضًا في حالة القياسات المنطقية الخاصة أنه من الممكن التوصل إلى نتيجة حقيقية على الرغم من عدم صحة المعطيات، بكل طريقة ممكنة. (30) فالقياس المنطقي يقوم على الحدود نفسها التي يتم الاعتماد عليها في حال أن تكون الافتراضات كلية، فالقياسات الإيجابية تقوم على معطيات إيجابية، والقياسات السلبية تقوم على معطيات سلبية. وكل هذا لن يشكل فارقًا في تحديد الحدود، سواء افترضنا أن ما هو ليس موجودًا في شيء ينتمي إلى الكل، وأن ما هو ينتمي إلى بعض الأشياء ينتمي إلى الكل، والنهج نفسه يمكن تطبيقه على العبارات السلبية. (35)

من الواضح إذن أنه إذا كان الاستنتاج خاطئًا، فيجب أن تكون افتراضات الحجة خاطئة، إما كلها أو بعضها، ولكن عندما يكون الاستنتاج صحيحًا، فليس من الضروري أن تكون الافتراضات صحيحة، إما واحدة أو كلها، ومع ذلك فمن الممكن -على الرغم من عدم صحة أي جزء من القياس المنطقي- أن الاستنتاج قد لا يكون أقل من ذلك، لكنها ليست ضرورية (40). والسبب هو أنه عندما يكون هناك شيئان مرتبطان ببعضهما، فإذا كان أحدهما موجودًا، فإن الآخر بالضرورة هو أيضًا موجود، فإذا لم يكن موجودًا، فلن يكون للأول وجود، (57ب) ولكن إذا كان الأخير موجودًا، فليس من

الضروري أن يكون الأول موجودًا، لكن من المستحيل أن الشيء نفسه يجب أن يقتضيه وجود الشيء نفسه وعدم وجوده. أعني -على سبيل المثال- لأنه من المستحيل أن يكون «ب» رائعًا بالضرورة لمجرد أن «أ» أبيض، وأن «ب» يجب أن يكون رائعًا بالضرورة إذا لم يكن «أ» أبيض (5)؛ لأنه إذا كان الأمر على هذا النحو، فإن «أ» لمجرد كونه أبيض، فالضرورة ستفرض أن يكون «ب» رائعًا، وأنه حينما يكون «ب» أمرًا رائعًا، فيجب على «جـــ» ألا يكون أبيض، ومن ثم إذا كان للأبيض وجود، فيجب ألا يكون «جـــ» أبيض. وما دامت الحتمية تفرض أنه في حال وجود أحد الشيئين، فإن الآخر يجب أن يكون موجودًا، سيكون محتمًا أيضًا أنه في حال عدم وجود أحدهما، (10) فإن الآخر يجب ألا يكون موجودًا هو أيضًا. ومن ثم إذا لم يكن «ب» شيئًا عظيمًا، فإن «أ» لن يكون أبيض. ولكن في حال ألا يكون «أ» أبيض، ولكن كون «ب» شيئًا عظيمًا أمر حتمي، سيكون من المحتم أن يكون الناتج هو أن «ب» ليس شيئًا عظيمًا، ومن ثم فإن كون «ب» في حد ذاته أمرًا عظيمًا شيء مستحيل، إلا إذا لم تكن «ب» شيئًا عظيمًا، فمن المحتم ألا يكون «أ» أبيض. (15) ومن ثم إذا كان ما هو ليس أبيض شيئًا عظيمًا، فسوف يسفر عن أن «ب» ليس شيئًا عظيمًا، وسيكون عظيمًا فعلاً إذا تم التوصل إلى ذلك باستخدام معايير الحدود الثلاثة في عملية البرهنة.

المبحث الخامس

المقصود بالبرهان الدائري أو التبادلي هو البرهان باستخدام معايير الاستنتاج، فعلى سبيل المثال: (20) بتحويل أحد الافتراضين ببساطة والاستدلال على الافتراض الذي كان مفترضًا وجوده في القياس المنطقي الأصلي. على سبيل المثال: لنفترض أنه أمر محتم أن نبرهن أن «أ» موجود في كل أجزاء «جـــ»، وقد تم التوصل إلى هذه النتيجة باستخدام «ب»، لنفترض بذلك أنه قد تمت البرهنة أن «أ» موجود في «ب» وذلك عن طريق الافتراض أن «أ» موجود في «جـــ»، وأن «جـــ» موجود في «ب»، وبذلك يكون لـــ «أ» وجود في «ب»، ولكن في القياس المنطقي باستخدام معايير النموذج الأول من المفترض حدوث قلب للمعنى، بمعنى أن يكون «ب» موجودًا في «جـــ». أو لنفترض أنه من المحتم أن نبرهن أن «ب» موجود في «جـــ» (25)، ومن المفترض أن «أ» موجود في «جـــ»، وهذا

ما كنا توصلنا إليه من خلال القياس المنطقي الأول. وأن «ب» موجود في «أ»، ولكن قلب المعنى المفترض حدوثه كان في القياس المنطقي السابق، بمعنى أن «أ» موجود في «ب».

ليس هناك سبيل آخر نستطيع من خلاله التوصل إلى برهان دال على علاقة متبادلة، فإذا تعاملنا مع حد آخر بوصفه الحد الأوسط، فالبرهان لن يكون دالًّا على علاقة متبادلة، (30) فلن يكون أي افتراض من الافتراضات المفترضة هو نفسه كما كان من قبل، وإذا تناولنا أحد الحدود المطروحة بوصفه الحد الأوسط، فلا يمكن افتراض إلا افتراضًا واحدًا من الافتراضات الخاصة بالقياس المنطقي الأولى في القياس المنطقي الثاني؛ لأنه إذا تم تناول كليهما، فما سينتج هو نفسه الاستنتاج السابق، ولكن ما نتوصل إليه هنا يجب أن يكون مختلفًا؛ لأنه إذا لم تكن الحدود قابلة للتحويل، فإن أحد الافتراضات التي يعتمد القياس المنطقي عليها في التوصل إلى نتيجة يجب ألا يكون مبرهنًا (35)؛ لأنه من المستحيل باستخدام هذه الحدود البرهنة أن يكون الحد الثالث موجودًا في الأوسط، أو أن الأوسط موجودًا في الأول. أما إذا كانت الحدود قابلة للتحويل، فمن الممكن أن نبرهن كل شيء بشكل دائري، إذا كان من الممكن استبدال كل من «أ» و«ب» و«جـ» أحدهما مع الآخر، لنفترض أن العلاقة الافتراضية لـ «أ جـ» تم التوصل إليها بوضع «ب» في مكانة الحد الأوسط، (40) كما توصلنا إلى العلاقة الافتراضية لـ «أ ب» من خلال الاستنتاج وقلب معنى العلاقة الافتراضية لـ «ب جـ». (57أ) ولكن سيكون محتمًا برهنة العلاقة الافتراضية لـ «جـ ب»، والعلاقة الافتراضية لـ «ب أ»؛ لأننا قد استخدمنا هذه العلاقات الافتراضية دون إثبات وجودهم، ومن ثم إذا كان مفترضًا أن لـ «ب» وجودًا في كل أجزاء «جـ»، ووجودًا لـ «جـ» في كل أجزاء «أ»، سيكون لدينا قياس منطقي ناتج عن علاقة «ب» مع «أ». بالإضافة إلى ذلك إذا كان مفترضًا وجود «جـ» في كل أجزاء «أ»، ووجود «أ» في كل أجزاء «ب»، فإن «جـ» يجب أن يكون موجودًا في كل أجزاء «ب». في كل من هذين القياسين المنطقيين تم افتراض العلاقة الافتراضية لـ «جـ أ» دون تقديم التمكن من برهنتها (5)، في حين أن الافتراضات الأخرى قد تمت برهنتها بناء على ما تقدم، وبالتالي إذا نجحنا في إثبات هذا الافتراض، فسيتم إثبات جميع الافتراضات بشكل متبادل. ومن ثم إذا افتُرض أن «جـ» موجود في كل أجزاء «ب»، وأن «ب» موجود في كل أجزاء «أ»، سنكون بذلك قد برهنا على الافتراضين المفترضين. ويجب أن يكون لـ «جـ» وجود في «أ» (10). من

الواضح إذن أنه فقط إذا كانت الحدود قابلة للتحويل (فيمكن الاستدلال من أحدهما على الآخر) تكون دائرية، ويمكن إثبات المعاملة بالمثل (إذا كانت الحدود غير قابلة للتحويل، فإن الأمر يظل كما قلنا أعلاه). (15) وقد اتضح أنه في تلك الحالات التي نستخدمها للتوصل إلى برهان قد تمت برهنة كل شيء موجود، فقد تمت البرهنة على وجود «جـ» في «ب»، وافتُرض أن «ب» موجود في «جـ»، وقد قيل إن التوصل إلى برهان لوجود «جـ» في «أ» قد تم باستخدام هذه الافتراضات. وبناء على ذلك نستخدم الاستنتاج لتحقيق البرهان. (20)

أما في القياسات السلبية الدالة على علاقة متبادلة، فالبرهان يكون على النحو الآتي: إذا افترضنا أن «ب» موجود في كل أجزاء «جـ»، و«أ» لا يوجد في أي شيء من «ب س»، فسوف نتوصل إلى أن «أ» ليس موجودًا في أي شيء من «جـ س». والأكثر من ذلك إذا كان محتمًا أن نبرهن أن «أ» ليس موجودًا في أي جزء من «ب س» (ما قد سبق افتراضه)، يجب ألا يكون هناك وجود لـ «أ» في «جـ»، (25) وأن لـ «جـ» وجودًا في كل أجزاء «ب»، وهكذا نكون قد قلبنا معنى الافتراض السابق. إذا كان من الضروري إثبات أن «ب» موجود في «جـ»، فيجب ألا يتم تحويل الافتراض «أب» كما كان من قبل؛ لأن الافتراض «ب» ليس موجودًا في «أ»، وهو متطابق مع الافتراض الذي يفترض أن «أ» ليس له وجود في «ب».. ولكن يجب أن نفترض أن «ب» موجود في كل شيء مما لا يكون لـ «أ» فيه وجود (30). فلنفترض أن «أ» ليس موجودًا في أي جزء من «جـ س» (الذي يجسد الاستنتاج السابق) ولنفترض أن «ب» موجود في كل ما لا يكون لـ «أ» فيه وجود، سيكون محتمًا عندئذ أن يكون لـ «ب» وجود في كل أجزاء «جـ». ومن ثَمَّ فإن كل افتراض من الافتراضات الثلاثة قد ظهر بوصفه نتيجة، وهذا هو البرهان الدائري (الدال على الآخر)، وهو يتم بافتراض نتيجة ما، ونقلب معنى أحد الافتراضات، (35) ونستدل بعد ذلك على باقي الافتراضات.

في أثناء القياس المنطقي الجزئي لا توجد إمكانية لبرهنة الافتراض الكُلي اعتمادًا على الافتراضات الأخرى، ولكن ما يمكن برهنته هو الافتراض الجزئي، فمن الواضح أنه من المستحيل أن نبرهن الافتراض الكُلي؛ لأن ما هو كُلي تتم برهنته من خلال الافتراضات التي تكون بدورها كُلية (40)، ولكن الاستنتاج ليس كُليًّا، والبرهان يجب أن يبدأ من الاستنتاج والافتراض الآخر. (58ب) والأكثر من ذلك أنه لا يمكن تحقيق

القياس المنطقي بأي حال من الأحوال إذا كان الافتراض الآخر قابلاً للتحويل؛ لأن النتيجة التي ستتحقق هي أن كلا الافتراضين يكونان جزئيين. ولكن الافتراض الجزئي يمكن برهنته، لنفترض أنه قد بُرهن أن «أ» موجود في بعض من «جـ» من خلال علاقته بـ «ب». عندئذ إذا افتُرض أن «ب» موجود في كل أجزاء «أ»، وبقيت النتيجة كما هي على حالها، فإن «ب» سيكون له وجود في بعض من «جـ»؛ لأننا سنطبق معايير النموذج الأول وسيكون «أ» رمزًا للحد الأوسط (5). ولكن إذا كان الاستنتاج المنطقي سلبيًّا، فلن يمكن بأي حال من الأحوال أن نبرهن الافتراض الكُلي، لنفس السبب الذي أشرنا إليه سابقًا. ولكن من الممكن برهنة الافتراض الجزئي، إذا كان من الممكن قلب معنى العلاقة الافتراضية لـ «أ ب» مثلما يحدث في القياسات المنطقية الكُلية، أي أن «أ» موجود في بعض مما لا يكون لـ «أ» وجود فيه، (10) وإذ لم يكن الأمر كذلك فلن تكون هناك إمكانية لتحقيق القياس المنطقي؛ لأن الافتراض السلبي يكون جزئيًّا.

المبحث السادس

عند تطبيق معايير النموذج الثاني لن تكون هناك إمكانية لبرهنة أي افتراض إيجابي بهذا الأسلوب، ولكن ما يمكن برهنته هو الافتراض السلبي. والسبب في عدم إمكانية برهنة أي افتراض إيجابي أن كلا الافتراضين الخاصين بالقياس المنطقي الجديد ليسا إيجابيين (لأن الاستنتاج سلبي)؛ حيث إن أي افتراض إيجابي (مثلما رأينا) تتم برهنته من خلال الافتراضين اللذين يكونان إيجابيين (15). لنفترض أن «أ» موجود في كل أجزاء «ب»، وليس في أي من «جـ»، ونستخلص أن «ب» ليس موجودًا في كل أجزاء «أ»، سيكون من المحتم ألا يكون لـ «أ» وجود في «جـ»؛ لأننا بذلك نكون قد توصلنا إلى معايير النموذج الثاني، على أن تكون «ب» هي الحد الأوسط. (20) (ب) ولكن إذا كانت العلاقة الافتراضية لـ «أ ب» سلبية، والأخرى إيجابية، بذلك تتوافر معايير النموذج الأول؛ لأن «جـ» موجود في كل أجزاء «أ» وليس لـ «ب» وجود في «جـ»، وبالتالي فإنه ليس هناك وجود لـ «ب» في «أ»، ولا يكون لـ «أ» وجود في «ب». (25) وبناء على ذلك حين يتوافر الاستنتاج والافتراض الأول، يمكننا أن نتوصل إلى قياس منطقي، ولكن إذا افتُرض افتراض آخر إضافة إلى ذلك، سيكون من الممكن القيام بالقياس المنطقي.

ولكن إذا لم يكن القياس المنطقي كُليًّا (30)، فلا يمكن إثبات الافتراض العام، للسبب نفسه الذي قدمناه أعلاه، ولكن يمكن إثبات الافتراض الخاص عندما يكون القول الكُلي إيجابيًّا. لنفترض أن «أ» موجود في كل أجزاء «ب»، وليس له وجود في كل أجزاء «جـ»، الاستنتاج هو العلاقة الافتراضية لـ «ب جـ». إذا افترضنا بعد ذلك أن «ب» موجود في كل أجزاء «أ»، ولكن ليس في كل أجزاء «جـ»، فإن «أ» لن يكون له وجود في بعض من «جـ»، وما يرمز إليه «ب» حد أوسط. ولكن إذا كان الافتراض الكُلي سلبيًّا، فإن العلاقة الافتراضية لـ «أ جـ» لن يتم برهنتها عن طريق قلب معنى العلاقة الافتراضية لـ «أ ب» (35)؛ لأنه تبين أن كلا الافتراضين أو أحدهما سلبي؛ وبالتالي لن يكون القياس المنطقي ممكنًا. ولكن البرهان سوف يستمر مثلما حدث في القياسات المنطقية الكُلية، إذا كان من المفترض أن «أ» موجود في بعض مما لا يوجد فيه «ب».

المبحث السابع

(40) عند تطبيق معايير النموذج الثالث، في حال التعامل مع الافتراضين بأسلوب كُلي، ليس من الممكن أن نبرهنهما بأسلوب تبادلي؛ (59أ) لأن ما يكون كُليًّا تتم برهنته عن طريق الافتراضات الكُلية، ولكن الاستنتاج في هذا النموذج على نحو دائم جزئي، بحيث يكون من الواضح أنه ليس من الممكن على الإطلاق إثبات الافتراض الكُلي من خلال هذا النموذج. ولكن إذا كان أحد الافتراضات كُليًّا، والآخر جزئيًّا، (5) فسيكون إثبات ما هو جزئيّ ممكنًا في بعض الأحيان، وفي أحيان أخرى لا يمكن تحقيقه. عندما تكون كل من الافتراضات المفترضة إيجابية، والكُلي يتعلق بالافتراض الثانوي، سيكون من الممكن إتمام البرهان، لكن عندما يتعلق الأمر بالحد الآخر، سيكون البرهان مستحيلاً. لنفترض أن «أ» موجود في كل أجزاء «جـ»، ولـ «ب» وجود في بعض «جـ»، (10) الاستنتاج سيكون ما تتضمنه العبارة «أ ب»، ومن ثم إذا افتُرض أن «جـ» موجود في كل «أ»، وقد تم إثبات أن «جـ» موجود في بعض من «ب»، ولكن لم يتم إثبات أن «ب» موجود في بعض من «جـ». ولكن من المحتم إذا كان «جـ» موجودًا في بعض من «ب»، وأن وجود «ب» في بعض من «جـ» واجب (15)، ولكن لا يكون الأمر سيان أن هذا يكون موجودًا في ذاك، وذاك موجودًا في هذا، ولكن يجب علينا أن نفترض، إضافة

لذلك، أن هذا يكون موجودًا في بعض من ذاك، وأن ذاك يكون موجودًا في بعض من هذا، ولكن إذا تم افتراض هذا، لن تكون هناك إمكانية لتحقيق القياس المنطقي بناء على الاستنتاج والافتراض الآخر. ولكن إذا كان «ب» موجودًا في كل أجزاء «جـ»، ولـ «أ» وجود في بعض من «جـ». فسيكون من الممكن إثبات العلاقة الافتراضية المقترحة لـ «أ جـ» (20)، عندما يُفترض أن «جـ» موجود في كل أجزاء «ب»، وأن «أ» موجود في بعض أجزاء «ب»؛ لأنه إذا كان «جـ» موجودًا في كل أجزاء «ب»، و«أ» موجودًا في بعض من «ب»، سيكون محتمًا أن يكون لـ «أ» وجود في بعض من «جـ»، وأن «ب» ترمز إلى الحد الأوسط. وكلما كان أحد الافتراضين إيجابيًّا والآخر سلبيًّا، وكان الإيجابي كُليًّا، (25) يمكن إثبات الافتراض الآخر. فإذا افترضنا أن «ب» موجود في كل أجزاء «جـ»، بينما «أ» ليس له وجود في بعض من «جـ»، فما نستنتجه يكون هو أن «أ» ليس له وجود في بعض من «ب». ومن ثم إذا افتُرض أن «جـ» موجود في كل أجزاء «ب»، سيحتم الأمر أن يكون عدم وجود «أ» في بعض من «جـ» وجوبًا، (30) وأن يكون «ب» رمزًا للحد الأوسط. ولكن عندما يكون الافتراض السلبي كُليًّا، فلا يمكن توقع الافتراض الآخر مثلما فعلنا من قبل. فإذا افترضنا أن هذا الشيء موجود في بعض من ذاك الشيء، وموجود أيضًا في بعض مما لا يكون له وجود فيه، مثلما نقول إذا كان «أ» ليس له وجود في «جـ»، ولـ «ب» وجود في بعض من «جـ»، فما نتوصل إليه من استنتاج يقول إن «أ» ليس موجودًا في بعض من «ب». وإذا كان من المفترض أن «أ» موجود في بعض من ذلك الشيء الذي لا يكون له وجود فيه، فسوف يكون وجود «جـ» في بعض من «ب س» أمرًا حتميًّا. وبأسلوب آخر من الممكن بقلب معنى الافتراض الكُلي أن نتوصل إلى برهنة الافتراض الآخر؛ لأنه لا يمكن صياغة القياس المنطقي في أي أسلوب آخر.

من الواضح أن البرهان الدال على الآخر (الدائري) الذي يتحقق بتطبيق معايير النموذج الأول من الممكن التوصل إليه من خلال تطبيق المعايير لكل من النموذج الأول والنموذج الثالث (35). إذا كان الاستنتاج الذي نتوصل إليه من خلال تطبيق معايير النموذج الأول إيجابيًّا، وإذا كان الاستنتاج الذي نتوصل إليه من خلال تطبيق معايير النموذج الآخر سلبيًّا؛ لأنه من المفترض أن هذا الشيء موجود في كل أجزاء ذاك الشيء لا يكون له وجود فيما يوجد فيه ذاك الشيء. أما عند تطبيق معايير النموذج الأوسط، عندما يكون الاستنتاج كُليًّا، فمن الممكن التوصل إلى البرهان من خلال تطبيق معايير

كل من النموذج الثاني والأول، ولكن إذا كان الاستنتاج جزئيًّا فيتم التوصل إلى البرهان من خلال تطبيق معايير كل من النموذج الثاني والأخير. في النموذج الثالث كل البراهين التي يمكن أن نتوصل إليها تتم عن طريق تطبيق معايير النموذج نفسه. (40) من الواضح إذن أنه في النموذج الثالث والنموذج الأوسط كل القياسات المنطقية التي لا يمكن تحقيقها من خلال تطبيق معايير هذين النموذجين، فيكون السبب هو أن هذه النماذج نفسها لا تتوافق بطبيعتها مع البرهان الدائري، أو أنها غير كاملة.

المبحث الثامن

(59ب) المقصود من تحويل القياس المنطقي هو أن نغير الاستنتاج ونقوم بإجراء قياس منطقي آخر لكي نبرهن أنه إما أن الحد الأقصى لا يمكن أن يكون موجودًا في الحد الأوسط، أو أن الأوسط ليس موجودًا في الحد الأخير؛ (5) لأنه من المحتم إذا تغير فعلاً الاستنتاج وتحول إلى النقيض مع بقاء أحد الافتراضات ظل باقيًا، فإن الافتراض الآخر يجب ألا يكون له وجود؛ لأنه إذا كان بقاء الافتراض وجوبًا، فيكون وجود الاستنتاج هو أيضًا واجبًا. وهذا الأمر يتسبب في اختلاف سواء كان الاستنتاج سيتغير إلى نقيضه أو المضاد له؛ (10) لأنه أيًّا كان النموذج الذي سلكناه في التحويل لا يمكن أن يؤدي إلى تحقيق القياس المنطقي نفسه. وسوف نزيد الأمر وضوحًا فيما يلي. ١/ ١ المقصود بالنقيض المناقض لـ «للكل» هو «ليس للكل»، والمناقض لـ «بعض» هو «لا أحد»، بينما المضاد لـ «كل» هو «لا أحد»، والمضاد لـ «بعض» هو «ليس للبعض». فلنفترض أنه تمت البرهنة أن «أ» موجود في «جـ» (15) من خلال «ب» بوصفه الحد الأوسط. إذا كان مُحتمًا عندئذ افتراض أن «أ» ليس موجودًا في أي من «جـ»، ولكنه موجود في كل أجزاء «ب»، فإن «ب» لن يكون له وجود في «جـ». (20) وإذا كان «أ» ليس موجودًا في «جـ»، و«ب» موجود في كل «جـ»، فإن «أ» لن يكون له وجود، ليس في «ب» ككل، ولكن ليس في كل أجزاء «ب»؛ لأنه «مثلما رأينا» لا يمكن برهنة الكلي بتطبيق معايير النموذج الأخير.

(25) باختصار، ليس من الممكن تفنيد الافتراضات التي تتعلق بالحد الرئيسي بشكل عام عن طريق التحويل؛ لأن التفنيد يستمر دائمًا من خلال النموذج الثالث؛ لأنه من الضروري التعامل مع الافتراضين بالإشارة إلى الحد الصغير. وبالمثل إذا كان

القياس المنطقي سالبًا. لنفترض أنه قد تمت برهنة أن «أ» ليس له وجود في «جـ» من خلال «ب». ومن ثم إذا افتُرض أن «أ» موجود في كل أجزاء «جـ»، ولكن ليس له وجود في «ب»، (30) فلن يكون لـ «ب» وجود في العلاقة الافتراضية لـ «جـ س». وإذا كان «أ» و«ب» موجودين في كل أجزاء «جـ»، فإن «أ» سوف يكون موجودًا في بعض من «ب»، ولكن في الافتراض الأصلي ليس له وجود في «ب»؛ (20) لأن الاستنتاج إذا تم تحويله إلى المناقض له، فالقياسات المنطقية سوف تكون متناقضة ولكن ليس كُلية؛ لأنه في حال أن يكون الافتراض الأول جزئيًّا، سوف يكون ما نتوصل إليه من استنتاج جزئيًّا أيضًا. فليكن القياس المنطقي جزئيًّا، وليكن القياس المنطقي إيجابيًّا، وليتم تحويله مثلما هو مقرر. وإذا لم يكن «أ» موجودًا في كل أجزاء «جـ»، ولكنه موجود في كل أجزاء «جـ»، فإن «ب» لن يكون له وجود في أجزاء «جـ»، فإن «أ» ليس موجودًا في كل أجزاء «ب» (25). وينطبق الشيء نفسه إذا كان القياس المنطقي سلبيًّا؛ لأنه إذا كان لـ «أ» وجود في بعض «جـ» وليس له وجود في «ب»، فإن «ب» سوف يكون موجودًا، ليس في أي شيء من «جـ»، ولكن ليس في بعض من أجزاء «جـ». وإذا كان «أ» موجودًا في بعض من «جـ»، وإذا كان «أ» موجودًا في بعض من «ب»، وأن «ب» موجود في كل أجزاء «جـ»، مثلما هو مفترض أصلاً، فإن «أ» سوف يكون موجودًا في بعض من «ب». (30)

في القياسات المنطقية الجزئية عندما يتم تحويل الاستنتاج إلى نقيضه، من الممكن تفنيد كلا الافتراضين، ولكن عندما يتم تحويله إلى المضاد له، لا يمكن تفنيد أي من الافتراضين؛ لأن النتيجة التي نتوصل إليها ليست، مثلما يحدث في القياسات المنطقية الكُلية، مجرد تفنيد نتوصل فيه إلى النتيجة من خلال «و»، فالتحويل يفتقر إلى الكُلية، ولكنه ليس تفنيدًا على الإطلاق. ولنفترض أنه قد أثبت أن «أ» موجود في بعض من «جـ». (35) ومن ثم إذا افتُرض أن «أ» ليس له وجود في «جـ»، وأن «ب» موجود في بعض من «جـ»، فإن «أ» لن يكون له وجود في بعض من «ب»، وإذا كان «أ» ليس له وجود في بعض من «جـ»، ولكنه موجود في كل أجزاء «ب»، فإنه لن يكون هناك وجود لـ «ب» في «جـ». (60أ) وبذلك يتم تفنيد كلا الافتراضين. ولكن لا يمكن تفنيد أي منهما إذا تم تحويل الاستنتاج إلى المضاد له؛ لأنه إذا لم يكن هناك وجود لـ «أ» في بعض من «جـ»، ولكنه موجود في كل أجزاء «ب»، عندئذ فإن «ب» لن يكون موجودًا في بعض من «جـ»، ولكن الافتراض الأصلي بذلك لم يتم تفنيده بعد؛ لأنه من الممكن أن يكون

هناك وجود لـ «ب» في بعض من «جـ»، (5) ويجب ألا يكون موجودًا في بعض من «جـ». والعلاقة الافتراضية الكلية لـ «أ ب» لا يمكن [بأي حال أن تتأثر بأي قياسات منطقية]، أنه إذا لم يكن لـ «أ» وجود في بعض من العلاقات الافتراضية الخاصة بـ «جـ س»، ولكن «ب» له وجود في العلاقة الافتراضية لـ «جـ س»، فلا يمكن أن تكون أي فرضية من الفرضيتين كُلية. والشيء نفسه يحدث إذا كان القياس المنطقي سلبيًّا (10)؛ لأنه إذا كان ما هو مفترض بأن «أ» موجود في كل أجزاء «جـ»، فإنه من الممكن تفنيد كلا الافتراضين، ولكن إذا كان الافتراض بأن «أ» موجود في بعض من «جـ»، فلا يمكن تفنيد أي افتراض. وسيتم البرهان وفقًا للأسلوب نفسه الذي تم من قبل.

المبحث التاسع

عند تطبيق معايير النموذج الثاني لا يمكننا تفنيد الافتراض المتعلق بالحد الرئيسي (15) بافتراض شيء مضاد له، أيًّا كان شكل تحويل الاستنتاج الذي قد نتناوله؛ لأن استنتاج التفنيد يتحقق دائمًا من خلال تطبيق معايير النموذج الثالث، وفي هذا النموذج (مثلما رأينا) لا يوجد قياس منطقي كُلي. من الممكن تفنيد الافتراض الآخر في أسلوب مشابه للتحويل. وما أقصده هو أنه إذا كان الاستنتاج الناتج عن القياس المنطقي الأول من الممكن تحويله إلى المضاد له (20)، فإن الاستنتاج الخاص بالتفنيد سوف يكون مضادًّا للافتراض الثانوي الخاص بالأول، أما إذا كان من الممكن تحويله إلى النقيض له، فإن الاستنتاج سيكون مناقضًا هو أيضًا. وحين يكون لـ «أ» وجود في كل أجزاء «ب» وليس له وجود في أي من «جـ»، فالاستنتاج هو (العلاقة الافتراضية) لـ «ب جـ». ومن ثم إذا كان مفترضًا أن «ب» موجود في كل أجزاء «جـ»، والعلاقة الافتراضية لـ «أ ب» قائمة، فإن «أ» سيكون له وجود في كل أجزاء «جـ»، والسبب في ذلك أنه بذلك توافرت لدينا معايير قياس النموذج الأول (25). وإذا كان لـ «ب» وجود في كل أجزاء «جـ»، بينما لا يكون لـ «أ» وجود في أي جزء من «جـ»، وأن «أ» ليس له وجود في كل أجزاء «ب»، فتلك تكون معايير النموذج الثالث. ولكن إذا كان من الممكن تحويل الاستنتاج الخاص بالعلاقة الافتراضية لـ «ب جـ» إلى المناقض لها، فإنه من الممكن تفنيد العلاقة الافتراضية لـ «أ ب» مثلما حدث من قبل. وتفنيد العلاقة الافتراضية لـ «أ جـ» بالمناقض لها؛ لأنه إذا كان «ب» موجودًا في بعض أجزاء من «جـ»، (30) بينما

لا يكون لــ «أ» وجود في أي من «جــ»، عندئذ لن يكون لــ «أ» وجود في بعض من «ب». بالإضافة إلى ذلك إذا كان «ب» موجودًا في بعض من «جــ»، بتلك الطريقة سيتحقق القياس المنطقي في النقيض للافتراض الثانوي. كما يمكن إجراء برهان مماثل إذا كان من الممكن قلب معنى الفرضيات على حسب نوعياتها.

إذا كان القياس المنطقي جزئيًّا، فعندما يتم تحويل الاستنتاج إلى المضاد له، لا يمكن تفنيد أي من الافتراضات (35)، كما حدث أيضًا في النموذج الأول، «إذا تم تحويل الاستنتاج إلى نقيضه، يمكن تفنيد كلا الافتراضين. افترض أن «أ» ليس له وجود في «ب»، ولكنه موجود في «جــ»، فالاستنتاج هو العلاقة الافتراضية لــ «ب جــ». إذا افترضنا بعد ذلك أن «ب» موجود في بعض من «جــ»، والعلاقة الافتراضية لــ «أ ب» قائمة، فما سنتوصل إليه من استنتاج هو أن «أ» ليس له وجود في بعض من «جــ». لكن (القول الأصلي) العلاقة الأصلية لم يتم تفنيدها؛ (40) لأنه من الممكن أن يكون وجود «أ» في بعض من «جــ» واجبًا، وكذلك أيضًا عدم وجوده في بعض من «جــ». بالإضافة إلى ذلك إذا كان «ب» موجودًا في بعض من «جــ» وأن «أ» موجود في بعض من «جــ»، لن تكون هناك إمكانية لإجراء القياس المنطقي؛ لأن الافتراضين اللذين نتناولهما هنا لا يكون أيهما كليًّا. وبالتالي لا يمكن تفنيد العلاقة الافتراضية لــ «أ ب». (60ب) ولكن إذا كان من الممكن تحويل الاستنتاج إلى النقيض له، عندئذ من الممكن تفنيد الافتراضين؛ لأنه إذا كان «ب» موجودًا في كل أجزاء «جــ»، و«أ» ليس موجودًا في أي من «جــ»، ولكن كان من المفترض أن يكون له وجود في بعض من «جــ». بالإضافة إلى ذلك إذا كان لــ «ب» وجود في كل أجزاء «جــ» بينما يكون لــ «أ» وجود في بعض من «جــ»، فإن «أ» سيكون له وجود في بعض من «ب». وهذا ما يمكن تحقيقه أيضًا إذا كانت العبارة الكُلية إيجابية. (5)

المبحث العاشر

في النموذج الثالث عندما يكون ممكنًا تحويل الاستنتاج إلى المضاد له، فلا يمكن تفنيد أي افتراض من الافتراضين في أي قياس منطقي من القياسات، ولكن عندما يكون ممكنًا تحويل الاستنتاج إلى النقيض عندئذ من الممكن تفنيد كلا الافتراضين وفي كل الأنماط. لنفترض أنه قد تم إثبات أن «أ» موجود في بعض من «ب»، ويتم التعامل

مع «ب» بوصفه الحد الأوسط، وكلا الافتراضيين كلي. (10) عندئذ إذا كان من المفترض أن «أ» لا يكون له وجود في بعض من «ب»، ولكن «ب» موجود في كل أجزاء «جـ»، فلا يمكن تحقيق قياس منطقي حول العلاقة بين «أ» و«جـ». ولا إذا لم يكن لـ «أ» وجود في بعض من «ب»، ولكن إذا كان موجودًا في كل أجزاء «جـ»، (15) سيكون من الممكن تحقيق قياس منطقي حول علاقة «ب» بـ «جـ». ومن الممكن أيضًا التوصل إلى برهان مماثل إذا لم يكن الافتراضان كليين؛ لأن أي افتراض منهما يمكن التوصل إليه عن طريق التحويل يجب أن يكون جزئيًّا، أو الافتراض الرئيسي يجب أن يشير إلى الحد الثانوي، لكننا وجدنا أنه لا يوجد قياس منطقي ممكن سواء بتطبيق معايير النموذج الأول أو معايير النموذج الأوسط. ولكن إذا تم تحويل الاستنتاج إلى نقيضه، فيمكن تفنيد كلا الافتراضين؛ (20) لأنه إذا لم يكن لـ «أ» وجود في «ب»، وأن «ب» موجود في كل أجزاء «جـ»، فلن يكون لـ «أ» وجود في أي من «جـ»، بالإضافة إلى ذلك إذا لم يكن هناك وجود لـ «أ» في «ب»، ولكنه موجود في كل أجزاء «جـ»، وأن «ب» ليس له وجود في أي من «جـ»، وبالمثل إذا كان أحد الافتراضين غير كُلي؛ لأنه إذا لم يكن لـ «أ» وجود في «ب»، بينما لـ «ب» وجود في بعض «جـ»، فإن «أ» لن يكون موجودًا في بعض من «جـ»، وإذا كان «أ» ليس موجودًا في «ب» (25)، ولكنه موجود في «جـ»، فإن «ب» لن يكون له وجود في «جـ».

والشيء نفسه يحدث إذا كان القياس المنطقي الأصلي سلبيًّا، فلنفترض أنه قد ثبت عدم وجود «أ» في بعض الأجزاء الخاصة بـ «ب»، وأن العلاقة الافتراضية لـ «ب جـ» إيجابية، فإن العلاقة الافتراضية لـ «أ جـ» سلبية؛ لأنه إذا كان الأمر على هذا النحو -مثلما رأينا- من الممكن إجراء القياس المنطقي. كلما كان ممكنًا افتراض المضاد للاستنتاج لن يكون هناك سبيل لإجراء القياس المنطقي؛ (30) لأنه إذا كان «أ» موجودًا في بعض من «ب»، و«ب» موجودًا في كل أجزاء «جـ»، لن يكون هناك سبيل لإجراء القياس المنطقي، (مثلما رأينا) حول العلاقة بين «أ» و«جـ». ولا حتى إذا كان «أ» موجودًا في بعض من «ب»، ولكنه ليس موجودًا في «جـ» يمكن إتمام القياس المنطقي الخاص بالعلاقة بين «ب» و«جـ». وبناء على ذلك لا يمكن تفنيد الافتراضات. ولكن في حال أن يكون النقيض للاستنتاج ممكنًا افتراضه، من الممكن تفنيد الافتراضات؛ لأنه إذا كان «أ» موجودًا في كل أجزاء «ب»، و«ب» موجود في كل أجزاء «جـ»، و«أ» موجود

في كل أجزاء «جـ»، (35) ولكن في الأصل كان المفترض هو عدم وجود «أ» في «جـ». بالإضافة إلى ذلك إذا كان «أ» موجودًا في كل أجزاء «ب»، ولكن ليس له وجود في أي جزء من «جـ»، عندئذ لن يكون لـ «ب» وجود في «جـ»، ولكن كان المفترض في الأصل هو أن «ب» له وجود في كل أجزاء «جـ». (40) وهذا البرهان هو نفسه الذي ممكن تحقيقه إذا لم تكن الافتراضات كُلية؛ لأن العلاقة الافتراضية لـ «أ جـ» تصبح كلية وسلبية، والافتراض الآخر جزئي وإيجابي، ومن ثم إذا كان موجودًا في كل أجزاء «ب»، و«ب» موجودًا في بعض أجزاء «جـ»، فما سينتج هو أن «أ» ليس له وجود في بعض من «جـ»، ولكن كان المفترض ألا يكون له وجود في «جـ». بالإضافة إلى ذلك إذا كان لـ «أ» وجود في كل أجزاء «ب»، وليس له وجود في «جـ»، عندئذ لن يكون لـ «ب» وجود في «جـ»، ولكن كان المفترض أنه موجود في بعض من «جـ». (61أ) وإذا كان لـ «أ» وجود في بعض من «ب»، و«ب» له وجود في بعض من «جـ»، لن يكون هناك قياس منطقي، ولا حتى إذا كان «أ» موجودً في بعض من «ب» وليس له وجود في «جـ». وبالتالي من ناحية يمكن تفنيد هذه الافتراضات، بينما من ناحية أخرى لا يمكن تفنيدها.

(5) وبناء على كل ما قيل، اتضح أن الكيفية التي يتحقق بها القياس المنطقي وفقًا لمعايير كل نموذج مرتبطة بإمكانية قلب معنى الاستنتاج، فسواء كانت النتيجة التي نتوصل إليها مضادة للافتراض، أو متناقضة مع الافتراض المُقدم من الممكن تحقيق القياس المنطقي. ومن الواضح أنه عند تطبيق معايير النموذج الأول من الممكن إجراء قياس منطقي من خلال النموذج الأوسط والأخير، (10) والافتراض المتعلق بالحد الثانوي من الممكن تفنيده دائمًا من خلال تطبيق معايير النموذج الأوسط، أما الافتراض المتعلق بالحد الرئيسي، فمن الممكن تفنيده باستخدام معايير النموذج الأخير. أما عند تطبيق معايير النموذج الثاني، فإن القياسات المنطقية تحدث بتطبيق معايير النموذجين الأول والثالث. (15) والافتراض المتعلق بالحد الثانوي من الممكن تفنيده دائمًا بتطبيق معايير النموذج الأول، بينما الافتراض المتعلق بالحد القياسي يمكن تفنيده بتطبيق معايير النموذج الأخير. وفي النموذج الثالث يتم التفنيد بتطبيق معايير النموذجين الأول والأوسط، والافتراض المتعلق بالحد الثانوي يمكن تفنيده بتطبيق معايير النموذج الأول، بينما الافتراض المتعلق بالحد الرئيسي يمكن تفنيده بتطبيق معايير النموذج الأوسط.

المبحث الحادي عشر

من الواضح ما المقصود من التحويل، وكيف يتأثر في كل نموذج، وما القياس المنطقي الذي يتحقق. (20) فالقياس المنطقي للمتعذر وجوده من الممكن برهنته عندما يكون هناك تناقض للاستنتاج الموجود وافتراض فرضية أخرى، وهذا ممكن حدوثه في كل النماذج؛ لأنه يشبه التحويل (القياس المنعكس)، ويكمن الاختلاف في هذه النقطة: إن قلب المعنى (القياس المنعكس) يحدث بعد صياغة القياس المنطقي وتحديد كلا الافتراضين، ولكن أي تحويل (القياس المنعكس) إلى ما يتعذر وجوده يحدث، ليس بسبب أنه قد تم الاتفاق بالفعل على النقيض، بل لأنه واضح أنه حقيقي (25). والحدود تكون متماثلة في كلا القياسين، ويتم التعامل مع الافتراضات الخاصة بكليهما بالأسلوب نفسه. على سبيل المثال: إذا كان لــ «أ» وجود في كل أجزاء «ب»، وأن «جــ» يرمز إلى الحد الأوسط، ومن ثم إذا كان مفترضًا أن «أ» ليس موجودًا في كل أجزاء «ب»، أو ليس موجودًا في شيء من «ب» (30)، ولكنه موجود في كل أجزاء «جــ» (الذي تمت الموافقة عليه بوصفه حقيقة)، يترتب على ذلك أن «جــ» لن يكون له وجود في «ب» أو لن يكون له وجود في كل أجزاء «ب». ولكن هذا أمر متعذر وجوده، وبالتالي لا تكون الفرضية حقيقية؛ ولذلك فإن النقيض لتلك الفرضية هو الحقيقي. والشيء نفسه يحدث في النماذج الأخرى؛ (35) لأن أي أنماط تتسع لقلب معناها، تتسع أيضًا إلى التحويل إلى (القياس المنعكس) المتعذر وجوده. جميع المشكلات من الممكن برهنتها من خلال القياس المنعكس (المتعذر وجوده) في جميع النماذج، باستثناء الإيجابي الكُلي، الذي تم إثباته بتطبيق معايير النموذجين الأوسط والثالث، إلا أنه لا يمكن تحقيقه وفقًا لمعايير النموذج الأول. (40)

ولنفترض أن «أ» ليس له وجود في كل أجزاء «ب»، أو ليس موجودًا في جزء من «ب»، ولنأخذ بدلاً من ذلك افتراضًا آخر مرتبطًا بأي حد من الحدود، مثلما نقول إن «جــ» له وجود في كل أجزاء «أ»، أو أن «ب» موجود في كل أجزاء «د»، وبذلك تتوافر لدينا معايير النموذج الأول. (61ب) ومن ثم إذا افتُرض أن «أ» ليس موجودًا في كل أجزاء «ب»، فلن يكون هناك سبيل لتحقيق القياس المنطقي أيًّا كان الحد المفترض ارتباطه بالافتراض. ولكن إذا افتُرض أن «أ» ليس له وجود في أي جزء من «ب»، وعندما يُفترض أن العلاقة الافتراضية المفترضة لــ «ب د» سوف نستطيع عن طريق القياس المنطقي إثبات ما هو

هراء، ولكن هذا ليس هو المنشود؛ لأنه إذا لم يكن لـ «أ» وجود في أي من «ب»، وأن «ب» موجود في كل أجزاء «د»، ولكن «أ» ليس له وجود في «د». (5) فهذا أمر متعذر وجوده، ومن ثم سيكون عبثًا أن نقول إن «أ» ليس موجودًا في أي من «ب». ولكن الموجب الكلي لا يكون بالضرورة حقيقيًّا إذا كان السلبي الكُلي غير حقيقي. حتى إذا تمت إضافة العلاقة الافتراضية لـ «جـ أ»، فلن نتمكن من تحقيق القياس المنطقي، ولن يحدث ذلك حتى عندما يُفترض أن «أ» ليس له وجود في كل أجزاء «ب». وبالتالي من الواضح أنه لا يمكن برهنة الإيجابي الكُلي بتطبيق معايير النموذج الأول على المتعذر وجوده.

(10) ولكن يمكن برهنة العلاقة الإيجابية الجزئية والكُلية والسلبية الجزئية. لنفترض أن «أ» ليس له وجود في كل أجزاء «ب»، وليكن هناك افتراض بأن «أ» ليس له وجود في كل أجزاء «جـ» أو بعضها. ومن ثم سيكون من المحتم على «أ» ألا يكون له وجود في أي من «جـ» أو بعض أجزائه. (15) ولكن هذا أمر مستحيل (لأن وجود «أ» في كل أجزاء «جـ» أمر حقيقي وواضح)، وبناء على ذلك إذا كان الأمر غير حقيقي، سيكون محتمًا على «أ» أن يكون وجوده في بعض أجزاء من «ب» وجوبيًّا. ولكن إذا كانت الافتراضات الأخرى المفترضة تتعلق بـ «أ»، فلن يكون من الممكن إجراء قياس منطقي. (20) ولا يمكن استخلاص استنتاج عندما يكون ما هو مفترض عكس الاستنتاج، مثلما نقول إن «أ» ليس له وجود في بعض من «ب»، ومن ثم سيجب علينا أن نفترض علانية النقيض. بالإضافة إلى ذلك لنفترض أن «أ» موجود في بعض أجزاء من «ب»، ولنسلم بوجود افتراض بأن «جـ» موجود في كل أجزاء «أ»، (25) عندئذ يكون وجود «جـ» في بعض من «ب» أمرًا حتميًّا. ولكن لنقل إن هذا أمر مستحيل (متعذر الوجود)، وبذلك يكون ما تم افتراضه من فرضيات ليس حقيقيًّا، ففي تلك الحالة سيكون عدم وجود «أ» في أي من «ب» حقيقة. كما يمكننا المضي قدمًا بهذا الأسلوب إذا تم اعتبار العلاقة الافتراضية لـ «جـ أ» سلبية. (30) ولكن إذا كان الافتراض يتعلق بـ «ب»، فلن يكون من الممكن إجراء قياس منطقي. إذا افترضنا العكس، فسيكون لدينا قياس منطقي واستنتاج مستحيل، لكن المشكلة محل النقاش لم يتم إثباتها. لنفترض أن «أ» موجود في كل أجزاء «ب»، ولنفترض أن «جـ» موجود في كل أجزاء «ب». فمن الضروري إذن أن «جـ» يكون موجودًا في كل أجزاء «ب»، لكن هذا مستحيل؛ لذا فمن الخطأ أن نقول إن «أ» موجود في كل أجزاء «ب»، لكننا لم نثبت بعدُ أن وجود «أ» في

كل أجزاء «ب» أمر حتميّ، إذا كان لا يوجد في كل أجزاء «ب». وبالمثل إذا كان الافتراض الآخر يتعلق بـ «ب» (35)، يجب أن يكون لدينا قياس منطقي واستنتاج مستحيل، لكن الفرضية لا تتفند؛ لذلك فإن التناقض هو الذي يجب أن نفترضه.

لإثبات أن «أ» ليس له وجود في كل أجزاء «ب»، يجب أن نفترض أنه موجود في كل أجزاء «ب»؛ لأنه إذا كان «أ» موجودًا في كل أجزاء «ب» (40)، وأن «جـ» موجود في كل أجزاء «أ»، فإن «جـ» موجود في كل أجزاء «ب»؛ بحيث إذا كان هذا مستحيلاً، فإن الفرضية ستكون خاطئة. (62أ) وبالمثل إذا كانت الافتراضات الأخرى تتعلق بـ «ب». نفس النتائج إذا كانت العلاقة الافتراضية الأصلية لـ «جـ أ» سالبة؛ لذلك نحصل أيضًا على القياس المنطقي. ولكن إذا كان الافتراض السلبي يتعلق بـ «ب»، فلا شيء مثبت. (5) إذا كانت الفرضية هي أن «أ» ليس موجودًا في كل أجزاء «ب» بل في بعضه، فلا يثبت أن «أ» ليس موجودًا في كل أجزاء «ب»، بل إنه غير موجود في «ب»؛ لأنه إذا كان «أ» موجودًا في بعض «ب»، ولـ «جـ» وجود في كل أجزاء «أ»، عندئذ فإن «جـ» سوف يكون موجودًا في بعض من «ب». إذا كان ذلك مستحيلاً، فسيكون قولنا إن «أ» موجود في بعض أجزاء «ب» ليس حقيقيًّا.

وبالتالي فمن الصحيح ألا يكون لـ «أ» وجود في أي من «ب». ولكن إذا تم إثبات ذلك، فإن الحقيقة تتفند أيضًا؛ لأن الاستنتاج الأصلي هو أن لـ «أ» وجودًا في بعض من «ب»، ولا يوجد في بعض من «ب»، علاوة على ذلك، فإن المستحيل لا ينتج عن الفرضية، إذًا ستكون الفرضية غير حقيقية؛ لأنه من المستحيل استخلاص استنتاج خاطئ من الافتراضات الصحيحة، ولكن هذا صحيح في الواقع؛ لأن «أ» موجود في بعض من «ب»، وبالتالي يجب ألا نفترض أن «أ» موجود في بعض من «ب»، ولكنه موجود في جميع أجزاء «ب»، (10) وبالمثل إذا كان علينا إثبات أن «أ» ليس له وجود في «ب»؛ لأنه إذا كان لكل من «عدم الوجود في بعض من الشيء»، و«عدم الوجود في كل أجزاء الشيء» نفس المعنى، فسيكون برهان كليهما متطابقًا.

من الواضح إذن أنه يجب ألا يُفترض التضاد بل التناقض في جميع القياسات المنطقية؛ لذلك يجب أن يكون لدينا ضرورة للاستدلال، والمطالبة التي نقدمها هي مطالبة سيتم قبولها بشكل عام؛ لأنه إذا كانت إحدى العبارتين المتناقضتين صحيحة،

فعندئذ إذا ثبت أن النقيض (السلبي) ليس صحيحًا، فيجب أن يكون (الإيجابي) المؤكد الأول صحيحًا. بالإضافة إلى ذلك، إذا لم يتم التسليم بصحة (الإيجابي) التأكيد (15)، عندئذ سيكون الادعاء بأن السلبي (النفي) صحيح أمرًا مسلمًا به بشكل عام، ولكن أيًّا كان الأسلوب الذي ننهجه سيكون مناسبًا أن نبقي على المضاد؛ لأنه ليست من الأمور الحتمية أن (نقول) إنه ما دامت العبارة السلبية صحيحة، فيجب أن تكون العبارة الإيجابية غير حقيقية، كما أنه ليس من المقبول بصفة عامة أنه إذا كان أحدهما غير حقيقي، فإن الآخر يكون حقيقيًّا.

المبحث الثاني عشر

(20) من الواضح إذن أنه عند تطبيق معايير النموذج الأول، من الممكن برهنة جميع المشكلات عن طريق المتعذر وجوده باستثناء الكلية الإيجابية، إلا أنه يمكن برهنتها بتطبيق معايير النموذج الثاني والثالث. لنفترض أن «أ» ليس له وجود في كل أجزاء «ب»، ولنفترض أن «أ» موجود في كل أجزاء «ب»، (25) فإذا لم يكن لـ «أ» وجود في كل أجزاء «ب»، ولكنه موجود في كل أجزاء «جـ»، فإن «جـ» لن يكون له وجود في كل أجزاء «ب»، لكن هذا مستحيل (لأن افتراض وجود «جـ» في كل أجزاء «ب» كان واضحًا)، ومن ثَمَّ فإن الفرضية خاطئة. صحيح إذن أن «أ» موجود في كل أجزاء «ب»، (30) ولكن إذا افترضنا العكس، فسيكون لدينا قياس منطقي ونتيجة مستحيلة، لكن المشكلة التي في متناول اليد لم يتم إثباتها؛ لأنه إذا كان «أ» لا ينتمي إلى «ب»، و«جـ» لا ينتمي إلى «ب»، فهذا مستحيل؛ حيث إن قولنا إن «أ» ليس له وجود في «ب» غير صحيح. ولكن على الرغم من أن هذا خطأ، فلن يترتب على ذلك أن يكون من الحقيقي هو وجود «أ» في كل أجزاء «ب». (35) عندما يكون لـ «أ» وجود في بعض من «ب»، لنفترض أن «أ» ليس له وجود في أي من «ب»، وليكن لـ «أ» وجود في كل أجزاء «جـ». سيكون عدم وجود «جـ» في أي من «ب» أمرًا حتميًّا، ومن ثَمَّ إذا كان هذا أمرًا مستحيلاً، فيجب أن يكون لـ «أ» وجود في بعض من «ب». ولكن إذا افتُرض أن «أ» ليس له وجود في بعض من «ب»، سوف نتوصل إلى النتائج نفسها مثلما حدث عند تطبيق معايير النموذج الأول. (40) بالإضافة إلى ذلك لنفترض أن لـ «أ» وجود في كل بعض من «ب»، ولنقل

إنه لا يكون هناك وجود لـ «أ» في أي من «جـ». (62ب) عندئذ وجوب عدم وجود «جـ» في بعض من «ب» سيكون أمرًا حتميًّا. ولكن في الأصل هو موجود في كل أجزاء «ب»، وبالتالي ما ندعيه هنا ليس حقيقيًّا، وهو أنه ليس لـ «أ» وجود في أي من «ب». وفي حال ألا يكون لـ «أ» وجود في أي من «ب»، لنفترض أنه موجود في كل أجزاء «ب»، ولكنه ليس له وجود في أي من «جـ». سيكون وجوب عدم وجود «جـ» في أي من «ب» أمرًا حتميًّا، ولكن هذا أمر مستحيل. وبناء على ذلك سيكون عدم وجود «أ» في كل أجزاء «ب» أمرًا حقيقيًّا، وبذلك سيكون واضحًا لنا أنه يمكن تحقيق كل القياسات المنطقية وفقًا لمعايير النموذج الأوسط.

المبحث الثالث عشر

وعلى نحو مماثل من الممكن إجراء كل القياسات المنطقية بتطبيق معايير النموذج الأخير. لنفترض أن «أ» ليس له وجود في بعض من «ب»، (5) ولكن «جـ» موجود في كل أجزاء «ب»، عندئذ لن يكون لـ «أ» وجود في بعض من «جـ». إذا كان هذا الأمر مستحيلاً، فسيكون عدم وجود «أ» في بعض من «ب» غير حقيقي، وبذلك سيكون وجود «أ» في كل أجزاء «ب» أمرًا حقيقيًّا. ولكن إذا كان من المفترض أن «أ» ليس له وجود في أي من «ب»، سنستطيع التوصل إلى قياس منطقي واستنتاج ما يكون مستحيلاً. (10) ولكن المشكلة التي نبحث فيها لم يتم حلها بعد؛ لأنه إذا كان من المفترض العكس (المضاد)، فسوف نحصل على نفس النتائج كما كان من قبل. ولكن لإثبات أن لـ «أ» وجود في بعض من «ب»، يجب عمل هذه الفرضية. إذا كان «أ» ليس له وجود في أي من «ب»، ولكن «جـ» له وجود في كل بعض من «ب»، فلن يكون لـ «أ» وجود في كل أجزاء «جـ»، وإذا كان هذا غير حقيقي، فالصحيح هو أن لـ «أ» وجود في بعض من «ب». (15) عندما لا يكون لـ «أ» وجود في بعض من «ب»، لنفترض أن «أ» موجود في «ب»، ولنفترض أن «جـ» موجود في «ب»، فسيكون وجود «أ» في «جـ» أمرًا حتميًّا. من الخطأ أن يكون لـ «أ» وجود في بعض من «ب»، ولكن إذا افترضنا أن «أ» موجود في كل أجزاء «ب» لن نكون توصلنا إلى برهان بعد في هذه المشكلة. (20) لكن هذه الفرضية يجب أن تحدث إذا كان علينا إثبات أن «أ» ليس له وجود في كل أجزاء

«ب»؛ لأنه إذا كان لــ «أ» وجود في كل أجزاء «ب»، وليس هناك وجود لــ «جـ» في بعض من «ب»، فإن لــ «أ» وجود في بعض من «جـ»، ولكن ما كنا افترضناه لم يكن على هذا النحو، وبناء على ذلك سيكون وجود «أ» في كل أجزاء «ب» ليس حقيقيًّا، (25) ولكن في تلك الحالة سيكون الصواب هو أن نقول إنه لا يكون لــ «أ» وجود في كل أجزاء «ب». وعلى أية حال إذا افتُرض أن لــ «أ» وجودًا في بعض من «ب»، سنكون قد توصلنا إلى النتيجة نفسها مثلما حدث من قبل. من الواضح إذن أنه في جميع القياسات المنطقية التي تُجرى عن طريق ما يتعذر وجوده، يجب افتراض التناقض. وكان واضحًا أنه عند تطبيق معايير النموذج الأوسط توصلنا بطريق من إلى استنتاج إيجابي، وعند تطبيق معايير النموذج الأخير توصلنا إلى استنتاج كلي.

المبحث الرابع عشر

إن وسيلة برهان ما يتعذر وجوده تختلف عن برهان ما هو ظاهر في أنه (30) يبدأ بفرض ما يريد أن يفنده بالتحويل إلى مقولة مسلم به أنها ليست حقيقية، أما ما هو ظاهر يبدأ من افتراضات مسلم بحقيقتها. والحقيقة إن كلا البرهانين يستهل بالافتراضات المسلم بها، إلا أن البرهان الأخير يتناول الافتراضات التي يبدأ منها القياس المنطقي. بينما البرهان الأول يتناول افتراضًا من هذه الافتراضات، إلى جانب ما يتناقض مع الاستنتاج الأصلي. (35)

بالإضافة إلى أنه في البرهان الظاهري لا يكون وجوب معرفة الاستنتاج أمرًا حتميًّا، ولا ينبغي للمرء أن يفترض مسبقًا أنه صحيح أم لا، في الآخر من الضروري الافتراض مسبقًا أنه غير صحيح. لا فرق سواء كان الاستنتاج إيجابيًّا أو سلبيًّا، الطريقة هي نفسها في كلتا الحالتين. كل ما يتم التوصل إليه بأسلوب مباشر يمكن إثباته بنفس أسلوب برهان ما هو متعذر وجوده، (40) ويمكن إثبات ما يتم إثباته لكل ما هو متعذر وجوده بنفس أسلوب برهان ما هو مباشر، بتطبيق المعايير نفسها. (63أ) كلما كان من الممكن صياغة القياس المنطقي وفقًا لمعايير النموذج الأول، سوف يكون ممكنًا التوصل إلى الحقيقي بتطبيق معايير النموذج الأوسط أو الأخير (5)، وإذا كان سلبيًّا فسيتطلب تطبيق معايير النموذج الأوسط، أما إذا كان إيجابيًّا فسيتطلب الأمر

تطبيق معايير النموذج الأخير. أما عندما نتوصل إلى الاستنتاج بتطبيق معايير النموذج الأخير، فالحقيقي سيتم التوصل إليه بتطبيق معايير النموذج الأول والأوسط، وإذا كان سلبيًّا سيكون بتطبيق معايير النموذج الأول، وإذا كان إيجابيًّا عن طريق تطبيق معايير النموذج الأخير. (10) وفي حال التوصل إلى الاستنتاج المنطقي عن طريق تطبيق معايير النموذج الأوسط، فالحقيقي سنتوصل إليه من خلال تطبيق معايير النموذج الأول، أيًّا كان نوعه سلبيًّا أم إيجابيًّا. وفي حال أن يتم التوصل إلى الاستنتاج المنطقي بتطبيق معايير النموذج الأخير، فالحقيقي سنتوصل إليه بتطبيق معايير النموذج الأول والأوسط، إذا كان إيجابيًّا فسيكون بتطبيق معايير النموذج الأول (15)، وإذا كان سلبيًّا سيكون عن طريق تطبيق معايير النموذج الأوسط. لنفترض أنه قد تمت برهنة عدم وجود «أ» في أي جزء من «ب»، أو عدم وجودها في كل أجزاء «ب» عن طريق تطبيق معايير النموذج الأول، عندئذ يجب أن تكون الفرضية على النحو التالي: إن «أ» موجود في بعض من «ب»، في حين أن الافتراضات الأصلية هي أن «جـ» موجود في كل أجزاء «أ»، ولكن ليس له وجود في أي من «ب»؛ (20) لأن القياس المنطقي قد تحقق بذلك وتم التوصل إلى استنتاج المتعذر وجوده. ولكن وفقًا لمعايير النموذج الثاني، إذا كان «جـ» موجودًا في كل «أ»، ولا يوجد منها شيء في «ب». وبالمثل إذا كان قد تم إثبات أنه ليس موجودًا في كل أجزاء «ب»؛ لأن الافتراض بأن «أ» موجود في كل أجزاء «ب»، والافتراضات الأصلية تقر أن «جـ» موجود في كل أجزاء «أ»، ولكن ليس لها في أي جزء من كل «ب». (25) وبالمثل أيضًا، إذا كانت العلاقة الافتراضية لـ «جـ أ» سلبية وجوبًا؛ لأنه بذلك تتوافر لدينا معايير النموذج الأوسط. بالإضافة إلى ذلك لنفترض أنه قد تمت برهنة أن «أ» موجود في بعض أجزاء من «ب». فإن الافتراض هنا أن «أ» لن يكون له وجود في أي من «ب»، وأن «أ» ليس له وجود سواء في كل أجزاء «جـ» أو بعضها؛ (30) لأنه بتلك الطريقة سوف نتوصل إلى ما يكون محال. ولكن إذا كان لكل من «أ» و«ب» وجود في كل أجزاء «جـ»، يتكون لدينا معايير النموذج الأخير. وبناء على هذه الافتراضات يتضح أن وجود «أ» في بعض أجزاء «ب» واجب، وبالمثل إذا كان يجب أن يكون هناك افتراض أن «ب» أو «أ» موجود في بعض من «جـ».

بالإضافة إلى ذلك لنفترض أنه قد ثبت عند تطبيق معايير النموذج الثاني أن لـ «أ» وجودًا في كل أجزاء «ب»، عندئذ ما يجب أن يكون من افتراض هو أن «أ» ليس له وجود

في كل أجزاء «ب»، في حين أن الافتراض الأصلي هو أن «أ» موجود في كل أجزاء «جـ»، و«جـ» موجود في كل أجزاء «ب»؛ (35) لأنه بذلك سوف نتوصل لما يكون مستحيلاً. ولكن إذا كان «أ» موجودًا في كل أجزاء «جـ»، و«جـ» موجودًا في كل أجزاء «ب»، يتوافر لدينا معايير النموذج الأول. وبالمثل إذا كان قد ثبت أن «أ» موجود في بعض من «ب»، فإن الظنية (الرأي العلمي الذي لم يثبت بعد) يجب أن يكون لـ «أ» وجود في بعض من «ب»، والافتراض الأصلي هو أن «أ» ليس له وجود في أي من «جـ»، وأن «جـ» له وجود في كل أجزاء «ب»، وبذلك تتوافر لدينا معايير النموذج الأول. وإذا لم يكن الاستنتاج كليًّا، ولكن البرهان الذي حدث هو أن «أ» ليس له وجود في بعض من «ب»، قد نستدل عليه بالأسلوب نفسه. والذي لم يثبت بعد هو أن «أ» موجود في كل أجزاء «ب»، في حين أن الافتراض الأصلي هو أن «أ» ليس له وجود في أي من «جـ»، وأن «جـ» موجود في بعض من «ب»؛ لأننا بذلك نكون قد توصلنا إلى معايير النموذج الأول. (40)

(10) بالإضافة إلى أنه وفقًا لمعايير النموذج الثاني قد تم إثبات أن «أ» موجود في كل أجزاء «ب». (63ب) عندئذ يكون الرأي الذي لم يُثبت بعد يجب أن يكون أنه ليس لـ «أ» وجود في كل أجزاء «ب»، بينما الافتراض الأصلي أن «جـ» موجود في كل أجزاء «ب»، وأن «أ» موجود في كل أجزاء «جـ»؛ لأننا بذلك سوف نتوصل إلى ما يكون متعذرًا وجوده. (5) والافتراضات الأصلية تصوغ معايير النموذج الأول. وبالمثل إذا كانت عملية البرهنة تثبت فرضية جزئية، فإن الرأي الظني عندئذ يجب أن يؤكد أنه ليس لـ «أ» وجود في كل أجزاء «ب»، في حين أن الافتراض الأصلي هو أن لـ «جـ» وجودًا في بعض أجزاء «ب»، وأن «أ» موجود في كل أجزاء «جـ». وإذا كان الاستنتاج سلبيًّا، فإن الرأي الظني الواجب وجوده هو أن «أ» موجود في بعض من أجزاء «ب»، بينما الافتراض الأصلي هو أن «جـ» ليس له وجود في أي من «أ»، ولكنه موجود في كل أجزاء «ب»، (10) وبذلك تتوافر لدينا معايير النموذج الأوسط. وبالمثل إذا لم تكن عملية البرهنة كُلية، فإن الرأي الظني هو أن «أ» موجود في كل أجزاء «ب»، والافتراض هو أن «جـ» ليس له وجود في أي من «أ»، ولكنْ له وجود في بعض من أجزاء «ب»، وهذه هي معايير النموذج الأوسط.

من الواضح إذن أنه من الممكن من خلال نفس الحدود إثبات كل مشكلة من المشكلات ظاهريًّا أيضًا. وبالمثل، سيكون من الممكن إذا كانت القياسات المنطقية

مفهومة لتحويلها إلى درجة استحالة في الحدود التي قد تم تناولها، (15) كلما تم اعتبار التناقض في استنتاج القياس المنطقي بمثابة الافتراض. لكي تصبح القياسات المنطقية متطابقة مع تلك التي يتم الحصول عليها عن طريق التحويل، حتى نحصل على الفور على معايير النماذج التي سيتم من خلالها حل كل مشكلة. من الواضح إذن أن كل أطروحة يمكن إثباتها في كلا الاتجاهين، أي لكل مستحيل وظاهري، ولا يمكن فصل طريقة عن الأخرى. (20)

المبحث الخامس عشر

ما النموذج الذي يتيح لنا التوصل إلى استنتاج من الافتراضات المفترضة، وما النموذج الذي لا تتيح لنا معاييره التوصل إلى أي استنتاج، سوف يكون الأمر واضحًا أمامنا بناء على هذا النهج. (25) هناك على وجه التحديد أربعة أنواع من المناقضات، على سبيل المثال: إيجابي كلي ونقيضه سالب كُلي، إيجابي جزئي ونقيضه سلبي جزئي، إيجابي جزئي ونقيضه سلبي كُلي، وإيجابي جزئي ونقيضه سلبي جزئي. لو كان في الحقيقة هناك ثلاثة منها فقط؛ لأن الإيجابي الجزئي يكون نقيضًا بالفعل للسلبي الجزئي. وفيما يخص المضادات الأصلية سوف أطلقها على ما تكون متناقضات كُلية: الإيجابي الكُلي والسلبي الكُلي، مثلما نقول «كل علم مفيد»، «ليس هناك علم مفيد». أما فيما يتعلق بالمتناقضات الأخرى، فسوف نطلق عليها متناقضات. (30) في النموذج الأول، لا يمكن إجراء أي قياس منطقي سواء أكان إيجابيًّا أم سلبيًّا من الافتراضات المتعارضة، لا يوجد قياس منطقي مؤكد لأن كلا الافتراضين يجب أن يكون إيجابيًّا، لكن الأضداد هما أحدهما إيجابي والآخر سلبي. (35) لا يوجد قياس سلبي ممكن؛ لأن المتضادات تؤكد وتنكر المسند نفسه لا الموضوع نفسه، والحد الأوسط في النموذج الأول لا ينبثق من كلا الطرفين، ولكنّ شيئًا واحدًا يكون مفندًا له، في حين أنه يكون مؤكدًا لشيء آخر، لكن مثل هذه الافتراضات لا تضاد بعضها بعضًا. (40)

أما في النموذج الأوسط، فمن الممكن إجراء القياس المنطقي لكل من المتناقضات والمتضادات. لنفترض أن «أ» يرمز إلى الخير، ولنفترض أن «ب» و«ج» يرمزان إلى العلم. (64أ) إذا افترض المرء أن كل علم مفيد، ولا يوجد علم مفيد، فإن «أ» موجود في

كل أجزاء «ب»، ولكنه ليس موجودًا في «جـ»؛ حيث إن «ب» ليس موجودًا في «جـ»، لا يوجد علم إذن يكون علمًا. وبالمثل إذا قال المرء: «علم الطب ليس مفيدًا» (5) بعد القول «كل علم هو مفيد»؛ لأن «أ» موجود في كل أجزاء «ب»، ولكنه ليس موجودًا في أي من «جـ»، وبناء على ذلك أي علم جزئي لن يكون علمًا. بالإضافة إلى ذلك أي علم جزئي لن يكون علمًا إذا كان «أ» موجودًا في كل أجزاء «جـ»، ولكن ليس له وجود في أي من «ب»، وحيث يرمز «ب» إلى العلم. و«جـ» يرمز إلى الطب، و«أ» يرمز إلى المفترض؛ (10) لأنه بعد القول أن «ليس هناك علم مفترض»، بذلك نكون افترضنا أن هناك علمًا جزئيًّا مجرد افتراض. وهذا القياس المنطقي يختلف عن السابق؛ لأن العلاقة بين الحدود قد انقلبت: قبل ذلك، العبارة الإيجابية كانت مرتبطة بـ «ب»، ولكنها الآن مرتبطة بـ «جـ». وبالمثل، إذا لم يكن أحد الافتراضات كُليًّا، فالحد المتوسط هو دائمًا ما يتم ذكره سلبًا من أحد الأطراف (15)، وبشكل إيجابي من الطرف الآخر، وبالتالي من الممكن أن تؤدي التناقضات إلى استنتاج، على الرغم من أنه لا يحدث دائمًا ولا يتحقق في كل الأنماط، ولكنه يتحقق فقط إذا كانت الحدود التابعة للحد الأوسط إما أن تكون متطابقة مع الحد الأوسط أو تكون علاقتها به كعلاقة الكل بالجزء، وإلا فإنه مستحيل؛ لأن الافتراضات لا يمكن أن تكون بأي حال من الأحوال متناقضة أو متضادة.

(20) في النموذج الثالث، لا يمكن أبدًا إجراء القياس المنطقي الإيجابي من الافتراضات المعاكسة؛ للسبب الوارد بالإشارة إلى النموذج الأول، لكن القياس المنطقي السلبي ممكن سواء كانت الحدود كُلية أم لا. لنفترض أن «ب» و«جـ» تعني العلم، و«أ» ترمز إلى الطب. إذا كان على المرء أن يفترض أن كل الطب هو علم، وأنه ليس هناك طب علم، فقد افترض أن «ب» موجود في كل «أ»، وأن «جـ» ليس له وجود في «أ» (25)؛ حيث إنه لا يمكن لأي علم جزئي أن يكون علمًا، وبالمثل إذا كانت العلاقة الافتراضية لـ «ب أ» ليس مُفترضًا أنها كُلية؛ لأنه إذا كان بعض أنواع الطب علمًا، وكذلك لا يمكن لأي طب أن يكون علمًا، فإن ما سيترتب على ذلك هو أن بعض العلوم ليست علمًا، والافتراضات تكون متضادة إذا تم تناول العبارات بشكل كُلي (30)، أما إذا كان أحدهما مناقضًا، فنطلق عليها متناقضات.

يجب أن ندرك أنه من الممكن التعامل مع الأضداد بالطريقة التي قلناها، أي «كل العلوم مفيدة»، و«لا يوجد علم مفيد»، أو «بعض العلوم ليست مفيدة». هذا لا يفلت

من الملاحظة عادة. (35) لكن من الممكن إثبات جزء واحد من التناقض من خلال الافتراضات الأخرى، أو افتراضه بالطريقة المقترحة في التطبيقات. ونظرًا لوجود ثلاث متضادات للبيانات الإيجابية، فإنه يترتب على ذلك أنه يمكن افتراض العبارات المعاكسة على أنها افتراضات في ست طرق (64ب)، قد يكون لدينا إما إيجابي وسلبي كلي، أو إيجابي كلي وسلبي جزئي، أو سلبي إيجابي وكلي جزئي، وقد يتم عكس العلاقات بين الحدين، على سبيل المثال قد ينتمي «أ» إلى كل «ب»، ولكنه ليس موجودًا في أي من «جـ»، أو موجود في كل أجزاء «جـ»، ولكن ليس له وجود في «ب»، أو موجود في كل أجزاء الأول، ولكنه ليس موجودًا في أي جزء من الآخر. (5) هنا أيضًا يمكن عكس العلاقة بين الحدود. وبالمثل عند تطبيق معايير النموذج الثالث. وبذلك تتضح الأمور ونعلم ما عدد الوسائل، وفي أي نموذج من الممكن أن نجري قياسًا منطقيًّا عن طريق الافتراضات التي تكون معارضة لها.

ووفقًا لما سبق الحديث عنه، يتضح أنه من الممكن استخلاص نتيجة صحيحة من خلال الافتراضات الخاطئة، ولكن لا يمكن التوصل إلى النتيجة الصحيحة إذا كانت الافتراضات متعارضة؛ لأن القياس المنطقي دائمًا ما يتعارض مع الحقيقة، على سبيل المثال: إذا كان الافتراض هو أن هذا الشيء صالح، إلا أن ما يتم إثباته عن طريق القياس المنطقي سيفيد أنه ليس صالحًا، وإذا افتُرض أنه كائن حي، فما سيتم برهنته هو أنه ليس كائنًا حيًّا (10)، والسبب في ذلك هو أن القياس المنطقي ينبثق من تناقض، والمصطلحات المفترضة مسبقًا تكون إما متطابقة أو متواصلة مثل التواصل بين الكل مع الجزء. من الواضح أيضًا أنه في الاستدلالات الخاطئة لا شيء يمنع حدوث تناقض مع الفرضية، على سبيل المثال: إذا كان هناك شيء فردي، فهو ليس فرديًّا؛ لأن التناقض الذي يتسم به القياس المنطقي يدين في وجوده إلى مناقضته للافتراضات. (15) (لأن القياس المنطقي يدين في وجوده إلى تناقضه مع الافتراضات)، إذا كانت الفرضيات على هذا النحو، فإن ما سنتوصل إليه سيكون متعارضًا مع ما افترضناه. لكن يجب أن ندرك أن المتضادات لا يمكن استنتاجها من قياس منطقي فردي من الممكن أن يوصلنا في أسلوب ما أن ما هو صالح ليس صالحًا. أو أي شيء من هذا القبيل ما لم يتم افتراض تناقض ذاتي في الحال، على سبيل المثال: «الكائن حي أبيض وما هو غير أبيض» (20)، حيث نبدأ هذا من «الإنسان كائن حي». إما أن نقدم التناقض من خلال افتراض إضافي،

بافتراض -على سبيل المثال- أن كل علم هو افتراض، ثم نفترض أن «الطب علم، لكن لا شيء منه هو افتراض» (وهو الوضع الذي يتم فيه التفنيد)، أو يجب علينا أن نبحث من خلال منطقيين. وكما قيل من قبل، لا يمكن بأي حال من الأحوال (أن نبرهن) (25) على الافتراضات، يجب أن تكون متناقضة فعلاً غير هذه الوسيلة.

المبحث السادس عشر

وعلى الرغم من أن اللجوء إلى أسلوب الافتراض الجدلي للسؤال الأصلي ثم تبني هذه الافتراضية ما هو إلا نوع من الإخفاق في إلقاء الضوء على المشكلة المقصودة، فإننا نلجأ إلى هذا الأسلوب في وسائل عديدة. (30) فلا يجوز للمرء أن يبرهن عن طريق القياس المنطقي في كل الأحوال، أو أنه يبدأ مناقشته من افتراضات ليست معروفة بالقدر الكافي أو أنها معادلة تمامًا لما هو غير المعروف. أو أنه يبرهن السوابق في ضوء معايير اللواحق لها؛ لأن البرهان يقوم على الأكثر تأكيدًا وما يكون له الأسبقية في الوجود، وبذلك فإن اللجوء إلى مثل هذا الأسلوب في طرح السؤال لا نطبقه على أي شيء من هذه الحالات، (35) وبما أن معرفتنا ببعض الأشياء تتحقق من خلال ذوات هذه الأشياء نفسها، وأشياء أخرى عن طريق أشياء أخرى (فالمبادئ الأولى نتعرف عليها من خلال ذواتها، وما هو لاحق للمبادئ يمكن معرفته عن طريق شيء آخر)، أما عندما يحاول المرء أن يبرهن ما هو ليس واضحًا من خلال معاييره ذاتها، فإنه يلجأ إلى السؤال الأصلي. (40) ويمكن أن يتم ذلك بافتراض ما هو موضوع السؤال في اللحظة الحالية، من الممكن أيضًا الانتقال إلى أشياء أخرى يمكن إثباتها بشكل طبيعي من خلال الأطروحة المقترحة، وإثبات ذلك من خلالها، على سبيل المثال: إذا كان يجب إثبات «أ» في ضوء المعايير الخاصة بـ «ب»، وإثبات «ب» في ضوء المعايير الخاصة بـ «جـ»، (65أ) على الرغم من أنه كان من الطبيعي إثبات «جـ» من خلال «أ»؛ لأنه قد ثبت في النهاية أن أولئك الذين يبرهنون بذلك الأسلوب قد برهنوا أنه يمكن إثبات «أ» بواسطة معايير «أ» ذاتها. هذا ما يفعله هؤلاء الأشخاص الذين يفترضون أنهم يبنون خطوطًا مستقيمة متوازية؛ لأنهم يفشلون في رؤية أنهم يفترضون حقائق يستحيل إثباتها ما لم تكن هناك (متوازيات) أوجه تشابه (5)؛ لذلك اتضح أن أولئك الذين يفكرون على هذا النحو يقولون على نحو

مجرد إذا كان موجودًا جزء من شيء، فهذا الشيء موجود، وبهذا الأسلوب سوف يكون وجود كل شيء ذاتيًّا (معتمدًا على ذاته)، لكن هذا أمر مستحيل. (10)

ومن ثم إذا لم يكن مؤكدًا وجود «أ» في «جـ» أو وجود «أ» في «ب»، وإذا كان يجب على المرء أن يفترض أن «أ» ليس موجودًا في «ب»، لن يكون الأمر واضحًا إذا ما كان ما يفعله هو طرح السؤال الأصلي، ولكن من الواضح أنه ليس ما يبرهنه، ولكن ما يكون ليس مؤكدًا بوصفه سؤالاً يمكن الإجابة عنه لا يمكن أن يكون مبدأً للبرهان. ومع ذلك، إذا كان «ب» مترابطًا بشدة مع «ب» لدرجة أنهما متطابقان، أو من الممكن تحويل أحدهما إلى الآخر، أو أن الأول موجود في الآخر، عندئذ يكون السؤال الأصلي مطلوبًا؛ لأن المرء قد يثبت بنفس القدر أن «أ» موجود في «ب» من خلال تطبيق هذه المعايير إذا كانت قابلة للتحويل (15). ولكن إذا لم تكن قابلة للتحويل، فالحقيقة هي أنها لا تمثل حائلاً أمام تحقيق مثل هذا البرهان، ولا الوسيلة المتُبعة في البرهان. ولكن إذا كان على المرء أن يقوم بالتحويل، فإنه سيفعل ما تم وصفه أنه مؤثر على إثبات متبادل باستخدام الفرضيات الثلاثة. وبالمثل، إذا كان يجب افتراض أن «ب» موجود في «جـ»، فهذا أمر غير مؤكد مثله مثل السؤال عما إذا كان «أ» موجودًا في «جـ»، (20) فإن السؤال المنشود لم يتم طرحه بعد، دون أن يتم إجراء أي برهان. ومع ذلك، إذا كان «أ» و«ب» متطابقين إما لأنهما قابلان للتحويل، أو لأن الأول موجود في الآخر، فسيتم طرح السؤال للسبب نفسه كما كان من قبل؛ لأننا أوضحنا معنى الغرض من السؤال، أي إثبات ما هو غير بديهي بذاته.

ومن ثم إذا كان التساؤل إذن هو إثبات ما هو غير مثبت بمعايير ذاته، (25) بمعنى آخر الإخفاق في أن نبرهن عندما يكون ذلك الإخفاق سببه يرجع إلى الفرضية المراد إثباتها والافتراض الذي من خلاله ثبت أنه ليس على نحو مساوٍ، إما لأن الملحقات المتطابقة موجودة في الموضوع نفسه، أو لأن المسند نفسه ينتمي إلى موضوعات متطابقة، يمكن طرح السؤال باستخدام معايير النموذجين الأوسط والثالث في كلا الاتجاهين، على الرغم من ذلك، (30) إذا كان القياس المنطقي إيجابيًّا، فقط عند تطبيق معايير النموذجين الثالث والأول. إذا كان القياس المنطقي سالبًا، يُطرح السؤال عندما يتم رفض الملحقات المتطابقة للموضوع نفسه، وكلا الافتراضين لا يطرح السؤال بلا مبالاة (بطريقة مماثلة يمكن طرح السؤال باستخدام معايير النموذج الأوسط)؛

(35) لأن الحدود في القياس المنطقي السلبي غير قابلة للتحويل. في الإثباتات العلمية يُطرح السؤال عندما تكون المصطلحات مرتبطة حقًّا بالطريقة الموصوفة في المجادلات الديالكتيكية عندما يكون الترابط بينها موافقًا للرأي الشائع.

المبحث السابع عشر

إن الاعتراض القائل بأن «هذا ليس سبب ظهور نتيجة خاطئة»، والذي نلجأ إليه في كثير من المناقشات لتفنيد الاقتراح الذي تم إثباته من خلال التحويل، (40) كان في الأصل مستخدمًا في حالة البرهان غير المباشر لما هو متعذر وجوده، فإذا لم يكن المرء معارضًا للفرضية التي تم إثباتها عن طريق التحويل، (65ب) فلن يكون في حاجة لقوله «سبب وهمي»، ولكنه سينبه لوجود شيء ما كاذب قد تم افتراضه في الأجزاء المبكرة قبل المناقشة، كما أنه لن يستخدم الصيغة المتبعة في الحالة الخاصة بالبرهان الظاهري؛ لأن ما ينكره المرء هنا لا يعتبر افتراضًا. علاوة على ذلك، عندما يتم تفنيد أي شيء بشكل ظاهري من خلال الحدود «أ ب جـ»، لا يمكن الاعتراض على أن القياس المنطقي لا يعتمد على الافتراض المنصوص عليه؛ (5) لأننا نستخدم تعبير «السبب الكاذب» بعد إتمام القياس المنطقي على الرغم من تفنيد هذا الموقف، لكن هذا غير ممكن في البراهين الظاهرية؛ حيث إنه إذا كان الافتراض مرفوضًا، فلا يمكن إجراء أي قياس منطقي استنادًا على هذا الافتراض.

ومن الواضح أيضًا أن التعبير «سبب وهمي» يُستخدم فقط في حالة البرهان غير المباشر للمتعذر وجوده، وعندما تكون الافتراضات الأصلية على علاقة سببية بالاستنتاج المستحيل؛ لأن الاستنتاج سيتحقق غير مبالٍ إذا ما كانت الفرضيات قد تحققت أم لا (موجودة أم لا) (10). وأكثر الحالات وضوحًا لعدم ملاءمة الافتراض مع استنتاج ما يكون زائفًا، عندما يعتمد القياس المنطقي لأي نتيجة مستحيلة عن طريق الحدود الوسطى على الافتراضات، مثلما أوضحنا في عملنا عن «التطبيقات»، وذلك يرجع إلى وضع ما ليس بسبب كسبب، هذا هو بالضبط ما يحدث، (15) على سبيل المثال: إذا أراد المرء أن يبرهن أن قطر المربع لا يتناسب قياسيًّا مع الضلع، فعليه أن يحاول إثبات نظرية زينون القائلة بأن الحركة مستحيلة، وبذلك يستطيع إجراء برهان غير مباشر

لما هو متعذر وجوده؛ لأن نظرية زينون الخاطئة لا علاقة لها مطلقًا بالافتراض الأصلي. وهناك حالة أخرى حيث استنتاج ما هو متعذر وجوده مرتبط بالفرضيات المسبقة، ولكنه لا يتحقق من خلالها. وهذا يحدث سواء اقتفى المرء التواصل من أسفل إلى أعلى أو العكس، على سبيل المثال: (25) إذا قيل إن «أ» موجود في «ب»، و«ب» موجود في «جـ»، و«جـ» موجود في «د»، ويجب أن يكون هناك خطأ في قولنا إن «ب» موجود في «د»؛ لأننا إذا استبعدنا «أ»، وافترضنا أن «ب» موجود في «جـ»، و«جـ» موجود في «د»، فالاستنتاج الوهمي لن يكون قائمًا على الافتراضات الأصلية المسبقة. وأما إذا اقتفينا العلاقة من أسفل لأعلى، أي نفترض أن «أ» موجود في «ب»، وأن «هـ» موجود في «أ»، وأن «ف» موجود في «هـ» (30)، سيكون وهمًا أن نقول إن «ف» موجود في «أ». في هذا الأسلوب أيضًا سيتحقق استنتاج ما هو متعذر وجوده، على الرغم من أنه قد تم استبعاد الفرضيات المسبقة الأصلية. ولكن استنتاج ما هو متعذر وجوده يجب أن يكون متواصلاً مع الحدود الأصلية، وفي تلك الحالة سيكون اعتمادًا على الفرضيات المسبقة. أي مثلما يقوم المرء بتتبع العلاقة متجهًا إلى أسفل، (35) يجب أن يكون استنتاج ما يتعذر وجوده متصلاً بذلك الحد الذي يكون ملحقًا في الفرضيات المسبقة؛ لأنه إذا كان وجود «أ» في «د» أمرًا متعذر الوجود، فلا يمكن أن يتحقق الاستنتاج الوهمي بعد استبعاد «أ». وإذا تتبع المرء العلاقة متجهًا لأعلى، فاستنتاج ما هو متعذر وجوده يجب أن يكون على تواصل مع ذلك الحد الذي يكون بدوره موضوعًا في الفرضيات المسبقة؛ لأن وجود «ف» في «ب» أمر متعذر الوجود، (40) وعندئذ لن يكون هناك استنتاج لما هو متعذر وجوده بعد استبعاد «ب». وباختصار عندما تكون القياسات المنطقية سلبية.

(66أ) من الواضح إذن أنه إذا لم يكن تعذر الوجود راجعًا إلى الحدود الأصلية، فإن الاستنتاج الوهمي لن يتحقق بناء على الافتراضات. وعلى الرغم من ذلك نجد أنه في بعض الحالات يكون اعتمادًا على ذاته؛ لأنه إذا ثبت أن «أ» ليس له وجود في «ب»، ولكنه موجود في «ك»، وأن «ك» موجود في «جـ»، وأن «جـ» موجود في «د»، فإن استنتاج ما هو متعذر وجوده ما زال قائمًا. والشيء نفسه يحدث إذا تتبع المرء العلاقة في تسلسل تصاعدي. (5) وبالتالي بما أن ما هو متعذر وجوده سيتحقق سواء استبعدنا الافتراض الأول أم لا، فإنه يبدو مستقلاً عن هذا الافتراض. أو ربما يجب ألا نفهم العبارة القائلة

بأن الاستنتاج الخاطئ ينتج بشكل مستقل عن الافتراض، بمعنى أنه إذا تم افتراض شيء آخر فإن ما هو متعذر وجوده سيتحقق، ولكننا نعني بالأحرى أنه عندما يتم استبعاد الافتراض الأول، فإن نفس الاستحالة تنتج من خلال الافتراضات المتبقية، (10) ربما ليس من السخف أن نفس النتيجة الخاطئة يجب أن تأتي من عدة فرضيات، على سبيل المثال: تلتقي المتوازيات، على افتراض أن الزاوية الداخلية أكبر من الخارجية، وعلى افتراض أن المثلث يحتوي على أكثر من زاويتين قائمتين. (15)

المبحث الثامن عشر

تتوقف الحجة الخاطئة على أول عبارة زائفة فيها، فالقياس المنطقي يقوم على افتراضين أو أكثر، ومن ثَمَّ فإن سبب الاستنتاج الخاطئ هو إذا كان الاستنتاج الخاطئ الذي نتوصل إليه قائمًا على افتراضين، يجب أن يكون أحدهما أو كلاهما خاطئًا؛ (20) لأنه (كما أثبتنا) لا يمكن استخلاص القياس المنطقي الخاطئ من افتراضين. ولكن إذا كانت الافتراضات أكثر من اثنين، على سبيل المثال: إذا تم التوصل إلى «جـ» من خلال «أ» و«ب»، وهذا يتحقق من خلال «د» و«أ» و«ف» و«ي»، فيجب أن يكون أحد هذه الافتراضات الأعلى خاطئًا، وعلى هذا تتوقف الحجة؛ لأن «أ» و«ب» يتم استنتاجهما عن طريق «د» و«أ» و«ف» و«ي»، ومن ثَمَّ فإن أي استنتاج أو خطأ ناتج عن أحدها. (25)

المبحث التاسع عشر

من أجل تجنب وجود قياس منطقي يتعارض مع ما يجب أن نتوخى الحذر منه، عندما يطلب منا الخصم الاعتراف بالسبب وغض النظر عما يسفر من استنتاجات، وألا يكون عن طريق الافتراض ثمة جدل بوجود الحد نفسه مرتين في افتراضاته؛ حيث إننا نعلم أن القياس المنطقي لا يمكن أن يتحقق دون الحد الأوسط، وأن ذلك الحد الذي تم وضعه أكثر من مرة هو الحد الأوسط. أما عن الكيفية التي نتأكد بها من الحد الأوسط فيما يتعلق بكل استنتاج، فيكون الأمر واضحًا من معرفة نوع المشكلة المطلوب برهنتها في كل نموذج. (30) ومما لا شك فيه أن هذا الأمر لن يفلت منا؛ حيث إننا نملك

كيفية التوصل إلى البرهان (الكيفية التي ندير بها النقاش).

ما نحث الباحثين عليه هو أن يكونوا مدركين لما يسلمون به من قضايا، وأنه يجب عليهم بذل أقصى ما لديهم في محاولة أن يخفوه. وهذا الأمر سيكون ممكنًا، أولاً: إذا اهتموا بالافتراضات بدلاً من الاهتمام باستخلاص نتيجة القياسات الأولية، ولم يلتفتوا إلى الاستنتاجات. (35) ثانيًا: إذا اهتموا -قدر الإمكان- بتلك التي لا ترتبط بالحدود الوسطى بدلاً من الدعوة إلى الموافقة على الافتراضات المترابطة ارتباطًا وثيقًا، على سبيل المثال: سيُفترض أنه ستتم الإشارة إلى «أ» بكونه حقيقيًّا لـ «ف» و«ب» و«جـ» و«د»، وأن «هـ» يمثل الحد الأوسط. فما يجب أن يشغل المرء عندئذ إذا ما كان «أ» موجودًا في «ب». (40) وبالتالي إذا ما كان «د» موجودًا في «هـ»، وذلك بدلاً من أن ينشغل إذا ما كان «ب» موجودًا في «جـ»، وبعد ذلك عليه أن يتساءل إذا ما كان «ب» موجودًا في «جـ»، وهكذا. (66ب) إذا كان القياس المنطقي سيتحقق من خلال حد أوسط واحد، فيجب أن يبدأ به، وبذلك الأسلوب على الأرجح يخدع خصمه.

المبحث العشرون

(5) نظرًا لأننا نعرف متى يمكن تشكيل القياس المنطقي وكيفية ارتباط حدوده بعضها ببعض، سيكون الأمر واضحًا متى يكون التفنيد ممكنًا ومتى يكون مستحيلاً. فالتفنيد يكون ممكنًا سواء تم الإقرار بكل شيء، أو عن طريق تحويل الإجابات (المقصود بالأول هو أن يكون إيجابيًّا، وبالآخر أن يكون سلبيًّا). فقد سبق أن وضحنا أن القياس المنطقي يكون ممكنًا سواء كانت الحدود المتواصلة في فرضيات إيجابية، أو أن هناك فرضية واحدة إيجابية وأخرى سلبية، وبالتالي لأنه -كما تم توضيحه- (10) من الممكن أن يكون القياس المنطقي ممكنًا سواء كانت المصطلحات مرتبطة بقضايا مؤكدة أو كان أحد الافتراضات إيجابيًّا والآخر سلبيًّا، وبالتالي إذا كان ما تم وضعه مخالفًا للنتيجة، فيجب أن يحدث تفنيد؛ لأن التفنيد هو القياس المنطقي الذي يتم من خلاله برهنة التناقض. ولكن إذا تم تجاهل كل شيء، فلن يكون هناك أية إمكانية لحدوث تفنيد، (15) فمثلما قد رأينا لا يمكن أن يكون هناك قياس منطقي إذا كانت جميع الحدود سلبية، وبالتالي لا يمكن تفنيدها؛ لأنه إذا كان التفنيد ممكنًا، فيجب أن

يكون القياس المنطقي ممكنًا، على الرغم من أنه إذا كان القياس المنطقي ممكنًا، فلا يعني ذلك أن التفنيد ممكن. وبالمثل فإن التفنيد غير ممكن إذا لم يكن هناك شيء مسلم به كليًّا؛ حيث إن مجالات التفنيد والقياس المنطقي قد تم تحديدها في الأسلوب نفسه.

المبحث الحادي والعشرون

(20) وفي بعض الأحيان يرجع سبب الخطأ في آرائنا حول الحدود إلى وقوعنا في خطأ ترتيب هذه الحدود، على سبيل المثال: إذا كان انتماء المُسند إلى أكثر من موضوع واحد في الوقت نفسه، وفي حال علم المرء بأحد هذه الموضوعات، إلا أنه قد يغفل عن الآخر ويظن أن العكس هو الحقيقي. (25) لنفترض أن «أ» موجود في كل من «ب» و«جـ» بسبب طبيعتهم، وأن «ب» و«جـ» موجودون بالأسلوب نفسه في كل أجزاء «د». إذا اعتقد المرء أن «أ» موجود في كل أجزاء «ب»، وأن «ب» موجود في كل أجزاء «د»، ولكن ليس لـ «أ» وجود في أي جزء من «جـ»، وأن «جـ» موجود في كل أجزاء «د»، فإنه سيعلم ولن يعلم الشيء نفسه فيما يتعلق بالشيء نفسه. (30) (فإنه سيكون على معرفة وعدم معرفة بالشيء نفسه). بالإضافة إلى ذلك فإنه في حال ارتكاب خطأ خاص بمكونات السلسلة الواحدة، على سبيل المثال: لنفترض أن «أ» موجود في «ب»، و«ب» موجود في «جـ»، و«جـ» موجود في «د»، ولكن في حال الاعتقاد أن «أ» موجود في كل أجزاء «ب»، ولكن ليس له وجود في أي من «جـ»، فهو سيعلم عندئذ أن «أ» موجود في «د»، في حين أن ظنه أنه غير موجود. (35) فهل ممكن القول ببساطة إنه بعد كل هذا لا يعتقد فيما يعلمه؟ لأنه يعلم بطريقة ما أن «أ» موجود في «جـ» من خلال «ب»، بوصفه الجزء المتضمن في الكل، وبذلك يكون ما يمكن أن يعرفه بطريقة ما يؤكد أنه لم يفكر فيه على الإطلاق، ولكن هذا أمر مستحيل الحدوث. في الحالة الأسبق: حيث لا يكون للحد الأوسط وجود في المتوالية نفسها، فلا يمكن أن نتخيل كلا الافتراضين بالرجوع إلى كل حد من الحدين الأوسطين، (40) على سبيل المثال: إن «أ» موجود في كل أجزاء «ب»، ولكن ليس له وجود في «جـ»، وكل من «ب» و«جـ» موجودان في كل أجزاء «د»؛ لأنه اتضح أن الافتراض الأول للقياس المنطقي هو -سواء كان كليًّا أو جزئيًّا- يتعارض مع الافتراض الأول للآخر؛ لأنه إذا كان يعتقد أن «أ» موجود في كل شيء موجود فيه «ب»،

(67أ) وكان يعلم أن «ب» موجود في «د»، فإنه يعرف أن «أ» موجود في «د»، وبالتالي إذا اعتقد مرة أخرى أن «أ» موجود في أي شيء موجود فيه «جـ»، فإنه يعتقد أن «أ» ليس له وجود في بعض ما هو موجود فيه «ب»، ولكن إذا كان يعتقد أن «أ» موجود في كل شيء موجود فيه «ب»، ويعتقد مرة أخرى أن «أ» ليس له وجود في بعض ما يوجد «ب» فيه، فإن هذه المعتقدات تتعارض كليًّا أو جزئيًّا. (5) (على الرغم) من أنه مع هذا النهج لا توجد إمكانية للظن، فإنه لا يوجد شيء يمنع المرء من الاعتقاد أن هناك افتراضًا واحدًا لكل قياس منطقي للافتراضين خاصًّا بقياس منطقي واحد أو اثنين. مثلما نقول إن «أ» موجود في كل أجزاء «ب»، وأن «ب» موجود في «د»، بالإضافة إلى أن «أ» ليس له وجود في «جـ». خطأ من هذا النوع يشبه الخطأ الذي نقع فيه فيما يتعلق بالجزيئات، على سبيل المثال: إذا كان «أ» موجود في كل أجزاء «ب»، و«ب» موجود في كل أجزاء «جـ»، (10) فإن «أ» سيكون موجودًا في كل أجزاء «جـ»، فإذا علم المرء أن «أ» موجود في كل شيء موجود فيه «ب»، فهو يعلم أن «أ» موجود في «جـ»، ولكن لا شيء يحول بينه وبين جهله بوجود «جـ». لنفترض أن «أ» يرمز إلى زاويتي مثلث قائمتين، و«ب» يرمز إلى المثلث، و«جـ» يرمز إلى رسم جزأين من المثلث، فقد يعتقد المرء أن «جـ» ليس موجودًا، على الرغم من معرفته بأن كل مثلث يتضمن زوايا تساوي في مجموعها زاويتين قائمتين، (15) وبالتالي سيكون لديه علم وعدم علم بالشيء نفسه في الوقت نفسه؛ لأن التحديد «معرفة أن كل مثلث زواياه متساوية يوجد به ضلعان متساويان» يعتريه الغموض بعض الشيء، والمقصود أن تكون معرفة المرء إما كلية أو جزئية، ومن ثم فإن معرفته أن «جـ» يحتوي على زاويتين قائمتين هي معرفة بالكليات، ولكنها ليس معرفة بالجزيئات، وبالتالي فإن علمه لن يتعارض مع جهله. (20) وفي محاورة مينون قد تم انتقاد التعلم بوصفه تذكرة في نفس الأسلوب؛ لأنه لا يحدث أبدًا أن يبدأ الإنسان بمعرفة مسبقة عن الجزيئات، ولكنه جنبًا إلى جنب كلما تقدم في معرفة المبدأ العام فإنه يكتسب معارف بالجزئيات، (25) وذلك عن طريق فعل المعرفة؛ لأننا نعرف بعض الأشياء مباشرة. على سبيل المثال: إذا علمنا أن الشكل مثلث، فسوف نعلم على الفور أن مجموع زواياه يساوي مجموع زاويتين قائمتين، وبالمثل في جميع الحالات الأخرى.

والجدير بالذكر أن معرفتنا بالكليات تحقق لنا معرفة الجزيئات، إلا أن معرفتنا بها لا تكون من خلال نوع المعرفة المناسب لها، وبالتالي من الممكن أن نرتكب بعض

الأخطاء فيما يخصها، إلا أنه يجب ألا يكون ما لدينا من معرفة وما نرتكبه من أخطاء من المتناقضات بعضها مع بعض، بل ما يكون لدينا معرفة بالكليات ويقتصر الخطأ على فهمنا الجزئي، وعلى نحو مماثل في الحالات المذكورة عاليه. فيما يتعلق بالحد الأوسط فإنه لا يكون متعارضًا مع المعرفة التي نحققها عن طريق القياس المنطقي (30)، ولا يكون المقصود (الفكرة) المتعلق بالحد الأوسط الأول معارضًا للمقصود من وراء الحد الآخر. فلا شيء يمنع المرء من معرفة أن «أ» موجود في كل أجزاء «ب»، وأن «ب» بدوره موجود في «جـ»، في حين أنه يعتقد أن «أ» ليس له وجود في «جـ»، على سبيل معرفته بأن كل بغل عقيم، وأن هذا الحيوان هو بغل، معتقدًا أنه ما معه مهره؛ (35) لأنه ليس لديه علم أن «أ» ليس له وجود في «جـ»، إذا لم يأخذ بعين الاعتبار الاقتراحين معًا. وبذلك يتضح لنا مفهوم أنه إذا عرف شيء ولم يعرف الآخر، فإنه سيكون قد ارتكب خطأً. وتلك هي العلاقة بين معرفة الكلي ومعرفة الجزئي؛ لأن ما نعرفه ليس شيئًا محسوسًا، (67ب) لمجرد أنه قد تجاوز نطاق حواسنا، حتى وإن حدث وكان علينا إدراكه، فلن يتحقق ذلك إلا عن طريق المعايير الخاصة بالكلي، وتوافر معايير المعرفة الملاءمة لمعرفة الجزئي، ولكن دون ممارسة فعلية لهذه المعرفة؛ لأن مفهوم المعرفة يُستخدم في ثلاثة معانٍ (5): إما أن تكون هناك معرفة بالكليات أو معرفة مناسبة للمسألة المطروحة أو معرفة ممارسة، وبالتالي فإن ثلاثة أنواع من الخطأ ممكنة أيضًا، فليس هناك ما يمنع المرء من أن تكون لديه معرفة وفي الوقت نفسه يرتكب خطأً في الشيء نفسه، بشرط ألا يكون ما يعرفه وما يرتكبه من خطأ ليسا متناقضين، ويحدث هذا أيضًا للمرء الذي تكون معرفته محدودة بكل افتراض من الافتراضات (الكُلي والجزئي)، ولم يأخذ بعين الاعتبار المشكلة الجزئية؛ لأنه عندما يعتقد أن البغل مع المهر (10)، فإنه يفتقر إلى المعرفة المكتسبة عن طريق الممارسة الفعلية، ولا أن أفكاره هي التي تسببت في وقوعه في خطأ مخالف لمعرفته؛ لأن الخطأ الذي يتعارض مع معرفة الكلي يجب أن يكون قياسًا منطقيًّا. لكن من يعتقد أن جوهر الخير هو جوهر الشر، سوف يعتقد أن جوهر الخير وجوهر الشر هو الشيء نفسه، لنفترض أن «أ» يمثل جوهر الخير و«ب» يمثل جوهر الشر، ومرة أخرى «جـ» يمثل جوهر الخير. وحينما يُعتقد أن «ب» و«جـ» متطابقان، (15) سيعتقد أن «جـ» هو نفسه «ب»، وبالمثل سيكون «ب» هو «أ»، وسيترتب على ذلك أن «جـ» سيكون هو «أ»؛ لأنه مثلما رأينا أنه إذا كان «ب» حقيقيًّا لكل ما يكون حقيقيًّا لـ «جـ»، وإذا كان «أ»

حقيقيًّا لكل ما يكون حقيقيًّا لـ «ب»، فإن «أ» يكون حقيقيًّا لـكل ما يكون حقيقيًّا لـ «جـ»، وبالمثل فيما يتعلق بكلمة «ظن». وبالمثل أيضًا مع كلمة «موجود»؛ لأننا قد رأينا أنه إذا كان «جـ» هو نفسه مثل «ب»، و«ب» هو نفسه مثل «أ»، فإن «جـ» سيكون هو نفسه مثل «أ» (20). وينطبق الشيء نفسه على المقصود من كلمة «إبداء الرأي». ومن ثم قد يكون هذا الأمر مهمًّا إذا وضع المرء بعين اعتباره المشكلة الأولى. ولكن هذا الأسلوب على نحو افتراضي يكون باطلاً؛ لأن افتراض أي شخص أن جوهر الخير هو جوهر الشر، قد يحدث عرضيًّا؛ لأنه من الممكن أن نتوصل إلى هذه الفكرة من خلال وسائل عديدة، (25) ولكن ما يجب علينا هو نتقصى الموضوع بشكل أفضل.

المبحث الثاني والعشرون

عندما يكون الطرفان قابلين للتحويل، من الضروري أن يكون الوسط قابلاً للتبادل مع كليهما؛ لأنه إذا كان «أ» موجودًا في «جـ» من خلال «ب»، ومن ثم إذا كان «أ» و«جـ» قابلين للتبادل، وكان «جـ» موجودًا في كل شيء موجود فيه «أ»، فإن «ب» يكون قابلاً للتبادل مع «أ»، و«ب» موجود في كل شيء موجود فيه «أ» (30) من خلال «جـ» كحد أوسط، و«جـ» قابل للتبادل مع «ب» من خلال «أ» بوصفه الحد الأوسط. وبالمثل إذا كان الاستنتاج سلبيًّا، على سبيل المثال: إذا كان «ب» موجودًا في «جـ»، ولكن «أ» لا يكون له وجود في «ب»، فإن «جـ» سيكون قابلاً للتبادل مع «أ». لنفترض أن «ب» ليس موجودًا في «أ»، ولن يكون هناك أيضًا وجود لـ «جـ» في «أ»؛ لأنه بالنسبة للفرضيات المُسبقة يكون لـ «ب» وجود في كل أجزاء «جـ». وإذا كان «جـ» قابلاً للتبادل مع «ب»، و«ب» قابلاً للتبادل مع «أ»؛ لأن «جـ» ليس موجودًا فيما هو موجود فيه «ب»، ولكن «جـ» ليس له وجود فيما يكون لـ «أ» وجود فيه (35). وهذا التحقق فقط يبدأ من الخاتمة، الأنماط السابقة لا تحدث على هذا النحو مثلما يحدث في القياسات المنطقية الإيجابية. بالإضافة إلى أنه إذا كان «أ» و«ب» قابلين للتبادل، وعلى نحو مماثل العلاقة «جـ» و«د»، وإذا كان «أ» أو «جـ» يجب أن يكون موجودًا في أي شيء مهما كان (68ب)؛ لأنه حيث إن «ب» موجود في كل ما يكون موجودًا فيه «أ»، وأن «د» موجود فيما هو موجود فيه «جـ»، وحيث إن «أ» أو «جـ» موجود في كل شيء، ولكن ليس معًا، (5) ومن الواضح

أن «ب» أو «د» موجود في كل شيء، ولكن ليس معًا؛ لأنه -على سبيل المثال- إذا كان ما هو غير مخلوق غير قابل للفساد، وما هو غير قابل للفساد غير مخلوق، فمن الضروري أن يكون المخلوق قابلاً للفساد، وما هو قابل للفساد يجب أن يكون قد تم خلقه. من الضروري أن ما هو مخلوق يجب أن يكون قابلاً للفساد وما هو قابل للفساد يجب أن يكون قد تم خلقه (10)؛ لأنه بذلك قد تم وضع مقياسين معًا. بالإضافة إلى أنه إذا كان «أ» أو «ب» موجودين في كل شيء وأن «جـ» أو «د» موجود في كل شيء، إلا أنهم لا يوجدون معًا في الوقت نفسه، ومن ثم عندما يكون كل من «أ» و«جـ» قابلين للتبادل، و«ب» و«د» قابلين للتبادل فيما بينهما؛ لأنه إذا لم يكن لـ «ب» وجود في بعض مما يوجد فيه «د»، سيكون واضحًا أن لـ «أ» وجود فيه. (15) ولكن إذا كان «أ» موجودًا عندئذ يكون «جـ» موجودًا؛ لأنهما قابلان للتبادل فيما بينهما؛ ولذلك فإن «جـ» و«د» يوجدان معًا، ولكن هذا الأمر مستحيل. عندما يكون لـ «أ» وجود لكل «ب» و«جـ»، ما هو مؤكد لا يخص شيئًا آخر. وأن «ب» أيضًا موجود في كل أجزاء «جـ»، من المهم أيضًا أن «أ» و«ب» يجب أن يكونا قابلين للتبادل فيما بينهما؛ لأنه بما أن «أ» يُقال عن «ب» و«ج» فقط، وأن «ب» تم تأكيده بنفسه وعن «جـ»، فمن الواضح أن «ب» ستُقال عن كل ما يُقال عن «أ»، باستثناء «أ» نفسه. بالإضافة إلى ذلك عندما يكون وجود «أ» و«ب» في كل أجزاء «جـ»، (20) وأن «جـ» قابل للتبادل مع «ب»، فمن المحتم أن «أ» سيكون له وجود في كل أجزاء «ب»؛ لأنه حيث إن «أ» موجود في كل أجزاء «جـ»، و«جـ» هو «ب» عن طريق التبادل، فإن «أ» سوف يكون موجودًا في كل أجزاء «ب». وعندما يكون لأحد الضدين سواء «أ» أو «ب» أفضلية على الآخر، وليكن «أ» هو من له الأفضلية على «ب»، وبالمثل إذا كان لـ «د» الأفضلية على «جـ»، عندئذ إذا كان لـ «أ» و«جـ» معًا الأفضلية على «ب» و«د»، (25) فيجب أن يكون لـ «أ» الأفضلية على «د»؛ لأن «أ» هو الموضوع المرغوب فيه بالقدر نفسه الذي يكون «ب» فيه موضوعًا للنفور؛ لأنهما متضادان، وأن علاقة «جـ» بـ «د» تكون على نحو مماثل، فهما أيضًا متضادان. ومن ثم إذا كان «أ» الموضوع المرغوب فيه مثله مثل «د»، فإن «ب» يكون الموضوع المنفر مثله مثل «جـ» (حيث إن لكل منهما القدر نفسه سواء من ناحية كان القبول أو من ناحية أخرى كان النفور)؛ ولذلك سيكون كلًّا من «أ» و«جـ» معًا (في ناحية)، و«ب» و«د» معًا (من ناحية أخرى) سيكونان موضوعًا للرغبة أو النفور على حد سواء. (30) ولكن نظرًا لأن «أ» و«جـ» مفضلان على «ب» و«د»، فلا يمكن أن تكون الرغبة في «أ» ا بشكل متساوٍ

مع «د»؛ لأنه على هذا النحو سيكون «ب» جنبًا إلى جنب مع «د» مرغوبين بالقدر نفسه بمقارنتهما بـ «أ» مع «جـ». ولكن إذا كان «د» مفضلاً على «أ»، عندئذ يجب أن يكون «ب» موضوعًا للنفور الأقل من «جـ»؛ لأن الأقل يعارض الأقل.

لكن الخير الأعظم والشر الأقل مفضلان على الخير الأقل والشر الأكبر، إذن فإن مجمل العلاقة الافتراضية لـ «ب د» تكون أكثر تفضيلاً من مجمل العلاقة المفترضة لـ «أ جـ». ولكن الفرضيات المسبقة ليست على هذا النحو؛ (35) حيث إن «أ» تكون الأكثر تفضيلاً مقارنة بـ «د»، وبالتالي فإن «جـ» هي الموضوع الأقل نفورًا من «ب». ومن ثم إذا كان العاشق في سبيل حبه يفضل (الفعل) «أ»، فبناء عليه يجب على المحبوب أن يكون ممتنًّا لهذا الفضل، ومع ذلك يجب ألا يقبله (لأنه يمثل «جـ»)، (40) للمحبوب تقديرًا لما فعله (وهذا ما يُرمز إليه الرمز «د») دون أن يتعامل معه بالمثل (وهذا مرموز له بالرمز «ب»). (68ب) من الواضح إذن أن «أ» (لكونه على هذا الوضع الطبيعي) يكون أكثر تفضيلاً من الامتنان للمعروف. فاستقبال المودة في الحب أفضل من الجماع. فالحب إذن يعتمد على الصداقة أكثر من اعتماده على الجماع (5). وإذا كان أكثر اعتمادًا على تلقي المودة، فهذه هي نهايته. الجماع إذن إما أنه ليس نهاية على الإطلاق أو هو غاية بالنسبة للنهاية الأخرى، تلقي المودة. وبالفعل الشيء نفسه ينطبق على الرغبات والفنون الأخرى.

المبحث الثالث والعشرون

أما فيما يتعلق بالكيفية التي تتواصل بها الحدود عن طريق التحويل، وفيما يتعلق بوجود موضوعات القبول والنفور في أعلى درجاتها، (10) فيجب أن نقر الآن أنه لا يتم تشكيل القياس المنطقي الديالكتيكي والتوضيحي فقط من خلال النماذج المذكورة أعلاه، ولكن أيضًا عن طريق القياس الخطابي وأي شكل من أشكال الإقناع بشكل عام، مهما كان قد يتم تقديمه؛ لأن كل معتقد يأتي إما من خلال القياس المنطقي أو من الاستقراء. (15)

فيما يخص الاستقراء، أو بالأحرى القياس المنطقي الذي ينبثق من الاستقراء، فهو يتألف عن طريق تأسيس علاقة قياس بين أحد الأطراف والوسط عن طريق [استخدام] طرف آخر كوسيلة، على سبيل المثال: إذا كان «ب» هو الحد الأوسط بين

«أ» و«جـ»، فالتوصل إلى برهان وجود «أ» في «ب» يتم عن طريق توظيف «جـ»؛ لأن هذا هو الأسلوب الذي نتبعه في الاستقراء. على سبيل المثال: إذا افترضنا أن «أ» يرمز إلى العمر الطويل (20)، وأن «ب» يرمز إلى «قليل المرارة»، و«جـ» يرمز إلى مجموعة معينة (جزيئات) من الكائنات الحية طويلة العمر، مثل الإنسان والحصان والبغل. ومن ثم فإن «أ» يرمز إلى كل ما يخص «جـ»؛ لأن كل ما يكون «قليل المرارة» يكون طويل العمر. ولكن «أ» أيضًا (ممن ليس لديهم مرارة) موجود في كل أجزاء «جـ». (25) ومن ثم إذا كان من الممكن تبادل معنى «جـ» مع «ب»، والحد الأوسط لا يتسع كثيرًا ليشمل كل الحالات، فسيكون المحتم هو وجود «أ» في «ب»، وذلك اعتمادًا على أنه قد تمت برهنة أنه في حال وجود شيئين في الشيء نفسه، والحد الأقصى ممكن استبداله مع أحد هذين الشيئين، فإن هذا الحد يمكن استبداله مع أي منهما، ومن ثم فإن المُسند الآخر سوف يكون موجودًا في المُسند الذي تم تحويله. (30) ولكننا يجب أن ندرك أن «جـ» ترمز إلى كل الجزيئات؛ لأن الاستقراء يتحقق من خلال تعداد كل الحالات.

هذا هو القياس المنطقي الذي نتوصل منه إلى الافتراض الأول والحالي؛ لأنه حيثما يوجد حد أوسط، يكون القياس المنطقي هو سبيلنا من خلال الحد الأوسط، عندما لا يكون هناك حد أوسط، (35) يكون الاستقراء هو سبيلنا. وبطريقة ما، يتعارض الاستقراء مع القياس المنطقي؛ لأن الأخير يثبت أن الحد الرئيسي موجود في الحد الثالث عن طريق الأوسط، بينما الاستقراء يبرهن أن الحد الرئيسي موجود في الحد الأوسط عن طريق الحد الثالث. في ترتيب الطبيعة، يكون القياس المنطقي من خلال الحد الأوسط هو الأقدم ومعروف لدينا بشكل أفضل، لكن القياس المنطقي من خلال الاستقراء أوضح لنا.

المبحث الرابع والعشرون

لدينا «مثال» لإثبات أن الحد الرئيسي موجود في الحد الأوسط عن طريق الحد الذي يرمز إلى الحد الثالث. يجب أن نعلم أن الحد الأوسط موجود في الحد الثالث، (69أ) وأن الحد الأول موجود في الحد الثالث. على سبيل المثال: لنفترض أن «أ» يرمز إلى شرير، و«ب» يرمز إلى «يشن حربًا على الجيران»، و«جـ» يرمز إلى الأثينيين ضد طيبة، و«د» يرمز إلى الطيبيين ضد الفنيقيين. إذا أردنا إذن أن نثبت أن القتال مع الأخيار هو شر،

يجب أن نفترض أن القتال ضد الجيران هو شر (5). يتم الحصول على الدليل على ذلك من حالات مماثلة، على سبيل المثال: أن الحرب ضد الفينيقيين كانت شرًّا لطيبة. منذ ذلك الحين، فإن القتال ضد الجيران هو شر، ومحاربة الأخيار هي محاربة الجيران، فمن الواضح أن القتال ضد الأخيار هو شر. من الواضح الآن أن «ب» موجود في كل من «جـ» (10) و«د» (كلاهما يرمز لشن حرب على جيران المرء)، وأن «أ» موجود في «د» (لأن الحرب ضد الفينيقيين لم تكن مصدر خير للطيبيين. أما عن وجوده في «ب»، فسيتم إثباته من خلال «د». وبالمثل، إذا كان التيقن من تواصل الحد الأوسط بالحد الأقصى يتحقق من خلال عدة حالات مماثلة، إلا أنه ما يجب أن ننبه إليه هو أن العلاقة بينهما لا يتم إثباتها سواء بوصفها علاقة الجزء بالكل أو علاقة الكل بالجزء، (15) بل تتم برهنتها بوصفها علاقة جزء بجزء، وذلك يحدث عندما يكون الجزءان مسندين للشيء نفسه، وأحدهما معروف. وهذا يختلف عن الاستقراء؛ لأن الاستقراء بدءًا من جميع الحالات المحددة يثبت (كما رأينا) أن الحد الرئيسي موجود في الحد الأوسط، ولا يطبق الاستنتاج القياسي على المصطلح الثانوي، في حين أن البرهان عن طريق الأمثلة يحقق قابلية التحقيق العلمي ولا يستخلص برهانه من كل الحالات الجزئية. (20)

المبحث الخامس والعشرون

أما المقصود بالتحويل (الاستقراء) فهو خاص بالمعادلة التي يكون فيها الحد الأول موجودًا بوضوح في الحد الأوسط، ولكن علاقة الحد الأوسط بالأخير غير مؤكدة على الرغم من أنها متساوية أو أنها أقرب الاحتمالات التي ممكن أن نستنتجها، أو أنها المعادلة التي فيها الحدود المتداخلة بين الحد الأخير والأوسط قليلة؛ (25) لأنه في أي حالة من هذه الحالات نتأكد أننا على الدرب الصحيح الذي يوصلنا إلى المعرفة. على سبيل المثال: إذا افترضنا أن «أ» يرمز إلى ما يمكن أن نتعلمه، و«ب» يرمز إلى المعرفة، و«جـ» يرمز للعدل، فسيكون من اليسير إدراك أنه يمكن التوصل إلى المعرفة عن طريق التعليم، (30) ولكن ليس من المؤكد أن الفضيلة يمكن أن تتحقق عن طريق التعليم. وبناء عليه، إذا كانت العلاقة الافتراضية للعبارة «ب جـ» مساوية لـلعلاقة المُشار إليها بالعبارة «أجـ» أو أنها كنتيجة أقرب احتمالية منها، يكون ما لدينا هنا هو الاستقراء؛ لأننا بذلك نكون أقرب إلى المعرفة؛ حيث إننا توصلنا إلى حد جديد لم نكن

نتوصل إليه دون معرفة أن «أ» موجود في «جـ». أو إذا افترضنا أن الحدود المتداخلة بين «ب» و«جـ» قليلة؛ لأننا على هذا الدرب أيضًا نكون أقرب إلى المعرفة. على سبيل المثال: إذا كان «د» يرمز إلى التربيع، (35) و«هـ» يرمز إلى شكل مستقيم الخطوط، و«ف» يرمز إلى الدائرة. إذا كان هناك حد واحد متداخل بين «هـ» و«ف» (أي أن الدائرة تكون مساوية للشكل مستقيم الخطوط بمعاونة علامات هلالية)، يجب أن نكون أقرب إلى المعرفة. ولكن عندما تكون العلاقة الافتراضية المُشار إليها بـ «ب جـ» ليس هي أقرب [النتائج] من «أ جـ»، والحدود المتداخلة ليست قليلة، فهذا لا يمكن أن يكون استقراء، ولا حتى إذا كانت العلاقة الافتراضية المُشار إليها بـ «ب جـ» متداخلة؛ لأن مثل هذه العبارة تكون في حد ذاتها معرفة.

المبحث السادس والعشرون

(69ب) أما التفنيد (التفنيد) فهو افتراض مناقض لافتراض، إلا أنه يختلف عن الافتراض؛ لأنه قد يكون جزئيًّا، في حين أن الافتراض لا يكون جزئيًّا في كل الحالات أو لا يكون في القياسات المنطقية الكُلية. والتفنيد يتحقق في أسلوبين ومن خلال تطبيق معايير قياس نموذجين، ويكون في أسلوبين لأن كل تفنيد قد يكون إما كليًّا أو جزئيًّا، ومن خلال تطبيق معايير قياس نموذجين لأن التفنيدات من الممكن إثباتها فقط من خلال تطبيق معايير قياس النموذجين الأول والثالث فقط. فإذا كان ما تم تقديمه إيجابيًّا كُليًّا، فيتم تفنيده بسلبي جزئيًّا أو كُليًّا، والسلبي يتم برهنته باستخدام معايير قياس النموذج الأول، والكُلي باستخدام معايير قياس النموذج الثالث. على سبيل المثال: (5) لنقر بوجود علم فردي، وأن «ب» يرمز إلى المتناقضات. إذا افترض المرء أن المتناقضات موضوعات لعلم واحد، فالتفنيد إما يكون هو أن هذه المتناقضات ليست موضوعات مقتصرة على علم واحد، أو أن هذه المتناقضات متضادة، وبذلك نكون تعاملنا وفقًا لمعايير قياس النموذج الأول. (10) أو أن ما يمكن معرفته وما لا يمكن معرفته ليست موضوعات تندرج تحت العلم نفسه، وهذا يتم برهنته عن طريق تطبيق معايير النموذج الثالث. فالصحيح فعلاً أن «جـ» (ما يمكن معرفته وما لا يمكن معرفته) متضادات، ومن الهراء أن نقول إنها تندرج تحت العلم نفسه. وبالمثل إذا كان الافتراض المعترض عليه سلبيًّا؛ لأنه إذا أكد المرء أن المتضادات ليست موضوعات

لعلم واحد، (15) فإننا نرد إما أن جميع الأضداد أو تلك المتناقضات المعينة، على سبيل المثال: ما يرتبط بالصحة وما يرتبط بالمرض موجودان في ذات العلم:] ويمكننا إثبات القول الأول (الصحة) بتطبيق معايير النموذج الأول، والآخر بتطبيق معايير قياس النموذج الثالث. (20) بشكل عام، إذا نشد المرء التفنيد الكُلي فيجب عليه أن يصوغ تناقضاته اعتمادًا على الكلي من الحدود التي يقيم عليها خصمه حجته، على سبيل المثال: إذا أكد شخص ما أن التناقضات ليست موضوعات للعلم ذاته، فسيرد الخصم بقوله إن هناك علمًا واحدًا لكل المتناقضات. وبالتالي يجب علينا تطبيق معايير النموذج الأول؛ لأن الحد الذي يشتمل على الموضوع الأصلي أصبح هو الحد الأوسط.

(25) إذا كان التفنيد جزئيًّا، يجب على المعترض صياغة تناقضه اعتمادًا على المصطلح الذي إليه يكون الموضوع الخاص بما يفترضه الخصم كليًّا. على سبيل المثال: سوف يعلن أن ما يمكن معرفته وما لا يمكن معرفته ليست موضوعات تندرج تحت العلم ذاته، والمتناقضات تكون كلية بالتناسب معها. وبذلك تكون لدينا معايير قياس النموذج الثالث؛ لأنه من المفترض أن الحد الجزئي هو الحد الأوسط، أي ما يمكن معرفته وما لا يمكن معرفته. (30) والافتراضات التي يمكن من خلالها استخلاص النتيجة المعاكسة هي ما نبدأ منه عندما نحاول تقديم اعتراضات، وبالتالي فإننا نقدم الاعتراضات في هذه الأشكال فقط؛ لأن القياس المنطقي المعاكس فيها فقط ممكن؛ لأن تطبيق معايير قياس النموذج الثاني لا يمكن أن يسفر عنها استنتاج إيجابي.. بالإضافة إلى ذلك، فإن التفنيد بتطبيق معايير النموذج الأوسط سوف يتطلب جدالاً أعمق، على سبيل المثال: إذا كان لا ينبغي وجود «أ» في «ب»؛ لأن «جـ» ليس تابعًا لـ «ب». فهذه العلاقة من الممكن الإشارة إليها بشكل أوضح من خلال افتراضات أخرى. (35) لكن لا ينبغي أن يتطرق التفنيد إلى أشياء أخرى، ولكن يجب أن يكون الافتراض المقصود واضحًا تمامًا؛ لهذا السبب أيضًا هذا هو النموذج الوحيد الذي لا يمكن من خلاله الحصول على دليل بالرجوع إلى شيء آخر. يجب أن نفكر فيما بعد في أنواع التفنيدات الأخرى، أي التفنيد القائم من المتناقضات، ومن المتشابهات، ومن الرأي العام، (70أ) ونتساءل عما إذا كان لا يمكن استنباط تفنيد جزئي عند تطبيق معايير النموذج الأول، أو تفنيد سلبي عند تطبيق معايير النموذج الثاني.

المبحث السابع والعشرون

الأمر المحتمل والإيماءة ليسا متطابقين، فالأمر المحتمل هو افتراضية معروفة للجميع بما يمكن أن يحدث وبما لا يمكن أن يحدث، (5) وما يمكن أن يكون موجودًا وما لا يمكن أن يكون موجودًا؛ لأن الجزء الأعظم منه بين هذا وذاك، على سبيل المثال: «الحسود يحقد» «والمحبوب يُظهر عواطفه». أما الإيماءة فهي افتراضية برهنتها حتمية، أو متفق عليها بشكل عام؛ لأن الذي بوجوده يوجد الشيء أو بكونه يكون الشيء سواء كان قبل أو بعد، فهو إيماءة على وجود الشيء أو كونه. (10) أما «الحجة» فهي قياس منطقي يبدأ مما هو محتمل أو من العلامات، وملاحظة العلامة تكمن في ثلاثة أساليب متوافقة مع وضع الحد الأوسط في النموذج؛ لأنه من الممكن تناولها مثلما يحدث عند تطبيق معايير النموذج الأول أو الثاني أو الثالث. (15) على سبيل المثال: القول إن المرأة لديها طفل لأنها [تحمل] لبنًا يتم بتطبيق معايير النموذج الأول؛ حيث إن حمل اللبن هو الحد الأوسط. لنفترض أن «أ» يرمز إلى وجود طفل، و«ب» يرمز لحمل اللبن، و«جـ» للمرأة. والبرهان أن الشخص الحكيم هو شخص صالح؛ حيث إن التحقق أن بيتاكوس شخص صالح سيتحقق بتطبيق معايير النموذج الأخير. فلنفرض أن «أ» يرمز للصلاح، و«ب» للشخص الحكيم، و«جـ» يرمز لبيتاكوس. والصواب عندئذ هو أن نؤكد أن كلًّا من «أ» و«ب» من «جـ». ونحن لا نصرح بهذا الأخير لعلمنا به، في حين أننا نؤكد الأول. والبرهان أن أي امرأة حامل في طفل تكون شاحبة الوجه يمكن أن نتوصل إليه عن طريق تطبيق معايير النموذج الأوسط؛ حيث إن الشحوب يكون نتيجة ملازمة للمرأة الحامل (20)، وأنه ظاهر على هذه المرأة، فمن المفترض أن تكون هذه المرأة حاملاً في طفل؛ حيث إن «أ» يرمز إلى الشحوب، و«ب» يرمز إلى الحمل في طفل، و«جـ» يرمز إلى المرأة. ومن ثم عندما يتوافر لدينا افتراضية واحدة، فبذلك يكون لدينا علامة فقط، ولكن إذا ظهرت الافتراضية الثانية، عندئذ يتحقق القياس المنطقي. على سبيل المثال: حين نقول «بيتاكوس كريم»؛ (25) لأن الطموح كريم وبيتاكوس طموح. أو بشكل آخر، «الحكماء أخيار، وبيتاكوس ليس فقط خيرًا ولكنه أيضًا حكيم». وفي هذا الأسلوب نتمكن من إجراء القياس المنطقي، إلا أن ما يتم تحقيقه بتطبيق معايير النموذج الأول لا يمكن تفنيده إذا كان حقيقيًّا (لأنه كلي). أما ذلك الذي يتحقق بتطبيق معايير النموذج الثالث من الممكن تفنيده حتى لو كان

الاستنتاج صحيحًا؛ لأن القياس المنطقي ليس كُليًّا ولا يرتبط بالمسألة المعنية؛ (30) لأنه على الرغم من أن بيتاكوس خير، فليس من الضروري إذن أن يكون جميع الحكماء الآخرين أخيارًا. لكن القياس المنطقي الذي يتحقق بتطبيق معايير النموذج الأوسط هو دائمًا قابل للتفنيد على أية حال؛ لأن القياس المنطقي لا يمكن أبدًا أن يتشكل عندما ترتبط المصطلحات بهذه الطريقة: على الرغم من أن المرأة التي لديها طفل شاحبة، وهذه المرأة أيضًا شاحبة، فكونها حاملاً في طفل. إلا أن كونها حاملاً في طفل ليس أمرًا حتميًّا. (35) فالحقيقة من الممكن التوصل إليها عند وجود علامات أيًّا كان نوعها، إلا أنه ما زال هناك الاختلافات التي ذكرناها. (70ب)

يجب علينا إما تقسيم العلامات بالطريقة المذكورة، ومن ثم نحدد من بينها ما هو الحد الأوسط بوصفه الدليل (فقد ساد العُرف أن الدليل هو الذي يقودنا إلى المعرفة، والحد الأوسط قبل كل شيء له هذه الخاصية)، ويجب ألا نُسمي كل الحجج المستمدة من الحدود علامات، (5) والدليل هو المشتق من الحد الأوسط؛ لأن ما تم إثباته من خلال تطبيق معايير النموذج الأول هو الأكثر قبولاً والأكثر صحة.

من الممكن التوصل إلى المميز (الشخصية) من السمات، إذا تم التسليم أن الجسد والنفس يتغيران معًا من خلال العواطف الطبيعية، فهذا أمر «طبيعي»؛ لأنه ربما من خلال تعلم الموسيقى قد يحدث بعض التغيير في المرء نفسه، هذا ليس من تلك المشاعر التي هي طبيعية بالنسبة لنا، بل إنني أشير إلى المشاعر والرغبات عندما أتحدث عن المشاعر الطبيعية. (10) ومن ثم إذا كان هذا الأمر تم التسليم به، فإن كل تغيير يحدث من الممكن اعتباره علامة، ويمكننا تحديد العواطف والعلامة المناسبة لكل نوع من الحيوانات، فسنكون قادرين على استنتاج الشخصية من السمات؛ لأنه إذا كان هناك العاطفة الموجودة بشكل طبيعي لنوع بعينه، على سبيل المثال: الشجاعة للأسُود (15)، من المحتم أن تكون هناك علامة على ذلك؛ لأن الافتراضية المسبقة تُحدث تأثيرًا على الجسد والنفس معًا. لنفترض أن هذه العلامة هي حيازة لأطراف كبيرة، قد تنتمي إلى أنواع أخرى أيضًا وإن لم تكن عامة؛ لأن العلامة مناسبة للمعنى المذكور؛ لأن المودة مناسبة للنوع كله، وإن لم تكن مناسبة لها وحدها، وفقًا لطريقتنا المعتادة في الكلام. الشيء نفسه سيجده نوعًا آخر، وقد يكون الإنسان شجاعًا، وبعض الأنواع الأخرى من الحيوانات أيضًا (20) سيكون لديها العلامة؛ لأن بناء على الافتراضية المسبقة تكون

علامة واحدة متوافقة مع كل عاطفة. ومن ثم إذا كان هذا الأمر على هذا النحو، نستطيع جمع علامات من هذا النوع في هذه الحيوانات التي تملك عاطفة واحدة فقط ملاءمة لها، ولكن لكل عاطفة علامتها، فمن المحتم أن يكون لديها على الأقل علامة واحدة، عندئذ سوف نكون قادرين على أن نستدل على الشخصية من السمات. لكن إذا كان النوع ككل لديه خاصيتان، على سبيل المثال: إذا كان الأسد شجاعًا وكريمًا، فكيف لنا أن نعرف أي العلامات المصاحبة له هي علامة على عاطفة معينة؟ (25) ربما إذا كانت كلتا الخاصيتين موجودتين في نوع آخر برغم عدم وجودهما في النوع ككل، وإذا كان الأمر كذلك، في تلك الأنواع التي في كل فرد منها خاصية برغم من عدم وجودها في القطيع ككل، فبعض أفراد القطيع يمتلكون نوعًا من العواطف ولا يمتلكون النوع الآخر، على سبيل المثال: إذا كان المرء شجاعًا ولكنه ليس كريمًا، ولكنه يمتلك من العلامتين الأطراف القوية، من الواضح أيضًا أن علامة الشجاعة موجودة عند الأسد أيضًا. (30) ولكي نحكم على الشخصية من السمات، من الممكن عند تطبيق معايير قياس النموذج الأول إذا كان الحد الأوسط قابلاً للتحويل (للتبادل) مع الطرف الأول، ولكنه أكبر من الحد الثالث ولا يمكن أن يتم التبادل بينهما، أي ليكن «أ» رمزًا للشجاعة، و«ب» للأطراف القوية، و«جـ» يرمز للأسد، (35) عندئذ سيكون لـ «ب» وجود في كل شيء موجود فيه «جـ»، ولكن سيكون موجودًا أيضًا في أشياء أخرى. ولكن «أ» موجود في كل شيء موجود فيه «ب»، ولا يكون له وجود في أي شيء آخر غيره، ولكن من الممكن التبادل بينه وبين «ب»، وإلا فلن تكون هناك علامة واحدة مرتبطة بكل تأثير.

رابعًا
التحليلات الأخرى
الكتاب الأول

الجزء الأول

المبحث الأول

(71أ) إن كل ما يتعلمه المرء أو يتوصل إليه عن طريق البرهان (هو نتاج لما تراكم من معلومات مسبقة) نابع من معرفة مسبقة (موجودة من قبل). ونستطيع تأكيد هذا الأمر إذا قمنا بتمحيص كل ما توصلنا إليه من معارف (تقصينا كل ما توصلنا إليه من مثل هذه المعارف). فالعلوم الرياضية وكل فروع العلوم التأملية تم تحصيلها على هذا النحو (5)، وينطبق الأمر نفسه على النموذجين الخاصين بالمنطقية الجدلية (بالبرهان الجدلي)، سواء كانت القياسية أو الاستقرائية؛ لأن كلًّا منهما يعتمد على ما هو موجود من [معلومات] مُسبقة للتوصل إلى [معلومات] جديدة. فالقياس المنطقي يقوم على افتراضية أن المستمع يسلم بالافتراضات التي سيقوم عليها هذا القياس، أما الاستقراء فُيظهر الكُلي بوصفه مفهومًا ضمنيًّا في الجزئي المعروف بوضوح (10). بالإضافة إلى أن القدرة على الإقناع التي تعتمد عليها الحجج البلاغية في المبدأ تكون هي نفسها، فهم يستخدمون إما مثالاً نوعًا من الاستقراء، أو قياسًا إضماريًّا، مجرد نموذج من القياس المنطقي. فالمعرفة المُسبقة مطلوب وجودها لكلا النوعين، وفي بعض الحالات يجب أن يكون التسليم بالحقيقة من الأمور المفترضة، وفي حالات أخرى يتطلب الأمر استيعاب مغزى المصطلح المستخدم، وفي أحيان أخرى [يجب التسليم] بالأهمية الجوهرية لكلا الافتراضين. وهكذا نفترض أن كل مسند يمكن أن يتم تأكيد وجوده أو إنكاره لأي موضوع، وأن المقصود من «المثلث» يعني كذا وكذا، أما فيما يتعلق بـ «الوحدة» علينا أن نضع افتراضية مزدوجة للمعنى الخاص بالكلمة ولوجود الشيء (15). والسبب هو أن هذه الأشياء العديدة ليست واضحة لنا بالقدر نفسه. قد تتضمن معرفة الحقيقة في بعض الحالات كلًّا من المعرفة المُسبقة والمعرفة المُكتسبة بوصفهما من العوامل اللازمة في الوقت الحالي للوصول إلى معرفة الجزيئات المندرجة بشكل فعلي تحت الكُلي الذي يكون مُدركًا بالفعل. على سبيل المثال: كان الطالب يعرف مسبقًا أن مجموع زوايا كل مثلث تساوي زاويتين قائمتين، ولكن فقط في اللحظة الفعلية التي فيها يكون موجهًا لكي يتوصل إلى معرفة أن هذا الشكل المرسوم في نصف الدائرة هو مثلث (20)، بوصفه حقيقة في المثال الماثل أمامه؛ لأن بعض الأشياء (مثل المفردات التي تم الوصول إليها أخيرًا والتي لا يمكن إسنادها لأي شيء آخر بوصفها موضوعًا) يتم تعلمها فقط

بهذه الطريقة، أي أننا لا نتوصل هنا إلى المعرفة عن طريق حد أوسط للحد الثانوي بوصفه موضوعًا للحد الرئيسي. قبل أن يتم توجيهه إلى معرفة أو قبل أن يتوصل إلى نتيجة فعلية، ربما ينبغي علينا أن نقول إنه في أسلوب ما يعرف أن مجموع زوايا المثلث تساوي قائمتين، (25) وفي أسلوب آخر لا يعرف ذلك. لا، من الواضح أن معرفته ليست (مطلقة) دون شروط بل نابعة من معرفته بالكلي. وإذا لم يتم تحديد هذا التمييز، فإننا نواجه المشكلة المذكورة في عمل مينون: إما أن المرء لن يتعلم شيئًا، أو سيتعلم ما يعرفه بالفعل؛ لأننا لا نقبل الحل الذي يقدمه البعض (30). فإذا سُئل المرء «هل تعلم أن كل رقم ثنائي زوجي؟ فإنه سوف يجيب بنعم إنه يعرف ذلك. عندئذ على السائل أن يضع أمامه ثنائيًّا معينًا من النوع الذي لا يدرك أنه ثنائي، ولا يعلم بوجوده.

والخلاصة هي أن البعض يتعللون بأنهم لا يعلمون أن كل ثنائية زوجي، إلا أنهم على يقين أن كل ما يكون زوجيًّا فهو ثنائي، ومع ذلك فإن ما يعرفونه هو أنه ما يكون ثنائيًّا هو ما تم برهنته أنه يتضمن تكافؤًا (بين طرفيه). (71ب) أي ما جعلوه موضوعًا لافتراضاتهم، أي لا يقتصر الأمر على كل ما يعرفون أنه مثلث أو رقم، ولكن ينطبق الأمر على كل رقم أو مثلث دون تحفظ.. فلا يوجد مجال لوضع افتراضية في هذه الصياغة الآتية «كل رقم تعلم أنه على هذا النحو» أو «كل شكل مستقيم تعلم أنه على هذا النحو»، فالتفسير الذي ينطبق على المُسند يكون متوافقًا تمامًا مع ما [يمكن قوله] على الشيء من أي ومن كل جانب (5). ومن ناحية أخرى، أعتقد أنه لا يوجد شيء يمنع المرء من معرفة ما يتعلمه بأي حال من الأحوال، وفي أحوال أخرى أن يتعلم ما لا يعرفه. ولكن الشيء الغريب ليس إذا كان يعرف بطريقةٍ ما ما كان يتعلمه، ولكن إذا كان عليه أن يعرف ذلك بالمعنى الدقيق والطريقة التي كان يتعلم بها.

المبحث الثاني

[الحقيقة] هي أننا نفترض في أنفسنا أننا نمتلك معرفة علمية غير مشروطة لشيء ما، مثلما هو مفترض أن تكون المعرفة في الأسلوب العرضي الذي يعرفه السوفسطائيون (10)، عندما نعتقد أننا نعرف السبب الذي تعتمد عليه الحقيقة، كسبب لتلك الحقيقة وليس أخرى، وعلاوة على ذلك، إن الحقيقة لا يمكن أن تكون غير ما هي عليه؛ حيث

إن المعرفة العلمية لشيء ما من هذا النوع، علامة واضحة [نفرق بها بين] أولئك الذين يدعون زورًا أنهم يملكون المعرفة وبين أولئك الذين يمتلكونها فعلاً، حيث إن المجموعة الأولى يتخيلون على نحو مجرد أنهم يملكون المعرفة (15)، بينما المجموعة الأخرى تكون بالفعل على علم بما يتعلق بالحالة الماثلة أمامنا، وبالتالي فإن الموضوع الرئيسي للمعرفة العلمية غير المشروطة هي شيء لا يمكن أن يكون إلا على النحو الذي عليه.

أما فيما يتعلق بما إذا كان هناك أسلوب آخر للمعرفة، فسوف نناقشه في وقت لاحق. وما أريد أن أؤكده هنا هو أن حديثنا هنا مرتبط بكل الأحداث التي تعتمد في معرفتها على البرهان. وما أقصده بالبرهان هو القياس المنطقي الذي تتحقق بواسطته المعرفة العلمية، ذلك القياس المنطقي الذي يكون بحكم طبيعته إدراك لمثل هذه المعرفة (20). على افتراض أن ما طرحناه حول طبيعة المعرفة العلمية صحيح، يجب أن تكون الافتراضات التي قامت عليها المعرفة عن طريق البرهان حقيقية وأولية وفورية وليست معروفة فقط أكثر من الاستنتاج بل موجودة من قبله. ذلك الاستنتاج الذي يتواصل مع تلك الافتراضات كعلاقة التأثير بالسبب. ما لم يتم استيفاء هذه الشروط، فإن الحقائق الأساسية لن تكون «مناسبة» لما نتوصل إليه من استنتاج. قد يكون القياس المنطقي موجودًا بالفعل دون هذه الشروط، لكن مثل هذا القياس المنطقي لن يحقق المعرفة العلمية، (25) ولن نتوصل من خلاله إلى برهان. فالافتراضات يجب أن تكون حقيقية؛ لأن ما هو غير موجود لا يمكن معرفته، وبالتالي لا يمكن أن نتوصل إلى معرفة، على سبيل المثال: إن قطر المربع يتناسب مع ضلعه. فالافتراضات يجب أن تكون أولية ومن الممكن برهنتها، وإلا فإن معرفتهم في ذاتها ستتطلب برهانًا؛ لأن امتلاك معرفة -إن لم تكن معرفة عرضية- بالأشياء التي يمكن إثباتها تعني على وجه التحديد أن يكون هناك برهان عليها. فالافتراضات يجب أن تكون أسبابًا للاستنتاج، ولكنها لكي تكون أسبابًا يجب أن تكون معروفة أكثر من الاستنتاج ذاته، ولها وجود سابق عليه، بالإضافة إلى أنها يجب أن تكون معروفة سلفًا (30)، والمقصود بالمعروفة سلفًا لا يقتصر على فهمنا لمعانيها بل معرفة حقيقتها أيضًا. والحقيقة أن هناك بعض الغموض حول عبارات «لها وجود سابق»، و«معروفة أكثر»؛ وذلك يرجع إلى وجود اختلاف بين ما يكون موجودًا من قبل وبين ما يكون معروفًا أكثر في ترتيب الوجود، وما يكون موجودًا من قبل ومعروفًا أكثر لأي شخص. (72أ) وما أقصده هنا هو الموضوعات الأقرب في المعنى يكون لها وجود أسبق ومعروفة أكثر، والموضوعات

الموجودة من قبل والمعروفة أكثر هي تلك الموضوعات البعيدة عن المعنى. في حين أن معظم الأسباب الكُلية تكون بعيدة عن المعنى، والأسباب الجزئية تكون هي الأقرب إلى المعنى، وبالتالي فإن كل واحد منها يتعارض مع الآخر بشدة. (5)

إن ما أعنيه من وراء القول إن الافتراضات الخاصة بالمعرفة التي نتوصل إليها عن طريق البرهان يجب أن تكون أولية، هو أن هذه الافتراضات يجب أن تكون الحقيقة الأساسية المتوافقة، وهذا هو ما أقصده بالتحديد بالافتراض الأولي والحقيقة الأساسية. فأي حقيقة أساسية «في عملية البرهان هي افتراضية مباشرة (دون حد أوسط)، والافتراضية مباشرة هي الافتراضية التي لا يوجد قبلها أي افتراضية أخرى. فالافتراضية هي جزء (أيًّا كان هذا الجزء) من أي قول، أي أنها تلحق كصفة مفردة لموضوع فردي. (10) أما إذا كانت الافتراضية مثيرة للجدل، فهذا يعني أنها تفترض (تلقي الضوء على) جزء (أيًّا كان هذا الجزء) ما على نحو مختلف، أما إذا كانت مبرهنة (إيضاحية) فهي تؤكد جزءًا واحدًا من المستبعد المحدد الخاص بالجزء الآخر؛ وذلك لأن هذا الجزء حقيقي. أما المقصود بعبارة «القول» فهو الإشارة إلى أي جزء أيًّا كان من المتناقض دون تحديد. أما التناقض فهو التعارض الذي من طبيعته لا يتضمن حدًّا وسطًا بين طرفيه. أما جزء التناقض الذي يضم مُسندًا ما مع أي موضوع فيكون موجبًا، ولكن الجزء الذي يفصل بين المُسند والموضوع يكون سلبيًّا (15).

التناقض هو التعارض الذي تتسم طبيعته بإنكار وجود الحد الأوسط. جزء التناقض الذي يربط المسند بالموضوع هو تأكيد، والجزء الذي يفصل بينهما نفي. كما أنني أطلق على الحقيقة الأساسية المباشرة للقياس المنطقي القول «موضوع مطروح للمناقشة»، وعلى الرغم من عدم قدرة المعلم على إثباته، فإن الجهل به لا يشكل عائقًا بأي حال من الأحوال أمام قيام من يتعلم بالتعلم (20)، فالشيء الذي يجب أن يكون من يتعلم على علم به هو ما يكون بديهيًّا أو حقيقة مقررة. وأنا أطلق عليها كنية البديهية أو الحقيقة المقررة؛ لأن هناك بعض الحقائق يكون أفضل ما نفعله معها هو أن نطلق عليها بديهيات. إذا كانت الفرضية تفترض جزءًا واحدًا أو آخر من القول، أي تؤكد إما وجود موضوع ما أو عدم وجوده، فهي فرضية، وإذا لم تؤكد ذلك، فهي تحديد. ومن ثم فإن التحديد هو فرضية أو تأكيد شيء ما؛ حيث إن علماء الرياضيات يؤكدون أنه لكي يكون وحدة يجب أن تكون غير قابلة للتجزئة من الناحية الكمية،

لكنها ليست افتراضًا، فتحديد ماهية الوحدة لا يكون هو نفسه تأكيد وجودها. (25)

بما أن الأساس المطلوب لمعرفتنا -أي قناعتنا- للحقيقة هو امتلاك مثل هذا القياس المنطقي كما نسميه البرهان، وأساس القياس المنطقي هو الحقائق التي تشكل افتراضاته، يجب ألا نعرف فقط الافتراضات الأولية -بعضها إن لم يكن جميعها- مسبقًا، لكنهم يعرفونها أفضل من الاستنتاج؛ لأن سبب توارث السمة في الذات دائمًا ما يكون متأصلاً في الموضوع أكثر من تلك السمة، على سبيل المثال سبب محبتنا أي شيء أعز علينا من موضوع حبنا (30). لذلك بما أن الافتراضات الأولية هي سبب معرفتنا -أي قناعتنا- فهذا يعني أننا نعرفها بشكل أفضل -أي أننا أكثر اقتناعًا بها- من عواقبها، على وجه التحديد سبب معرفتنا بالعواقب هو الأثر الناتج عن معرفتنا بهذه الافتراضات؛ حيث إنه لا يمكن للإنسان أن يعتقد في أي شيء أكثر من الأشياء التي يعرفها، إلا إذا كانت لديه معرفة فعلية بها أو شيء أفضل من المعرفة الفعلية. (35) إلا أن سبب ظهور ظاهرة التناقض يرجع إلى أن الطالب الذي تقوم معرفته على البرهان ليس لديه معرفة مسبقة. فأي إنسان يجب أن يعتقد في بعض، إذا لم يكن كل، الحقائق الأساسية أكثر مما يعتقد فيما يتوصل إليه من استنتاج. علاوة على ذلك، إذا شرع الإنسان في اكتساب المعرفة العلمية التي تتحقق عن طريق البرهان، فيجب ألا يكون لديه فقط معرفة أفضل بالحقائق الأساسية وقناعة أقوى بها من الارتباطات بينها التي يتم برهنتها. أكثر من ذلك، (72ب) يجب ألا يكون هناك شيء أكثر يقينًا أو معروفًا له أكثر من هذه الحقائق الأساسية في شخصيتها باعتبارها تتعارض مع الافتراضات الأساسية التي تؤدي إلى الاستنتاج المضاد والخاطئ. في الواقع، يجب أن يكون الاقتناع بالعلوم البحتة ثابتًا لا يتزعزع.

المبحث الثالث

(5) يرى البعض أنه بسبب حتمية معرفة الافتراضات الأولية، لا توجد معرفة علمية، في حين أن هناك آخرين يعتقدون في وجود تلك المعرفة، ولكن كل الحقائق يمكن إثباتها برهانيًّا، [والحقيقة أننا لا يمكن التعامل] مع هذا المذهب ولا ذاك على أنه حقيقة أو استنتاج حتمي لما تقدم من افتراضات. فأصحاب المدرسة الأولى -على

افتراض أنه لا توجد طريقة للمعرفة بخلاف البرهان- يؤكدون أن [البرهان] يتضمن ارتدادًا محددًا، على أساس أنه إذا لم يكن هناك أشياء أولية وراء المعايير الموجودة من قبل، فلن يكون هناك سبيل لمعرفة اللواحق عن طريق السوابق (والحقيقة أن الصواب في جانبهم فيما يقولون، فلا يمكن للمرء أن يعوق سلسلة لا نهائية. (10) من ناحية أخرى يبررون ما يقولون على النحو الآتي: إذا كان من الممكن انقطاع متتالية في وجود افتراضات أولية، فالمؤكد أن هذه الافتراضات الأولية غير معروفة بسبب عدم القدرة [على استخدامها] في عملية البرهنة، تلك العملية التي تجسد لهم السبيل الوحيد للمعرفة. وبما أنه لا يمكن للمرء أن يكون على علم بالافتراضات الأولية، فإن معرفة الاستنتاجات التي تليها ليست معرفة علمية خالصة ولا معرفة بشكل صحيح على الإطلاق، ولكنها تستند إلى مجرد افتراض أن الفرضيات صحيحة. (15) أما أصحاب المذهب الآخر، فهم يتفقون مع أصحاب المذهب الأول فيما يتعلق بالمعرفة، ويؤكدون أنه من الممكن أن تتحقق المعرفة عن طريق البرهان فقط، لكنهم لا يرون صعوبة في إثبات أن جميع الحقائق يمكن برهنتها، على أساس أن البرهان قد يكون دائريًّا وتبادليًّا. أما فيما نعتقده نحن، أن ليست كل أنواع المعارف تتحقق عن طريق البرهان، بل على العكس، فمعرفة الفرضيات المباشرة مستقلة عن البرهان. (وحتمية هذا الأمر أمر واضح؛ لأنه بما أنه يجب علينا معرفة الفرضيات السابقة التي بموجبها يتحقق البرهان، وبما أن الرجوع إلى حالة سابقة يجب أن يتوصل في النهاية إلى حقائق مباشرة، يجب أن تكون [معرفة] هذه الحقائق لا تتحقق عن طريق البرهان) (20). بالإضافة إلى ذلك فإننا نؤكد أنه إلى جانب المعرفة العلمية يوجد مصدر [الأشياء] الأصلي الذي يمنحنا القدرة على التعرف على التعاريف.

ومن ثم يجب أن يستند البرهان التوضيحي على فرضيات مُسبقة ومعروفة بشكل أوضح مما نتوصل إليه من استنتاجات، والأشياء نفسها لا يمكن أن تكون من المعلومات المُسبقة واللاحقة لبعضها في نفس الوقت (25)؛ لذا من الواضح أن البرهان الدائري غير ممكن بالمعنى غير المشروط لـ «البرهان»، ولكنه ممكن فقط إذا امتد «البرهان» ليشمل تلك الطريقة الأخرى في الجدال التي تعتمد على التمييز بين الحقائق السابقة لنا والحقائق دون شروط مسبقة، أي المنهج الذي به تتحقق المعرفة عن طريق الاستقراء. ولكن إذا قبلنا هذا التوسع في معناه، فإن تعريفنا للمعرفة غير المشروطة سيثبت أنه

خاطئ؛ لأنه يبدو أن هناك نوعين منه. (30) ومع ذلك، ربما يكون الشكل الثاني من البرهان الذي تنطلق فعالياته من حقائق معروفة لنا أكثر، ولا يكون هو البرهان القائم على معنى مطلق للمصطلح.

لا تقتصر مواجهة المدافعين عن البرهان الدائري على الصعوبات التي ذكرناها للتو، بالإضافة إلى أن نظريتهم تُختزل إلى مجرد عبارة أنه إذا كان الشيء موجودًا، فهو موجود بالفعل، وهي طريقة سهلة لإثبات أي شيء. وهذا الأمر قد يكون أكثر وضوحًا بتناول ثلاثة حدود (35)، فلتشكيل الدائرة لا فرق سواء تم أخذ العديد من الحدود أو القليل أو حتى اثنين فقط. وبالتالي عن طريق البرهان المباشر، إذا كان «أ» موجودًا، فيجب أن يكون لـ «ب» وجود، وإذا كان لـ «ب» وجود، فيجب أن يكون «جـ» موجودًا، وبناء على ذلك إذا كان «أ» موجودًا فإن «جـ» يجب أن يكون موجودًا. ومن ثم عن طريق البرهان الدائري، إذا كان «أ» موجودًا، فيجب أن يكون «ب» موجودًا، وإذا كان «ب» موجودًا فيجب أن يكون لـ «أ» وجود. وهنا قد تم استبدال «أ» مكان «جـ» الذي ذكرناه منذ قليل. (73أ) ومن ثم فإن عبارة «إذا كان «ب» موجودًا فيجب أن يكون لـ «أ» وجود»، تساوي عبارة «إذا كان لـ «ب» وجود، فيجب أن يكون «جـ» موجودًا»، التي أوصلتنا من قبل إلى الاستنتاج إذا كان «أ» موجودًا، فيجب أن يكون لـ «جـ» وجود، ولكن قد تحديد كل من «جـ» و«أ»، وبالتالي فإن مؤيدي البرهان الدائري في وضع يسمح لهم بالقول إنه إذا كان «أ» موجودًا، فيجب أن يكون «أ» موجودًا (5). نهج بسيط لإثبات أي شيء. علاوة على ذلك، حتى مثل هذا البرهان الدائري مستحيل إلا في حالة السمات التي تشير كل منها إلى الأخرى، أي خصائص «جزئية».

الآن، لقد ثبت أن طرح شيء واحد -سواء كان مصطلحًا واحدًا أو فرضية واحدة- لا ينطوي أبدًا على نتيجة حتمية، بينما الفرضيتان الأساسيتان تشكلان الأساس الأول والأصغر لتحقيق الاستنتاج في كل الأحوال، وبالتالي فمن باب أولى توافرهما لتحقيق القياس المنطقي البرهاني للعلوم (10). إذن إذا كان «أ» موجودًا ضمنيًّا في «ب» و«جـ»، وأن «ب» و«جـ» متضمنان بشكل متبادل بعضهما في بعض وفي «أ»، فمن الممكن -كما هو موضح في كتاباتي حول القياس المنطقي- إثبات جميع الافتراضات التي يستند عليها الاستنتاج الأصلي من خلال برهان دائري بتطبيق معايير قياس النموذج الأول. (15) ولكن تبين أيضًا أنه عند تطبيق معايير النماذج الأخرى إما أنه لا يمكن أن

نتوصل إلى استنتاج، أو على الأقل لا نتوصل إلى شيء يثبت كلتا الفرضيتين الأساسيتين. فافتراضات الحدود التي لا يمكن تحويلها لا يمكن أن تتم برهنتها بوضوح في كل الأحوال، وحيث إن الحدود القابلة للتحويل نادرًا ما تأتي عمليات البرهنة الفعلية، فمن الواضح أنه من العبث ومن المستحيل القول أن البرهان هو متبادل، وبالتالي من الممكن برهنة أي شيء. (20)

المبحث الرابع

بما أن موضوع المعرفة العلمية البحتة لا يمكن أن يكون غير ما يكون، فإن الحقيقة التي يتم التوصل إليها من خلال المعرفة البرهانية أمر حتميّ. وبما أن المعرفة البرهانية موجودة فقط عندما يكون لدينا برهان، فإن ذلك يعني أن البرهان هو استنتاج قائم على الفرضيات الحتمية؛ لذلك يجب أن نتأمل ماهية فرضيات البرهان، أي ما هي سماتها: وكمبدأ أولي دعونا نحدد ما نعنيه بخاصية «حقيقية في كل نموذج من موضوعها»، والمقصود بكونها سمة «أساسية»، وسمة متساوية وكُلية (25). إن كل ما هو «حقيقي في كل نموذج» هو ما يمكن إسناده إلى جميع النماذج، فلا يُقتصر على حالة واحدة دون الآخرين، وفي جميع الأوقات، فلا يكون موجودًا في وقت ما، ولا يكون له وجود في وقت آخر. على سبيل المثال: إذا كانت كنية الكائن الحي يمكن إسنادها حقًّا في كل نموذج من نماذج الإنسان، ومن ثم إذا صح قولنا [على شيء ما] «إنه شخص»، سيكون صحيحًا أيضًا أن نقول عنه «إنه إنسان»، (30) وإذا كان أحد القولين صحيحًا، فالآخر أيضًا صحيح. [والحقيقة] أننا سنلتزم بقول متطابق إذا كانت النقطة المقصودة في كل نموذج يمكن إسنادها كمضمون على طول الخط. هناك دليل على ذلك في حقيقة أن كل اعتراض نطرحه في مواجهة أي فرضية موضوع أمامنا في كل نموذج يكون إما نموذجًا ما يتضمنه ليس حقيقيًّا، أو مجرد حادثة ما عليها لا يكون حقيقيًّا.

أما الصفات الجوهرية فهي (1) مثلها مثل الأشياء التي تنتمي إلى موضوعها، مثلها مثل عناصره في طبيعته الجوهرية (35) (مثلما ينتمي الخط إلى المثلث، والنقطة إلى الخط؛ لأن كل ما هو موجود في المثلث أو يكون من مكوناته هو أو الخط يكون مُركبًا من هذه العناصر، التي تدخل ضمن الصيغ التي تحدد المثلث والخط). (2) على الرغم

من أنها تنتمي إلى موضوعات معينة، فإن الموضوعات التي تنتمي إليها هي الواردة في صيغة التحديد الخاصة بالسمة. وبالتالي ينتمي المستقيم والمنحني إلى الخط (40)، في حين ينتمي الفردي والزوجي إلى الرقم، والأولي والمركب، (73ب) والمربع والمستطيل، وكذلك تحتوي الصيغة التي تحدد أيًّا من هذه السمات على موضوعها، على سبيل المثال: خط أو رقم حسب الحالة. بتوسيع هذا التصنيف ليشمل جميع السمات الأخرى، أصنف تلك التي تتوافق على الوصف أعلاه بوصفها تنتمي بصفة جوهرية إلى موضوعاتها الخاصة بها، في حين أن السمات المتعلقة بأي من هاتين الطريقتين لموضوعاتها أطلق عليها مصادفات أو متوافقات، على سبيل المثال: الموسيقار أو الأبيض «متوافقة مع الكائن الحي». (5) علاوة على ذلك (أ) ما هو جوهري هو الذي لا يكون مُلحقًا لأي موضوع آخر غير ذاته، على سبيل المثال: «في أثناء سير شخص ما حدث برق، والسبب في حدوثه يرجع لوجود شيء آخر إضافي»، حيث إن الجوهر في المعنى الخاص بما يكون عليه يحدد شيئًا ما، لا يكون ما يكون عليه بسبب وجود شيء آخر إضافي. ومن ثم فإن الأشياء المُسندة إلى أي موضوع سوف نطلق عليها أشياء عرضية أو مصادفة.

(10) بالإضافة إلى ذلك، بمعنى آخر (ب) الشيء المرتبط بشكل منطقي مع أي شيء يكون جوهريًّا، بينما الشيء غير المتصل على هذا النحو لا يكون إلا عرضيًّا. ومثال على هذا نقول إنه حين كان سائرًا حدث برق، فحدوث البرق لم يكن بسبب أن هذا الشخص كان سائرًا، بل كان حدوثه في ذلك الوقت بالتحديد مجرد مصادفة. من ناحية أخرى إذا كان الارتباط منطقيًّا، فالملحق يكون جوهرًا، على سبيل المثال: إذا مات وحش بنحره، فإن موته مرتبط أيضًا بشكل أساسي بقطع رقبته؛ لأن النحر كان سبب الوفاة، ولم يحدث الموت مصادفة وقت حدوث ذلك الذبح (15). ومن ثم حتى الآن كل ما هو له شأن بمجال التواصلات بشكل علمي معروف بالمعنى المقصود غير المشروط لذلك المصطلح، فإن جميع الصفات التي (ضمن هذا المجال) جوهرية سواء كان المقصود هو أن موضوعاتها متضمنة داخلها، أو كان المقصود أنها موجودة ضمنيًّا في موضوعاتها، تكون ضرورية بالقدر نفسه الذي تكون عليه المترابطات المتوافقة مع موضوعاتها؛ لأنه من المستحيل ألا يكون لهذه الأشياء وجود في موضوعاتها إما ببساطة أو بالمعنى المقبول الذي يجب أن يوجد فيه زوج أو آخر من الأضداد في الموضوع، على سبيل المثال: يجب أن يكون في الخط إما استقامة أو انحناء (20)، في العدد إما فردي أو زوجي.

والسبب في ذلك يرجع إلى أن الجنس الفردي ذاته يناقض الصفة المنسوبة إليه سواء كانت لتحرمه من شيء ما أو لتناقضه. على سبيل المثال: في نطاق الأعداد ما لا يكون فرديًّا فهو زوجي، بالإضافة إلا أن وجود الزوجي في نطاق الأعداد يُعد حتمية لازمة لكل ما يكون «غير فردي»؛ لذلك فإن أي مُسند يتم تقديمه يجب إما أن يكون مؤكدًا أو تفنيدًا لأي موضوع (25)، فأية سمات جوهرية يجب أن تكون لازمة في الموضوعات بحكم الحتمية، وبذلك نكون قد ميزنا بين الصفة التي «تكون حقيقية في كل مثال»، والصفات التي فعلاً سمة «جوهرية».

إن المقصود بـ «الكلي القابل للقياس بالوحدات نفسها» هو تلك السمة التي نجدها موجودة في كل جزء (جانب) من أصل الموضوع، ولكل جانب أو جزء جوهري في حد ذاته، والذي عليه يترتب أن كل الكليات القابلة للقياس بالوحدات نفسها موجودة بالضرورة في موضوعاتها. فالصفة الجوهرية والصفة التي تنتمي إلى موضوعها متطابقتان. على سبيل المثال: النقطة والمستقيم ينتميان بشكل أساسي إلى الخط؛ (30) لأنهما موجودان في الخط كما هما (بذواتهما)، والمثلث بذاته له زاويتان قائمتان؛ لأن مجموع زواياه في الأساس يساوي زاويتين قائمتين. وأي خاصية مميزة تنتمي إلى أي موضوع بأسلوب قياسي وكُلي عندما يكون واضحًا أنها تنتمي إلى أي جزء عشوائي من الموضوع وعندما يكون الموضوع أول شيء يمكن إظهار أنها تنتمي إليه. وهكذا (35) على سبيل المثال (1) إن مساواة زوايا المثلث مع زاويتين قائمتين ليست سمة كلية يمكن قياسها بالوحدات نفسها يمكن تطبيقها على أي شكل؛ لأنه على الرغم من أنه من الممكن إظهار أن أي شكل له زاويتان قائمتان، (40) فإن هذه السمة لا يمكن إظهارها لأي شكل تم اختياره عشوائيًّا، ولا يمكن عند شرح ذلك أن يأخذ المرء شكلاً عشوائيًّا، المربع هو شكل ولكن زواياه لا تساوي زاويتين قائمتين. (74أ) من ناحية أخرى، أي مثلث متساوي الساقين مجموع زواياه يساوي زاويتين قائمتين، ومع ذلك فإن المثلث متساوي الساقين ليس الموضوع الأساسي لهذه السمة، ولكن المثلث الموجود قبل ذلك. إذن أيًّا كان الشكل الذي يكون مجموع زواياه مساويًا لمجموع زاويتين قائمتين، أو أنه يتسم بسمة أخرى، في أي نموذج عشوائي بذاته وبشكل أساسي، يكون هذا هو الموضوع الأول الذي ينتمي إليه المُسند المعني بشكل كلي وبقابلية للقياس بالوحدات نفسها، والبرهان في معناه الجوهري لأي مُسند هو الدليل على أنه ينتمي

إلى هذا الموضوع الأول بشكل متناسب وعالمي، في حين أن البرهان على أنه ينتمي إلى الموضوعات الأخرى التي يتعلق بها هو إثبات فقط بمعنى ثانوي وغير أساسي. ولا (2) تعتبر المساواة بين زاويتين قائمتين سمة كلية متوافقة لمتساوٍ، بل يتم استخدامها لتطبيق أوسع.

المبحث الخامس

يجب علينا ألا نغفل عما نرتكبه من خطأ في أغلب الأحوال، والذي [يتجسد] في أن ما نتوصل إليه لم يكن في الحقيقة أولي وكُلي، ومن الممكن قياسه بالمعايير نفسها في ضوء المعنى الذي نعتقد أننا نثبت ذلك فيه. (5) والحقيقة أننا نرتكب هذا الخطأ (1) عندما يكون الموضوع فردًا أو أفرادًا إلا أنه ليس هناك كُلي يتضمنهم جميعًا (من الممكن أن نقول إنهم مدرجون ضمنه). (2) عندما تنتمي الموضوعات إلى أنواع مختلفة ويكون هناك كُلي يشملهم جميعًا، ولكن ليس له اسم (3) عندما يكون الموضوع الذي يأخذه المُبرهن ككلي هو في الحقيقة مجرد جزء من كلي أكبر، عندئذٍ سيكون البرهان صحيحًا بالنسبة للحالات الفردية داخل الجزء، وسيكون له وجود في كل جزء منه، (10) ومع ذلك فالمؤكد أن البرهان لن يكون صحيحًا لهذا الموضوع في المقام الأول وبشكل متناسب وكُلي (المقام الأول وعلى نحو كُلي بناء على معايير قياس يمكن تطبيقها بنفس الوحدات). عندما يكون البرهان لأي موضوع صحيح في المقام الأول وعلى نحو كُلي بناء على معايير قياس يمكن تطبيقها بنفس الوحدات، وهذا يعني أنه صحيح بالنسبة لموضوع معين في المقام الأول وعلى هذا النحو. تلك الحالة (3) ممكن تمثيلها على النحو التالي: (15) إذا تم تقديم دليل على أن الخطوط المتعامدة على نفس الخط متوازية، فقد يُفترض أن الخطوط العمودية هي موضوع البرهان المناسب؛ لأن كونها متوازية أمر حقيقيّ لكل نموذج منها. لكن الأمر ليس كذلك؛ لأن التوازي لا يعتمد على تساوي هذه الزوايا لأن كلًّا منها زاوية قائمة، ولكن ببساطة لأن كلًّا منها مساوية للأخرى. (20) والمثال على ما جاء في البند الأول يجب أن يكون على النحو الآتي: إذا كان متساوي الساقين هو المثلث الوحيد، فسيُعتقد أنه لكي تكون مجموع زوايا [أي مثلث] تساوي مجموع زاويتين قائمتين، يجب أن يكون متساوي الساقين.

أما المثال على ما جاء في البند الثاني يجب أن يكون القانون بديلاً مناسبًا، فقد جرت العادة على استخدام التناوب لبرهنة كل من الأعداد والخطوط والمواد الصلبة والمدد، كل منها بشكل منفصل عن الأخرى، على الرغم من أنه كان يمكن إثباتها جميعًا من خلال عملية برهان واحدة (25). والسبب في ذلك يرجع إلى عدم وجود مسمى واحد يدل على أن كلاً من الأرقام والأطوال والفترات الزمنية والأشياء الصلبة متطابقة فيه، وأن كلاً منها تختلف عن الأخرى بشكل خاص، وتلك الخاصية قد تم إثباتها لكل منها على حدة. وعلى أية حال، حتى يومنا هذا يكون الإثبات كليًّا وبناء على معايير قياس يمكن تطبيقها بنفس الوحدات؛ لأنها لا تتضمن تلك الخاصية بوصفها خطوطًا أو أرقامًا، ولكن بوصفها تُظهر هذه الخاصية العامة المُفترضة أنها موجود بها بشكل كُلي.

(30) ومع ذلك حتى لو توصل المرء إلى أن أي نوع من أنواع المثلثات [يتسم] بأن مجموع زواياه يساوي مجموع زاويتين قائمتين، سواء عن تطبيق معايير المثلث نفسه أو عن طريق وسائل أخرى، فما سيبقى هو أن طالما أننا نتعامل بشكل منفصل مع متساوي الأضلاع، ومختلف الأضلاع، ومتساوي الأضلاع، ولم نتوصل لشيء، باستثناء ما جاء عن السوفسطائيين، فإن المثلث يختص بأن مجموع زواياه يساوي مجموع زاويتين قائمتين، حتى وإن كان المرء لا يعلم أن المثلث يتسم بتلك الخاصية بشكل عام وعلى نحو كُلي بناء على معايير قياس يمكن تطبيقها بنفس الوحدات، (35) حتى إذا لم يكن هناك أي أنواع أخرى من المثلثات غير هذا؛ لأن المرء ليس على علم بأن المثلث في حد ذاته يتسم بتلك الخاصية، ولا حتى أنها موجودة في المثلثات كلها، ما لم يكن المعنى المقصود من اللفظ «كل» هو «كل منها على حدة»، إذا كان المقصود بالقول «كل» تعني «بوصفه فئة كاملة»، ومن ثم على الرغم من عدم وجود أي شيء لا يتعرف فيه أحد على هذه الخاصية، فلا يمكن معرفة أن هذا الأمر يخص كل المثلثات، وبناء على هذا، متى نخفق في معرفة الكُلية القابلة للقياس بالوحدات نفسها؟ ومتى تكون معرفة مطلقة؟

(40) إذا كان المثلث متطابقًا في جوهره مع متساوي الأضلاع، أي مع كل الأشكال متساوية الأضلاع، عندئذ ستكون معرفتنا مطلقة، إذا لم تكن كذلك من ناحية أخرى، وتنتمي السمة إلى مثلث متساوي الأضلاع، عندئذ لن نتمكن من معرفة الكُلية القابلة للقياس بالوحدات نفسها. «لكن» سيظل السؤال المطروح هو «هل تنتمي هذه السمة إلى الشيء الذي تم عرضه على أنه مثلث أو متساوي الساقين؟ ما النقطة التي عندها

الشيء الذي تنتمي إليه يصبح أوليًّا؟ (أي ما هو الشيء الذي عنده من الممكن أن نبرهن على انتمائه للكلي وقياسه بوحدات القياس نفسها؟) من الواضح أن هذه النقطة هي المصطلح الأول الذي وُجد فيه لكي يوجد بصفة جوهرية بوصفه إجراء للتخلص من الحد الأدنى من الخلاف. (74ب) وهكذا فإن مجموع زوايا المثلث النحاسي متساوي الساقين يساوي مجموع زاويتين قائمتين، وإذا استبعدنا صفة أنه نحاسي وأنه متساوي الساقين، فستبقى سمة تساوي مجموع زواياه مع مجموع زاويتين قائمتين قائمة. ولكن من الممكن القول إنه إذا استُبعد الشكل أو الحد، عندئذ لا يكون هناك مجال لوجود تلك السمة. ويكون قولاً صحيحًا، ولكن الشكل والعدد ليسا أول الاختلافات التي يكون إقصاؤها ملغيًا لتلك السمة. إذن فما هو أول شيء؟ إذا كان المثلث، فسيكون الأمر على النحو الآتي: بحكم كونه مثلثًا ستكون تلك السمة موجودة في كل النماذج التي يقال عن أي منها إنه مثلث أيًّا كان نوعه، والمثلث هو الشيء الذي يتم البرهنة على أنه منتمٍ إلى المثلث كُليًّا، ويكون قابلاً للقياس بالوحدات نفسها.

المبحث السادس

(5) يجب أن تستند المعرفة البرهانية على الحقائق الأساسية الحتمية؛ لأن موضوع المعرفة العلمية لا يمكن أن يكون شيئًا آخر غير ذاته؛ حيث إن السمات المرتبطة جوهريًّا بموضوعاتها يجب أن يكون ترابطها أمرًا حتميًّا، فالسمات الأساسية هي إما عناصر في الطبيعة الجوهرية لموضوعاتها، أو أن موضوعاتها تتضمنها بوصفها عناصر في طبيعتها الجوهرية. (تعتبر أزواج الأضداد التي تتضمنها الفئة الأخيرة حتمية؛ لأن أحد المتضادين لابد من أن يكون وجوده أمرًا حتميًّا). ويترتب على ذلك أن الفرضيات التي يقوم عليها القياس المنطقي البرهاني يجب أن تكون روابط جوهرية في ضوء المعنى الذي تم تفسيره؛ لأن جميع السمات يجب أن تكون موجودة بشكل جوهري، وإذا حدث عكس ذلك فيكون وجودها مجرد تصادف، وتكون في ذاتها مجرد سمات عرضية ليست حتمية لموضوعاتها.

(10) يجب علينا إما أن نذكر الحالة على هذا النحو، أو أن نفترض أن الاستنتاج الذي نتوصل إليه عن طريق البرهان أمر حتميّ، وأن الاستنتاج الذي تم برهنته لا يمكن

أن يكون غير ذلك، ثم نستنتج أنه يجب ارتكاز الاستنتاج على الفرضيات الحتمية؛ لأنه على الرغم من أنه من الممكن استدراك (الاستنتاج) من الفرضيات الحقيقية دون الاحتياج للقيام ببرهنة ذلك، وفي حال أن تكون الفرضيات حتمية، فسوف تثبت بالتأكيد، وعند توافر مثل هذه الفرضيات الحتمية سيكون للبرهان سمة مميزة. (15) وهي أن البرهان الذي يقوم على فرضيات حتمية من الممكن أن يُستدل عليه أيضًا بحقيقة أن الاعتراض الذي ندعيه في مواجهة البرهان المزعوم يتمحور حول ادعائنا أن الفرضية التي قام عليها ليست حقيقة حتمية، سواء كنا نعتقد أنه لا يوجد أي شيء منها حتميّ، أو أن هذه الفرضيات وفقًا لرأي المعترض أنها تسير في اتجاه آخر. (20) يوضح هذا مدى سذاجة افتراض أن الحقائق الأساسية لشيء ما يتم اختيارها بشكل صحيح إذا بدأ المرء بافتراض يكون (1) مقبولاً بشكل عام و(2) حقيقيًّا، مثل افتراض السوفسطائيين الذي يفترض أنه لكي تتعلم يجب أن تكون على علم (لديك علم)؛ لأن (1) القبول العام أو الرفض ليس معيارًا لحقيقة أساسية، التي يمكن أن تكون فقط القانون الأساسي للجنس الذي يتكون منه الموضوع محل البرهان، و(2) ليس كل ما يكون حقيقيًّا يكون مناسبًا. (25)

ودليل آخر على أن الاستنتاج يجب أن يكون نتاجًا لفرضيات حتمية كما يلي. عندما يكون البرهان ممكنًا، فإن الشخص الذي لا يستطيع تقديم أي بيان يتضمن السبب ليس لديه معرفة علمية. إذا افترضنا إذن قياسًا منطقيًّا، على الرغم من أن وجود «أ» في «جـ» أمر حتميّ، فالمؤكد أن ارتباط «ب» -الحد الأوسط في عملية البرهان (30)- بكل من «أ» و«ب» ليس أمرًا حتميًّا. ومن ثم فمن يبحث على هذا النحو لن تكون لديه معرفة منطقية بالاستنتاج؛ لأن هذا الاستنتاج لا يدين بضرورته للحد الأوسط، وعلى الرغم من أن الاستنتاج حتمي، فإن الرابط عن طريق الحد الأوسط يكون حقيقة مشروطة. بالإضافة إلى ذلك أنه في حالة عدم وجود معرفة (مسبقة) بالأمر الحالي، إلا أنه حافظ في ذاكرته لخطوات الإجراء الذي يقوم به، وعلى الرغم من عدم وجود أي تغيير في ذاته أو في الحقيقة أو عدم فقدانه للذاكرة فيما يتعلق بهذا الجزء، فلم يكن لديه معرفة مسبقة لا بهذا ولا ذاك. ولكن الرابط عن طريق الحد الأوسط ليس وجوده ضروريًّا (35)، قد يكون قد تلاشى في فترة زمنية ما، وإذا كان الأمر كذلك على الرغم من عدم وجود تغيير في ذاته ولا في الواقع، وعلى الرغم من أنه سيظل محتفظًا بخطوات الإجراء، فإنه ليس

لديه معرفة، وبالتالي لم يكن لديه معرفة من قبل. حتى لو لم يختف الرابط فعليًّا ولكنه عرضة للضعف، فإن هذا الموقف ممكن وقد يحدث. فمثل هذه الحالة لا يمكن أن تكون معرفة.

(75أ) عندما يكون الاستنتاج حتميًّا، فإن الحد الأوسط الذي تم توظيفه للتوصل إلى هذا الاستنتاج قد يكون ببساطة غير حتمي. فيمكنك في الواقع استنتاج ما هو حتمي حتى من الافتراضات غير الحتمية، تمامًا كما يمكنك استنتاج الحقيقة من غير الحقيقي. من ناحية أخرى، عندما يكون الحد الأوسط حتميًّا، يجب أن يكون الاستنتاج حتميًّا، (5) كما أن الفرضيات الحقيقية تعطي دائمًا استنتاجًا حقيقيًّا. وبالتالي إذا كان إسناد «أ» على «ب» أمرًا حتميًّا، فمن المحتم أن يُسند «أ» على «جـ». ولكن عندما يكون الاستنتاج غير حتمي، لا يمكن أن يكون الحد الأوسط حتميًّا هو أيضًا. وبالتالي لنفترض أن «أ» ليس بالضرورة أن يكون من «جـ»، ولكن الأمر المحتم أنه من «ب»، وليكن إسناد «ب» على «جـ» أمرًا حتميًّا، (10) فالمؤكد أن إسناد «أ» على «ب» أمر حتميّ، ولكنه ليس على هذا النحو بناء على ما تم ذكره في الافتراضية. وموجز القول أن المعرفة القائمة على البرهان يجب أن تكون معرفة بالروابط الحتمية، وبالتالي يجب التوصل إليها بوضوح عن طريق حد أوسط حتمي، وإلا فإن من يعرف لن يعرف السبب ولا حقيقة أن استنتاجه هو ارتباط حتمي (15). إما أنه سيخطئ في [تقدير] ما هو ليس حتميًّا بالنسبة للحتمي، ويعتقد في حتمية الاستنتاج دون معرفة ذلك. أو أنه لن يعتقد في إمكانية حدوث ذلك، في هذه الحالة سيكون جاهلاً بالقدر نفسه، سواء كان بالفعل يستنتج الحقيقة المجردة من خلال الحدود الوسطى. أو الحقيقة المنطقية ومن الافتراضات الفورية.

بالنسبة للحالات غير الحتمية وفقًا لتعريفنا للجوهر، لا توجد معرفة برهانية؛ لأنه بما أن الحالة -بالمعنى الذي أتحدث عنه هنا- (20) قد لا يكون لها وجود أيضًا، فمن المستحيل إثبات وجوده بوصفه استنتاجًا حتميًّا. ومع ذلك قد تثار صعوبة حول السبب في الجدلية، إذا لم يكن الاستنتاج ارتباطًا حتميًّا، فأيًّا كانت الفرضيات المقترحة لابد من أن تكون محددة للتعامل مع هذه المشكلات المحددة. ألن تكون النتيجة هي نفسها إذا طرح المرء أي أسئلة مهما كانت في حين أن الاستنتاج الذي يتم التوصل إليه يكون واحدًا؟ الحل هو أن الأسئلة الحاسمة يجب أن تُطرح، ليس لأن الردود عليها

تؤكد الحقائق التي تتطلب حقائق تؤكدها الخاتمة، (25) ولكن لأن هذه الإجابات هي الافتراضات التي إذا أكدها المجيب، فعليه أن يؤكد النتيجة ويؤكدها بالحقيقة إذا كانت فعلاً هي حقيقية؛ وحيث إن السمات الموجودة داخل كل الأجناس التي تكون جوهرية ومتضمنة داخل موضوعاتها المختصة على النحو الموجودة عليه، ولكونها حتمية سيكون الواضح أن كلًّا من الاستنتاج وفرضيات البرهان التي ستحقق لنا معرفة علمية تكون هي أيضًا جوهرية. فالأمور غير الجوهرية ليست حتمية. علاوة على ذلك، من حيث إن الأمور غير الجوهرية ليست حتمية، فليس بالضرورة أن يكون لدى المرء معرفة منطقية بالاستنتاج المستخلص منها (هذا صحيح حتى لو كانت الافتراضات العرضية ثابتة ولكنها ليست حتمية، كما هو الحال في البراهين من خلال العلامات، فعلى الرغم من أن الاستنتاج حتمي بالفعل، فلن يعرفه المرء على أنه أساسي ولا يعرف سببه)، (35) ولكن أن يكون لديك معرفة منطقية بالاستنتاج هو أن تعرفه من خلال سببه. قد نستنتج أن الأوسط يجب أن يرتبط تبعيًّا بالحد الصغير، وأن يرتبط الحد الكبير بالأوسط.

المبحث السابع

يترتب على ذلك أننا لا نستطيع الانتقال من جنس إلى آخر عند إجراء البرهان. لا يمكننا -على سبيل المثال- إثبات الحقائق الهندسية باستخدام عمليات حسابية؛ لأن هناك ثلاثة عناصر في البرهان: (1) ما تم إثباته، الاستنتاج (40): سمة موروثة أساسًا في الجنس؛ (2) البديهيات، أي البديهيات التي تجسد الفرضيات التي يقوم عليها البرهان؛ (3) الموضوع: السمات الخاصة بالجنس، (75ب) أي الخصائص الأساسية التي يتم إثباتها من خلال البرهان. قد تكون البديهيات التي هي افتراضات البرهان متطابقة في علمين أو أكثر: ولكن في حالة جنسين مختلفين مثل الحساب والهندسة، لا يمكنك تطبيق البرهان الحسابي على خصائص المعايير ما لم تكن المعايير المعنية أرقامًا. أما عن الكيفية التي يمكن من خلالها التحويل، فسيقتصر ذلك على حالات معينة، وسوف نتعرض لها لاحقًا. (5) سواء كان الأمر متعلقًا بالبرهان في العمليات الحسابية أو أي نوع آخر من العلوم، فلكل علم منها جنسه الخاص، وبناء على ذلك إذا كان على البرهان أن ينتقل من مجال لآخر، فالجنس يجب أن يكون إما على نحو مطلق أو أنه

لبعض الحالات يكون جنسًا واحدًا. وإذا لم يكن الأمر على هذا النحو، فالانتقال أمر مستحيل، والسبب في ذلك يرجع إلى أن الحد الرئيسي والحد الأوسط يجب أن ينبثقا عن الجنس نفسه (10)، وإذا لم يكن الأمر كذلك، أما إذا كانا بوصفهما ملحقين، فلن يكونا من العناصر الجوهرية، وبالتالي سيصيران من الأمور غير الجوهرية. هذا هو السبب في أنه لا يمكن استخدام المعايير الهندسية لإثبات أن الأضداد تندرج تحت علم واحد، ولا حتى أن حاصل ضرب المكعبين هو مكعب. بالإضافة إلى أنه لا يمكن إثبات نظرية أي علم بتطبيق معايير علم آخر، ما لم تكن هذه النظريات مرتبطة على أنها تابعة لشيء أعلى منها (15) (مثلما تكون تبعية النظريات البصرية للهندسة أو تبعية النظريات التوافقية للحساب). علاوة على ذلك، لا يمكن من خلال المعايير الهندسية إثبات أي سمة للخطوط غير التي تمتلكها الخطوط بوصفها خطوطًا. أي بحكم الحقائق الأساسية لجنسها الخاص: لا يمكنها أن تُثبت -على سبيل المثال- أن الخط المستقيم هو أجمل الخطوط أو أنه مضاد للدائرة؛ لأن هذه الصفات لا تنتمي إلى الخطوط بحكم جنسها الخاص، ولكن من خلال بعض الخصائص التي تشترك فيها مع أجناس أخرى. (20)

المبحث الثامن

من الواضح أيضًا أنه إذا كانت الفرضيات التي ينبثق عنها القياس المنطقي كُلية ويمكن قياسها بالوحدات نفسها، فإن الاستنتاج لمثل هذه الموضوعات، أي غير المشروط، يجب أن يكون دائمًا؛ لذلك لا يمكن إثبات أو معرفة أي سمة من خلال المعرفة العلمية البحتة في الأشياء القابلة للزوال (25). يمكن أن يكون البرهان غير جوهري فقط؛ لأن ارتباط السمة بموضوعها القابل للزوال ليس كُليًّا ولا يمكن قياسه بالوحدات نفسها ولكنه مؤقت وخاص. وإذا تم إجراء مثل هذه العملية البرهانية، فالفرضية الأولى يجب أن تكون قابلة للزوال ولا تكون كلية ولا يمكن قياسها بالوحدات نفسها (ويكون قابلاً للزوال والسبب في أنه إذا كان قابلاً للزوال سيكون الاستنتاج قابلاً للزوال، ولا يكون كليًّا ولا يمكن قياسه بالوحدات نفسها؛ لأن المُسند سيكون مُسندًا لبعض أجزاء الموضوع في حين أنه لا يكون مُسندًا لأجزاء أخرى)؛ (30) بحيث يمكن أن يكون حقيقة الاستنتاج صحيحة فقط في الوقت الحالي، ولكنه ليس كليًّا ولا يمكن قياسه بالوحدات نفسها.

وينطبق الشيء نفسه على التحديدات؛ نظرًا لأن التحديد هو إما الفرضية الأولى أو أنه خلاصة ما تم برهنته، أو يختلف فقط عن البرهان في ترتيب حدوده. من الواضح أن إثبات الأحداث المتكررة وعلمها أبديان، على سبيل المثال: الخسوف الذي يحدث للقمر. أما في حال كونها ليست أبدية عندئذ لا تكون متكافئة على نحو مطلق. الموضوعات الأخرى أيضًا لها خصائص مرتبطة بها بنفس الطريقة التي يرتبط بها الخسوف بالقمر. (35)

المبحث التاسع

من الواضح أنه إذا كان الاستنتاج من أجل إظهار سمة متأصلة بذاتها، فلا يمكن إثبات أي شيء إلا إذا كان متوافقًا مع الحقائق الجوهرية، وبالتالي فإن أي برهان حتى القائم على الفرضيات التي لا يمكن برهنتها الصحيحة والفورية لا يمكن أن يشكل علمًا. مثل هذه البراهين مثل طريقة برايسون لتربيع الدائرة (40)؛ لأن هذه العمليات تحدث بوضع سمة عامة كحد أوسط. أي سمة التي ستشاركها الموضوع المنشود مع أي موضوع آخر، وبناء على ذلك فهم يضيفونها على نحو مساوٍ على موضوعات مختلفة في النوع. وبالتالي فإنهم يحققون معرفة لسمة بوصفها موجودة فقط على سبيل المصادفة، وليس بوصفها موجودة بذاتها في الموضوع الملحقة عليه، (76أ) وإلا فلن تكون قابلة للتطبيق على جنس آخر. إن معرفتنا بارتباط أية سمة بموضوع ما تكون عرضية، إلا إذا علمنا أن الارتباط من خلال الحد الأوسط الذي بفضله يكون لهذه السمة وجود، وبوصفها استنتاجًا من الفرضيات الجوهرية الأساسية و«المناسبة» للموضوع -ما لم نعلم (5) على سبيل المثال خاصية امتلاك زوايا تساوي في مجموعها مجموع زاويتين قائمتين بوصفها تنتمي إلى ذلك الموضوع الذي تكمن فيه [تلك الخاصية] بشكل أساسي، وبوصفها مُستدلًّا عليها من الفرضيات الجوهرية الأساسية و«المناسبة» لهذا الموضوع، وبناء على ذلك، إذا كان هذا الحد الأوسط ينتمي أيضًا بشكل أساسي إلى الحد الثانوي، يجب أن ينتمي الحد الأوسط إلى النوع نفسه مثله مثل الحدود الرئيسية والثانوية.

(10) الاستثناءات الوحيدة لهذه القاعدة هي حالات معينة مثل النظريات في التوافقيات التي يمكن إثباتها بالحساب. يتم إثبات مثل هذه النظريات من خلال الحدود الأوسطية نفسها مثلها مثل الخصائص الحسابية، ولكن بشرط أن تندرج

الحقيقة تحت علم منفصل (لأن الجنس الموضوع منفصل)، لكن الحقيقة المنطقية تتعلق بالعلم الأسمى، الذي تنتمي إليه السمات بصفة جوهرية. وهكذا، حتى هذه الاستثناءات الواضحة تظهر أنه لا توجد سمة يمكن إثباتها بشكل صارم إلا من الحقائق الأساسية «المناسبة»، (15) والتي مع ذلك في حالة هذه العلوم لها الهوية المطلوبة للشخصية. وما لا يُقال بوضوح هو أن الحقائق الأساسية الخاصة لكل سمة ملازمة لا يمكن برهنتها؛ لأن الحقائق الأساسية التي منها يمكن استنتاجها يجب أن تكون من الحقائق الأساسية لكل ما هو موجود، والعلم الذي ينتمون إليه سيكون له سيادة كلية. والأمر على هذا النحو لأنه يعرف بشكل أفضل ماهية المعرفة المأخوذة من الأسباب العليا؛ (20) لأن معرفته تأتي من فرضيات لها وجود مسبق عندما تكون المعرفة مستمدة من أسباب هي في حد ذاتها غير مسببة، وبالتالي إذا كان يعرف أفضل من الآخرين أو أفضل من أي شخص، فإن معرفته ستكون العلم في أعلى أو أعلى درجة. ولكن لا يمكن نقل البرهان إلى جنس آخر، ولكن لمثل هذه الأشياء وجود مع استثناءات، كما ذكرنا من تطبيق العروض الهندسية على النظريات في الميكانيكا أو البصريات، (25) أو من تطبيق العروض الحسابية على نظريات التوافقيات. من الصعب التأكد مما إذا كان المرء يعرف أم لا؛ لأنه من الصعب التأكد مما إذا كانت معرفة الفرد تستند إلى الحقائق الجوهرية المناسبة لكل سمة- تمايز المعرفة الحقيقية. نعتقد أن لدينا معرفة علمية إذا كنا قد استنتجنا من الافتراضات الحقيقية والأولية. وإذا لم يكن الأمر كذلك، يجب أن تكون النتيجة متجانسة مع الحقائق الأساسية للعلم. (30)

المبحث العاشر

المقصود من الحقائق الأساسية لكل جنس هي تلك العناصر الموجودة فيه والتي لا يمكن إثبات وجودها. فيما يتعلق بكل من الحقائق الأولية والسمات، فهي التي يُعتمد عليها معنى الاسم المُفترض. أما فيما يتعلق بوجودها، فوجودها مفروض مثلها مثل الحقائق الأولية، أما فيما عدا ذلك، فلابد من أن يكون له برهان [ليدل على وجوده]، وبالتالي فإن المقصود من الوحدة والخط والمثلث كل سواء (35)، أما فيما يتعلق بالوحدة والحجم، فنحن نفترض حقيقة وجودها هي أيضًا، أما فيما دون ذلك، فالأمر

يتطلب برهانًا. وفيما يخص الحقائق الأساسية المستخدمة في العلوم البرهانية، فلكل علم بعض الحقائق الخاصة به، بالإضافة إلى بعض الحقائق العامة، إلا أن عموميتها يجب أن تكون في معنى مماثل، وكل علم يتضمن من هذه الحقائق العامة ما يكون داخل نطاق الجنس الذي يشكل مجال العلم محل التساؤل. أما الحقائق الخاصة، أي تعريفات الخط والمستقيم، (40) الحقائق العامة تكون على هذا النحو «إذا أخذنا أجزاء متساوية من متساويين، فما يبقى يكون متساويًا». فالقدر المطلوب من هذه الحقائق العامة يتوقف على ما يندرج منها تحت (خصائص) الجنس المعني؛ لأن الحقيقة من هذا النوع سيكون لها القوة نفسها حتى لو لم يتم استخدامها بشكل عام، ولكن استخدمها المختص بعلم الهندسة فقط على المقادير، أو استخدمها عالم الرياضيات على الأرقام (76ب). أما ما يكون خاصًّا لكل علم، فهو الموضوعات التي يفترض وجودها وكذلك المعنى الذي يفترضه، والسمات الأساسية التي تكون محل بحث في الشيء، على سبيل المثال: مجال البحث في العلوم الحسابية هو الوحدة، أما في العلوم الهندسية فموضوع البحث هو النقاط والخطوط. أما فيما يتعلق بوجود الموضوعات ومعانيها فمستوحى (فمأخوذ) من العلوم المختصة، أما فيما يتعلق بسماتها الجوهرية فالمعنى فقط هو ما يتم فرضه (5). على سبيل المثال: علم الحساب يفترض الزوجي والفردي، المربع والمكعب، وعلم الهندسة يفترض كل ما لا يمكن قياسه، أو كل ما يخص تجاور أو انحراف الخطوط، في حين أن وجود مثل هذه السمات يتم إثباته من خلال البديهيات ومن الاستنتاجات السابقة باعتبارها فرضيات. ويتم تطبيق النهج نفسه على علم الفلك. (10)

في الواقع، لكل علم برهاني ثلاثة عناصر: (1) الموضوع المطروح، والجنس الذي من خلاله نبحث في السمات الجوهرية، (2) ما يسمى بالبديهيات وهي الفرضيات الأساسية لبرهنته، (3) والسمات التي يفترض معناها. ومع ذلك، قد تتطلب بعض العلوم ما يزيد أو يقل عن هذه العناصر، (15) على سبيل المثال: قد لا نفترض صراحة وجود الجنس إذا كان وجوده واضحًا (على سبيل المثال: وجود الحرارة والبرودة أكثر وضوحًا من العدد، أو قد نتجاهل افتراض معنى السمات صراحةً إذا كانت مفهومة جيدًا. من ناحية أخرى، فإن معنى البديهيات مثل «إذا أخذنا أجزاء متساوية من متساويين فما يبقى يكون متساويًا»، معروف جيد، وبالتالي لا يُفترض صراحةً.

(20) إلا أنه في حالة البحث في العناصر الأساسية للبرهان، يتطلب الأمر ثلاثة عناصر، هي: الموضوع، والسمات، والفرضيات الرئيسية. وما يعبر عن حقيقة حتمية قائمة بذاتها، والتي يجب أن يكون تسليمنا بها أمرًا حتميًّا، يختلف عن فرضيات العلم وعن الافتراضات غير المنطقية. أما ما أقصده من قولي «يجب التسليم بها» يستند على أن كل القياسات المنطقية، وبالتالي البراهين السابقة، لم تتمحور حول الكلمة المنطوقة، ولكن تمحورت حول ما هو مقصود في النفس (25)، وعلى الرغم من أننا نستطيع إيجاد ما يناقض الكلمة المنطوقة، فإننا لا يمكن معارضة ما يستقر في النفس. أما ذلك الذي يمكن إثباته عن طريق البرهان، ولكن المعلم يفرضه [كما هو] دون برهان هو -إذا وافق عليه المتعلم وسلم به- فرضيات، على الرغم من أنه في المعنى المحدود للفرضيات؛ لأنه نسبة إلى من يتعلم، إذا لم يكن للتلميذ رأي أو كان رأيه عن الموضوع معارضًا لما يُطرح عليه، (30) عندئذ يصبح الافتراض نفسه افتراضًا غير منطقي. وبداخله يكمن الاختلاف بين الفرضيات والافتراضات غير المنطقية، فالأخيرة مخالفة لرأي من يتعلم، ويمكن برهنتها، ولكنها مفترضة ويتم استخدامها دون برهان. أما المقصود بالتحديد هو ذلك الذي لا يتم التعبير عنه بوصفه إقرارًا بوجود شيء أو عدم وجوده، أي أنه ليس فرضية ملازمة للشيء، ولكنه موجود في فرضيات أي علم بشرط أن يكون مُتضمنًا فرضياته اللازمة. وما يتطلبه التحديد أن يكون مفهومًا فقط، وألا يكون فرضية ملازمة للشيء، (35) ما لم يتم التأكيد على أن سماع من يتعلم هو أيضًا فرضية مطلوبة من قبل المعلم. على العكس من ذلك، الفرضيات الجدلية تشترط وجود الحقائق التي يعتمد وجودها على وجود الحقيقة المستنتجة. كما أن فرضيات المختص بعلم الهندسة ليست خاطئة، كما يعتقد البعض، أنه يجب على المرء ألا يستخدم أمورًا زائفة، وأن المختص بالعلوم الهندسية ينطق بالأكاذيب مثلما يدعي المهندس أن الخط الذي يرسمه هو قدم طويل أو خط، في حين أنه في الحقيقة لا هذا ولا ذاك. (40) والحقيقة هي أن المختص لا يضع نصب عينيه أي استنتاج من وجود هذا الخط الخاص الذي يتحدثون عنه، ولكن كان تركيزه متمحورًا حول ما يرمز إليه رسمه. والتمييز الأكثر عمقًا هو أن كل الافتراضات الجدلية والمسلمات غير المنطقية تكون إما كُلية أو جزئية، في حين أن التحديد لا هذا ولا ذاك.

المبحث الحادي عشر

(5) لذا فإن البرهان لا يعني بالضرورة وجود النماذج أو [إضافة] شيء ما للعديد من الأشياء، ولكنه يعني بالضرورة الإمكانية التي تجعل إسناد شيء ما للعديد أمرًا حقيقيًّا؛ لأنه دون هذه الإمكانية لا يمكننا أن نبقي على الكلي، ذلك الكُلي الذي إذا لم يكن موجودًا، فلن يكون هناك وجود للحد الأوسط، وبالتالي يصبح البرهان أمرًا مستحيلاً. وموجز القول إذن أنه يجب أن يكون هناك حد واحد مطابق بشكل لا لبس فيه للعديد من الأمور الفردية (10). أما القانون الذي يستحيل تأكيده ورفضه في وقت واحد، فهو أن المسند نفسه للموضوع نفسه لا يمكن تفسير وضعه عن طريق أي عملية برهانية إلا بعد التعبير عن الاستنتاج في هذا النموذج. في تلك الحالة التي يؤكد فيها البرهان مثله مثل الحد الرئيسي أن الحد الرئيسي مؤكد فعلاً للحد الأوسط، ولكن يتم تفنيده بناء على خطأ. على أية حال هذا الأمر لا يشكل فارقًا، فإذا أضفنا سلبيًّا متطابقًا إلى الحد الأوسط أو إلى الحد الأصغر؛ لأننا إذا افترضنا جدلاً أن الحد الأصغر الذي يكون إسناد صفة الإنسان إليه صحيحًا، حتى وإن كان صوابًا أيضًا أن ننسب إليه صفة ليس لها علاقة بالإنسان، فسوف يؤكد ببساطة أن الإنسان كائن حي، وأنه ليس بليس كائنًا حيًّا (15). وسيكون الاستنتاج على النحو التالي: فسيظل قولنا إن كالياس كائن حي أمرًا حقيقيًّا، حتى لو كان قولنا إن كالياس ليس بليس كائن حيّ هو أيضًا حقيقيًّا. والسبب في ذلك هو أن الحد الرئيسي من الممكن إسناده ليس فقط للحد الأوسط، ولكن مثلما يمكن إلحاقه على الحد الأوسط يمكن إلحاقه على شيء آخر، لكونه خاصًّا بتطبيق أوسع، وبالتالي فما نتوصل إليه من استنتاج لا يتأثر حتى إذا امتد الحد الأوسط ليشمل الحد الأوسط الأصلي وأيضًا ما لا يمثل الحد الأوسط الأصلي. (20)

إن القانون القائل بأن كل مسند يمكن أن يتم تأكيده حقًّا أو إنكاره حقًّا لكل موضوع يتم طرحه من خلال مثل هذا البرهان مثلما يحدث عند التحويل إلى المتعذر وجوده، ومع ذلك لا يمكن تطبيقه بشكل عام، ولكن بالقدر الذي يتطلبه الأمر في نطاق الحدود الخاصة بالجنس؛ لأنه جنس، وما أقصده (كما أوضحت سابقًا) الذي عليه يطبق الباحث براهينه (25). أما فيما يتعلق بالعناصر العامة للبرهان -أعني البديهيات المشتركة التي تُستخدم كمقدمة للبرهان، وليس الموضوعات أو الصفات التي يتم إظهارها على أنها تنتمي إليها- كل العلوم لديها شراكة بعضها مع بعض،

وفي التبادل فيما بينها كلها يكون الأمر خاضعًا للجدال، وأي علم قد يحاول إثبات البديهيات الكُلية مثل قانون الوسط المستبعد، (30) أو القانون القائل بأنه «إذا انتقصنا كمًّا متساويًا من متساويين، فإن ما يتبقى متساوٍ»، أو البديهيات الأخرى من النوع نفسه. ليس للجدال مجال محدد من هذا النوع، ولا يقتصر على جنس واحد. وإلا فإن طريقته لن تكون استجوابه؛ لأن طريقة الاستفهام ممنوعة على الباحث الذي يبرهن، فهو لا يستطيع استخدام الحقائق المعاكسة لإثبات الصلة نفسها. وقد ظهر هذا في عملي على القياس.

المبحث الثاني عشر

(35) إذا كان السؤال المنشود من وراء القياس المنطقي مكافئًا لافتراضية تجسد أحد طرفي التناقض، وإذا كان لكل علم افتراضيات خاصة به، التي يسفر عنها استنتاج بعينه، عندئذ يجب أن يكون هناك هدف علمي [يجب] أن نتوصل إليه عن طريق القياس المنطقي، وهو الذي تتمحور حوله الصيغة الاستفهامية الفرضيات التي من خلالها نتوصل إلى الاستنتاج المتوافق مع العلم محل البحث. وبناء على ما تقدم، يتضح لنا أنه لا يمكن أن يكون الشغل الشاغل للهندسة هو نفسه الشغل الشاغل للطب أو لأي علم آخر (40)، فالموضوعات المنشودة التي يجب أن تكون هندسية هي التي تشكل الفرضيات التي نستخدمها في إثبات نظريات هندسية، مثله مثل علم البصريات، الذي يستخدم حقائق أساسية مثله مثل علم الهندسة (77ب). أما فيما يتعلق بالعلوم الأخرى، فسيكون الأمر نفسه هو الحقيقة الثابتة. أما فيما يتعلق بالحقائق (القضايا) التي تلزم المختص بالهندسة التوصل إليها (برهنتها)، فتتحقق باستخدام الحقائق الأساسية للهندسة جنبًا إلى جنب مع استنتاجاته السابقة. وفيما يخص الحقائق الأساسية، فإن المختص بالهندسة ليس ملزمًا بتقديم تفسير يخصها، (5) مقاييس الأرض -على هذا النحو- ليس ملزمًا بتقديم أي حساب. والأمر نفسه ينطبق على العلوم الأخرى كافة. وبناء على ذلك يجب أن نعلم أن هناك حدودًا للأسئلة التي يمكن أن نطرحها على أي متخصص في أي مجال علمي، الذي لا يكون هو أيضًا ملزمًا بتقديم إجابات لكل ما يمكن طرحه من أسئلة في هذا التخصص العلمي، ولكنه يجيب فقط عن الأسئلة التي

تدخل ضمن نطاق المجال المحدد لتخصصه العلمي الدقيق. وبناء على ذلك، ما يجب أن يُطلب من المتخصص في مجال الهندسة بوصفه متخصصًا أن يكون مقتصرًا على إثبات أي شيء قائم على فرضيات هندسية، وفي حال قيامه بذلك فهو بلا شك يستحق الثناء (10)، أما إذا تطرق السائل إلى موضوعات أخرى [بعيدًا عن التخصص الدقيق]، فسيوقع بنفسه في خطأ، ولن يستطيع تفنيد ما يأتي به المتخصص في علم الهندسة إلا مصادفة. وبالتالي يجب عدم مناظرة متخصص علم الهندسة مع غير المتخصصين في الهندسة؛ لأنه من الممكن في خضم هذا الجمع أن يسلك النقاش دون أن يلاحظ أحد مسلكًا غير سليم، وهذا الأمر ينطبق بحق على كل العلوم الأخرى. (15)

وما دام هناك مشكلات هندسية، هل يجب أن يكون هناك وجود لمشكلات ليست لها علاقة بالهندسة؟ والأكثر من ذلك، في كل تخصص علمي دقيق، ولتكن الهندسة على سبيل المثال، ما نوعية الأخطاء التي قد تحيد بالمشكلات الرئيسية [عن مسارها]، ولكنها في الوقت نفسه لا تُخرج هذه المشكلات عن النطاق العلمي [محل النقاش]؟ بالإضافة إلى ذلك، هل الاستنتاج الذي يستند على فرضيات مناقضة للفرضيات المناقضة للفرضيات الرئيسية صحيحًا، أم أنه مجرد مغالطة شكلية على الرغم من أنه مأخوذ من فرضيات هندسية؟ (20) أم أن سبب الخطأ يرجع إلى الاعتماد على فرضيات من علم آخر، على سبيل المثال: في النقاش حول الأمور الهندسية يكون السؤال عن الموسيقى بعيدًا كل البُعد عن التخصص الهندسي، في حين أن الفكرة التي تلتقي بها المتوازيات هي من ناحية من صميم التخصص الهندسي، مع كونها في نمط آخر [غير التوازي] يجعلها بعيدة عن التخصص الهندسي، السبب هو أنه هل يستوي المقصود بالقول «غير هندسي» أنه لا يمت إلى الهندسة بأي حال من الأحوال، أما القول «غير متناغم» فالمقصود هندسة رديئة (25). وهذا هو المقصود من كلمة خطأ، أي أن الخطأ قائم على فرضيات من ذلك النوع -أي أنها فرضيات من العلم ذاته إلا أنها خادعة- الذي يكون مناقضًا للعلم.

في الرياضيات، المغالطة الشكلية ليست شائعة جدًّا؛ لأن الحد الأوسط الذي يكمن فيه الغموض؛ نظرًا لأن الحد الرئيسي يكون ملحقًا بالحد الأوسط بكل ما فيه، والحد الأوسط يكون ملحقًا بالحد الأوسط بكل ما فيه. (مما لا شك فيه أن المُلحق لا يتضمن أبدًا البادئة). وفي الرياضيات يمكن للمرء -إذا جاز التعبير- أن يرى هذه الحدود الأوسطية

برؤية فكرية، (30) بينما في الجدل قد لا يوافقنا الصواب، مثلما نقول «هل كل دائرة شكل؟ الرسم التخطيطي يبرهن على صحة هذا القول، بينما الفرضية الثانوية هل الملاحم دوائر؟ بناء على خصائص الرسم التخطيطي هذه المقولة ليست صحيحة. حين يتطلب البرهان فرضية ثانوية استقرائية، فيجب على المرء ألا يأتي بمعارض مضاد لها؛ (35) لأنه من منطلق أن كل فرضية يجب أن تكون قابلة للتطبيق على عدد من الحالات، (وإلا فإن هذه الفرضية لن تكون صحيحة في أي مثال، ولكنه يجب أن تكون قابلة للتطبيق، حيث إن إتمام عملية القياس المنطقي تعتمد على الكُليات). ومن المؤكد أن الأمر نفسه ينطبق على «المتعارضات»؛ حيث إن الفرضيات مثلها مثل الاعتراضات، أي شيء يمكن تقديمه بشكل رسمي بوصفه اعتراضًا يجب أن تكون صياغته قد تمت على شكل فرضية سواء كانت برهانية أو جدلية.

من ناحية أخرى، (40) في بعض الأحيان وفي أثناء حدوث الجدليات قد تحدث بعض الأمور غير المنطقية بسبب التعامل مع بعض السمات الخاصة بالحديث الرئيسي والثانوي بوصفها حدودًا أوسطية. مثال على ذلك ما برهنه كاينسيوس على أن ألسنة النار تتزايد في تناسب هندسي (78أ)، فهو يفترض أن كلًّا من «النار» والتناسب الهندسي يزداد بسرعة، إلا أن هذا القول ليس له قياس منطقي، فالقياس المنطقي يتحقق فعلاً إذا كانت النسبة المتزايدة بسرعة أكبر هي هندسية، وأن تلك النسبة المتزايدة بسرعة أكبر هي من سمات النار في حركتها. مما لا شك فيه أنه في بعض الأحيان يكون من المستحيل أن نتوصل إلى برهان من فرضيات قائمة على سمات مجردة، ومع ذلك قد يتحقق هذا الأمر في بعض الأوقات (5)، على الرغم من الإغفال التام لإمكانية حدوث ذلك. إذا كانت الفرضيات الخاطئة لا تجعلنا نتوصل إلى استنتاجات حقيقية، فسيكون الحل سهلاً، ففي هذه الحالة يكون التبادل بين الفرضيات والاستنتاج أمرًا محتمًا. وقد أستطيع أن أوضح ذلك من خلال القول: لنفترض أن «أ» حقيقة ثابتة، ولنفترض أن وجود «أ» يتضمن بعضًا من الحقائق التي أكون على علم فعلاً بوجودها، والتي من الممكن أن نطلق عليها «ب»، (10) عندئذ من الممكن أن نتوصل إلى «أ» من «ب» حدوث تبادل فيما بينهما. وتُعتبر المبادلة بالمثل بين الفرضيات والاستنتاج من أكثر الأمور شيوعًا في الرياضيات؛ لأن الرياضيات تختص بالتحديدات، ولا يمكن أن يكون أي من هذه التحديدات أمرًا عرضيًّا، بل هي الفرضيات الخاصة بها، وتلك خاصية ثانية تميز

التفكير الرياضي عن الخلافات الديالكتيكية.

إن التوسع في العلم لا يكون عن طريق إدراج لحدود أوسطية حديثة، بل بإضافة حدود حديثة خارجية. على سبيل المثال: (15) لنفترض أن «أ» مُسند لـ «ب»، والأمر نفسه لـ «ب» مع «جـ»، ويتكرر الأمر بين «جـ» و«د»، وهكذا بلا نهاية. أو يكون التوسع جانبيًّا، على سبيل المثال: الحد الرئيسي «أ» يمكن برهنته من حدين ثانويين وليكن «جـ» و«هـ». وإذا افترضنا أن «أ» تجسد رقم، أي رقم أو رقم يتم اختياره عشوائيًّا، و«ب» محدد برقم فردي، وأن «جـ» أي رقم فردي مألوف. عندئذ نستطيع إسناد «أ» إلى «جـ». وبعد ذلك لنفترض أن «د» تجسد رقمًا زوجيًّا، (20) وكذلك «هـ» هي رقم زوجي. عندئذ من الممكن إسناد «أ» لـ «هـ».

المبحث الثالث عشر

مما لا شك فيه أن معرفة حقيقة الشيء تختلف عن معرفة الحقيقة المنطقية له، بادئ ذي بدء إن الاختلاف بين هاتين الحقيقتين داخل العلم الواحد والاختلاف يكمن في بندين: (1) عندما لا تكون فرضيات القياس منطقيًّا مباشرة (لأن السبب المباشر لا يكون موجودًا فيهما، وهذا شرط مهم للوصول إلى درجة معرفة الحقيقة المنطقية). (2) عندما تكون الفرضيات مباشرة ولكن يتم التعامل معها بوصفها حدًّا وسطيًّا بدلاً من كونها سببًا لتحقيق معرفة أفضل لهذين الحدين المتبادلين (25)؛ حيث إنه فيما يخص الحدود التي يمكن إسنادها بالتبادل فإن الأول الذي لا يكون السبب قد يمكن أن يكون ببساطة معروفًا أكثر لنا، وبالتالي يصبح الحد الأوسط للعملية البرهانية. وبناء عليه من الممكن برهنة أن الكواكب تبدو قريبة لأنها لا تتلألأ على النحو الآتي: لنفترض أن «جـ» يرمز إلى الكواكب، و«ب» يرمز إلى أنها لا تتلألأ، و«أ» يرمز إلى «على مقربة من» عندئذ من الممكن إلحاق «أ» بـ «جـ»؛ لأن الكواكب لا تتلألأ. (30) ولكن «أ» هي الأخرى يمكن أن نلحقها بـ «ب»؛ حيث إن الذي لا يتلألأ يكون على مقربة منا. يجب أن نتعامل مع هذه الحقيقة بوصفها [نتيجة] تم التوصل إليها عن طريق الاستقراء أو الإدراك الحسي. وبناء على ذلك فإن «أ» يكون ملحقًا حتميًّا بـ «جـ»، (35) وبذلك نكون قد أثبتنا أن الكواكب على مقربة. وهذا الاستنتاج المنطقي لا يبرهن

الحقيقة المنطقية، ولكنه يقتصر على برهنة الحقيقة المجردة. أما القول إنها لاتكون على مقربة لأنها لا تومض، الصواب هو لكونها على مقربة لا تومض. (40) على أية حال من الممكن حدوث تبادل بين الحد الرئيسي والحد الأوسط، وبتلك الطريقة يكون البرهان موجهًا نحو معرفة الحقيقة المنطقية.

وهكذا (78ب) لنفترض أن «جـ» هي الكواكب، و«ب» القرب، و«أ» لا تتلألأ. وإن «ب» هي سمة من سمات «جـ»، و«أ» -غير متلألئة- سمة من سمات «ب». وبالتالي فمن الممكن إسناد «أ» إلى «ب»، والقياس المنطقي يثبت الحقيقة المنطقية؛ لأن الحد الأوسط هو السبب المباشر.

مثال آخر هو الاستدلال على أن القمر كروي الشكل من أسلوبه في التحول من هلال إلى بدر، وهكذا: بما أن ما يتحول من هلال إلى بدر هو كروي الشكل، وبما أن القمر يتحول من هلال إلى بدر، يكون الأمر جليًّا أن القمر كروي الشكل. (5) وعند وضعه بهذا الشكل، يتحول القياس المنطقي ليكون برهانًا على الحقيقة، ولكن إذا كان تم عكس الحد الأوسط مع الحد الرئيسي، سيكون برهانًا على الحقيقة المنطقية؛ لأن القمر ليس كرويًّا لأنه يتحول من الهلال إلى البدر بطريقة معينة، ولكنه يتحول من هلال إلى بدر لأنه كروي. (لنفترض أن «جـ» هو القمر، و«ب» كروي، و«أ» هو التحول من الهلال إلى البدر). (10) بالإضافة إلى ذلك، في الحالات التي لا يمكن أن يكون فيها السبب والنتيجة متبادلة ويكون التأثير معروفًا بشكل أفضل، يتم إثبات الحقيقة ولكن ليس الحقيقة المنطقية. وتتكرر إمكانية حدوث ذلك، عندما يكون الحد الأوسط خارج نطاق الحدين الرئيسي والثانوي، ففي مثل هذه الحالة لا يتم ذكر السبب الصارم، وبالتالي يكون البرهان مقصورًا على معرفة الحقيقة، وليس الحقيقة المنطقية، وقد يتضح السبب من هذا المثال عند طرح سؤال عن السبب في أن الجدار لا يتنفس، وتكون الإجابة ببساطة «لأنه ليس كائنًا حيًّا»؛ (15) ولكن تلك الإجابة لا توافينا بالسبب الدقيق؛ لأنه إذا لم يكن كونه كائنًا حيًّا سببًا لعدم التنفس، عندئذ فكونه كائنًا حّيًا سبب للتنفس، وفقًا للقاعدة التي تنص على أنه إذا كان نفي الأسباب هو عدم وجود لـ «ي»، أما التأكيد على وجود «إكس» بوصفه سببًا لوجود «ي»، على سبيل المثال: إذا كان عدم تناسق العناصر الساخنة والباردة هو سبب اعتلال الصحة، فإن التناسق النسبي بينهما سبب الصحة، (20) وعلى العكس من ذلك، إذا كان التأكيد على «إكس»

سببًا لوجود «ي»، فإن نفي وجود «إكس» قد يتسبب في عدم وجود «ي». إلا أن الأمر في الحالة المطروحة لا يصل بنا إلى النتيجة نفسها، والسبب هو أن ليس كل ما هو كائن حي يتنفس (25)، والقياس المنطقي من هذا النوع يتحقق من خلال تطبيق معايير النموذج الثاني. لنفترض أن «أ» كائن حي، و«ب» تنفس، و«جـ» جدار. عندئذ من الممكن إسناد «أ» إلى كل أجزاء «ب» (لأن كل ما هو يتنفس هو كائن حي)، ولكن لا يمكن إسناده إلى أي جزء من «جـ»، وبالتالي فإن «ب» لا يمكن إسناده إلى أي جزء من «جـ»؛ حيث إن الحائط لا يتنفس. مثل هذه الأسباب تشبه التفسيرات بعيدة الاحتمال، والتي تتكون على وجه التحديد من جعل السبب بعيدًا جدًّا، (30) كما هو الحال في وصف أناخاريسيس لسبب عدم وجود عازفين على الفلوت لدى السكيثيين، فقد أرجع السبب إلى عدم وجود أشجار كروم عندهم.

وبالتالي من الممكن القول إن الاختلاف بين القياس المنطقي للحقيقة والقياس المنطقي للحقيقة المنطقية داخل علم واحد يتوقف على موضع الحدود الوسطى. ولكن هناك طريقة أخرى أيضًا تختلف فيها الحقيقة عن الحقيقة المنطقية، وذلك عندما يتم التحقيق في كل منهما على التوالي بناء على معايير علوم مختلفة. (35) ويحدث هذا في الموضوعات المتعلقة بعضها ببعض باعتبار بعضها ثانويًّا، وبعضها الآخر رئيسيًّا، كما هو الحال عندما يخضع قياس المشكلات البصرية للمعايير الخاصة بعلم الهندسة، والأمر نفسه بين الموضوعات الميكانيكية وقياس الأحجام المجسمة الصلبة، وموضوعات التناغم وفقًا للمعايير الرياضية، وبيانات الرصد وفقًا لمعايير علم الفلك (بعض هذه العلوم تحمل الاسم نفسه تقريبًا (40)، على سبيل المثال: علم الفلك الرياضي والبحري، (79أ) التوافقيات الرياضية والصوتية). وهذا هو عمل المراقبين الذين يعتمدون في عملهم على التجربة العملية بمفردها (الملاحظة والاختبار) لمعرفة الحقيقة، أما فيما يخص علماء الرياضة هو معرفة الحقيقة المنطقية؛ لأنهم يملكون المقدرة على البرهان بناء على ما يُعرض من أسباب، وفي أغلب الأحوال لا يكونون على دراية بالحقيقة: (5) والأمر أشبه بأن تكون لدينا نظرة ثاقبة تجاه الكون، ولكن بسبب غياب عنصر المراقبة نفتقر إلى معرفة بعض الجوانب الخاصة (معرفة دقيقة ببعض أجزاء هذا الكون). وهذه المترابطات لها وجود ملموس (يمكن إدراكه حسيًّا) على الرغم من أنها على هيئة أشكال. ولأن العلوم الرياضية تهتم بدراسة الأشكال، فهي لا تختص ببرهنة خصائص

القوام، في حين أن الموضوعات الهندسية من الممكن إلحاقها بوصفها من خصائص القوام المحسوس، إلا أنها لا يمكن إسنادها (جعلها من المُسندات) على النحو الذي يجعل عالم الرياضة يبرهن على خصائصها. على سبيل المثال: مثل العلاقة الموجودة بين علم البصريات والهندسة (10)، فإن هناك علمًا آخر مرتبطًا بالبصريات، وهو بالتحديد نظرية قوس قزح. هنا تكمن معرفة الحقيقة في مجال الفيلسوف الطبيعي، ومعرفة الحقيقة المنطقية ضمن حقيقة اختصاصي البصريات، سواء أكان اختصاصي بصريات أو اختصاصي بصريات رياضيًّا. وعلى الرغم من أنه لا يمكن إدراج العديد من العلوم في مثل هذه العلاقة، فإنها تتواصل أيضًا من خلال بعض النقاط، على سبيل المثال: الطب والهندسة: فمن مهام اختصاص الطبيب أن يكون على معرفة أن الجروح الدائرية تلتئم بشكل أبطأ، ومن ناحية أخرى يجب أن يعلم المتخصص في مجال الهندسة السبب في ذلك. (15)

المبحث الرابع عشر

من بين كل النماذج يُعد النموذج الأول أكثرها علميًّا، وبالتالي فهو بمثابة المحور الرئيس لكل عمليات البرهان لكل العلوم الرياضية، مثل الحساب والهندسة والبصريات، ومحور جميع العلوم التي تبحث في الأسباب؛ (20) لأن القياس المنطقي للحقيقة المنطقية سواء كان على نحو حصري أو حديث عام، فإنه في معظم الحالات يتم وفقًا لهذا النموذج. والبرهان الثاني أن هذا النموذج هو الأكثر علميًّا؛ لأن إدراك الاستنتاج المنطقي هو الشرط الأساسي للمعرفة.

ثالثًا: النموذج الأول هو الشكل الوحيد الذي يمكننا من متابعة معرفة جوهر الشيء. أما في النموذج الثاني، (25) فلا تكون هناك إمكانية لوجود استنتاج إيجابي، في حين أن معرفة جوهر الشيء يجب أن تكون إيجابية، بينما في النموذج الثالث، يمكن أن يكون الاستنتاج إيجابيًّا، لكن لا يمكن أن يكون كُليًّا، ويجب أن يكون للجوهر طابع كُلي، على سبيل المثال: الإنسان ليس مجرد كائن حي ذي قدمين في معنى محدود، بل على نحو كُلي. أخيرًا، لا يحتاج النموذج الأول إلى النماذج الأخرى، (30) في حين أنه من خلال النموذج الأول من الممكن برهنة النموذجين الآخرين، ومن خلاله يمكن إغلاق

الفواصل الزمنية بينهما (النموذجين الآخرين) حتى يمكنها التوصل إلى الفرضيات الحالية. ومن الواضح أنه بناء على كل ذلك يكون النموذج الأول هو الشرط الأساسي للمعرفة.

المبحث الخامس عشر

كما سبق أن رأينا أن الخاصية (أ) قد تكون مرتبطة ارتباطًا جذريًّا بالموضوع «ب»، وبالتالي فعدم ترابطها قد يكون هو أيضًا جذريًّا. (35) وما أعنيه بالترابط الجذري أو غير الجذري الذي لا يتطلب وجوده أو عدم وجوده وجود حد أوسط؛ حيث إن الترابط الجذري أو عدم الترابط الجذري لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال الحدود نفسها المترابطة، ولا يمكن أن يتحقق عن طريق حدود وسيطة. ويترتب على ذلك أنه إذا كان أي من «أ» أو «ب»، أو لكل من «أ» و«ب»، جنسًا (مختلفًا عن الآخر)، (40) فإن عدم ترابطهم الجذري لا يمكن أن يكون أساسيًّا. على النحو الآتي (79ب): إذا افترضنا أن «جـ» هو الجنس الخاص بـ «أ»، إذا لم يكن «جـ» جنسًا لـ «ب» -لأن «أ» قد ينتمي إلى جنس خاص به، ولا يكون هو الجنس الخاص بـ «ب»- عندئذ سيبرهن من خلال القياس المنطقي أن عدم الترابط الجذري لـ «أ» بـ «ب» على النحو الآتي: كل أجزاء «أ» من الجنس «جـ»، ولكن لا شيء من «ب» يحمل الجنس «جـ»، (5) وبالتالي لا شيء من «ب» يرتبط جذريًّا بـ «أ». كما يمكن أيضًا عن طريق القياس المنطقي أن نتوصل إلى الاستنتاج السابق على النحو التالي: إذا كان «ب» يحمل الجنس «د»، وبالتالي فإن كل أجزاء «ب» تنتمي إلى الجنس «د»، وبالتالي الجنس «د» ليس له وجود في أي من «أ»، وبالتالي لا يمكن أن يكون «ب» مرتبطًا جذريًّا بـ «أ». والبرهان سيكون مشابهًا في حال أن يكون لكل من «أ» و«ب» جنس (مختلف عن الآخر)؛ لأن الجنس الخاص بـ «أ» لا يتطلب أن يكون هو الجنس الخاص بـ «ب» والعكس صحيح، والأمر يكون واضحًا بوجود سلسلة من المسندات المتبادلة المتساوية في الرتبة بشكل كُلي (10). إذا لم يكن هناك حد في السلسلة «أ جـ د» يمكن إسناده لأي حد من حدود السلسلة «ب هـ ف»..، إذا كان «ي» حدًّا في السلسلة الأولى - إذا كان الجنس لـ «أ»، من الواضح أن «ي» ليس من الممكن أن يكون جنسًا لـ «ب»؛ لأنه إذا كان الأمر كذلك، فلن يكون هناك

تبادل كُلي بين تلك السلاسل، وكذلك أيضًا إذا كان لـ «ب» جنس، فإنه لن يكون الجنس الخاص بـ «أ»، ومن ناحية أخرى إذا لم يكن هناك جنس لكل من «أ» و«ب»، وأن «أ» ليس موجودًا في «ب»، (15) فعدم التواصل هنا يكون جذريًّا. وإذا كان حدًّا أوسط، فإن أحد هذه الحدود لابد من أن يكون له جنس؛ لأن القياس المنطقي يجب أن يتم وفقًا لمعايير النموذج الأول أو الثاني، وإذا كان سيتم تطبيق معايير النموذج الأول، فإن «ب» هو الذي يجب أن يكون له جنس؛ لأن الفرضيات التي تتضمنه يجب أن تكون إيجابية. وإذا تم تطبيق معايير النموذج الثاني، فلن يكون هناك فرق إذا ما كان الجنس لـ «أ» أو لـ «ب»، وحيث إن القياس المنطقي يكون ممكنًا إذا كان أي منهما متضمنًا في فرضية سلبية، (20) ولكن لا يمكن أن يتحقق إذا كانت الفرضيتان سلبيتين. وبذلك نكون قد ألقينا الضوء على الكيفية والوقت الذي يمكن للشيء أن ينفصل جذريًّا عن الآخر.

المبحث السادس عشر

الجهالة: الذي لا يُعرَّف على أنه نفي المعرفة بل على أنه حالة ذهنية إيجابية، خطأ ينتج عن الاستدلال.. (1) دعونا أولاً نتأمل الافتراضات التي تؤكد الارتباط أو عدم الارتباط الحالي للمسند بموضوع ما. (25) ومما لا شك فيه أن الخطأ الإيجابي قد يقود المرء إلى طرق بديلة؛ لأنه قد ينشأ عندما يعتقد المرء مباشرة بوجود ارتباط أو عدم ارتباط، بالإضافة إلى أن ما يعتقده المرء مكتسب عن طريق ما يُستدل عليه. على أية حال، الخطأ الذي يتوقف على اعتقاد مباشر دون مضاعفات، لكن الخطأ الناتج عن الاستدلال -الذي يهمنا هنا- يتخذ أشكالاً عديدة.

إذا افترضنا أن «أ» ليس مرتبطًا جذريًا بأي جزء من أجزاء «ب»، وأن الاستنتاج الذي سُيستدل عليه عن طريق الحد الأوسط «جـ»، (30) هو أن كل أجزاء «ب» هي نفس أجزاء «أ»، مثل هذه الحالة تجسد نموذج الخطأ الناتج بسبب القياس المنطقي. ويرجع السبب إلى احتمالية وجود الحالتين، فإما (أ) أن الفرضيتين خطأ، أو (ب) أن إحداهما خطأ. فإذا لم تكن «أ» خاصية لـ «جـ» أو أن «جـ» خاصية لـ «ب»، وحيث إن الضد موجود في الحالتين، ستكون الفرضيتان خطأ. (قد تكون «جـ» على اتصال

وثيق بـ «أ» وبـ «ب»؛ (35) لأن «جـ» ليس متفرعًا من «أ»، ولا أنها خاصية كلية لـ «ب»؛ والسبب هو أن «ب» بناء على القول بأن «أ» ليس على اتصال منذ البداية مع «ب»، لا يمكن أن يكون له جنس، وأن «أ» ليس في حاجة بشكل حتمي أن يكون خاصية كلية للأشياء كلها. وبالتالي قد تكون الفرضيتان خطأ).

من ناحية أخرى، (40) (ب) قد تكون إحدى الفرضيات صحيحة، ليس لمجرد اختلاف إحداهما عن الأخرى، ولكن لأن الحد الرئيسي «أ- جـ»، وأنه لا يوجد جنس لـ «ب»، (80أ) سوف تكون الفرضية «جـ ب» خاطئة دائمًا. على الرغم من الفرضية «أ- جـ» قد تكون صحيحة. أما إذا كان -على سبيل المثال- «أ» مترابطًا جذريًّا مع كل من «جـ» و«ب»؛ لأنه عندما يكون الحد نفسه مرتبطًا جذريًّا بأكثر من حد واحد، فلن يكون لأي حد من تلك الحدود وجود في الآخر. ومما لا شك فيه أن هذه الحالة تتساوى مع الحالة التي قلنا عنها أن ترابط «أ- جـ» ليس جذريًّا. (5) إذن، خطأ الإسناد يحدث من خلال هذه الأسباب وفي هذا النموذج فقط؛ لأننا وجدنا أنه لا تكون هناك إمكانية لوجود قياس منطقي للإسناد العام في أي نموذج باستثناء النموذج الأول. من ناحية أخرى، هناك احتمالية حدوث خطأ في عدم الإسناد سواء عند تطبيق معايير النموذج الأول أو الثاني؛ لذلك دعونا أولاً نشرح النماذج المختلفة التي نطبق عليها معايير النموذج الأول وطبيعة الفرضيات في كل حالة. (10)

(ج) قد يحدث عندما تكون كلتا الفرضيتين خطأ، على سبيل المثال: لنفترض أن «أ» مرتبط جذريًّا بكل من «جـ» و«ب»، ولكن إذا افتُرض بعد ذلك أنه لا وجود لـ «أ» في «جـ»، وأن كل أجزاء «ب» موجودة في «جـ»، عندئذ تكون الفرضيتان خطأ. (د) ومن الممكن حدوث هذا الأمر عندما تكون إحدى الفرضيتين خطأ. وفي تلك الحالة تكون إحداهما مخالفة أيًّا كانت من الاثنتين. فقد تكون «أ- جـ» حقيقية، في حين أن «جـ- ب» خطأ، (15) أما فيما يتعلق بـ «أ- جـ» فهي حقيقية؛ لأن «أ» ليس خاصية لكل الأشياء، أما «جـ- ب» خطأ؛ لأن «جـ» الذي لا يكون «أ» خاصية لها، لا يمكن أن يكون خاصية لـ «ب»؛ لأنه إذا كان «جـ- ب» حقيقيًّا، فإن الفرضية «أ- جـ» لن تكون حقيقية بأي حال من الأحوال، بالإضافة إلى أنه إذا كانت كلتا الفرضيتين حقيقيتين، فإن الاستنتاج الذي سنتوصل إليه سيكون حقيقيًّا. أو من الممكن أن تكون «جـ- ب» حقيقية، وأن «أ- جـ» خطأ؛ أي أنه إذا كان كل «ب» موجودًا في كل من «جـ» و«أ» كجنس، فيجب أن يكون

أحدهما فرعًا للآخر؛ لأنه إذا لم تتضمن الفرضية أن «جـ» موجود في «أ» ستكون فرضية خطأ. وبناء على ما سبق ذكره يتبين لنا أنه إذا كانت كلتا الفرضيتين أو إحداهما خطأ، فما سنتوصل إليه من استنتاج سيكون على نفس القدر من الخطأ. (20)

عند تطبيق معايير النموذج الثاني، لا يمكن أن تكون كلتا الفرضيتين خاطئة تمامًا؛ لأنه إذا كان كل أجزاء «ب» موجودة في «أ»، فلا يمكن أن يكون هناك حد مع حقيقة مؤكدة كُليًّا مع أحد الطرفين ومنكرة كليًّا من الطرف الآخر. لكن الفرضيات التي يكون الحد الأوسط مؤكدًا لأحد الطرفين ومنكرًا من الآخر هي المتطلبات الحتمية، إذا كان المرء يريد الحصول على استنتاج صحيح على نحو مطلق؛ لذلك إذا كانت -عند معالجتها على هذا النحو- كلها خطأ تمامًا، فإن نقائضها تكون صحيحة تمامًا. إلا أن هذا أمر مستحيل. (25) من ناحية أخرى، لا يوجد ما يمنع أن تكون الفرضيات خاطئة جزئيًّا، على سبيل المثال: إذا كان بعض من «أ» متوافقًا مع «جـ»، وأن بعض أجزاء من «ب» متوافقة مع «جـ»، فمن المؤكد أن الخطأ الموجود في الفرضيتين جزئي وليس كليًّا. والشيء نفسه يكون حقيقيًّا إذا كان الحد القياسي موضوعًا في حالة نفي بدلاً من الحد الثانوي. أو إحدى الفرضيتين قد تكون خطأ بشكل كلي، أيًّا كانت هي الفرضية من الفرضيتين. وبذلك (40) بافتراض أن أي خاصية لكل أجزاء «أ» تكون خاصية أيضًا لكل أجزاء «ب»، ومن ثم إذا كان يتم التعامل مع «جـ» بوصفها خاصية كُلية لكل الفرضيات، ولكن لا يمكن إلحاقها بشكل كُلي لـ «ب»، سوف تكون الفرضية «جـ- أ» حقيقية ولكن الفرضية «جـ- ب» خطأ. (80ب) بالإضافة إلى ذلك، أن ما لا يكون خاصية حقيقية لأي من «ب»، لا يمكن أن يكون خاصية لـ «أ» أيضًا؛ لأنه ما يكون خاصية لكل أجزاء «أ» يكون أيضًا خاصية لكل أجزاء «ب»، وذلك مضاد للافتراضات، ولكن إذا افتُرض أن «جـ» خاصية كلية لكل «ب»، ولكنها ليست خاصية لأي من «ب»، عندئذ فإن الفرضية «جـ- ب» تكون حقيقية، ولكن الحد القياسي يكون خطأ. (5) وهذه الحالة تتشابه مع الحالة التي كان فيها الحد القياسي مُجسدًا للفرضية السالبة. ففي الحقيقة ما لا يكون خاصية لـ «أ» لن يكون بأي حال خاصية لأي جزء من «ب»، (10) ولكن إذا كان من المفترض أن «جـ» لا يمكن جعلها خاصية بشكل كُلي لـ «أ»، ولكنها خاصية كُلية لـ «ب»، الفرضية «جـ- أ» تكون حقيقية، ولكن الحد الثانوي يكون خطأ. بالإضافة إلى ذلك من الخطأ أن نفترض أن ذلك الذي يكون خاصية لكل

أجزاء «ب»، يجب أن يكون على الأقل خاصية لبعض «أ»؛ لأنه إذا كان خاصية لكل أجزاء «ب»، فيجب أن يكون خاصية على الأقل لبعض من «أ». ومن ثم إذا كان من المفترض أن «جـ» موجود كخاصية لكل أجزاء «ب» ولكنها ليست خاصية لأي من «أ»، عندئذ ستكون الفرضية «جـ- ب» حقيقية ولكن «جـ- أ» خطأ.

من الواضح إذن أنه في حالة الافتراضات الجذرية خطأ ما يستدل عليه سيكون ممكن الحدوث ليس فقط عندما تكون كلتا الفرضيتين خطأ، بل إذا كانت إحداهما فقط هي الخطأ. (15)

المبحث السابع عشر

في حالة عدم وجود ارتباط جذري أو عدم ارتباط بين الخواص وأصول الموضوعات، (أ) سيكون التوصل إلى الاستنتاج الخطأ من خلال الحد الأوسط «المناسب»، والفرضية الرئيسية فقط هي الخطأ ولا يمكن أن تكون كلتا الفرضيتين خطأ. (20) وما أعنيه بالحد الأوسط «المناسب» الذي من خلاله يكون التناقض، أي الحد الأوسط الذي يُستخدم في التوصل إلى الاستنتاج الصحيح. فإذا افترضنا أن «أ» خاصية يمكن إسنادها إلى «ب» عن طريق الحد الأوسط «جـ»، عندئذ يتطلب التوصل إلى استنتاج التعامل مع الفرضية «جـ ب» بكونها إيجابية، والحقيقة هي أن هذه الفرضية يجب أن تكون دائمًا صحيحة (حقيقية)؛ لعدم حدوث تغيير على نوعيتها. ولكن الفرضية الرئيسية «أ جـ» تكون خطأ؛ لأنه بحدوث أي تغيير في نوعية «أ جـ» الذي يصبح الاستنتاج مناقضًا له، (25) أي أن الاستنتاج يكون حقيقيًّا. (ب) وعلى نحو مماثل، إذا تم تناول الحد الأوسط من سلسلة أخرى من الملحقات، على سبيل المثال: إذا افترضنا أنه لكي يكون هناك وجود لـ «د» ليس فقط بوصفه موجودًا ضمن «أ» بوصفه جزءًا داخل الكل، ولكن من منطلق إمكانية إسناد تلك الخاصية إلى كل أجزاء «ب» أيضًا. عندئذ على الفرضية «أ د» أن تبقى كما هي دون تغيير، ولكن النوعية الخاصة بـ «أ د» يجب أن تكون متغيرة، وبناء على ذلك، (30) وحيث إن الفرضية «د- ب» تبقى دائمًا صحيحة، فإن الفرضية «أ د» هي الخطأ دائمًا. مثل هذا الخطأ مطابق عملي للخطأ الذي يتم استنتاجه من خلال الأوسط «المناسب».

من ناحية أخرى، (ب) فإن عدم الاستدلال على الاستنتاج من خلال الحد الأوسط «المناسب» يحدث (1) عندما يكون الحد الأوسط تابعًا لـ «أ» ولكنه ليس مُسندًا إلى أي جزء من «ب»، يجب أن تكون كلتا الفرضيتين خطأ؛ لأنه إذا كان يجب أن يكون هناك استنتاج فيجب أن تكون الفرضيتان كل منهما موضوعًا بوصفه مؤكدًا التناقض لما يكون حقيقيًّا فعلاً. (35) وبناء على ذلك الوضع تصبحان كلتاهما خطأ، على سبيل المثال: لنفترض كل أجزاء «د» موجودة في «أ» فعلاً، ولكن لا شيء من «ب» موجود في «د»، عندئذ إذا كان هناك تغيير في طبيعة هذه الفرضيات، فلن يكون أي استنتاج نتوصل إليه بمفرد خطأ، بل كلتا الفرضيتين الجديدتين هما أيضًا خطأ. على أية حال، عندما (2) لا يكون الحد الأوسط تابعًا لـ «أ»، فإن «أ- د» سيكون صحيحًا، بينما «د- ب» خطأ. (40) أما كون «أ- د» صحيحًا فهذا يرجع إلى أن «أ» ليس تابعًا لـ «د» (81أ)، وأن «د- ب» خطأ؛ لأنه إذا استلزم الأمر أن تكون صحيحة، فإن ما نتوصل إليه من استنتاج يجب أن يكون هو أيضًا صحيحًا، إلا أن الفرضية المفترضة خطأ.

عندما يكون الاستدلال الخاطئ نتيجة لتطبيق معايير قياس النموذج الثاني، فلا يمكن أن تكون الفرضيتان خطأ بشكل مطلق؛ حيث إنه إذا كان «ب» تابعًا لـ «أ»، (5) فمن الممكن أن يكون السبب هو عدم وجود حد أوسط يمكن إسناده لكل أجزاء الطرف الأول وعدم إسناد أي شيء منه لأي شيء من الحد الآخر، على النحو الذي ذكرناه من قبل. ومع ذلك هناك احتمالية بكون إحدى الفرضيتين خطأ، أيًّا كان هو الخطأ. وبذلك إذا كان «جـ» موجودًا فعلاً كخاصية لكل من «أ» و«ب»، ولكن من المفترض أن يكون خاصية لـ «أ» فقط ولا يكون خاصية لـ «ب»، (10) و«جـ- أ» سوف تكون حقيقية، و«جـ- ب» خطأ، أو أنه إذا كان من المفترض أن يكون «جـ» خاصية يمكن إسناده لـ «ب»، ولكن لا يُسند إلى «أ»، فإن «جـ- ب» سوف تكون صحيحة، في حين أن «جـ- أ» تكون خطأ.

لقد سبق ذكر متى سيكون الاستنتاج الخطأ سلبيًّا، وما أنواع الفرضيات التي سيتحقق من خلالها. (15) إذا كان الاستنتاج إيجابيًّا، أولاً: (أ) قد يمكن الاستدلال عليه من خلال الحد الأوسط «المناسب». في هذه الحالة، لا يمكن أن تكون كلتا الفرضيتين خطأ. كما قلنا من قبل، يجب أن يظل «جـ- ب» دون تغيير إذا كان يجب أن يكون هناك استنتاج، وبالتالي فإن «أ- جـ» النوعية التي قد حدث لها التغيير، سوف تكون

خطأ على نحو دائم. وسيكون الأمر صحيحًا أيضًا إذا (2) أخذنا الحد الأوسط من سلسلة أخرى من المسندات. (20) وكما سبق، ليكون هو الحال أيضًا فيما يتعلق بالخطأ السلبي؛ لأن «د- ب» يجب أن تبقى دائمًا بلا تغيير، في حين أن النوعية الخاصة بـ «أ- د» يجب أن تنقلب إلى معنى معاكس، ونمط الخطأ هو نفسه كما كان من قبل.

ب) قد يكون الحد الأوسط غير مخصص لغرض معين، عندئذ إذا كان «د» تابعًا لـ «أ»، يجب أن تكون «أ- د» حقيقية، (25) ولكن «د- ب» خطأ؛ حيث إنه من الممكن فعلاً إلحاق «أ» للعديد من الحدود دون أن يكون أي منها تابعًا للآخر. على أية حال إذا لم يكن تابعًا لـ «أ»، فيجب عندئذ أن يكون مؤكدًا، وسيكون «أ- د» خطأ في كل الأحوال، في حين أن «د- ب» قد تكون صحيحة أو خطأ؛ لأنه من الممكن ألا تكون «أ» خاصية لأي جزء من «د»، في حين أن كل أجزاء «ب» موجودة في «د»، (30) على سبيل المثال: عندما نقول إن العلم لا يكون كائنًا حيًّا، في حين أن كل أنواع الموسيقى علوم. وعلى نفس القدر قد لا يكون «أ» خاصية لأي عنصر من عناصر «د»، وأن «د» ليس خاصية لأي عنصر من عناصر «ب». وعندئذ يتضح أنه إذا لم يكن الحد الأوسط تابعًا للحد القياسي، فلن تكون الفرضيتان معًا خطأ، بل كل منهما بمفردها خطأ.

(35) وبذلك نكون قد ألقينا الضوء على كم الأنواع المختلفة من الاستدلالات الخاطئة التي من الممكن حدوثها، وعلى أنواع الفرضيات التي يحدث من خلالها هذا الأمر، سواء كان الأمر متعلقًا بالحقائق الفورية أو التي تتطلب برهانًا.

المبحث الثامن عشر

من الواضح أيضًا أن فقدان أي معنى من المعاني يستلزم فقدان جزء مناظر من المعرفة، وأنه نظرًا لأننا نتعلم إما عن طريق الاستقراء أو البرهان، (40) فمن ناحية لا يمكن تحقيق المعرفة المرجوة، ومن ناحية أخرى يتوقف البرهان على ما لدينا من حقائق، (81ب) وما نتوصل إليه عن طريق الاستقراء سيتوقف على التفاصيل، ولكن نظرًا لأنه من الممكن تلقين من يتعلم حتى بما يسمى التجريدات الرياضية فقط من خلال الاستقراء، فالسبب الوحيد هو أن كل جنس موضوع يمتلك -بحكم طابع رياضي

محدد- (5) خصائص معينة يمكن التعامل معها على أنها منفصلة على الرغم من أنها ليست على هذا النحو، وبالتالي من المستحيل الوصول إلى فهم الكليات إلا من خلال الاستقراء. لكن الاستقراء مستحيل بالنسبة لأولئك الذين ليس لديهم إدراك المحسوس؛ لأن الإدراك الحسي وحده هو الذي يكفي لفهم الجزيئات التي لا يمكن أن تكون موضوعات للمعرفة العلمية؛ لأنه لا يمكن التوصل إلى معرفة الكليات دون استقراء، كما لا يمكننا تحقيق المعرفة من خلال الاستقراء دون الإدراك الحسي.

المبحث التاسع عشر

(10) مما لا شك فيه أن تنفيذ القياس المنطقي يكون متأثرًا بما هو مقصود من الحدود الثلاثة. النوع الأول من القياس يسهم بدوره في إثبات أن «أ» موجود في «جـ» من خلال إلقاء الضوء على أن «أ» موجود في «ب»، وأن «ب» موجود في «جـ». والقياس الآخر يكون سلبيًّا (أي ينكر وجود أ في «ب»)، وإحدى فرضياته تؤكد وجود حد في حد آخر، بينما الفرضية الأخرى تنكر وجود حد ما في حد آخر. (15) من الواضح إذن أن هذه هي الأساسيات، وقد أصبحت معروفة بوصفها بالفرضيات الجدلية للقياس المنطقي. مفترضون أنهم موجودون على النحو الذي هم عليه، فالبرهان الذي يترتب على ذلك هو إثبات أن «أ» موجود في «جـ» عن طريق «ب»، وأن «أ» موجود في «ب» عن طريق حد أوسط آخر، والشيء نفسه لكي نبرهن على أن «ب» موجود «جـ». إذا كان استنتاجنا يهدف إلى أن يكون موثوقًا فيه وأن يكون جدليًّا على نحو مجرد، (20) فسيكون الأمر جليًّا بأنه يجب علينا فقط أن نتأكد أن ما نتوصل إليه يكون قائمًا بالفعل على فرضيات موثوق فيها بقدر الإمكان، وبذلك إذا كان الحد الأوسط بين «أ» و«ب» موثوقًا فيه حتى وإن لم يكن حقيقيًّا، فالمرء يستطيع من خلاله أن يحقق القياس المنطقي وأن يستكمل القياس الجدلي. على أية حال إذا انحصرت رغبة المرء في الحقيقة، فالمرء يجب عليه أن يسترشد بالترابطات الحقيقية التي تربط الأصول الموضوعة بخواصها. وعلى ذلك هناك خواص ترتبط بالأصل الموضوع جوهريًّا أو طبيعيًّا وليس من قبيل المصادفة (25)، أي لا يكون في المقصود من وراء قولنا «هذا (الشيء) الأبيض هو إنسان»، والذي يختلف اختلافًا جذريًّا عما نقصد إسناده حين

نقول «الإنسان يكون أبيض»، فالإنسان يكون أبيض ليس بسبب أنه شيء ما، ولكن بسبب كونه إنسانًا. ولكن قولنا إن الأبيض هو إنسان يكون بسبب «كونه أبيض» متوافق مع «الطبيعة البشرية» الموجودة داخل قوامه، وبناء على ذلك هناك حدود مثلها مثل الأصول الموضوعة بشكل طبيعي للمسندات. (30) فلنفترض أن «جـ» يرمز إلى حد لا يمكن إلحاقه بذاته إلى أي شيء آخر يتعلق بموضوع ما، ولكن أصل الموضوع الأقرب للخاصية «ب»، أي أن تكون «ب- جـ» مباشرة. لنفترض أن «هـ» يرتبط ارتباطًا مباشرًا بـ «ف»، وأن «ف» يرتبط ارتباطًا مباشرًا بـ «ب». فالسؤال الأول هنا هو: هل قطع هذه السلسلة أمر واجب، أم أنها من الممكن أن تستمر إلى ما لا نهاية؟ والسؤال الثاني على النحو الآتي: لنفترض عدم وجود شيء مُسند جوهري لـ «أ»، ولكن «أ» ملحق في الأصل بـ «هـ»، (35) ولكنه ليس مُلحقًا بحد وسيط له وجود مُسبق. وعلى نفس المنوال نفترض أن هناك ارتباطًا بين «هـ» و«ي»، وبين «ي» و«ب»، عندئذ هل يجب على هذه السلسلة أن تنقطع، أم أنها ستستمر في علاقاتها إلى ما لا نهاية؟

أما عن الاختلاف الكبير بين السؤالين: إن المقصود من السؤال الأول هو: هل من الممكن أن نبدأ مما لا يُنسب بحد ذاته إلى أي شيء آخر ولكنه الأصل لموضوع الخواص، ويستمر إلى ما لا نهاية؟ والسؤال الثاني يتعلق بمشكلة إذا ما كان يمكن للمرء أن يبدأ مما هو مسند ولكن ليس هو أصل الموضوع للمسندات (40)، ويستمر إلى ما لا نهاية؟ السؤال الثالث: إذا كانت الحدود القصوى ثابتة، فهل يمكن أن يكون هناك عدد لا نهائي من الحدود الأوسطية؟ وما أعنيه هنا (80أ) إذا افترضنا -على سبيل المثال- أن «أ» موجود في «جـ»، وأن «ب» هو الحد المتباين بينهما، ولكن هناك حدود أوسطية أخرى بين «أ» و«ب»، تلك الحدود الأوسطية التي يوجد بين بعضها حدود أوسطية أخرى، فهل مثل هذه العلاقة ستستمر إلى الأبد، أم أنه من الممكن أن تنقطع؟ ولكن هذا الأمر يتطلب استفسارًا: هل عمليات البرهان تستمر إلى ما لا نهاية؟ أي هل من الممكن برهنة كل شيء؟ أم أن حدود أصل الموضوع الأساسي والخاصية الأولية لا يتعدى بعضهما بعضًا؟

أعتقد أنه من الممكن طرح الأسئلة نفسها حول العلاقة بين الفرضيات والاستنتاجات السلبية: (5) بمعنى أنه إذا لم يكن ممكنًا إلحاق «أ» على أي جزء من «ب»، عندئذ إما سيكون هذا الإسناد أوليًّا، أو أنه سوف يكون هناك حد متباين له وجود أسبق على

وجود «ب»، والذي لم يكن الممكن إسناد «أ» إليه. دعنا نقل إن «ي» الذي من الممكن إسناده لكل أجزاء «ب»، وأنه ما زال هناك حد آخر «هـــ» له وجود مسبق عن وجود «ي»، الذي يمكن إسناده إلى كل أجزاء «ي». (10) والسؤال نفسه يفرض نفسه يكون سببه هو أنه في هذه الحالات أيضًا أن سلسلة الحدود التي لها وجود مسبق عن الحد، والتي لا يمكن إسناد «أ» إليها ليست محدودة أو لها نهاية.

لا يمكن للمرء أن يطرح الأسئلة نفسها في حالة الحدود التبادلية؛ لأنه عندما يكون أصل الموضوع والمسند قابلين للتبادل فيما بينهما، فلا يمكن أن نقول أيهما الأولي وأيهما النهائي، (15) مع التسليم أن جميع التبادلات التي تعتبر أصولاً لموضوعات على نفس مستوى العلاقة بعضها مع بعض. سواء قلنا إن أصل الموضوع لديه عدد لا نهائي من السمات، أو أن كليهما عبارة عن أصول لموضوعات وخواص -وقد طرحنا السؤال في كلتا الحالتين- لا حصر لها في العدد. عندئذٍ لا يمكن طرح هذه الأسئلة، ما لم يكن من الممكن استبدال الحدود بنمطين مختلفين، ففي إحدى العلاقات بينهما يكون الإلحاق عرضيًّا، أما في الأخرى فيكون إلحاقًا طبيعيًّا لشيء على الآخر. (20)

المبحث العشرون

من الواضح أنه إذا توقف الإسناد في كلا الاتجاهين التصاعدي والتنازلي (المقصود بالتصاعدي أن يكون في اتجاهه ليكون أكثر شمولية، وبالتنازلي أن يكون في اتجاهه ليكون أكثر خصوصية)، فإن الحدود الوسطى لا يمكن أن تكون غير محدودة في العدد؛ لأنه إذا افترضنا أن «أ» ملحق على «ف»، وأن البينيات –التي يُرمز لها بالرموز «ب» «بَ» «بً»– ليست محدودة، سوف يتم ترتيبها في ترتيب تنازلي، وسوف نستمر في إلحاق حد بآخر إلا ما لا نهاية، (25) والسبب يرجع إلى وجود كم غير من الحدود البينية بينك وبين «ف». والأمر نفسه يحدث إذا اتجهت في ترتيب تصاعدي انطلاقًا من «ف»، فسوف يكون هناك كم غير محدود من الحدود البينية بين «ف» و«أ». ويترتب على ذلك أنه إذا كانت هذه الإجراءات (العمليات) مستحيلة، فلا يمكن أن يكون هناك كم غير محدود من الحدود البينية بين «أ» و«ف»، بالإضافة إلى أنه لن يكون هناك أي تأثير يجعلنا نعتقد أن بعض حدود السلسلة «أ ب ف» قد تكون متلاصقة بعضها

ببعض بحيث لا تسمح أن يكون بين حد بيني وآخر أي فواصل، (30) في حين أن بعض البينيات الأخرى لا يمكن إدراجها في الموضوع من أساسه: أيًّا كانت الحدود الخاصة بالسلسلة «ب»، فسوف نقتصر على عدد من البينيات في الاتجاه المنشود سواء كان تصاعديًّا أو تنازليًّا يجب أن تكون محددة أو غير محددة؛ حيث إن السلسلة غير المحددة تبدأ، سواء بدأنا من الحد الأول إلى الأخير أو العكس، تكون بلا أهمية؛ لأن الحدود المتوالية ليست محدودة في العدد. (35)

المبحث الحادي والعشرون

علاوة على ذلك، إذا كان التسلسل يتوقف في البرهان الإيجابي في كلا الاتجاهين (نحو الكلية ونحو الخصوصية)، فسيكون من البديهي التوقف أيضًا في البرهان السلبي. لنفترض أننا لا نستطيع بلوغ اللامحدودية سواء نهجنا النهج التصاعدي بدءًا من الحد المطلق (وما أعنيه بالحد المطلق هو الحد الذي يوجد كما كان موجودًا من قبل، ولا يمكن إلحاقه بذاته كخاصية لشيء ما، ولكنه كان بذاته أصل الموضوع للخاصيات)، (82ب) أو بالاتجاه إلى أعلى نحو الحد المطلق وكان الحد الأولي هو نقطة البداية (وما أعنيه بالحد الأولي الحد الذي يمكن إلحاقه على موضوع ولكنه ليس في حد ذاته موضوعًا). وإذا لاقى هذا الافتراض قبولاً، فالتسلسلات ستتوقف في حالة النفي؛ لأنه من الممكن التوصل إلى استنتاج سلبي بتطبيق المعايير الخاصة بالنماذج الثلاثة. وسيتم التوصيل إلى البرهان عند تطبيق معايير النموذج الأول على النحو الآتي لا شيء من «ب» موجود في «أ»، وأن كل ما هو موجود في «جـ» موجود في «ب» (5). وبتراكم الأبعاد الخاصة بـ «ب- جـ» يجب أن نتوصل إلى افتراضية مباشرة، مثلما يحدث دائمًا في الحالة الخاصة بالفرضية الثانوية؛ نظرًا لأن الفرضية «ب- جـ» مؤكدة. ومن الواضح أنه في الفرضيات الأخرى إذا لم يكن الحد القياسي مرتبطًا بـ «د» والذي يسبق في وجوده وجود «ب»، عندئذ يجب أن يكون «د» خاصية يمكن إسنادها على كل أجزاء «ب»، وإذا لم يكن الحد القياسي مرتبطًا بأي حد آخر له وجود مُسبق عن وجود «د»، فذلك الحد يجب أن يكون خاصية يمكن تحميلها على كل أجزاء «د» (10). وبالتالي حيث إن السلسلة التصاعدية محددة، فالتسلسل التنازلي سوف يتوقف وسوف يصبح هناك

موضوع ما غير قابل أساسًا لأن يكون «أ» مُسندًا إليه. وعند تطبيق معايير النموذج الثاني سنتوصل إلى الاستنتاج المنطقي على النحو التالي: حيث إن كل أجزاء «أ» موجودة في «ب»، ولا شيء من «جـ» موجود في «ب»، ولا شيء من «جـ» موجود في «أ». إذا كان البرهان لازمًا، فمن الواضح أن الأمر سيكون واضحًا سواء عند تطبيق معايير النموذج الأولى، (15) مثلما فعلنا من قبل، أو بتطبيق معايير النموذج الثاني، مثلما نفعل في هذه النقطة، أو بتطبيق معايير النموذج الثالث. وقد تحدثنا منذ قليل عما يحدث عند تطبيق معايير النموذج الأول، والنموذج الثاني هو موضوعنا في اللحظة الحالية. والذي سيسير فيه البرهان وفقًا للنهج الآتي: بما أن كل أجزاء «ب» موجودة في «د»، ولا شيء من «جـ» موجود في «د»، سيترتب على ذلك أنه يجب أن يكون «ب» الموضوع الذي إليه يكون الإسناد مؤكدًا. بعد ذلك نظرًا لأنه يجب إثبات أن «د» لا ينتمي إلى «جـ»، فإن «د» لديه مسند آخر ليس مطابقًا لـ «جـ»؛ لذلك بما أن تعاقب المُسندات بمثابة تأكيد على وجود توقفات شاملة أعلى من أي شيء، فإن تعاقب الملحقات يلغي هو أيضًا التوقفات.

(20) أما فيما يتعلق بتطبيق معايير النموذج الثالث، فسيكون الأمر على هذا النحو: حيث إن كل أجزاء «ب» موجودة في «ب»، وأن البعض من «ب» ليس موجودًا في «جـ»؛ ولذلك فإن البعض من «أ» ليس موجودًا في «جـ». أما فيما يتعلق بتطبيق معايير النموذج الثالث: كل أجزاء «ب» موجودة في «أ»، والبعض من «ب» لا يكون موجودًا في «جـ»، وبناء على ذلك فإن البعض من «أ» ليس موجودًا في «جـ». هذه الفرضية أي «جـ- ب» سوف يتم برهنتها إما بتطبيق معايير النموذج نفسه أي الثالث أو وفقًا لمعايير أي من النموذجين الذين تحدثنا عنهما منذ قليل. (25) ووفقًا لتطبيق معايير النموذجين الأول والثاني التسلسلات ستتوقف. وإذا طبقنا معايير النموذج الثالث، فسوف نتعامل معها بوصفها فرضيات، فكل أجزاء «هـ» موجودة في «ب»، فالبعض من «هـ» ليس له وجود في «جـ»، وهذه الفرضية سيتم برهنتها بقياس منطقي مماثل لما سبق. ولكن بما أنه من المفترض أن تسلسل الموضوعات التنازلي سيتوقف، سيكون بديهيًّا أن تتوقف أيضًا سلسلة أكثر الكليات التي لا يمكن إسنادها. (30) حتى على افتراض أن البرهان لن يكن مقتصرًا على نهج واحد، بل يوظف كل ما هو موجود هنا في النموذج الأول، بالإضافة إلى أنه عند تطبيق معايير النموذجين الثاني والثالث سيتوقف التسلسل التنازلي؛ لأن المناهج محدودة في العدد، وإذا كانت الأشياء محدودة مجتمعة

في عدد محدود من المناهج، فيجب أن تكون النتيجة محدودة، وبالتالي من الواضح أن ارتداد البينيات يتوقف في حالة البرهان السلبي، إذا حدث ذلك أيضًا في حالة البرهان الإيجابي. يمكن توضيح حقيقة أن الارتداد ينتهي في كلتا الحالتين من خلال الاعتبارات الجدلية التالية. (35)

المبحث الثاني والعشرون

في حالة المسندات التي تشكل الطبيعة الأساسية للشيء، من الواضح أن الارتداد يتوقف إذا كان التحديد ممكنًا، أو في كلمات أخرى: إذا كان من الممكن معرفة الشكل الأساسي، وأي سلسلة غير محدودة العدد لا يمكن قلب معناها، فإن المسندات التي تشكل طبيعة الشيء الأساسية تكون محدودة العدد. ولكن فيما يتعلق بالمسندات عمومًا، فلدينا بعض الملاحظات التمهيدية التالية التي يجب أن نستهل بها. (83أ) (1) يمكننا أن نؤكد دون افتراء أن «(الشيء) الأبيض يسير»، و«هذا (الشيء) الكبير هو قطعة خشب»؛ أو أن «تلك القطعة من الخشب كبيرة الحجم»، وأن «الإنسان يسير»، ولكن المؤكد هو وجود اختلاف بين الحالتين.

فعندما نؤكد أن «الأبيض هو قطعة من الخشب»، نعني أن الشيء الذي تصادف أنه أبيض هو قطعة خشب (5)، ولكن هذا لا يعني أن تلك الخاصية أي البياض هو القوام الأساسي الذي توجد فيه قطعة الخشب. التي يكون وجودها كخشب لا يرجع إلى كونها بيضاء أو نوع من البياض الذي يصبح فيه الشيء (لمجرد كونه أبيض) خشبة، وبالتالي فإن كون الشيء الأبيض خشبًا ليس إلا عن طريق المصادفة. من ناحية أخرى عندما نؤكد أن «الخشب أبيض»، فلا نعني من هذا القول أن أي شيء آخر، الذي حدث وأصبح هو أيضًا قطعة خشب، [يجب أن يكون] أبيض (10) (فعلى سبيل المثال، عندما أقول إن الموسيقي أبيض، فهذا يفرض عليّ أن أقول إن أي شخص يتصادف أن يكون موسيقيًّا يجب أن يكون أبيض)، بل على العكس، الخشب هنا هو القوام الأساسي، القوام الذي ظهر إلى الوجود فعلاً ليكون أبيض، وقد حدث بوصفه خشبًا أو بوصفه من أنواع الخشب وليس بوصفه شيئًا آخر (15). إذا كان لابد لنا من وضع قاعدة، فيجب أن ننسب النوع الأخير لمسندات الموضوع، في حين أن الأسبق ليس من المسندات

بأي حال من الأحوال، أو أنه ليس تحديدًا حازمًا ولكنه أصبح من المسندات عن طريق المصادفة. وبالتالي فإن «البياض» و«الخشب» سيتم التعامل معهما بوصفهما أنماطًا على التوالي من المسند والموضوع. سنفترض إذن أن المُسند يكون مُسندًا بدقة ودون أن يحدث أي تغيير للموضوع وليس عن طريق المصادفة؛ لأن في مثل هذا الإسناد يعتمد البرهان على قوة المسندات. (20) ويترتب على ذلك أنه عندما يتم إسناد سمة واحدة لموضوع واحد، يجب أن يؤكد المسند للموضوع إما بعض العناصر التي تشكل طبيعته الأساسية، أو نوعيته أو كمه أو ما يتصل به جوهريًّا، مرتبطًا بالفاعلية أو السلبية أو المكان أو وقت إسناده.

(2) المسندات التي تدل على الجوهر تدل على أن الموضوع مطابق للمسند أو مع نوع من المسند. المسندات التي لا تدل على الماهية التي تُسند للموضوع غير متطابقة مع نفسها أو مع أنواع منها، فهي على سبيل المصادفة أو عرضية، على سبيل المثال: من قبيل المصادفة أن يكون الإنسان أبيض، على أساس أن الإنسان بكونه إنسانًا لا ينتمي إلى اللون الأبيض أو إلى أي نوع من أنواع البياض، بل ينتمي إلى نوعية الكائنات الحية، وبالتالي فإن الإنسان هو نوع من أنواع الكائنات الحية. يجب أن تكون هذه المسندات التي لا تدل على الجوهر مسندات لموضوع آخر (25)، فلا شيء يمكن أن يكون أبيض، وهو يمكن أن يكون شيئًا آخر غير أبيض. والنماذج التي يمكن الاستغناء عنها يرجع إلى أنها مجرد صوت بلا معنى. وحتى لو كانت هناك أشياء من هذا القبيل، فهي ليست ذات صلة بمناقشتنا؛ لأن البراهين تهتم بالمسندات كما حددناها. إذا كان «أ» من نوعية «ب»، فلا يمكن أن يكون «ب» من نوعية «أ»- نوعية لنوعية؛ لذلك لا يمكن إسناد «أ» و«ب» بعضهما إلى بعض بالتبادل على نحو دقيق، وعلى الرغم من أنه من الممكن أن نستخدم أيًّا منهما للتأكيد على الآخر، فإنه لا يمكن إسناد أي منهما إلى الآخر بشكل عام؛ لأنه إذا افترضنا أنه يمكن إسناد أي منهما على الآخر بالتبادل، فهذا يعني أن «ب» يجب أن يكون جنسًا لـ «أ» أو مميزًا له، وبهذا يتحول المُسند ليصير موضوعًا. (83ب) ولكن سبق أن وضحنا أنه في حالة المسندات الجوهرية فلا يمكن أن تشكل المسندات التصاعدية ولا الموضوعات التنازلية سلسلة غير محدودة، على سبيل المثال لا الحصر: الإنسان (مخلوق) ذو قدمين، ومن هو ذو قدمين كائن حي، وبالتالي لن تكون سلسلة ما يسند من الكائن الحي للإنسان، ولا ما يسند من الإنسان إلى كالياس، ولا ما يسند من

كالياس إلى ما بعده، موضوعًا بوصفه عنصرًا من طبيعته الجوهرية غير محددة؛ (5) لأن كل عنصر على هذا النحو من الممكن تحديده، وأنه ليس من الممكن قلب معنى أي سلسلة غير محدودة نظريًّا، وبالتالي لا يمكن أن يكون الترتيب التصاعدي أو التنازلي غير محدود، وإلا فإن العنصر الذي تكون مسنداته غير محدودة يجب ألا يكون قابلاً للحد. فتلك المسندات لن يُسند كل منها إلى الآخر كإسناد جنس إلى آخر (10)؛ لأن هذا من شأنه أن يساوي الجنس مع أحد الأنواع الخاصة به. ولا يمكن أن يكون (البديل الآخر) «خاصية كما تتم تجربتها بشكل مختلف عن أي مصدر قد يكون موجودًا في كائن مادي» مسند بالتبادل لأي «خاصية»، ولا أي حد ينتمي إلى قائمة مواصفات لحد آخر من هذا القبيل، إلا عن طريق الإسناد العرضي؛ لأن كل هذه المسندات تقع على سبيل المصادفة وتكون مسندة لجواهر (15). من ناحية أخرى -في إثبات استحالة وجود سلسلة (ترتيب) تصاعدية لا نهائية- كل مُسند يبرز أصل الموضوع سواء من الناحية الكمية أو الكيفية أو بوصفه مصنفًا ضمن قائمة أخرى من الفئات الوصفية، أو أنه يكون عنصرًا في طبيعته الجوهرية، وهذا النوع الأخير محدود في العدد، وعدد الأنواع الأوسع التي تقع تحتها المسندات محدود أيضًا؛ لأن كل مسند يجب أن يبرز موضوعه سواء من الناحية الكمية أو النوعية أو أنه على تواصل جوهري معه، معاونًا له أو عائقًا، أو في مكان ما أو في وقت ما. (20)

لنفترض أولاً أن أي مسند يتضمن موضوعًا واحدًا وخاصية واحدة، وثانيًا أن كل المسندات التي لا تكون جوهرية ليس أي منها مسندًا للآخر. وقد اعتمد فرضنا هذا على أن كل المسندات هي حوادث عرضية، وعلى الرغم من أن بعض الفرضيات تكون جوهرية، فإن الفرضيات الأخرى تكون من نوع مختلف، ومع ذلك فإننا نؤكد أن جميعها متشابهة تستند إلى قوام ما، وأن أي شيء عرضي لا يمكن أن يكون قوامًا (رئيسيًّا)؛ (25) نظرًا لأننا لا نصنف الشيء العرضي بالشيء الذي لا يدين بأهميته إلى كونه شيئًا آخر غير ذاته، ولكننا نؤكد دائمًا أن العرضي يكون مسندًا دائمًا على قوام ما غير ذاته، وأن هناك مجموعة أخرى من الفرضيات قد يكون لها قوام مختلف. ووفقًا لهذه الافتراضات، فإنه لا يمكن سواء الترتيب التصاعدي أو التنازلي للمسندات التي تحمل خاصية واحدة والمسندة لأصل موضوع واحد أن يكون غير محدود؛ (30) لأن أصول الموضوعات التي تكون المُسندات محملة عليها كثيرة بقدر العناصر المكونة لكل

جوهر فردي على حدة. وقد رأينا أن مثلها لا يمكن أن يكون غير محدود في العدد، في حين أنه في الترتيبات التصاعدية تتضمن هذه العناصر التركيبية مع الفرضيات منها، كل منهما محدود. وبناء على ذلك نستنتج أن هناك موضوعًا مطروحًا وليكن «د» الذي يُسند إليه خاصية ما ولتكن «جـ»، والتي من الممكن إسنادها بشكل أولي؛ حيث يجب أن يكون هناك وجود لخاصية «ب» من الممكن إسنادها بشكل أولي للخاصية الأولى (35)، وأن السلسلة يجب أن تنتهي بحد «أ» لا يمكن إسناده لأي حد له وجود سابق عن وجود أصل الموضوع الأخير الذي إليه كان يُسند «ب»، والذي إليه لا يوجد أي حد له وجود مسبق لما يمكن أن يكون مُسندًا إليه.

وما قدمناه من نقاش حول هذا الموضوع بمثابة برهان من البراهين المعروفة؛ حيث إنه يمكن عن طريق البديل إثبات ما يلي: أولاً: أنه من الممكن إثبات أن الملحقات المتواصلة مع أصول موضوعاتها يسبقها في الوجود ملحقات أخرى، وتلك أيضًا من الممكن إلحاقها بتلك الأصول الموضوعة، (وأمام ذلك) فالمرء لا يملك أفضل من معرفة ما يتعلق بالافتراضات التي يمكن برهنتها، ولا يستطيع معرفتها إلا عن طريق البرهان. ثانيًا: إذا كانت معرفة الفرضيات اللاحقة لا يمكن أن تتحقق إلا عن طريق الفرضيات السابقة، وأننا في الوقت نفسه ليس لدينا أي معرفة بالفرضيات السابقة وليس لدينا شيء أفضل من معرفته، (84أ) في تلك الحالة لا نستطيع أن نحرز أي معرفة علمية للفرضيات اللاحقة؛ ولذلك إذا أردنا معرفة أي شيء دون شرط يجب أن يتم ذلك عن طريق البرهان ولا تكون اعتمادًا على التسليم المجرد بالفرضيات المؤكدة؛ أي تكون معرفة قائمة على الافتراضات، ويجب أن يكون هناك حد لسلسلة الإسنادات المتباينة. أما إذا لم يكن لها حد، وكان وراء كل مُسند مسند آخر أعلى منه، وبناء عليه سيكون هناك مُسند آخر أعلى من هذا المُسند الموصوف بأنه أعلى مما سبقه من مُسند، عندئذ من الممكن برهنة أي مُسند (5). وبالتالي في حال أن تكون المُسندات التي يمكن برهنتها ليست محدودة في العدد، ولا يمكن قلب معناها، عندئذ لن نستطيع معرفتها عن طريق البرهان. وبناء على ذلك إذا لم يكن لدينا ما هو أفضل من العلم بها، فلن نستطيع عن طريق البرهان التوصل إلى أي معرفة ليست مشروطة، بل كل ما يمكن تحقيقه هو أن تكون معرفتنا قائمة على الافتراضية الظنية. ومن الممكن أن نصل إلى القناعة عن طريق البراهين المتباينة للنقطة محل الاختلاف، ولكن أي عملية تحليلية ستلقي الضوء

بشكل موجز على أنه ليس من الممكن أن تكون المسندات السابقة ولا اللاحقة بلا حدود في العلوم التي تعتمد على البرهان في معرفتها، والتي هي الشغل الشاغل لمناقشتنا هنا (10). فالبرهان يبرهن ما يكون ملازمًا للخواص الجوهرية في الأشياء؛ حيث إنه من الممكن أن تكون الخواص جوهرية لسببين: إما لكونها عناصر في الطبيعة الجوهرية لأصول موضوعاتها، أو لأن أصول موضوعاتها عناصر في طبيعتها الأساسية. ومثال على النموذج الأخير أن العدد الفردي هو خاصية لرقم، وعلى الرغم من أنه خاصية للرقم، فإنه كعدد في ذاته عنصر في التحديد الخاص بالرقم الفردي (15). أما عن المثال السابق، التعددية أو عدم التجزئة، فتكونان عناصر في تحديد الرقم. في أي نوع من الخواص لا يمكن أن تكون الحدود بلا حدود. وعدم كونها غير محدودة يرجع إلى أن كلًّا منها مرتبط بالحد الذي يندرج تحته كارتباط العدد الفردي بالرقم؛ لأن هذا قد يعني ما يكون متلازمًا في العدد الفردي لخاصية أخرى خاصة بالعدد الفردي التي كان العنصر الفردي في طبيعتها عنصرًا أساسيًّا (20)، ولكن عندئذ سيكون الرقم موضوعًا مطلقًا لكل سلسلة الخواص غير المحدودة، بالإضافة إلى كونه عنصرًا في تحديد أي خاصية من هذه الخواص. ومن ثم نظرًا لأن عددًا لا نهائيًّا من السمات مثل احتواء موضوعها في تعريفها لا يمكن أن يوجد في شيء واحد، سينطبق الشيء نفسه على الترتيب (السلسلة) التصاعدي وسيكون محدودًا. والأكثر من ذلك أنه يجب علينا ملاحظة أن كل هذه الخواص يجب أن تكون ملازمة في أصل الموضوع المطلق (25) -على سبيل المثال: صفاته من حيث العدد والعدد فيها- بما يتناسب مع الموضوع وليس على نطاق أوسع. السمات التي تعتبر عناصر أساسية في طبيعة موضوعاتها محدودة بشكل متساوٍ، وإلا فسيكون التحديد مستحيلاً. ومن ثم إذا كانت جميع السمات المُسندة أساسية ولا يمكن أن تكون غير محدودة، فإن السلسلة (الترتيب) التصاعدية ستتوقف (سيكون لها نهاية)، وما سينطبق عليها سينطبق أيضًا على السلسلة التنازلية.

(30) إذا كان الأمر كذلك، فيترتب على ذلك أن البينيات بين أي حدين ستكون دائمًا محدودة من حيث العدد. والنتيجة الواضحة لهذا الأمر هي أن البراهين تنطوي بالضرورة على حقائق أساسية، وأن زعم البعض -المشار إليه في البداية- بأن جميع الحقائق يمكن إثباتها هو أمر خاطئ؛ لأنه إذا كانت هناك حقائق أساسية، (أ) لا يمكن إثبات كل الحقائق، و(ب) الارتداد اللانهائي مستحيل؛ لأنه إذا لم تكن (أ) أو (ب)

حقيقة، فهذا يعني أنه لا توجد فترة زمنية فورية وغير قابلة للتجزئة، ولكن كل الفترات كانت قابلة للقسمة (35). هذا صحيح لأن الاستنتاج يتم إثباته من خلال التداخل، وليس الإضافة لحد جديد. إذا كان من الممكن أن يستمر هذا التداخل إلى ما لا نهاية، فقد يكون هناك عدد لا حصر له من الحدود بين أي حدين، (84ب) لكن هذا مستحيل إذا انتهت كل من سلسلة الإسناد سواء في الاتجاه التصاعدي أو التنازلي، وهذه الحقيقة التي سبق عرضها بشكل جدلي قد تم إثباتها الآن بأسلوب تحليلي.

المبحث الثالث والعشرون

ومن النتائج الطبيعية الواضحة لهذه الاستنتاجات أنه إذا كانت السمة نفسها (أ) متأصلة في مصطلحي (ج) و(د)، فإمكانية إسناد كل منهما للآخر إما لا تكون في كل الأحوال، أو لا يتحقق ذلك في كل الأمثلة (5)؛ حيث إن وجود تلك السمة فيهما لا يكون على نحو دائم بوصفها حدًّا وسطًا. فالمثلث متساوي الساقين أو غير المتساوي يمتلك خاصية أن مجموع زواياه يتساوى مع مجموع زاويتين قائمتين بوصفها حدًّا أوسط؛ لأن وجود هذه الخاصية فيهما يرجع إلى كونهما شكلين ينتميان إلى هذا النموذج بعينه، وليس بقدر اختلافهما عن بعضهما. لكن هذا ليس هو الحال دائمًا؛ لأنه إذا كان الأمر كذلك، إذا أخذنا «ب» على أنها الوسط المشترك الذي بفضله نجد أن «أ» موجود وجودًا إلزاميًّا في «جـ» و«د»، سيتضح أن «ب» سيكون وجوده إلزاميًّا في كل من «جـ» و«د» من خلال حد أوسط مشترك ثانٍ، (10) ذلك الحد الذي سيكون بدوره موجودًا وجودًا إلزاميًّا في كل من «جـ» و«د» من خلال حد أوسط مشترك آخر. وبالتالي سيكون هناك كم غير محدود من البينيات بين أي حدين، وهذا أمر مستحيل.

بالتالي ليس من الضروري دائمًا أن يكون الوجود الإلزامي لسمة ما متأصلاً في العديد من الموضوعات ومرتبطًا بوجود حد أوسط مشترك، فيجب أن يكون بينهما فواصل بينية. ومع ذلك، إذا كانت السمة المراد إثبات أنها مشتركة بين موضوعين هي إحدى سماتهما الأساسية (15)، فيجب أن تكون الحدود الوسطى ضمن جنس موضوع واحد، وأن تُشتق من نفس مجموعة الافتراضات المباشرة؛ لأننا رأينا أن عمليات الإثبات لا يمكن أن تنتقل من جنس إلى آخر. من الواضح أيضًا أنه عندما يكون

لــ «أ» وجود إلزامي في «ب»، فمن الممكن إثباته إذا كان هناك حد أوسط. والأكثر من ذلك أن «عناصر» مثل هذا الاستنتاج هي الفرضيات المتضمنة الحد الأوسط المقصود، كما تتطابق في العدد مع عدد الحدود الأوسطية، مسترشدين في ذلك بأن الافتراضات البينية -أو على الأقل الافتراضات البينية مثلها مثل الكُلية- تكون هي العناصر. ومن ناحية أخرى، إذا لم يكن هناك حد أوسط، فلن يكون في الإمكان إجراء البرهان، فنحن في طريقنا إلى الحقائق الأساسية.

(20) ومن الواضح أيضًا أنه من الممكن البرهنة على أن وجود «أ» في «ب» وجود إلزامي، على أن يكون هناك حد أوسط. علاوة على ذلك فإن «عناصر» مثل هذا الاستنتاج هي الفرضيات متضمنة الحد الأوسط المنشود، وتتطابق في العدد مع الحدود الوسطى، وتلك الافتراضات المتباينة هي العناصر، أو على الأقل تلك الافتراضات المتباينة التي نتناولها بوصفها كُليات. ومن ناحية أخرى، إذا لم يكن هناك حد أوسط، فلن تكون هناك إمكانية للبرهان، وسنكون في سبيلنا (للاعتماد) على الحقائق الأساسية. وبناء على ذلك، من الممكن أيضًا إثبات أن وجود «أ» في «ب» وجود إلزامي (25)، إذا كان هناك حد أوسط أو حد له وجود سابق لوجود «ب» الذي لا يكون «أ» به إلزاميًّا، وإلا لن يكون هناك برهان وسنعتمد على الحقائق الأساسية.

علاوة على ذلك، هناك العديد من «عناصر» الاستنتاج التي تم التوصل إليها عن طريق البرهان مثلها مثل الحدود الوسطى؛ حيث إنها فرضيات متضمنة الحدود الوسطى التي تجسد الحقائق الأساسية التي عليها يعتمد البرهان؛ ومثلما توجد بعض الحقائق الأساسية التي لا يمكن برهنة وجودها مؤكدة أن «هذا هو ذاك»، أو أن «هذا موجود وجودًا إلزاميًّا في ذاك»، (30) وفي الواقع إن بعض الحقائق الأساسية ستبرهن هذا، والبعض الآخر ستفنده. وعندما يكون علينا أن نتوصل إلى استنتاج، يجب علينا أن نتناول مُسندًا جوهريًّا أوليًّا، لنفترض أن «جــ» لأصل الموضوع «ب»، ولنفترض أن «أ» من الممكن إسناده إلى «جــ» بالمثل. وإذا اتبعنا هذا الأسلوب، فلا افتراض ولا خاصية من التي تكون خارج نطاق «أ» من الأمور المسلم بها في البرهان، فالفواصل يتم تكثيفها باستمرار حتى يصبح أصل الموضوع والمُسند غير قابلين للتجزئة، أي شيئًا واحدًا، (35) فالوحدة التي ننشدها تتحقق عندما تصبح الفرضيات مباشرة؛ حيث إن الفرضية المباشرة بمفردها هي فرضية واحدة في المعنى غير المشروط للفرد. وكما

هو الحال في المجالات الأخرى، يكون العنصر الأساسي بسيطًا ولكنه غير متطابق تمامًا -في نظام الوزن يكون المينا، وفي الموسيقى ربع النغمة، وما إلى ذلك- لذا في القياس المنطقي تكون الوحدة فرضية مباشرة، وفي المعرفة التي تتحقق عن طريق البرهان تكون بديهية، (85أ) ومن ثم في القياس المنطقي، الذي يبرهن على الوجود اللازم لأي خاصية، لا شيء يأتي خارج نطاق الحد الرئيسي. ومن ناحية أخرى وفي حالة القياس المنطقي السلبي نجد أن (1) عند تطبيق معايير النموذج الأول لا شيء يقع خارج نطاق الحد القياسي الذي يكون وجوده الإلزامي هو محل النقاش، أي أنه لكي نبرهن من خلال الحد الأوسط «جـ» أن وجود «أ» ليس إلزاميًّا في «ب»، فإن الفرضيات المطلوبة هي: أن كل أجزاء «ب» موجود في «جـ»، ولا شيء من «جـ» موجود في «أ» (5). أما إذا كان علينا إثبات أن لا شيء من «جـ» موجود في «أ»، فالحد الأوسط يجب أن يكون موجودًا بين «أ» و«جـ»، وهذا الإجراء لن يتم أبدًا. (2) إذا كان علينا أن نلقي الضوء أن «هـ» ليس موجودًا في «د» عن طريق وسائط الفرضيات، فكل أجزاء «د» موجودة في «جـ»، أما «هـ» فليس له وجود في «جـ»، أو على الأقل ليس كل أجزاء «هـ» موجودة في «جـ» (3)، وعند تطبيق معايير النموذج الثالث الحد الأوسط (10) لن يكون أبدًا خارج نطاق حدود أصل الموضوع والخواص المطابقة له.

المبحث الرابع والعشرون

وبما أن البراهين تكون إما وفقًا لمعايير جزئية أو كُلية، وإما تكون إيجابية أو سلبية، فالسؤال الذي يطرح نفسه: أيهما أفضل نموذج لتحقيق برهان أفضل؟ ويمكن طرح السؤال نفسه فيما يتعلق بما يُسمى البرهان المباشر وبالإحالة إلى ما يتعذر وجوده (15). لنستهل بحثنا هنا بما يتعلق بالنماذج التي يمكن قياسها وفقًا للمعايير الكُلية والجزئية. وعندما نتخلص من هذه المشكلة، ننتقل إلى مناقشة ما يُسمى بالبرهان المباشر وبالإحالة إلى ما يتعذر وجوده.. ولكي نستطيع التوصل إلى أفضل نموذج، يفرض علينا الأمر أن نستهل حديثنا بإلقاء الضوء على بعض الاعتبارات التي ترجح كفة البرهان وفقًا للمعايير الجزئية. (1) مما لا شك فيه أن أفضل برهان هو الذي يمنحنا معرفة أفضل من غيره (لأن هذا هو المثل الأعلى للبراهين) (20)، ومعرفتنا بشيء معين

تكون أفضل عندما نعرفه من ذاته بدلاً من معرفته عن طريق شيء آخر. على سبيل المثال: إن معرفتنا بأن كورسيكوس موسيقي تكون أفضل عندما تتحقق معرفتنا من معرفة أن كروسيكوس موسيقي بدلاً من أن تكون معرفتنا بأن ذاك الشخص موسيقي (25)، وينطبق هذا النهج على باقي الحالات. ولكن البرهان الذي يتم عن طريق تطبيق معايير الكلي، بدلاً من أن يبرهن أن أصل هذا الموضوع فعلاً هو «إكس»، يبرهن فقط أن ذاك الشيء الآخر هو «إكس»، أي أنه عند قيامنا ببرهنة أن متساوي الساقين هو «إكس»، فهذا لا يبرهن أن هذا الشيء متساوي الساقين، ولكن نتوصل إلى أن ذلك المثلث هو «إكس»؛ حيث إن البرهان وفقًا للمعايير الجزئية يبرهن أن أصل هذا الموضوع في حد ذاته هو «إكس». ومن ثم فإن البرهان على هذا النحو: إن أصل الموضوع الذي يمتلك تلك الخاصية يكون أفضل. إذا كان الأمر كذلك، وإذا كان البرهان الذي يتم وفقًا للمعايير الجزئية وليس النماذج التي تتم وفقًا للمعايير الكلية يبرهن ذلك، فمما لا شك فيه أن البرهان وفقًا للمعايير الجزئية يكون أفضل. (30) (2) في حين أن الكُلي ليس له وجود منفصل بالمقابلة مع مجموعات من فرديات. ومع ذلك فالبرهان هو الذي يُحدث الرأي القائل إن وجوده (دوره) يكون مشروطًا بشيء مثل هذا (كيان ما منفرد بذاته منتميًا إلى عالم حقيقي). على سبيل المثال: سواء كان ما يخص المثلث دون الرجوع إلى مثلثات بعينها، أو ما يخص أي نموذج دون الرجوع إلى نموذج بعينه، أو ما يخص رقمًا دون الرجوع إلى أرقام بعينها. ومما لا شك فيه أن البرهان الذي يمس الحقيقة ولن يلقي بنا في حيرة أفضلُ من ذلك البرهان المُضلل الذي يلقي بنا في غيابات الأكاذيب. (35) والبرهان الكُلي وفقًا للمعايير القياسية ينتمي إلى النوع الأخير، فإذا تعمقنا فيه سنجد أنفسنا نمنطق الأمور بعد أن تتضح عن طريق القاعدة التي تنص على أن التناسب هو الذي يكون مسئولاً عن تحديد كيان ما الذي لا يكون خطًّا ولا رقمًا ولا شيئًا صلبًا ولا مستوى، ولكنه تناسب بعيد عن كل هذه الأشياء. (85ب) وحيث إن مثل هذا البرهان متميز عن غيره أنه قابل للقياس بنفس الوحدات وكُلي، وربطه للأمور بالحقيقة يكون أقل مما يفعله البرهان الجزئي، ويختلق رأيًا مضللاً، وما سيترتب على هذا هو أن البرهان القياسي والكُلي يكون أقل من البرهان الجزئي.

وقد يكون الرد بحجة معاكسة على النحو الآتي: (1) النقاش الأول ليس مخصصًا للحديث عن البرهان الكُلي القياسي أكثر من اهتمامه بالبرهان الجزئي. (5) فإذا كانت

مساواة مجموع زوايا المثلث لمجموع زاويتين قائمتين خاصية ممكنًا نسبها إلى أصل موضوعها ليس لأنه مثلث متساوي الساقين، بل لكونه مثلثًا، وبالتالي من كانت معرفته أن متساوي الساقين يتسم بهذه الخاصية، فهو يعرف أن أصل الموضوع (المثلث) يتسم بالسمة نفسها، أقل معرفة من الذي يعرف أن المثلث يتسم بتلك الخاصية. وموجز القول: إذا ثبت أن أصل الموضوع يتسم بتلك الخاصية لكونه مثلثًا ليست في الحقيقة من السمات التي يختص بها المثلث (10)، فهذا ليس ببرهان، ولكن إذا كان يمتلك تلك الخاصية لكونه مثلثًا فالقاعدة تتضمن أن المعرفة الأكبر تكون لذلك الذي على علم أن أصل الموضوع بوصفه مختصًّا بتلك الخاصية استنادًا إلى أنه في الحقيقة يتسم بتلك الخاصية. ومن ثم يكون المثلث بذلك هو الحد الأفسح، وهناك تحديد واحد متطابق للمثلث، أي أن الحد ليس مشكوكًا فيه. وبما أن خاصية المساواة بين مجموع زوايا المثلث وبين زاويتين قائمتين تتسم بها جميع المثلثات، فإنه متساوي الساقين لكونه مثلثًا وليس مثلثًا لكونه متساوي الساقين متسمًا بأن مجموع زواياه يساوي مجموع زاويتين قائمتين. ويترتب على ذلك أن من يعرف السياق بشكل يفوق في المعرفة من نظيره الذي تقتصر معرفته على الجزء. والاستدلال هو أن البرهان الكلي والقياسي يكون أفضل من البرهان الجزئي. (2)

(3) ولأن الكُلي له مدلول واحد (15)، فنحن لسنا مضطرين إلى افتراض أنه في هذه الأمثلة كان له جوهر خاص به بغض النظر عن جزيئاته (التي يتكون منها)، أي أكثر مما نحتاج إليه في افتراض مماثل في حالات أخرى من الإلحاق الكلي البين؛ حيث لا يشير المسند إلى الجوهر بل إلى النوعية أو الارتباط الأساسي أو الفعل. إذا تم قبول مثل هذا الافتراض، فإن اللوم لا يقع على البرهان ولكن على المستمع.

(4) البرهان (20) الذي يكون بمثابة القياس المنطقي الذي يثبت السبب، أي الحقيقة المنطقية، من الأولى أن يكون البرهان الكلي القياسي وليس الجزئي الذي يكون هو المُسبب. (الذي يمكن توضيحه على النحو الآتي: ذلك الذي يتضمن خاصية ما من خلالها طبيعته الأساسية الخاصة به تكون هي نفسها السبب في وجوده على هذا النحو، والكلي القياسي يكون أوليًّا، وذلك يرجع إلى كونه السبب)، وبالتالي فإن البرهان الكُلي القياسي أفضل بوصفه أكثر إثباتًا للسبب بصفة خاصة، ذلك السبب الذي يكون هو الحقيقة المبنية على المنطق. (25)

(5) يرجع توقفنا في البحث عن السبب؛ لاعتقادنا أننا نعلم عندما لا يكون سبب ظهور الحقيقة أو وجودها أمامنا راجعًا إلى ظهور أو وجود لأية حقيقة أخرى؛ لأن الخطوة الأخيرة من أي بحث تجسد نهاية وحدة المشكلة. مثلما نقول «ما سبب حضوره؟ لكي يحصل على المال، -فبواسطته سوف يسدد الدين- فقد يفعل بواسطته ما هو صواب». (30) وعندما لا نجد في هذا الإجراء سببًا فعالاً أو نهائيًّا، فإننا نعتبر الخطوة الأخيرة منه بمثابة نهاية الحضور، أو الوجود أو النشوء، ونعتبر أنفسنا حينها فقط قد توصلنا إلى معرفة كاملة بالسبب وراء ظهوره. ومن ثم إذا كان كل ما نقدمه من أسباب وما نسوقه من دوافع سواءً في هذا الصدد، وإذا كانت هذه هي الوسيلة للمعرفة الكاملة فيما يتعلق بالأسباب النهائية كما ذكرنا، فسيترتب على ذلك أنه في حالة الأسباب الأخرى سوف تتحقق المعرفة الكاملة عندما يكون وجود خاصية ما لا يتوقف على شيء آخر (35). وعلى ذلك، عندما نعلم أن الزوايا الخارجية تساوي في مجموعها مجموع أربع زوايا قائمة لمجرد أنها الزوايا الخارجية لأي مثلث متساوي الساقين، سيظل السؤال القائم هو لماذا المثلث متساوي الساقين يملك تلك الخاصية؟ وستكون الإجابة لأنه مثلث، والمثلث بطبيعته يمتلك تلك الخاصية؛ لأن المثلث نموذج مستقيم الخطوط. وإذا كان النموذج مستقيم الخطوط يمتلك تلك الخاصية لمجرد أنه على هذا النحو وليس لوجود سبب آخر، في تلك اللحظة فقط نكون قد توصلنا إلى درجة المعرفة الكاملة (86أ)، ولكن ذلك النوع من المعرفة يكون معروفًا بوصفه معرفة كُلية على نحو قياسي، وبناء على ذلك نتوصل إلى أن البرهان الكلي على نحو قياسي هو الأفضل.

(6) بقدر اهتمام البرهان بالجزيئات، بقدر ما يقودنا إلى الخوض في تشعبات غامضة ومتعددة، في حين أن البرهان الكُلي يميل إلى البساطة والحسم (5). ولكن بالقدر الذي تتشعب به أصول الموضوعات، بقدر ما تكون القدرة على استيعابها، وبقدر ما تكون محدودة تكون القدرة على استيعابها، وبالتالي بقدر ما تكون أصول الموضوعات كُلية كانت القدرة على استيعابها أيسر، في حين أنها بقدر ما تكون جزئية تكون القدرة على استيعابها. وما يترتب على ذلك هو أن الكُليات الأكثر قابلية للإثبات، ولكن بما أن ذوي الصلة واللوازم متلازمون، إذن فكل ما يمكن تفسيره أكثر ستكون معرفته أكمل. ومن ثم فإن النموذج الكُلي والقياسي، لكون البرهان أكثر واقعية، هو الأفضل. (10)

(7) التفسير الذي يوصلنا إلى معرفة شيئين أفضل من نظيره الذي نحقق من خلاله معرفة بشيء واحد فقط. والعلم بالكُليات على نحو قياسي يتيح للمرء درجة كافية من المعرفة بالجزيئات، ولكن [حين تقتصر] المعرفة على الجزيئات لا يمكن للمرء الوصول إلى معرفة الكلي. ولعل هذا يكون سببًا إضافيًّا لتفضيل المعرفة الكلية على نحو قياسي. بالإضافة إلى الحجة الأخرى التي سنأتي بها هنا. (15)

(8) والمعرفة تكون أقرب إلى الكلي القياسي بقدر اقتراب الحد الأوسط من الحقيقة الأساسية، والتي لا يوجد شيء أقرب إليها من الفرضية المباشرة التي تكون في حد ذاتها هي الحقيقة الأساسية. وبالتالي إذا كانت المعرفة القائمة على الحقيقة الأساسية أكثر دقة من المعرفة الأقل اعتمادًا عليها. فإن البرهان الكُلي القياسي يتميز بهذا الاعتماد الوثيق، وبالتالي فهو الأفضل.

وبالتالي إذا كان لابد من إثبات وجود «أ» في «د»، وكانت الحدود الوسطى «ب» و«جـ»، فإن «ب» هو الحد الذي إذا اعتمد عليه البرهان أكثر كحد أوسط ستتحقق المعرفة الكُلية (فإنه بقدر الاعتماد على الحد «ب» كحد أوسط بقدر ما كان البرهان قادرًا على تحقيق معرفة كُلية) (20). ومع ذلك فإن البعض من مثل هذه المناقشات يتسم بالجدلية. ولعل أوضح دليل على أفضلية البرهان الكُلي القياسي الآتي: إذا كان هناك افتراضان، وجود أحدهما سابق في حين أن الآخر لاحق، ولدينا علم بما هو أسبق في الوجود، فسيكون بذلك لدينا قدر من المعرفة -معرفة محتملة- بما هو لاحق. على سبيل المثال: إذا علم المرء أن مجموع زوايا المثلث يساوي مجموع زاويتين قائمتين، عندئذ يتحقق للمرء قدر من المعرفة -من المحتمل- أن مجموع زوايا متساوي الساقين يساوي أيضًا مجموع زاويتين قائمتين، (25) حتى لو لم يعرف المرء أن متساوي الساقين مثلث، ولكن معرفة الافتراض اللاحق [فقط] لا يمكن أن تتحقق عن طريقها المعرفة الكلية على نحو قياسي، سواء عن طريق الاحتمالية أو بشكل فعلي. والأكثر من ذلك أن البرهان الكلي على نحو قياسي يعتمد بكل ما في الكلمة من معنى على الاستيعاب، في حين أن البرهان الجزئي يعتمد على الحس. (30)

المبحث الخامس والعشرون

إن ما تم تقديمه من براهين بمثابة دفاعنا عن تميز البرهان الكُلي بما هو متناسب (مع ما تم تقديمه من فرضيات) عن البرهان الجزئي. وقد نستطيع إلقاء الضوء على تفوق البرهان الإيجابي على السلبي على النحو الآتي: (1) من المفترض أن البرهان الذي يتسم بالتميز هو الذي يتم التوصل إليه عن طريق أقل عدد من الشروط الموضوعة أو الفرضيات الجدلية على أن تظل جميع الأشياء والعوامل والعناصر من غير تعديل، أي باختصار الذي يعتمد على فرضيات أقل (35)؛ لأنه في حال أن تكون كل الأشياء المتساوية واضحة ومعروفة، سيمكن التوصل إلى ما هو مطلوب معرفته بشكل أسرع، وهذا هو المنشود.

إن الحجة التي نعتمد عليها في جدالنا أن البرهان الذي يقوم على فرضيات أقل يكون أكثر تميزًا قد تزداد وضوحًا من خلال إلقاء الضوء على النماذج الكُلية على النحو الآتي: لنفترض أن الحدود الوسطى في كلا البرهانين (الكُلي والجزئي) معروفة، وأن الحدود الوسطى التي تتميز بأن وجودها أسبق أفضل من نظائرها التي قد أتت إلى الوجود بعد ذلك. لنفترض أن كلا البرهانين عن وجوب وجود «أ» في «هـ»، فإن الأول سيبرهن ذلك من خلال الحدود الوسطى «ب» و«جـ» و«د»، (86ب) بينما الآخر سيتحقق عن طريق الحدود «ف» و«ج». وحيث إن معرفة «أ- د» على المستوى نفسه الذي نعرف به «أ- هـ» (في البرهان الثاني)، ولكن «أ- د» تكون معروفة بدرجة أفضل ولها وجود أسبق عن «أ- هـ» (في البرهان الأول)؛ حيث إنه تمت برهنة «أ- هـ» عن طريق «أ- د»، والأساس يكون أكثر إيجابية عما نتوصل إليه من استنتاج. ومن ثم فإن البرهان باستخدام فرضيات أقل مع ثبات باقي المتغيرات هو الأكثر تميزًا (5). وبما أن البرهانين سواء الإيجابي أو السلبي تتحقق من خلال ثلاثة حدود وفرضيتين، ولكن الإيجابي يفترض فقط أن هناك شيئًا ما موجودًا، بينما الآخر يفترض وجود شيء ما وعدم وجود شيء آخر، وبذلك يكون البرهان من خلال أنواع متعددة من الفرضيات هو الأقل في المستوى. (10)

(2) وحيث إنه قد ثبت بالفعل أنه لا يمكن التوصل إلى استنتاج إذا كانت كلتا الفرضيتين سلبيتين؛ إذ لابد من أن تكون إحداهما سلبية والأخرى إيجابية. نجد أنفسنا

مضطرين لوضع القاعدة الإضافية الآتية: في حين يتطلب التوسع في البرهان الزيادة في كم الفرضيات الإيجابية، إلا أنه لا يمكن أن يكون هناك أكثر من فرضية سلبية واحدة في كل عملية برهان كاملة (15). وبالتالي لنفترض أنه لا يوجد شيء من «ب» في «أ»، بينما تكون كل أجزاء «جـ» موجودة في «ب». ولكن إذا كان يجب حدوث توسع في الفرضيات، فيجب أن يكون هناك تداخل من الحد الأوسط. وإذا أدمجنا «د» بين «أ» و«ب»، وأدخلنا «هـ» بين «ب» و«جـ»؛ حيث إن «هـ» على علاقة إيجابية بكل من «ب» و«جـ»، في حين أن «د» على علاقة إيجابية بـ «ب» ولكن علاقته بـ «أ» سلبية (20)؛ لأن كل أجزاء «ب» موجود في «د»، ولكن يجب ألا يكون هناك وجود لـ «د» والذي يكون «أ». وبذلك يتم إثبات وجود فرضية سلبية واحدة وهي «أ- د». وفي الاستدلالات المنطقية السابقة يحدث الشيء نفسه، ففي الحدود الخاصة بالقياس الإيجابي يكون الحد الأوسط دائمًا على صلة إيجابية بكلا الحدين، ولكن في القياس السلبي يجب أن يكون الحد الأوسط على صلة سلبية بفرضية واحدة منها. وبذلك هذا النفي يأتي ليكون فرضية سلبية واحدة (25)، بينما الفرضيات الأخرى تكون إيجابية. ومن ثم فإن البرهان سيكون هو الأفضل، إذا كان ذلك الذي يتم من خلاله برهنة الحقيقة معروفًا بشكل أفضل وهو في حد ذاته حقيقة مؤكدة، وإذا كنا من خلاله نستطيع إثبات وجود الافتراض السلبي من خلال الافتراضات الإيجابية، وليس العكس (برهانًا إيجابيًّا)، وفضلاً عن أن وجوده أسبق فهو معروف أفضل وأكثر تأكيدًا.

(3) الحقيقة الأساسية للقياس المنطقي عن طريق البرهان هي الفرضية الكُلية المباشرة، (30) والفرضية الكُلية مفروضة في البرهان الإيجابي وفي البرهان السلبي ينكر وجودها، فالافتراض الإيجابي أسبق في الوجود ومعروف بشكل أفضل من السلبي (حيث إنه من خلال الإيجابي يمكن تفسير الإنكار بالإضافة إلى كونه موجودًا عن المنكر، مثلما يكون الوجود أسبق في الوجود من عدم الوجود).

(35) ويترتب على ذلك أن الفرضية الأساسية للبرهان الإيجابي تكون أفضل للفرضية الأساسية الذي يقوم عليها البرهان السلبي، والبرهان الذي يستخدم فرضية أساسية أفضل مما لا شك فيه سيكون هو الأفضل.

المبحث السادس والعشرون

وحيث إن البرهان الإيجابي يكون أفضل من السلبي، فمن الطبيعي أن يكون أفضل من البرهان الذي يتحقق عن طريق التحويل إلى ما يتعذر وجوده (87أ). إلا أن ما يجب علينا هو أن نلقي الضوء على الفارق بين السلبي وبين المتعذر وجوده. فلنفترض أنه ليس هناك وجود لـ «ب» حيث يوجد «أ»، وأن كل أجزاء «جـ» موجودة حيث يوجد «ب»، فما سيترتب على ذلك هو عدم وجود «جـ»؛ حيث إن وجود «أ» أمر محتوم. وإذا فرضت تلك الفرضيات على هذا النحو، فإن البرهان السلبي الذي يقر أنه لا وجود لـ «جـ» حيث يوجد «أ» يكون مباشرًا. ومن ناحية أخرى، عند إحالة الأمر إلى المتعذر وجوده تتم العملية على النحو التالي: لنفترض أنه يجب علينا إثبات أنه لا يكون لـ «أ» وجود إلزامي في «ب»، (5) فسيكون واجبًا علينا أن نبرهن أنه موجود فعلاً، والأكثر من ذلك أن وجود «ب» في «جـ» إلزامي، مع الاستنتاج الناتج أن «أ» موجود وجودًا ملزمًا في «جـ». وبهذا علينا أن نفترض استحالة معروفة ومقبولة، ومن ثم نتوصل إلى أنه لا يمكن لـ «أ» أن يكون موجودًا في «ب». وبالتالي إذا لم يكن إثبات وجود «ب» في «جـ» هو المطلوب، فإن وجود «أ» في «ب» أمر مستحيل. (10)

ترتيب الحدود هو نفسه في كلا البرهانين، أما الاختلاف بينهما فيرتبط بأي فرضية من الفرضيتين السالبتين الأكثر تميزًا، هل الفرضية التي تنكر وجود «أ» في «ب»، أم الفرضية التي تنكر وجود «أ» في «جـ». عندما نكون على علم بعدم صحة الاستنتاج، سوف نستخدم التحويل إلى المتعذر وجوده، وعندما تكون الفرضية الرئيسية للاستنتاج هي الأكثر وضوحًا، فنستخدم البرهان المباشر. (15) والأمر هو نفسه في كل الحالات، فالفرضية التي تنكر وجود «أ» في «ب» تكون -في ترتيب الوجود- لها وجود سابق عن تلك الفرضية التي تنكر وجود «أ» في «جـ»؛ لأن الفرضيات يكون وجودها أسبق عن وجود الاستنتاج الذي يقوم على هذه الفرضيات، فعدم وجود «جـ» في «أ» هو استنتاج، في حين أن عدم وجود «ب» في «أ» إحدى فرضيات هذا الاستنتاج (20)؛ لأن النتيجة التي نتوصل إليها عن طريق البرهان بالتحويل إلى المتعذر وجوده ليست استنتاجًا قياسيًّا. ولا حتى مقوماته تكون فرضيات قياسية، بل على العكس، مقومات الاستنتاج فرضيات متواصل كل منها مع الآخر كتواصل الكلي مع الجزء أو تواصل الجزء مع الكلي، في حين أن الفرضيات «أ- جـ» و«أ- ب» ليست متواصلة بعضها ببعض (25).

وبالتالي فإن البرهان الأسمى هو الذي يتحقق من فرضيات معروفة بشكل أفضل ويكون وجودها له الأسبقية، وحيث إن هذين النموذجين يعتمدان في مصداقيتهما على عدم وجود لشيء ما، والمؤكد أن مصدر الأول يكون له وجود أسبق عن وجود الآخر. وبناء على ذلك فإن البرهان السلبي يتمتع بأفضلية غير مشروطة عن التحويل إلى المتعذر وجوده، وأن البرهان الإيجابي فضلاً عن أنه يكون أفضل من البرهان السلبي، فهو أفضل أيضًا من البرهان الناتج عن التحويل إلى المتعذر وجوده. (30)

المبحث السابع والعشرون

إن العلم الذي يكون معرفة الحقيقة وفي الوقت ذاته معرفة للحقيقة المنطقية، ولا يقتصر على معرفة الحقيقة بذاته دون الحقيقة المنطقية، هو الأكثر دقة والأسبق في الوجود. فعلم مثل الحساب الذي لا يكون علمًا للخصائص بوصفها موجودة إلزاميًّا في القوام الأساسي، هو أكثر دقة وأسبق في الوجود عن علم التوافقات، الذي يكون علمًا لخصائص موجودة الزاميًّا في القوام الأساسي، وبالمثل أي علم مثل الحسابات، الذي يبتكرون مقوماته من أقل عدد من العناصر الرئيسية، يكون أكثر دقة وله وجود أسبق عن علم الهندسة، (35) الذي يتطلب وجوده عناصر إضافية. وما أعنيه بعناصر هو وحدة تكون بمثابة عنصر أساسي دون موضع، في حين أن أي نقطة تكون عنصرًا أساسيًّا يكون لها موقع، هذا الأخير يحتوي على عنصر إضافي.

المبحث الثامن والعشرون

يصبح العلم متفردًا بذاته إذا كان مجال تخصصه هو جنس واحد، أي أن كل الموضوعات التي تتشكل قواماتها وخصائصها الأساسية من الكيانات الأولية للجنس، والمقصود الأجزاء الخاصة بهذا الموضوع الكُلي. (87ب) ويكمن الاختلاف في علم عن الآخر إذا لم تكن حقائقهما الأساسية نابعة من مصدر مشترك، وإذا لم تكن الحقائق الأساسية بالعلم الأول مشتقة من المصدر نفسه الذي تُشتق منه الحقائق الأساسية للعلم الآخر. ويصبح الأمر أكثر وضوحًا إذا كانت الاستنتاجات التي سنتوصل إليها عن طريق الفرضيات بكل منهما لا تنتمي إلى جنس واحد، أي متجانسة.

المبحث التاسع والعشرون

(5) يستطيع المرء إجراء أكثر من عملية برهانية للسياق نفسه (للمضمون نفسه)، وهذا لا يتحقق فقط بالاعتماد على المجموعة نفسها الخاصة بالحدود المؤكدة التي تكون أي شيء غير أنها تكون الحد الموجود الحالي. على سبيل المثال: إذا استخدمنا «جـ» و«د» و«ف» على التوالي لإثبات العلاقة الافتراضية لـ «أ- ب»، ولكن من الممكن أيضًا أن يتم ذلك عن طريق حدود أوسطية أخرى من مجموعة أخرى. وإذا افترضنا أن «أ» يرمز إلى التغيير، و«د» تحول في الخاصية، و«ب» يرمز إلى الشعور بالسعادة، و«ي» يرمز إلى الاسترخاء. نستطيع عندئذ دون زيف اللجوء إلى إلحاق «د» لـ «ب»، وليس «أ» إلى «د»؛ لأن الشخص الذي يكون مُنعمًا يعاني من تحول الصفة المميزة، (10) أي أن التحول هو تغير الصفة المميزة. بالإضافة إلى ذلك أنه من الممكن أن ننسب «أ» لـ «ي» دون سبب باطل، والشيء نفسه لنسب «ي» لـ «ب»؛ لأنه المقصود من أن تشعر بالسعادة مرتبط بأن تكون في رخاء، وأن تكون في رخاء مرتبط بأن تتغير. ومن ثم فإن البرهان ممكن أن يتحقق عن طريق استخدام حدود أوسطية والتي تكون مختلفة (عن بعضها). أي أنها ليست كلها من المجموعة نفسها، والمؤكد أنه لا يمكن إسناد أي حد أوسط منها على الآخر؛ وذلك لوجوب إمكانية إسنادهما إلى موضوع واحد بعينه. هناك نقطة أخرى تستحق التحقيق وهي أيًّا كان كم النظريات التي توصلنا إلى الاستنتاج نفسه، من الممكن أن نحصل عليها بتغيير المعايير الخاصة بالنموذج الذي يتم تطبيقه. (15)

المبحث الثلاثون

لا يمكن أن تكون هناك معرفة عن طريق البرهان للمتوافقات العرضية؛ (20) لأن المقترنات العرضية موجودة ليس بوصفها أمرًا حتميًّا ولا بوصفها ملحقات عامة، ولكنها تشتمل ما يأتي إلى الوجود بوصفه شيئًا ما مميزًا عن هذه الحدود. ومن ثم فإن البرهان يكون مرتبطًا فقط بأي حد من الحدين؛ لأن كل العمليات تمارس عملها من الفرضيات الحتمية أو العامة، والاستنتاج يكون حتميًّا إذا كانت الفرضيات حتمية ويكون عامًّا إذا كانت الفرضيات عامة. وبالتالي إذا لم تكن المتوافقات العرضية لا هي عامة ولا هي حتمية، فلا يمكن أن نبرهنها. (25)

المبحث الحادي والثلاثون

كما أنه لا يمكن أن تتحقق المعرفة العلمية عن طريق الإدراك الحسي، حتى لو كان إدراكًا حسيًّا لما يمكن أن يكون خاصًّا بـ «المُثل»، وليست على نحو مجرد خاصية «هذا الشيء ما»، فعلى المرء أن يدرك «هذا الشيء ما» وفي مكان وزمان محدد، ومع ذلك فلا يمكن إدراك الكُلي والقابل للقياس بالوحدات نفسها إدراكًا حسيًّا وحقيقيًّا في كل الحالات (30)، حيث إنه لا يكون «هذا» ولا يكون «الآن»، ولكن إذا كان من الممكن إدراكه حسيًّا، فلا يمكن بأي حال أن يكون كُليًّا وقابلاً للقياس بالوحدات نفسها- الحد الذي نضيفه دائمًا لما يكون موجودًا دائمًا وفي كل مكان. وبناء على ذلك ونظرًا لأن البرهان يتسم بالكلية على نحو قياسي وأن الكليات لا يمكن إدراكها حسيًّا، لا نستطيع فعلاً تحقيق أي معرفة علمية عن طريق الإدراك الحسي (35): كل، من الواضح أنه حتى لو كان من الممكن إدراك أن مجموع زوايا المثلث يساوي مجموع زاويتين قائمتين، لا يزال يتعين علينا البحث عن برهان، لا ينبغي لنا (كما يقول البعض) أن تكون معرفتنا من هذا القبيل؛ لأن الإدراك يجب أن يكون خاصًّا بالجزيئات، في حين أن المعرفة العلمية تتطلب معرفة الكلي القياسي؛ لذلك إذا كنا على سطح القمر ورأينا الأرض تحجب ضوء الشمس، فيجب ألا نعرف سبب الخسوف، يجب أن ندرك الحقيقة الحالية للكسوف (40)، ولكن ليس الحقيقة المنطقية على الإطلاق؛ حيث إن فعل الإدراك لا يخص الكُلي القياسي. (88أ) لا أنكر بالطبع أنه من خلال مشاهدة التكرار المتكرر لهذا الحدث من الممكن أن يكون لدينا برهان؛ لأن الكلي القياسي ممكن استنباطه من عدة مجموعات من المفردات.

إن القيمة النفيسة للكلي القياسي ترجع إلى أنه يوضح السبب؛ لذلك في حالة مثل هذه الحقائق التي يعتمد حدوثها على سبب آخر، وليس اعتمادًا على ذاتها، تكون المعرفة الكُلية هي الأكثر قيمة من الإدراك الحسي والتخمين. (5) (فيما يتعلق بالحقائق الأولية، هناك بالطبع رواية مختلفة). ومن ثم فإن الأشياء التي يمكن التوصل إلى معرفتها عن طريق البرهان لا يمكن معرفتها عن طريق الإدراك، ما لم يتم تطبيق مصطلح الإدراك على تحقيق المعرفة العلمية من خلال البرهان (10). (ومع ذلك عند القيام بعمليات برهان بعض المتوافقات تبرز نقاط معينة يُشار إليها لأن تفسيرها يؤدي إلى فشل حاسة الإدراك، فهناك بعض الحالات يكون الإبصار فيها قضاء على البحث، ولا يكون

السبب هو أنه من خلال الإبصار نتوصل إلى المعرفة، ولكن لأنه يجب علينا أن نستنبط الكُلي من فعل الإبصار، إذا رأينا -على سبيل المثال- المسام في الزجاج التي يمر الضوء عبرها، (15) فسيكون سبب الإضاءة واضحًا لنا؛ لأننا يجب أن نطبقه في الوقت نفسه في كل حالة، ونستشعر أنه يجب أن يكون كذلك في جميع الحالات.

المبحث الثاني والثلاثون

لا يمكن أن تعتمد كل القياسات المنطقية على الحقائق الأساسية نفسها. وقبل الخوض في الحديث عن ذلك، دعونا نلقِ الضوء على بعض الاعتبارات المنطقية (1)، من المؤكد أن بعض القياسات المنطقية حقيقية إلا أن البعض الآخر يكون مجرد افتراضات شكلية (تخمينات)؛ لأنه على الرغم من أنه يمكن التوصل إلى الحقيقة عن طريق فرضيات تخمينية (20)، فإن هذا لا يكون إلا مرة واحدة فقط، فعلى سبيل المثال: إذا كان من الممكن إسناد «أ» إلى «جـ» فعلاً، ولكن الحد الأوسط الذي نرمز له بالرمز «ب» مجرد تخمين، عندئذ نتوصل إلى أن العلاقة الفرضية لكل من «أ- ل» و«ب- جـ» ليست حقيقية (مجرد تخمينات)، ومع ذلك إذا تناولنا الحدود الوسطى لنبرهن هذه الفرضيات، فسوف تكون مجرد تخمينات؛ لأن كل الفرضيات التخمينية تؤدي فقط إلى مجرد استنتاجات تخمينية، في حين أن الاستنتاج الحقيقي يقوم فعلاً على فرضيات حقيقية، وبالتأكيد هناك اختلاف في النوع بين التخمين والحقيقي (25). وبالإضافة إلى ذلك (2) ليست كل التخمينات مأخوذة من مجموعة واحدة من المبادئ المتطابقة، فهناك تخمينات أو ادعاءات التي يتعارض كل منها مع الآخر ولا يمكن لها أن توجد معًا، على سبيل المثال: لا يمكن أن يكون العدل هو الظلم، والشيء نفسه ينطبق على العدالة والجُبن، أو الإنسان والجواد أو الإنسان والثور، أو المساواة والأكبر أو المساواة والأقل (30). أما إذا استندنا في حديثنا على المبادئ الراسخة، فسوف نقتصر في حديثنا على الاستنتاجات الحقيقية.

والحقيقة أن ليس كل ما استندنا إليه نابع عن الحقائق الأساسية نفسها، فبعضها يتميز بحقائقه الأساسية التي تختلف كليًّا، ولا يمكن لها أن تحل إحداها محل الأخرى، على سبيل المثال: الوحدات التي دون أن يكون لها موضع لا يمكن أن تحل محل النقاط

التي يكون لها مواضع. (35) فالحدود التي يمكن لها أن تحل محل الأخرى يلائمها أن تكون بوصفها حدودًا أوسطية أو بوصفها حدودًا قياسية أو ثانوية، أو بشكل آخر: بعضها مأخوذ من الحدود الأخرى، والأخرى من خارج الحدود. (88ب) ولا يمكن لأي من البديهيات المشتركة –على سبيل المثال: ما أعنيه بالقانون الخاص الحد الأوسط المستبعد– أن يسهم بدوره كفرضيات؛ لأن البرهان الخاص بكل الاستنتاجات؛ لأن أنواع الوجود مختلفة، وبعض الصفات ترتبط بالكم والبعض الآخر بالنوعية فقط، ويتحقق البرهان من خلال البديهيات المشتركة المتوافقة مع هذه الأنواع المتعددة وخواصها.

بالإضافة إلى ذلك، ليس صحيحًا أن الحقائق الأساسية أقل بكثير من الاستنتاجات؛ (5) لأن الحقائق الأساسية هي الفرضيات، والفرضيات تتشكل بإضافة حد جديد أو توسط حد أوسط جديد. علاوة على ذلك، فإن عدد الاستنتاجات غير محدد، على الرغم من أن عدد المصطلحات المتوسطة محدود. ومجمل القول أن بعض الحقائق الأساسية حتمية، وبعضها الآخر متغيرة. بالنظر إلى الأمر بهذه الطريقة، نرى أنه نظرًا لأن عدد الاستنتاجات غير محدد، لا يمكن أن تكون الحقائق الأساسية متطابقة أو محدودة العدد. من ناحية أخرى، إذا تم استخدام التطابق بمعنى آخر، ويقال –على سبيل المثال– «هذه الحقائق وليست أي شيء آخر هي الحقائق الأساسية للهندسة (10)، وهذه هي الحقائق الأساسية للحساب، وهذه هي الحقائق الأساسية للطب»، هل تعني العبارة أي شيء سوى أن كل علم من العلوم له حقائقه الأساسية؟ ومن ثم سيكون من السخف أن نصف كل هذه المبادئ في مختلف العلوم بالمطابقة، فمن الممكن تحديد أي شيء مع كل شيء في ضوء هذا المعنى الخاص بالمطابقة (التجانس). (15) ولا يمكن أن يكون الخلاف هو أن المقصود من أن جميع الاستنتاجات لها نفس الحقائق الأساسية هو أنه من الممكن استخلاص أي نتيجة من كل الافتراضات الممكنة. قد يكون هذا ساذجًا للغاية، فلا يمكن أن ينطبق هذا القول على العلوم الرياضية، كما أنه غير ممكن في التحليل؛ حيث إن الفرضيات المباشرة هي التي تشكل الحقائق الأساسية، (20) ولا يمكن التوصل إلى استنتاج جديد إلا من خلال إضافة فرضية فورية جديدة، ولكن إذا تم التسليم بأن هذه الفرضيات الأولية المباشرة هي حقائق أساسية، فإن كل موضوع سيقدم حقيقة أساسية واحدة من نفس جنسه. ومع ذلك، إذا لم يكن مطروحًا أنه من بين الكم الخاص بالفرضيات الممكنة، يمكن إثبات أي استنتاج، ولم نقر بعدُ بأن

الحقائق الأساسية تختلف بحيث تكون مختلفة بشكل عام لكل علم، يبقى النظر في إمكانية أنه في حين أن الأساسيات. حقائق كل المعرفة تقع ضمن جنس واحد، مطلوب افتراضات خاصة لإثبات استنتاجات خاصة. ولكن هذا لا يمكن أن يكون هو الحال، وقد تم إثباته من خلال إثباتنا أن الحقائق الأساسية للأشياء تختلف بشكل كُلي بعضها عن بعض بشكل كُلي (25)؛ لأن الحقائق الأساسية من نوعين؛ تلك التي هي فرضيات البرهان، وجنس أصل الموضوع. وعلى الرغم من أن الأول عام، فإن الأخير -العدد على سبيل المثال والحجم- جزئي.

المبحث الثالث والثلاثون

(30) يكمن اختلاف المعرفة العلمية وموضوعها عن الظن (مجرد إبداء الرأي) وموضوعه محل الظن في أن المعرفة العلمية كُلية على نحو قياسي، وتحقيقها يعتمد في المقام الأول على ارتباطات (تواصلات) حتمية، وما يكون حتميًّا لا يمكن أن يكون إلا ما هو عليه فعلاً. وبناء على ذلك، فإن الموضوعات التي تكون تارة حقيقية في ذاتها، وتارة أخرى قد تكون غير حقيقية، لا تدخل في نطاق المعرفة الحقيقية (35). وإذا حدث هذا، فإن الأشياء التي تكون على أي نحو غير الذي أشرنا إليه (والخاص بالمعرفة الحقيقية)، لا يمكن إلا أن تكون إلا ما هي عليه. ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن تكون من الأمور البديهية المنطقية، وما نعنيه بالبديهية المنطقية هو المصدر الأصلي للمعرفة العلمية، ولا تكون من المعارف التي لا يمكن تفسيرها، التي يعتمد استيعابها على الفرضية المباشرة. (89أ) حيث إن كلاًّ من البديهية المنطقية والعلم والظن، وكل ما يكون على علاقة بكل ما أشرنا إليه من عبارات، هي الأشياء الوحيدة التي يمكن لنا أن نطلق عليها حقيقية، ويترتب على هذا أن الرأي المتعلق بأي منها قد يكون حقيقيًّا أو مجرد هراء، أي أنه من الممكن أن يكون شيئًا آخر غير الذي هو عليه. وفي الحقيقة أن الرأي هو ما يمكن استيعابه من الفرضية الموجودة حاليًّا، ولكنها ليست حتمية (دون أن تكون حتمية). وهذا الرأي يتناسب مع الحقائق التي نتوصل إليها عن طريق الملاحظة، لكون [المعرفة الناتجة] مجرد رأي عُرضة لأن يتغير (5)، وبذلك يكون هو نوع الوجود الذي قد وصفناه بوصفه أصل موضوعه. بالإضافة إلى ذلك عندما يعتقد المرء في حقيقة

ليس في مقدورها الوجود إلا على ما هي عليه، عندئذ يعتقد أنه يعرفها [حق المعرفة]. ولا يعبر عن رأيه فيها أبدًا. فهو يعتقد أن إبداء الرأي [مطلوب] عندما يعتقد أن هناك رباطًا، على الرغم أنه فعليّ على هذا النحو، مع ما يمكن أن يكون ببساطة على نحو غير الذي عليه؛ لأنه يعتقد أنه على هذا النحو يكون الموضوع الصحيح لإبداء الرأي، في حين أن الحتمي هو موضوع المعرفة. (10)

بأي معنى إذن يمكن أن يكون الشيء نفسه موضوعًا للظن والمعرفة؟ وإذا اختار أي شخص أن يصر على أن كل ما يعرفه يمكنه أن يفكر فيه أيضًا، فلماذا لا يكون الظن معرفة؟ لأن من ينهج النهج العلمي في المعرفة أو من يرتئي سيسير على النهج نفسه وسيتوصل إلى مبتغاه بتوظيف الحدود الوسطى نفسها حتى يتم التوصل إلى الفرضيات المباشرة)؛ لأن من يعرف ومن يرتئي (من أهل الرأي والقياس) سيتبع مسار الفكر نفسه من خلال الحدود الوسطى نفسها حتى يتم الوصول إلى الفرضيات المباشرة؛ لأنه من الممكن أن نلجأ إلى أسلوب الارتقاء والقياس في الوصول إلى الحقيقة، بل من الممكن توظيفه في الوصول إلى الحقيقة المنطقية، (15) والاعتماد كله يتوقف على الحد الأوسط؛ وحيث إن الحد الأوسط معروف، فبالتالي من يرتئي ويقيس يتوصل هو أيضًا إلى معرفة.

ربما تكون الحقيقة هي أنه إذا استوعب المرء حقائق لا يمكن أن تكون غير ما هي عليه، على النهج نفسه الذي من خلاله يستوعب التحديدات التي من خلالها يتحقق البرهان، فلن تكون معرفته ارتقاء بل معرفة حقيقة. أما إذا كان -من ناحية أخرى- إدراكه لهذه الخواص بوصفها موجودات ملازمة في أصول موضوعاتها، ولكن وجودها لا يعتمد على جوهر أصول الموضوعات وطبيعتها الأولية، (20) فإنه يرتئي قياسًا ولكنه لا يملك معرفة حقيقية، وهذا الارتقاء إذا كان قد تتحقق من خلال تطبيق معايير الفرضيات المباشرة، فسوف تكون معرفته ذات بعدين: أولهما الحقيقة، وثانيهما الحقيقة المنطقية. أما إذا توصل إلى ما توصل إليه عن طريق نهج آخر، فستقتصر معرفته على الحقيقة.

إن موضوع الارتقاء والمعرفة لا يمكن أن يتطابقا تمامًا، إلا أنه في حالة ما قد يكون هناك تطابق، تمامًا مثلما يكون هناك تطابق بشكل ما في صدق موضوع ما وزيفه.

(25) والمعنى الذي يؤكده البعض أن الرأي الصائب والزائف من الممكن أن يكون له الموضوع نفسه يقودهم إلى اعتناق العديد من العقائد الغريبة، لا سيما العقيدة القائلة بأن ما يظنه الشخص خطأ لا يراه على الإطلاق. والحقيقة هي وجود العديد من المعاني لمفهوم «التطابق»، وفي سياق أحد هذه المعاني من الممكن أن يكون موضوع الصواب هو نفسه الرأي الزائف، وفي معنى آخر لا يمكن أن يكون. (30) وبالتالي سيكون من العبث أن تتوصل إلى رأي صائب أنه من الممكن أن يتم قياس القطر بوحدات قياس الضلع نفسها، ولكن نظرًا لأن القطر الذي يرتبط به الصواب والخطأ هو نفسه، فإن الفرضيات التي يعتمد عليها كلا الرأيين هي هي نفسها بقدر ما. ومن ناحية أخرى، فكلا الرأيين بهما موضوعات بقدر ما، ولكن الاختلاف بينهما يكمن فيما يتعلق بطبيعتهما الأساسية القابلة للتحديد. والتماثل الذي [نقصده] بين موضوعات المعرفة والترائي يكون مماثلاً لما قلناه.

إن المعرفة هي الإدراك أن كنية «كائن حي» لا يمكن أن تكون لموجود بشكل آخر (35)، والترائي هو إدراك أن خاصية «الكائن الحي» من الممكن أن تكون موجودة على نحو آخر، أي أن الإدراك أن الكائن الحي يكون عنصرًا في الطبيعة الأساسية لإنسان يكون علمًا، أما إدراك أن كنية الكائن الحي بوصفها منسوبة للإنسان ولكن ليس بوصفها عنصرًا في الطبيعة الأساسية للإنسان، فهذا يكون ترائيًّا. المعرفة هي الخوف، على سبيل المثال: السمة «حيوان» غير قادر على أن يكون غير ذلك، اعتبر أن تخوف «حيوان» قادر على أن يكون غير ذلك، على سبيل المثال: إن إدراك أن الحيوان عنصر في الطبيعة الجوهرية للإنسان هو المعرفة. (89ب) إن التخوف من أن الحيوان يمكن التنبؤ به للإنسان ولكن ليس كعنصر في طبيعة الإنسان الجوهرية هو رأي. الإنسان هو الذات في كلا الحكمين، لكن نمط الميراث يختلف. فالإنسان هنا هو أصل الموضوع في الحكمين، ولكن نمط الملازمة (الوجود الملازم للشيء) مختلف.

هذا يظهر أيضًا أنه لا يمكن للمرء أن يرتئي الشيء نفسه ويعرفه في وقت واحد، (5) وإلا فإن المرء يمكن أن يدرك الشيء نفسه باعتباره قادرًا وغير قادر على أن يكون على نحو مخالف للذي عرفه عليه، وهو أمر مستحيل. يمكن أن تتعايش المعرفة والرأي حول الشيء نفسه في شخصين مختلفين بالمعنى الذي أوضحناه، ولكن ليس في الوقت نفسه في نفس الشخص؛ لأن هذا يتضمن أن إدراك الإنسان في الوقت نفسه (1) أن

الإنسان هو كائن حي جوهري، أي أنه لا يمكن أن يكون شيئًا آخر غير كونه كائنًا حيًّا، و(2) أن هذا الإنسان ليس في جوهره كائنًا حيًّا، وأنه قد يكون -على سبيل الافتراض- أي شيء آخر غير كونه كائنًا حيًّا. (10) إن التعمق في أنماط التفكير وإعادة توزيعها تحت عناوين رئيسية للفكر الاستطرادي والحدس والعلم والفن والحكمة العملية والتفكير الميتافيزيقي، نجد أنها تنتمي جزئيًّا إلى العلوم الطبيعية، وجزئيًّا إلى الفلسفة الأخلاقية.

المبحث الرابع والثلاثون

إن سرعة البديهة هي ملكة اكتشاف الحد الأوسط على الفور، ومن الممكن الإشارة إلى ذلك بالإنسان الذي رأى القمر يتجه بجانبه المشرق دائمًا ناحية الشمس، وسرعان ما يدرك أن السبب في ذلك هو أن جانب القمر الذي يكون في مواجهة الشمس يستمد نوره منها، أو أنه أدرك حين رأى شخصًا ما يتحاور مع شخص ثري أدرك أنه يسعى لاقتراض مال منه، أو أن صداقة هؤلاء الناس نشأت من عداوة مشتركة. (15) في كل هذه الحالات، رأى الحدود الرئيسية والثانوية ثم أدرك الأسباب؛ الحدود الوسطى. لنفترض أن «أ» يمثل الجانب المشرق الذي يتجه نحو الشمس، و«ب» مضاء من الشمس، و«ج» القمر. ثم «ب» مضاءة من الشمس، من الممكن إسناده لـ «جـ» أي القمر، وأن «أ» وجود جانبها المشرق نحو مصدر ضوئها، يمكن إسناده إلى «ب». وبذلك فإنه من الممكن لـ «أ» أن يكون موجودًا في «جـ» عن طريق «ب». (20)

الكتاب الثاني

المبحث الأول

تتنوع الأسئلة التي نطرحها بقدر كم ما نريد أن نعرفه من معلومات عن الأشياء التي نعرفها. ومن الممكن محاورتها في أربعة محاور هي: (1) إذا ما كان ارتباط السمة بشيء ما حقيقة. (2) ما سبب الارتباط. (3) إذا ما كان الشيء له وجود. (4) ما هي طبيعة الشيء. وكذلك عندما يتعلق تساؤلنا بمركب من الشيء والخاصية ونتساءل عما إذا كان هذا الشيء [مرتبطًا وجوده بوجود الخاصية] على هذا النحو، أو أنه قادر على الوجود في حال أخرى غير التي هو عليها. (25) مثلما نقول: إن الشمس تتعرض للكسوف أم لا، في تلك الحالة يتمحور سؤالنا حول حقيقة الصلة. وإن توقُّف بحثنا عند اكتشاف أن الشمس تتعرض للكسوف هو مؤشر على ذلك، وإذا علمنا منذ البداية أن الشمس تتعرض للكسوف، فلا نسأل هل يحدث ذلك أم لا. من ناحية أخرى، عندما نعرف الحقيقة نسأل عن السبب، على سبيل المثال: عندما نعلم أن الشمس تتعرض للكسوف وأن هناك زلزالاً مستمرًّا، (30) فإن سبب الكسوف أو الزلزال هو الذي نستفسر عنه. أما عندما يكون هناك تواصل بين [طرفي] المركب، عندئذ نتوجه بالسؤالين، ولكن بالنسبة لبعض عناصر الاستفسار، لدينا نوع مختلف من الأسئلة نطرحه، مثلاً إذا ما كان هناك قنطور أو إله أم لا. (وما أعنيه بالقول «موجود» و«غير موجود»، دون مزيد من الشروط، على عكس «يكون أو لا يكون [على سبيل المثال] أبيض»). من ناحية أخرى، عندما نتأكد من وجود الشيء، فإننا نستفسر عن طبيعته، ونسأل -على سبيل المثال- «ما هو الإله؟ أو «ما هو الإنسان؟». (35)

المبحث الثاني

هذه إذن هي الأنواع الأربعة من الأسئلة التي نطرحها، وفي إجابات هذه الأسئلة تتكون معرفتنا. الآن عندما نسأل إذا ما كانت العلاقة السببية حقيقة، أو إذا ما كان هناك شيء موجود دون شرط، (90أ) فإننا نسأل حقًّا إذا ما كانت تلك العلاقة أو الشيء له «حد أوسط»، وبذلك نكون قد تحققنا من وجود تلك العلاقة السببية أو وجود ذلك

الشيء، أي التحقق إذا ما كان وجود الشيء جزئيًّا أو أن وجوده مطلق. وعندما نشرع في التساؤل حول سبب تلك العلاقة المنطقية أو طبيعة الشيء، عندئذ يتمحور سؤالنا حول ماهية وجود «الحد الأوسط». (إن تمييزنا لحقيقة العلاقة السببية ووجود الشيء يتشابه على الترتيب مع تمييزنا للوجود الجزئي عن الوجود المطلق للشيء، وما أعنيه أننا إذا سألنا «هل يعاني القمر من الكسوف؟»، أو «هل القمر يتزايد؟»، السؤال يتعلق بجزء من شيء موجود؛ لأن ما نطرحه في مثل هذه الأسئلة هو إذا ما كان الشيء هذا أو ذاك، أي لديه أو لا يمتلك هذه الصفة أو تلك، بينما إذا سألنا «هل القمر أو الليل موجود»، السؤال يتعلق بالوجود المُطلق لشيء ما). (5)

نستنتج أنه في جميع استفساراتنا نسأل إما إذا ما كان هناك «حد أوسط»، أو ما هي ماهية «الحد الأوسط»؛ لأن «الحد الأوسط» على وجه التحديد هنا هو السبب، وهو السبب الذي نسعى إليه في جميع استفساراتنا. وبالتالي فإن «هل يعاني القمر من الخسوف؟» تعني «هل يوجد أو لا يوجد سبب يؤدي إلى حدوث خسوف للقمر؟»، وعندما علمنا بوجود هذا الخسوف، فإن سؤالنا التالي هو إذن «ما هذا السبب؟»؛ لأن السبب الذي من خلاله يكون الشيء موجودًا ليس هذا أو ذاك، أي بسبب امتلاكه لهذه السمة أو تلك، ولكنه موجود وجودًا مطلقًا، والسبب الذي من خلاله لا يكون له وجود دون شرط، ولكن هذا أو ذاك له صفة أساسية أو بعض العوارض، كلاهما متشابه في الوسط.

وما أقصده من العبارة ما هو موجود وجودًا مطلقًا أو أن وجوده مشروط هو أصل الموضوع، سواء كان هو قمرًا أو أرضًا أو شمسًا أو مثلثًا، أما ما أقصده بأصل الموضوع الموجود وجودًا جزئيًّا فهو الخاصية، مثلما نقول الكسوف أو المساواة أو عدم المساواة أو التوسط أو عدم التدخل؛ لأنه في كل هذه الأمثلة يتضح أن طبيعة الشيء وسبب الحقيقة متطابقان: السؤال «ما هو الخسوف؟» وإجابته «عدم وصول الضوء للقمر لأن الأرض حجبته عنه»، متطابق مع السؤال «ما سبب الخسوف؟»، أو «لماذا يتعرض القمر للخسوف؟» (15)، والجواب «بسبب عدم نفاذ الضوء عبر الأرض فإنه يفقد نوره». بالإضافة إلى ذلك عندما نتساءل «ما المقصود من التناغم؟»، والإجابة «هو تناسب عددي متناسب من النغمات العالية والمنخفضة»، قد نستبدل السؤال بسؤال آخر «ما النسبة التي تجعل مجموعة من النغمات العالية والمنخفضة

متناغمة؟ هل تواصل مجموعة من النغمات العالية والمنخفضة وفقًا لعلاقة نسبية عددية متناسبة يجعل هناك تناغمًا بينها؟»، (20) هل هذا يتساوى مع «هل نسبة التوافق بينها متناسبة؟»، وعندما نجدها متناسبة نتساءل: إذن ما تلك النسبة [التي تحقق ذلك التناغم]؟

إن الحالات التي يكون للحد الأوسط فيها دور مؤثر توضح لنا أن موضوع بحثنا هو الحد الأوسط على الدوام، فنحن نتساءل إذا ما كان هناك سبب «حد أوسط» أم لا، مثلما نقول الخسوف. ومن ناحية أخرى، إذا كنا فوق سطح القمر، فلن يكون فرضًا علينا أن نتساءل إذا ما كان بوصفه حقيقة أم سببًا، (25) لكن الحقيقة والسبب سيكونان واضحين في وقت واحد؛ لأن فعل الإدراك سيمكننا من معرفة الكلي أيضًا، بما أن الحقيقة الحالية للكسوف واضحة، فإن الإدراك في الوقت نفسه يعطينا الحقيقة الحالية المتمثلة في حجب الأرض لضوء الشمس، ومن هذا قد ينشأ الكُلي. وهكذا -كما نقول- فإن معرفة طبيعة الشيء هو معرفة سبب وجودها، وهذا ينطبق أيضًا على حقيقة وجود الأشياء إذا ما كان وجودها مطلقًا أو مرتبطًا بارتباطه بخاصية ما، (30) مثلما يقال عن بعض الأشياء إنها موجودة لامتلاكها خاصية ما مثل تساوي مجموع زوايا شكل ما مع مجموع زاويتين قائمتين، أو أنها أكبر من مقدار مجموع زاويتين قائمتين أو أقل.

المبحث الثالث

من الواضح إذن أن جميع التساؤلات تتمحور في بحثها حول محور واحد وهو «الحد الأوسط». ومن ثم علينا أن نبدأ بالكيفية التي سنسير على نهجها في الكشف عن الطبيعة الأساسية، والنهج الذي من خلاله نتوصل إليها عن طريق البرهان؛ ماهية التعريف، وماهية الأشياء التي يمكن تعريفها. (35) ولنبدأ بحثنا بإلقاء الضوء على الصعوبات التي تفرضها هذه الأسئلة. والبداية هي ما يجب قوله حول نقطة ترتبط ارتباطًا وثيقًا بملاحظاتنا السابقة مباشرة، وبالتحديد الشك الذي قد يتسرب إلى نفوسنا حول إمكانية معرفة الشيء نفسه أو إنكاره من خلال العلاقة الفرضية نفسها. سواء من خلال التحديد أو عن طريق البرهان.

وما أعنيه أنه من الممكن افتراض أن التحديد قد وضع ليكون على علاقة جوهرية طبيعية ويكون موجودًا في كل الحالات الكُلية والإيجابية (90ب)؛ حيث إن هناك -من ناحية أخرى- استنتاجات بعضها سلبية والبعض الآخر ليست كُليّة؛ كل الاستنتاجات التي نتوصل إليها عن طريق تطبيق معايير النموذج الثاني سلبية (5)، ولا شيء من الاستنتاجات التي نتوصل إليها عن طريق تطبيق معايير النموذج الثالث كُلية. بالإضافة إلى ذلك أنه لا يمكن تحديد كل الاستنتاجات الإيجابية التي نتوصل إليها عند تطبيق معايير النموذج الأول. مثلما نقول: «إن كل مثلث يمتلك خاصية أن مجموع زواياه يساوي مجموع زاويتين قائمتين». وأي حجة تبرهن هذا الاختلاف بين البرهان والتحديد يجب أن تتضمن معرفة علمية لما يمكن برهنته، ومتطابقة مع ما هو موجود في [هذا الشيء] لبرهنة تلك الحجة. (10) ومن ثم إذا كان برهان مثل هذه الاستنتاجات -مثلما أشرنا إليه- ممكنًا وفقًا لهذه الشروط، فلن تكون هناك ببساطة إمكانية لوجود تعريف. إذا كان ذلك ممكنًا، فالمرء قد يستطيع أيضًا معرفة مثل هذا الاستنتاج بما يتناسب مع تعريفه دون الحاجة لوجود برهان له، فلا وجود لشيء يحول بيننا وبين معرفة شيء دون الاحتياج إلى معرفة الآخر. والاستقراء أيضًا سيقنعنا بما فيه الكفاية بهذا الاختلاف؛ لأنه لم يحدث قطّ أن استطعنا تحصيل معرفة أي شيء، سواء كان سمة أساسية أو عرضية (15)، بمجرد تحديده، بالإضافة إلى أن تحديد الشيء يتطلب معرفة بماهيته، في حين أن السمات ليست بماهيات.

وبهذا يتضح أنه ليس كل شيء قابل للبرهان (ممكن برهنته) لابد من أن يكون محددًا. ماذا إذن؟ هل كل شيء يمكن تحديده يكون مُبرهنًا أم لا؟ هناك أحد أبحاثنا قد تطرقت لمثل هذا الموضوع. فالمعرفة العلمية للشيء الفردي بما هو فردي هي معرفة علمية واحدة. (20) وحيث إن المعرفة الشاملة لكل ما يمكن برهنته تتطلب وجود برهان لها، سيترتب على هذا ما يمكن وصفه بالمستحيل، وهو أن مجرد معرفة تحديد الشيء دون برهنته سيحقق معرفة لما يمكن برهنته [دون أن نبرهنه]. والأكثر من ذلك أن الفرضيات الأساسية هي التي نستخدمها في إجراء البراهين، وقد اتضح أن وجود هذه الفرضيات ليس مرتبطًا بإمكانية البرهنة على وجودها، وإلا إذا كان [وجود] الفرضيات الأساسية مرتبطًا بالقدرة على برهنة وجودها، (25) وسوف يعتمد ذلك على فرضيات لها وجود أسبق عليها، فسنستمر في ذلك إلى ما لا نهاية. أو أن الحقائق

الأساسية ستكون مجرد تحديدات دون القدرة على برهنتها. ولكن إذا كان ما يمكن تحديده وما يمكن إثباته ليسا متماثلين كليًّا، فهل يمكن أن يكونا متماثلين جزئيًّا؟ أم أن هذا مستحيل؛ لأنه لا يمكن أن يكون هناك برهان على ما يمكن تحديده؟ لا يمكن أن يكون هناك وجود لأي شيء؛ (30) لأن التحديد يكون خاصًّا بالطبيعة الجوهرية أو الوجود لشيء ما، ومن الواضح أن جميع العمليات البرهانية تطرح وتفترض الطبيعة الجوهرية، على سبيل المثال في ضوء العمليات البرهانية الرياضية سنجد طبيعة الوحدة والعدد الفردي، وينطبق الشيء نفسه على جميع العلوم الأخرى. علاوة على ذلك، فإن كل برهان يبرهن على وجود مُسند لأصل الموضوع باعتباره مرتبطًا به أو لا يرتبط به.

(35) ولكن في التعريف لا يتم إسناد شيء ما إلى شيء آخر، فنحن لا نسند كنية الحيوان لذي القدمين، ولا ننسب كنية ذي القدمين للحيوان، ولا ننسب السطح للشكل، ولا الشكل للسطح. بالإضافة إلى ذلك إن برهان الطبيعة الجوهرية ليس هو نفسه برهان حقيقة الترابط المنطقي. فمن ناحية التحديد هو انعكاس للطبيعة الجوهرية، (91أ) بينما البرهان يثبت لنا أن الخاصية المطروحة تترابط ترابطًا منطقيًّا بأصل الموضوع أو أنها لا تترابط معه. ولكن العمليات البرهانية تختلف باختلاف الأشياء، ما لم يكن البرهان الأول يترابط منطقيًّا بالآخر مثلما يترابط الجزء مع الكل. وما أضفته هنا يرجع إلى أنه إذا كانت جميع المثلثات باختلاف أنواعها يتساوى مجموع زوايا كل منها مع مجموع زاويتين قائمتين، عندئذ سنكون قد برهنا أن المثلث متساوي الساقين يملك هذه الخاصية؛ لأن المثلث متساوي الساقين جزء من ذلك الذي تنتمي إليه جميع المثلثات. (5) ولكن الحالة الماثلة أمامنا لا ينطبق عليها هذا القول؛ حيث إنه لا يكون هناك ترابط منطقي بين الحقيقة والطبيعة الجوهرية.

(10) ولذلك فإن ما يظهر للعيان أنه ليس كل ما يمكن تحديده يمكن برهنته، ولا كل ما يمكن برهنته يمكن تحديده، وقد نتوصل إلى استنتاج عام هو أنه لا وجود لموضوع لما يمكن أن يتمتع بالخاصيتين وهما التحديد والبرهان. ويترتب على ذلك أن التحديد والبرهان لا يمكن أن يكونا متطابقين ولا يمكن أن يتضمن أي منهما الآخر؛ لأنهما إذا كانا كذلك فإن أصول موضوعاتهما يجب أن تترابط ترابطًا منطقيًّا بوصفهما متطابقين أو مثل الترابط بين الكلي والجزء.

المبحث الرابع

بذلك نكون قد أفضنا في الحديث عن المرحلة الأولى من قضيتنا. والخطوة الثانية نبدأها بطرح سؤال عما إذا كان ممكنًا إجراء قياس منطقي لطبيعة ما يمكن تحديده، أو مثلما افترضت دراساتنا الحديثة أنه مستحيل. (15) وقد استندنا في قولنا هذا لاستحالة إجراء ذلك القياس المنطقي على عدة أسس، هي: (أ) أن القياس المنطقي يثبت وجود خاصية ما لأصل الموضوع من خلال الحد الأوسط، ومن ناحية أخرى (ب) إن طبيعة أصل الموضوع الذي يمكن تحديده تكون «جزئية» بالإضافة إلى كونها مُسندة لأصل الموضوع بوصفها منتمية إلى جوهره. ولكن في تلك الحالة (1) يجب أن تكون إمكانية إسناد كل من أصل الموضوع وتحديده والحد الأوسط الذي يترابط معهما متبادلة فيما بينهم. (20) فإذا كان من الممكن إسناد «أ» إلى «جـ»، فمن البديهي أن يكون «أ» جزءًا من «ب»، و«ب» جزءًا من «جـ»، وفي الحقيقة أن كل حد من الحدود الثلاثة يوجد في الآخر جزئيًّا.

(2) إذا كان «أ» موجودًا وجودًا إلزاميًّا في جوهر كل أجزاء «ب»، و«ب» مسندًا بشكل كُلي لكل أجزاء «جـ» مثلما هو موجود في جوهر «جـ»، فيجب أن يكون وجود «أ» في «جـ» بوصفه منتميًا إلى جوهره.

وإذا لم نتناول ما قلناه بوصفه مجرد تكرار، عندئذ إذا كان «أ» مُسندًا لـ «ب» بوصفه موجودًا في جوهره، بينما «ب» ليس موجودًا في جوهر أصل الموضوع الذي تُسند إليه، فلن يكون بالضرورة إسناد «أ» إلى «جـ» أمرًا راجعًا إلى وجوده في جوهره. وبذلك ستكون كلتا الفرضيتين موجودتين في الجوهر، وبالتالي فإن «ب» هو الآخر سوف يكون مسندًا لـ «جـ» بوصفه جوهره. (25) وبناء على ذلك فإن الفرضيتين تُسندان إلى الجوهر، أي أنه شكل يمكن تحديده، أما الشكل الخاص بـ «جـ» الذي يمكن تحديده فسوف يظهر في الحد الأوسط قبل الوصول إلى الاستنتاج.

يمكننا التعميم بافتراض أنه من الممكن إثبات الطبيعة الجوهرية للإنسان. لنفترض أن «جـ» يرمز إلى الإنسان، و«أ» يرمز إلى طبيعة الإنسان الأساسية، أي أنه كائن حي ذو قدمين، أو ما يجب أن يكون كذلك. (30) بعد ذلك، إذا أردنا أن نجري قياسًا منطقيًّا، فيجب أن يكون «أ» موجودًا في كل أجزاء «ب»، وسوف يتم تحقيق هذه الفرضية عن

طريق حد جديد، والذي سيكون بدوره هو أيضًا الطبيعة الأساسية للإنسان، لذلك يفترض النقاش ما يجب أن يُثبت؛ حيث إن «ب» أيضًا يرمز إلى الطبيعة الأساسية للإنسان. على أية حال، تلك الحالة هي الفريدة من نوعها حيث ترتكز على فرضيتين فقط -المقصود بالحالة هي التي تكون فيها الفرضيات الأولية والأوسطية- التي يجب علينا التحقيق فيها؛ لأنها توضح النقطة قيد المناقشة بشكل أفضل.

(35) وهكذا فإن أولئك الذين يبحثون في الطبيعة الجوهرية للنفس أو الإنسان أو أي شيء آخر من خلال مصطلحات متبادلة يبرزون السؤال. سيكون الغرض من إبراز هذا السؤال -على سبيل المثال- التأكيد أن النفس هي التي تسبب حياتها الخاصة، وأن الشيء الذي يكون سببًا لوجوده بذاته يجب أن يكون رقمًا متحركًا ذاتيًّا؛ لأنه على المرء أن يفترض أن النفس هي رقم ذاتي الحركة في ضوء المعنى الموجود المتطابق معه. (91ب) حيث إنه إذا كان يمكن لـ «أ» أن يُسند بوصفه مجرد تابع لـ «ب»، والأمر نفسه يتكرر بين «ب» و«جـ»، فإن «أ» لن يكون في هذا السياق النموذج الذي يمكن تحديده لـ «جـ»، فسوف تكون «أ» على نحو مجرد ما يكون صحيح قوله عن «جـ». حتى وإن كان «أ» موجودًا في كل أجزاء «ب» بالقدر الذي يكون فيه «ب» متطابقًا مع أنواع «أ»، ولن يترتب على ذلك أن يكون وجود الكائن الحي مسندًا إلى وجود الإنسان (5)؛ حيث إن الحقيقة في كل الحالات هي أنه لكي يكون إنسانًا، يجب أن يكون كائنًا حيًّا، تمامًا مثل الحقيقة الراسخة التي تقول إن كل إنسان هو كائن حي، ولكنه ليس بوصفه [موجودًا] مطابقًا لوجود الإنسان.

وخلاصة الموضوع أنه إذا لم يتم تناول الفرضيتين بوصفهما جوهرًا مُسندًا، فلا يمكن أن نقول إن «أ» هو النموذج الذي يمكن تحديده وأنه جوهر «جـ»، ولكن إذا تم تناولهما قبل التوصل إلى استنتاج، فما هي ماهية الشكل الذي يمكن تحديده لـ «جـ»؟ (10) وبذلك لن يكون هناك أي عائد من وراء طرح مثل هذا السؤال.

المبحث الخامس

مثلما سبق وقيل في منطقي النموذجي، يمكن حتى لو كان نهج التقسيم هو الأسلوب الذي نتبعه للاستدلال على كل شيء، حيث لا يوجد ولا حتى في موضع واحد ما يؤكد أن وصف أصل الموضوع ناتج بشكل حتمي عن افتراض حقائق أخرى مؤكدة. فالتقسيم مثله مثل الاستقراء لا يسفر إلا عن قليل؛ لأنه في الاستنتاج الأصلي لا يجب أن يكون الاستنتاج موضوعًا بوصفه سؤالاً ولا بوصفه حقًّا ممنوحًا، بل يجب أن يكون نتاجًا حتميًّا لفرضياته، حتى لو أنكره الشخص الآخر. فمن يتمحور سؤاله حول التحديد يتساءل: هل الإنسان كائن حي أم أنه جماد؟ (15) ومن ثم يفترض، ولكن لا يجزم، أن الإنسان كائن حي. وبعد ذلك عندما يلجأ إلى تقسيم أنواع الكائنات الحية إلى برية ومائية، فإنه يفترض أن الإنسان بري. والأكثر من ذلك أن الإنسان في صيغته الكاملة (هو كائن حي بري) لا تكون ناتجة بشكل حتمي من الفرضيات. وهذا أيضًا مجرد افتراض، ولا يتعدى كونه افتراضًا، سواء كان التقسيم يبرز لنا أن الاختلافات متعددة أو قليلة. (في الواقع هذا النهج في التقسيم يتبناه أولئك الذين يتبعونه في أعمالهم (20)، حتى الحقائق التي من الممكن الاستدلال عليها فعليًّا نفشل في إظهارها على هذا النحو)، فلماذا لا تكون هذه الصيغة بأكملها صحيحة بالنسبة للإنسان، ومع ذلك لا تظهر جوهره الأساسي أو الشكل الذي يمكن تحديده؟ مرة أخرى، ما الضمان الموجود ضد الإضافة غير الضرورية، أو ضد إغفال المحدد النهائي أو المحدد الوسيط للكائن الجوهري؟

أولئك الذين يتبنون مذهب التقسيم يصرون -على الرغم من هذه الثغرات- على إتمام الأمر، ومما لا شك فيه أننا نستطيع تجاوز كل الصعوبات إذا كانت (25) كل السمات التي نفترضها مكونات للشكل الذي يمكن تحديده، وإذا نتج -من خلال طرح الجنس كمبدأ- عن طريق القسمة التسلسل المطلوب غير المنقطع للحدود، ولا تحذف أي شيء، وأننا في الواقع لا يمكننا أن نفشل في تحقيق هذه الشروط إذا كان ما سيتم تقسيمه ينقسم إلى تقسيم آخر في كل مرحلة، ولا يتم حذف أي منها، وأن هذا التقسيم يجب أن يكون (في نهاية المطاف) غير قابل لتقسيم محدد جديد. ومع ذلك، نجيب أن التقسيم لا يقتضي الاستدلال. إذا أعطت المعرفة، فإنها تعطيها بطريقة أخرى. ولا يوجد أي عبث في هذا. أما عن الاستقراء، فربما لا يستطيع أن يبرهن أكثر مما نتوصل إليه عن طريق التقسيم، (30) وهو يوضح بعض الحقيقة. ومع ذلك، ليس المقصود

من أن التوصل إلى تحديد التحديد يكون عن طريق التقسيم هو التوصل إلى نتيجة. عندما يتم التوصل إلى الاستنتاجات دون الرجوع إلى الحدود الوسطى المناسبة، فإن الحتمية المزعومة التي تقول إن الاستدلال تابع للفرضيات ستؤدي إلى تساؤل مثلما ستؤدي إلى السبب (35)؛ لذلك التحديدات التي يتم التوصل إليها عن طريق التقسيم تدعو إلى نفس السؤال. وبالتالي سيكون رد من يقوم بالتقسيم على السؤال «ما هي الطبيعة الجوهرية للإنسان؟» أنه «كائن حي، بشري، له أرجل، ذو قدمين، بلا أجنحة» (92أ). وعندما يُسأل في كل حالة «لماذا؟»، سيقول -وفقًا لما يعتقد [وما يستطيع] إثباته بالتقسيم- إن كل كائن حي فانٍ أو خالد. لكن هذه الصيغة في مجملها ليست تعريفًا؛ بحيث إنه حتى لو استطاعت القسمة برهنة الصيغة، فإن التحديد بأي معدل لا يتحول إلى نتيجة للاستدلال. (5)

المبحث السادس

هل في مقدورنا فعلاً أن نفسر ماهية شيء ما من الناحية الجوهرية والأساسية، أم أن ما سنقوم به سيكون على نحو افتراضي، أي من خلال افتراض (1) أن شكله القابل للتحديد مشكّل من سمات «معينة» خاصة بطبيعته الأساسية (ماهيته). (2) أن هذه الخواص المذكورة هي الصفات الوحيدة لطبيعته الأساسية (الماهية)، وأنها مجتمعة ليست إلا جزءًا بالنسبة للشيء، وبذلك -حيث إن هذا التركيب يتوقف على وجود الشيء- (10) يمكننا الوصول إلى استنتاجنا، أم أنه اعتماد على أن البرهان يجب أن يكون من خلال الحد الأوسط، تكون الحقيقة أن الشكل الذي يمكن تحديده يُفترض مرة أخرى في هذه الافتراضات الثانوية أيضًا.

والأكثر من ذلك أنه مثلما يحدث عند إجراء القياس المنطقي لا نركز على ماهية الاستدلال المنطقي (حيث إن الفرضيات التي نتوصل بواسطتها إلى استنتاج يجب أن تكون متواصلة منطقيًّا مثلما يتواصل الكلي مع الجزء) (15). ولذلك فإن الشكل الذي يمكن تحديده يجب ألا يكون له مكان ضمن القياس المنطقي، بل يظل خارج الفرضيات المطروحة. وما يجب ألا نتشكك فيه هو تضمنه استدلالاً منطقيًّا في كل الحالات التي يجب علينا أن ندافع عن منهجنا بوصفه متلائمًا مع تحديد الشكل الذي يمكن تحديده

الذي قد افترضناه. ومن ثم يجب أن يكون الاستدلال المنطقي ممكنًا حتى دون التحديد الدقيق لماهية القياس المنطقي أو ماهية الشكل القابل للتحديد. (20)

النوع التالي من الإثبات المبني على الافتراضات يتطرق للمشكلة هو أيضًا. إذا كان يمكن تحديد الشر بوصفه قابلاً للتجزئة، وكان تحديد الشيء مخالفًا، إذا كان هناك تحديد يتعارض مع تحديد الشيء، إذن إذا كان الخير هو نقيض الشر، ونقيض ما يمكن تقسيمه هو ما لم يمكن تقسيمه، فإننا نستنتج أنه لكي يكون خيرًا فالضرورة تفرض عليه أن يكون غير قابل للتجزئة. وقد فرض هذا السؤال نفسه يرجع إلى أن الشكل الذي يمكن تحديده مفترضًا مثله مثل الفرضية، ومثله مثل الفرضية المُستخدمة لبرهنة الشكل الذي يمكن تحديده. (25) «لكن ليس نفس الشكل القابل للتعريف»، قد تعترض. أعترف بذلك؛ لأنه في العمليات البرهانية أيضًا نفترض أن «هذا» يمكن إسناده إلى «ذلك»، ولكن في هذه الفرضية إن المصطلح الذي نؤكده الثانوي ليس الرئيسي نفسه ولا حدًّا متطابقًا في التعريف، أو قابلاً للتحويل، مع الرئيسي. بالإضافة إلى ذلك كل من البرهان عن طريق التقسيم والقياس المنطقي وفقًا لما تم وصفهما به يجبروننا على التساؤل لماذا يجب أن يكون الإنسان كائنًا حيًّا ذا قدمين ويعيش على الأرض وليس مجرد كائن حي يعيش على الأرض (30)، حيث إن ما يقحمانه من فرضيات لا يؤكد أن الملحقات سوف تتدخل في تشكيل الوحدة الأصلية، ولا تنتمي على نحو مجرد إلى أصل موضوع فردي مثلما تفعل السمات «الموسيقية والنحوية» عندما يتم إسنادهما لنفس الإنسان.

المبحث السابع

من ثم كيف سنتمكن عن طريق التحديد من برهنة الجوهر أو الماهية (الطبيعة الأساسية)؟ (35) لا يمكن الإشارة إليه وكأنه حقيقة جديدة لاحقة بشكل حتمي من افتراضات الفرضيات المسلم بوجودها كحقيقة. أما عن النهج الذي نستخدمه في البرهان، فقد يجب علينا ألا نسير على النهج الذي انتهجناه بواسطة الاستقراء لتأسيس كُلي في ضوء مجموعات الأجزاء التي لا تقدم أي استثناء؛ لأن الاستقراء لا يبرهن على ماهية الطبيعة الجوهرية لشيء ما، (92ب) ولكنه يثبت أن له صفة معينة أو لا يمتلكها؛ لذلك بما أنه من المفترض أن المرء لا يستطيع إثبات الطبيعة الأساسية من خلال الاحتكام

إلى حاسة الإدراك أو بالإشارة بالإصبع، فما الطريقة الأخرى المتبقية؟ بعبارة أخرى: كيف يمكننا بالتحديد إثبات الطبيعة الجوهرية؟ من يعرف ماهية الإنسان -(5) أو أي طبيعة أخرى- يجب أن يعرف أيضًا أن الإنسان موجود؛ لأنه لا أحد يعرف طبيعة ما هو غير موجود. يمكن للمرء أن يعرف معنى العبارة أو الاسم «ذكر- الماعز»، ولكنه لا يعلم ما هي الطبيعة الأساسية لذكر الماعز. ولكن علاوة على ذلك، إذا كان التحديد قادرًا على إثبات ما هي الطبيعة الجوهرية لشيء ما، فهل يمكنه أيضًا إثبات وجوده؟ وكيف سيبرهن كل من الطبيعة الجوهرية ووجود الشيء باستخدام الإجراء نفسه؟ حيث إن التحديد يُظهر شيئًا في حين أن البرهان يُظهر شيئًا آخر، (10) وأن ماهية الطبيعة البشرية وحقيقة وجود الإنسان ليسا الشيء نفسه؟ ثم نحن أيضًا نعتقد أنه من خلال البرهنة على أن وجود كل شيء يجب إثباته، ما لم يكن جوهره بالفعل. وبما أن الوجود ليس جنسًا، فهو ليس جوهر أي شيء. ومن ثم فإن وجود أي شيء كحقيقة يكون الشغل الشاغل للبرهان، وهذا هو النهج الفعلي للعلوم؛ لأن المقياس الجغرافي يفترض معنى كلمة مثلث، ولكنه يمتلك بعض السمات التي يثبتها. إذن ما الذي يجب أن نثبته في تحديد الطبيعة الجوهرية للمثلث؟ (15) في هذه الحالة، سيكون الإنسان معروفًا بتحديد ماهية طبيعة الشيء دون معرفة إذا ما كان موجودًا أم لا، لكن هذا مستحيل.

علاوة على ذلك، من الواضح -إذا أخذنا بعين الاعتبار طرق التحديد المستخدمة فعليًّا- أن التحديد لا يثبت أن الشيء المحدد موجود؛ لأنه حتى لو كان هناك شيء موجود بالفعل على مسافة متساوية من المركز، فلماذا يجب أن يكون الشيء المسمى في التحديد موجودًا؟ بمعنى آخر: لماذا يجب أن تكون هذه هي الصيغة المحددة للدائرة؟ (20) في ضوء المعايير نفسها فالمرء قد يدعي أنه تحديد لجبل من النحاس؛ لأن التحديدات لا تتضمن أي ضمان إضافي بأن الشيء المحدد يمكن أن يوجد، أو أن ما هو موجود هو نفسه ما يدعون تحديده. يمكن للمرء دائمًا أن يسأل عن السبب. وبناء على ذلك، أن تحدد يعني أن تبرهن إما الطبيعة الجوهرية للشيء أو المعنى المقصود من اسمه، فقد نتوصل إلى أن التحديد، إذا لم يكن هناك معنى يبرهن الطبيعة الأساسية، (25) هو مجموعة من الكلمات معبرة بدقة عما يعبر عنه الاسم. إلا هناك بعض النتائج الغريبة؛ والسبب (1) نظرًا لأن التحديد هو إثبات إما الطبيعة الأساسية لشيء ما أو معنى اسمه، فقد نستنتج أن التعريف، إذا لم يُثبت بأي حال من الأحوال الطبيعة الجوهرية، فهو عبارة عن مجموعة من الكلمات

التي تشير بدقة إلى ما يشير إليه الاسم. لكن تلك النتيجة كانت غريبة؛ والسبب يرجع إلى ما سيترتب عليها، (1) فسيكون من الممكن تحديد كل ما لا يكون جوهرًا وما لا يكون له وجود (30)، استنادًا إلى أن كل ما لا يكون موجودًا من الممكن التعبير عنه بمسمى ما. (2) كل مجموعات الكلمات أو الجمل ستكون تعريفات؛ لأن أي نوع من الجمل يمكن أن يكون إعطاء اسم لذلك يجب أن يُشار إلينا كلنا في تعريفات، وحتى الإلياذة ستكون تعريفًا. (3) لا يمكن لأي دليل إثبات أن أي مسمى جزئي يعني أي شيء جزئي، (35) فالتحديدات لا تفعل هذا ولا ذاك، سواء كان الكشف عن المعنى المقصود من أي مسمى، أو تكشف أن ذلك المسمى له هذا المعنى. وبناء على ما سبق ذكره من اعتبارات يظهر لنا أنه لا يوجد تطابق بين التحديد وأصل الموضوع، ولا بين القياس المنطقي وأصل الموضوع، والأكثر من ذلك أن التحديد لا يبرهن ولا يثبت أي شيء، وأن الطبيعة الجوهرية لا يمكن معرفتها سواء عن طريق التحديد أو عن طريق البرهان.

المبحث الثامن

(93أ) يجب أن نبدأ الآن من جديد ونفكر في أي هذه الاستنتاجات صحيح وأيها ليس كذلك، وماهية طبيعة التحديد، وماهية الطبيعة الجوهرية، وإذا ما كان من الممكن تحديدها أو برهنتها أو أنه لا يمكن أن يحدث ذلك. فيما يخص معرفة ماهية طبيعته الأساسية، كما قلنا، هو نفس معرفة سبب وجود الشيء، وإثبات ذلك يعتمد على حقيقة أن أي شيء يجب أن يكون له سبب (5). علاوة على ذلك، فإن هذا السبب إما أن يكون متطابقًا مع الطبيعة الجوهرية للشيء أو مختلفًا عنه، وإذا كان سبب وجود الشيء مختلفًا عن الشيء الموجود، فإن الطبيعة الجوهرية للشيء إما يمكن إثباتها أو لا يمكن إثباتها. وبالتالي إذا كان السبب مختلفًا عن الطبيعة الجوهرية للشيء وكان البرهان ممكنًا، فيجب أن يكون السبب هو الحد الأوسط، وأن يكون الاستنتاج المنشود إثباته كليًّا وإيجابيًّا (10)، وأن يتم البرهان عن طريق تطبيق معايير قياس النموذج الأول. وعلى ذلك يجب أن يكون هذا النهج في البحث الذي أشرنا إليه منذ قليل لإثبات الطبيعة الجوهرية، والذي سيكون من خلال طبيعة جوهرية أخرى، يجب أن يكون أحد مناهج إثبات الطبيعة الجوهرية؛ لأنه يجب الاستدلال على الاستنتاج الذي يحتوي على الطبيعة الأساسية من

خلال حد أوسط، (15) والذي يكون هو أيضًا طبيعة أساسية تمامًا، مثلما يجب أن يُستدل عن الخاصية الجزئية من خلال حد أوسط يكون بدوره خاصية جزئية، وبناء على ذلك فيما يخص الطبيعتين اللتين يمكن تحديدهما للشيء الواحد، هذا النهج سوف يستطيع برهنة إحدى الطبيعتين ولن يستطيع برهنة الأخرى. حيث قد ثبت أن هذا النهج لا يستطيع أن يقدم ما يكفي لبرهنة الطبيعة الجوهرية، فهو في الحقيقة مجرد إثبات جدلي لها؛ لذا دعونا نبدأ مرة أخرى ونوضح النهج الذي يجب اتباعه لبرهنة تلك الطبيعة.

عندما ندرك حقيقة ما، فإننا نبحث عن سببها، وعلى الرغم من أن الحقيقة والسبب في بعض الأحيان يظهران لنا في وقت واحد (20)، ومع ذلك لا يمكننا التوصل إلى استيعاب السبب قبل الحقيقة بلحظة. ومن الواضح أنه بنفس الطريقة تمامًا لا يمكننا استيعاب شكل الشيء القابل للتحديد دون أن نستوعب أنه موجود؛ حيث إننا في الوقت الذي نجهل فيه إذا ما كان موجودًا، لا يمكننا معرفة طبيعته الأساسية. علاوة على ذلك، نحن ندرك إذا ما كان الشيء موجودًا أم لا في بعض الأحيان من خلال فهم عنصر في شخصيته، وأحيانًا عن طريق الصدفة، على سبيل المثال: عندما نفهم الرعد بوصفه ضوضاء في السحب، والكسوف بوصفه حرمانًا من الضوء، والإنسان بوصفه من الكائنات الحية، والنفس كشيء يتحرك ذاتيًا.

في أغلب الأحوال التي ترتبط بها معرفتنا بوجود الشيء بمعلومات عرضية (25)، يكون إدراكنا لطبيعة الشيء الجوهرية في حالة جهل كُلي؛ لأننا لم نستطع حتى معرفة أصل وجوده، والبحث عن طبيعة الشيء الجوهرية دون أن نكون مدركين لوجوده، فهذا يعني أننا نبحث عن لا شيء. وصعوبة إدراك الطبيعة الجوهرية تقل تدريجيًا بقدر ما ندركه من عناصر في شخصية الشيء. وبالتالي فإن درجة معرفتنا بالطبيعة الجوهرية لشيء ما يتم تحديدها من خلال المعنى الذي ندرك فيه أنه موجود. دعونا نأخذ ما يلي كمثال أول لإدراكنا لعنصر في الطبيعة الجوهرية: إذا كان «أ» يرمز إلى الخسوف، بينما «ب» يرمز إلى القمر، (30) و«ب» يرمز إلى دور الأرض كحاجب. وبالتالي لكي نسأل إذا ما كان القمر قد تعرض للخسوف أم لا، يعني أننا نسأل إذا ما كان ما نرمز إليه بالرمز «ب» قد حدث. ولكن هذا بالتحديد هو نفسه وكأننا نسأل إذا ما كان حدوث «أ» يتطلب شرطًا محددًا، وإذا كان هذا الشرط موجودًا فعلاً، نستطيع أن نؤكد أن «أ» هو أيضًا موجود بالفعل. أو مثلما نتساءل أي جانب من التناقض يحتمه الشرط المحدد، هل يجعل مجموع

زوايا المثلث يساوي أم لا يساوي مجموع زاويتين قائمتين؟ (35) عندما نجد الإجابة، إذا كانت الفرضيات مباشرة، فإننا نعرف الحقيقة والسبب معًا، وإذا لم تكن مباشرة، فنحن نعرف الحقيقة دون سبب، كما في المثال التالي: إذا افترضنا أن القمر هو «جـ»، وأن «أ» يرمز إلى الكسوف، بينما «ب» هو أن القمر يفشل في صناعة الظل على الرغم من أنه مكتمل، وعلى الرغم من عدم وجود جسم مرئي يحول بيننا وبينه ((93ب). ومن ثم إذا كان «ب» يرمز إلى الإخفاق في إحداث ظل على الرغم من عدم وجود جسم يفصل بيننا وبينه، ومن الممكن إرجاع «أ» إلى «جـ»، والكسوف ممكن إرجاعه إلى «ب»، وعلى الرغم من وضوح تعرض القمر للكسوف، فإن السبب ليس واضحًا، وعلى الرغم من معرفتنا بوجود الكسوف، فإننا لا نستطيع معرفة ماهية طبيعته الأساسية. ولكن عندما يكون من الممكن نسب «أ» إلى «جـ» ونبدأ في التساؤل عن سبب هذه الحقيقة، سنكون ملزمين بمعرفة ماهية طبيعة «ب»: هل فعل الأرض كحاجب أو دوران القمر أو انطفاؤه؟ (5) ولكن «ب» يرمز إلى التحديد الخاص بحد آخر، بمعنى أنه في هذه الأمثلة ما يخص الحد الرئيسي «أ»؛ لأن الكسوف قد حدث فعلاً بفعل الأرض بوصفها حاجبًا. وعلى هذا النحو فإن السؤال الأول (1) ما هو الرعد؟ هل هو صوت إخماد النار في السحب، هو هو نفسه السؤال التالي الذي يقول ما سبب حدوث الرعد؟ والذي إجابته هي الإجابة نفسها السابقة: إطفاء النار في السحب. ولنرمز إلى السحب بـ «جـ»، وإلى الرعد بـ «أ»، وإطفاء النار بـ «ب». ومن هنا يمكن نسبة «ب» إلى «جـ»، وهي السحاب؛ حيث تنطفئ النار بداخلها (10). ونرمز إلى الضجيج بـ «أ»، الذي ممكن أن ننسبه إلى «ب»، وبالتأكيد سيكون «ب» هو التحديد الخاص بالحد القياسي المشار إليه بـ «أ». إذا كان هناك سبب وسيط إضافي لحدوث «ب»، فسوف يكون ذلك أحد التحديدات الجزئية المتبقية لـ «أ».

(15) وبذلك نكون قد أقررنا أنه يمكن الكشف عن الطبيعة الجوهرية وتصير معروفة، ونستطيع رؤية ذلك على الرغم من عدم وجود قياس منطقي، أي عدم وجود قياس منطقي عن طريق البرهان- للطبيعة الجوهرية، وسوف يتم هذا عن طريق القياس المنطقي، أي قياس منطقي عن طريق البرهان، أن الطبيعة الجوهرية يمكن إظهارها؛ لذلك نستنتج أنه لا يمكن معرفة الطبيعة الجوهرية لأي شيء له سبب مغاير لذاته (أي أن وجوده يرجع إلى سبب خارجي وليس السبب ذاتيًا) دون وجود برهان، بالإضافة إلى أنه ليس من الممكن برهنته، وهذا ما ناقشناه في مناقشاتنا الأولية.

المبحث التاسع

(20) إن أسباب وجود الأشياء متغيرة، فوجود بعضها يرجع إلى ذواتها، ولكن البعض الآخر لا يملك تلك الخاصية. ومن الواضح أن هناك طبيعة جوهرية، بعضها مباشرة، وبعضها بمثابة فرضيات أساسية، ولا تقتصر على ما يكون موجودًا بل ما يجب أن يكون مفروضًا أو مكشوفًا عنه في طريقة أخرى. وهذه الإجراءات الفعلية التي يتبناها عالم الرياضيات، الذي يفترض كلاً من طبيعة الوحدة ووجودها. ومن ناحية أخرى، (25) من الممكن التوصل إليها من خلال برهان الطبيعة الجوهرية للأشياء التي يكون لها «حد أوسط»، أي سبب لوجودهم الجوهري بدلاً من الوجود ذاته، ولكننا بهذه الطريقة لا نبرهنه.

المبحث العاشر

بما أن التحديد يُقال إنه بيان طبيعة الشيء، فمن الواضح أن أحد أنواع التحديد سيكون بيانًا لمعنى الاسم (30) أو لصيغة اسمية مكافئة. ومن أي تحديد بهذا المعنى يمكن معرفة -على سبيل المثال- معنى عبارة «سمة خاصة بالمثلث». عندما ندرك وجود المثلث، نستفسر عن سبب وجوده. لكن من الصعب بالتالي معرفة تحديد الأشياء التي لا نعرف وجودها حقًّا. سبب هذه الصعوبة -كما قلنا سابقًا- هو أننا نعرف فقط بالصدفة إذا ما كان الشيء موجودًا أم لا. علاوة على ذلك، قد يكون البيان وحدة في أي من الطريقتين عن طريق الاقتران، (35) مثل الإليازة، أو لأنه يعرض مسندًا واحدًا باعتباره موروثًا وليس عرضيًّا في موضوع واحد.

هذه إذن طريقة لتحديد التحديد. نوع آخر من التحديدات هو صيغة تعرض سبب وجود الشيء. وهكذا فإن الطريقة الأولى تفيد دون إثبات، ولكن الطريقة الأخرى سوف تكون شبه إثبات لطبيعة الشيء الجوهرية، وتختلف عن البرهان في ترتيب حدودها. فهناك فرق بين ذكر سبب الرعد وبين ذكر طبيعة الرعد الجوهرية (94أ)؛ لأن العبارة الأولى ستكون «لأن النار تُطفأ في السحب»، في حين أن بيان طبيعة الرعد سيكون «ضوضاء النار التي تُطفأ في السحب». (5) وهكذا يأخذ البيان نفسه شكلاً مختلفًا: في

النموذج الأول يكون برهانًا متواصلاً، بينما في الآخر يكون تحديدًا. بالإضافة إلى ذلك، من الممكن تحديد الرعد على أنه ضوضاء في السحب، والذي سيكون خلاصة البرهان الذي يجسد الطبيعة الأساسية. من ناحية أخرى، فإن تحديد البديهيات هي أوضاع خاصة بالطبيعة الجوهرية، ولكن لا يمكن برهنتها (10).

نستنتج بعد ذلك أن التحديد هو (أ) بيان لا يمكن إثباته عن الطبيعة الجوهرية، أو (ب) قياس منطقي للطبيعة الأساسية يختلف عن البرهان في الشكل النحوي، أو (ج) خلاصة برهان عن طبيعة جوهرية. وبالتالي فقد أوضحت مناقشتنا (1) بأي معنى وما هي الأشياء التي يمكن إثبات الطبيعة الجوهرية لها، وبأي معنى وما هي الأشياء التي لا يمكن إثباتها؛ (2) ما هي المعاني المختلفة لحد التحديد، (15) وبأي معنى وما هي الأشياء التي يثبت فيها الطبيعة الجوهرية، وبأي معنى وما لا يفعله؛ (3) ما هي علاقة التحديد بالبرهان، وإلى أي مدى يمكن تحديد الشيء نفسه وبرهنته، وإلى أي مدى لا يمكن القيام بذلك.

المبحث الحادي عشر

نظرًا لاعتقادنا أن المعرفة العلمية تتحقق بمعرفة السبب، رأينا أن نلقي الضوء على تلك الأسباب التي تحددت في أربعة أنواع: (20) (1) الشكل الذي يمكن تحديده. (2) السوابق التي تتحتم عليها العواقب. (3) السبب الفعال. (4) السبب النهائي. وكل سبب من هذه الأسباب ممكن أن يمارس دوره بوصفه حدًّا أوسطيًّا، والسبب هو أنه (أ) على الرغم من أن الاستدلال من السوابق إلى نتائج حتمية لا يتحقق إذا كانت المعطيات مجرد فرضية واحدة، فيجب أن تكون هناك على الأقل فرضيتان (25)، ولكن المعطيات تتوافر عندما يصل عدد الفرضيات إلى اثنتين على شريطة أن يكون بينهما حد أوسط مشترك. وبذلك تعتمد حتمية التوصل إلى استنتاج على افتراض حد أوسط فردي. وسوف يظهر ذلك من المثال التالي: لماذا يتميز المثلث المرسوم في نصف دائرة بأنه قائم الزاوية؟ أو ما الافتراض الذي ترتب على وجوده إن أصبح هذا المثلث قائم الزاوية؟ إذا افترضنا أن «أ» زاوية قائمة (30)، و«ب» نصف الزاويتين القائمتين، و«جـ» الزاوية في نصف الدائرة. عندئذ سيصبح «ب» هو السبب الذي بفضله تكون

الزاوية القائمة «أ» ممكن نسبها إلى «جـ» أي الزاوية في نصف الدائرة؛ حيث إن «ب» = «أ» والآخر. أي أن «جـ» = «ب»؛ لأن «جـ» يرمز إلى نصف الزاويتين القائمتين؛ لذلك فإن الافتراض الخاص بـ «ب» الذي يرمز إلى نصف الزاويتين القائمتين، والذي بسببه ينتج أنه ممكن نسب «أ» إلى «جـ»، أي أن تلك الزاوية في نصف الدائرة تكون زاوية قائمة. والأكثر من ذلك أن «ب» يتطابق مع (2) الشكل المحدد لـ «أ»؛ حيث إنه هو الذي يرمز إليه بـ «أ». والأكثر من ذلك أنه قد ثبت أن السبب القياسي هو الحد الأوسط (35). (3) «لماذا انخرط الأثينيون في الحروب الفارسية؟»، يعني «ما السبب الذي أدى إلى تورط الأثينيين في الحرب؟» والجواب هو «لأنهم هاجموا ساردس مع الإريتريين»، (94ب) وهذا هو كان سبب نشوء الحرب. ولنضع «أ» كرمز إلى الحرب، و«ب» للغارة غير المبررة، الوضع الحقيقي لـ «جـ»، أي الأثينيين، وأن «أ» يرمز إلى الوضع الحقيقي لـ «ب»؛ لأن الرجال يشنون الحرب على المعتدي الظالم. وكذلك «أ» يرمز إلى «شُنت الحرب عليهم»، و«ب» ترمز إلى «الوضع الحقيقي للمعتدين في البداية»، و«ب» الوضع الحقيقي لـ «جـ»، أي الأثينيين الذين كانوا (في البداية) هم المعتدين (5). وهنا أيضًا يكون السبب -في تلك الحالة يكون السبب الفعال- هو الحد الأوسط. (4) هذا لا يقل صحة عندما يكون السبب هو السبب النهائي. على سبيل المثال: لماذا يتريض المرء بعد العشاء؟ من أجل صحة الإنسان. لماذا المنزل موجود؟ للحفاظ على ممتلكات شخص ما. وبذلك تكون الغاية في المثال الأول هي الحفاظ على الصحة، بينما تكون في المثال الثاني حفاظ المرء على ممتلكاته. إن السؤال عن سبب وجوب المشي بعد العشاء هو بالتحديد السؤال عن الغاية التي يجب على المرء أن يفعلها. وليكن «جـ» يتريض بعد العشاء، و«ب» عدم ارتجاع الطعام، و«أ» يرمز إلى الصحة (10). ولنفترض أن التريض بعد العشاء يمتلك خاصية منع الطعام من الصعود إلى فتحة المعدة، وليكون هذا هو شرط تحسن الصحة؛ لأنه يبدو أن «ب» عدم ارتجاع الطعام ممكن نسبته إلى «جـ» أي التريض، وأن «أ» أي الصحة من الممكن نسبته إلى «ب». ما هو إذن السبب الذي من خلاله يكون «أ» السبب النهائي، ويكون موجودًا إلزاميًّا في «جـ»؟ السبب هو «ب» أي عدم ارتجاع الطعام، (15) ولكن «ب» هو نوع من التحديد لـ «أ»؛ لأن «أ» سيتم تفسيره عن طريق «ب». ولماذا يكون «ب» السبب لـ «أ» موجودًا في «جـ»؟ والسبب يرجع إلى أن الشرط الذي يجعلك في حالة مثل «ب» يجب أن تكون في صحة جيدة. فالتحديدات يجب أن تتبادل فيما بينها، وبذلك تصبح التفصيلات أكثر وضوحًا (20).

وعلى نحو عارض، يكون ترتيب النشوء معاكسًا لما هو في البرهان من خلال السبب الفعال، ففي الترتيب الفعال يجب أن يكون الحد الأوسط أولاً، بينما في الترتيب الغائي، يجب أن يكون الحد الثانوي هو الذي يكون صاحب المكانة الأولى. وما يكون الأخير في الظهور يكون الأخير زمنيًّا. (25)

قد يوجد الشيء نفسه من أجل غاية ويكون ضروريًّا أيضًا. على سبيل المثال: يضيء الضوء من خلال فانوس (1)؛ لأن ذلك الذي يتكون من جزيئات صغيرة نسبيًّا يمر بالضرورة عبر مسام أكبر من تلك الجسيمات -على افتراض أن الضوء يصدر عن طريق الاختراق- و(2) من أجل غاية، أي لإنقاذنا من التعثر. إذا كان وجود الشيء يرجع إلى سببين، فهل من الممكن أن يكون نشوؤه من خلال سببين، فهل يمكن أن يكون من خلال سبب (30)، على سبيل المثال: إذا كان الرعد هسهسة وزئيرًا ناتجًا بشكل حتمي عن إخماد النار، ومصمم أيضًا -كما يقول الفيثاغوريون- من أجل تهديد أولئك الذين يعيشون في العالم السفلي؟ في الواقع، هناك العديد من هذه الحالات، معظمها بين عمليات ومنتجات العالم الطبيعي؛ لأن الطبيعة -بمعانٍ مختلفة لمصطلح «طبيعة»- ما تقوم به الآن من أجل غاية، وما تفعله الآن يكون بالضرورة. (35)

والضرورة نوعان: أن يكون ما يُفعل وفقًا للغريزة الطبيعية للشيء، أو بسبب الإكراه على الفعل أو معارضته. على سبيل المثال: يُحمل الحجر بالضرورة لأعلى ولأسفل، ولكن ليس بنفس الحتمية (95أ). أما فيما يخص الأفعال العقلية للإنسان، فبعضها لا يكون أبدًا بسبب الصدفة أو الحتمية ولكن يكون دائمًا من أجل غاية، ولعل خير نموذج هو بناء المنزل أو نحت تمثال، بينما هناك أفعال أخرى، مثل الصحة والأمان (5)، قد يرجع حدوثها إلى الصدفة. وفي أغلب الأحوال، وخاصة في الحالات التي تكون فيها النقطة الرئيسية غير محددة، (على الرغم من أن هذا يحدث فقط عندما لا يظهر إلى الوجود نتاج الأفكار عن طريق الصدفة، وبالتالي عندما تكون الغاية خيرة)، تكون النتيجة دائمًا مرتبطة بأي غاية، هذا الأمر حقيقي سواء كان في الطبيعة أو في الفن. ومن ناحية أخرى لا يمكن أن يكون وصول أي شيء إلى غايته بالأمر العرضي.

المبحث الثاني عشر

(10) على الرغم من الاختلاف في زمن التأثير، فقد يكون على وشك الظهور، أو أن يكون وقت ظهوره ماضيًا أو مستقبلاً، فإن السبب سيكون هو نفسه كما لو كان التأثير موجودًا وقت حدوث الفعل؛ لأنه هو الحد الأوسط الذي يجسد السبب، باستثناء أنه إذا كان التأثير موجودًا فعلاً فإن وجود السبب يكون هو أيضًا فعليًّا (15)، وإذا كان على وشك الحدوث فسيكون الشيء نفسه للسبب، وكذلك إذا كان وقت حدوثه في الماضي، فكذلك السبب سيكون في الماضي، وإذا كان في المستقبل فالسبب هو أيضًا سيكون في المستقبل. على سبيل المثال: تعرض القمر للكسوف لأن الأرض قد حالت بين الشمس والقمر، أما حين نقول إن القمر الآن في حالة كسوف، فهذا لأن الأرض الآن تحول بينه وبين الشمس، أما قولنا إن القمر سوف يدخل في حالة كسوف، فهذا لأن الأرض سوف تحول بينه وبين الشمس، والقمر أصبح في حالة كسوف لأن الأرض في وضع الحاجز بينه وبينه الشمس. ولنتناول مثالاً آخر: لنفترض أن تحديد الثلج أنه ماء متجمد، (20) وأن «جـ» يرمز إلى الماء، و«أ» يرمز إلى متجمد، و«ب» الحد الأوسط، الذي يرمز إلى السبب، أي انعدام الحرارة نهائيًّا. عندئذ من الممكن أن ننسب «ب» إلى «جـ»، وأن ننسب «أ» الذي يرمز إلى حالة التجمد إلى «ب»: عندما يكون «ب» في حالة حدوث يتكون الثلج عندما يكتمل حدوث «ب»، وسوف يكون له شكل عندما يكون «ب» على وشك الحدوث. ومن ثم فإن هذا النوع من السبب وتأثيره يظهران متزامنين عندما يكون كلاهما في طور الصيرورة (النشوء)، ويوجدان متزامنين عندما يكونان موجودين بالفعل، والشيء نفسه يحدث سواء كان في الماضي أو في المستقبل. (25) ولكن ما الحالات التي لا يكون فيها تزامن بين السبب والتأثير؟ هل من الممكن أن تختلف الأسباب والتأثيرات بعضها عن بعض، كما يبدو لنا أنها تشكل في تعاقب مستمر تأثيرًا سابقًا ناتجًا عن سبب ماضٍ مختلف عنه، وتأثيرًا مستقبليًّا من سبب مستقبلي مختلف عنه، والتأثير الذي يأتي إلى الوجود من سبب مختلف عنه وله وجود سابق عن وجوده؟

(30) وبناء على هذه النظرية، من الحدث اللاحق الذي نفكر فيه (وهذا على الرغم من أن هذه الأحداث اللاحقة لها في الواقع مصدرها في الأحداث السابقة، وهي الحقيقة توضح أيضًا أنه عندما يكون التأثير قادمًا، فإننا لا نزال نستنتج من الحدث اللاحق)

ومن الحدث لا يمكننا التفكير (لا يمكننا أن نجادل في أنه نظرًا لوقوع حدث «أ»، فإن الحدث «ب» قد وقع لاحقًا لـ «أ»، ولكنه لا يزال في الماضي، وينطبق الشيء نفسه إذا كان الحدث في المستقبل) (35)، لا يمكننا التفكير لأنه سواء كان الفاصل الزمني محددًا أو غير محدد، لن يكون من الممكن أبدًا استنتاج ذلك؛ لأن الصواب أن نقول إن «أ» قد حدث؛ لذلك من الصواب أن نقول إن «ب» أي الحدث اللاحق قد وقع؛ لأنه في الفترة الفاصلة بين الأحداث، على الرغم من أن «أ» قد حدث بالفعل، فإن القول الأخيرة سيكون هراء. وتنطبق الحجة نفسها أيضًا على الأحداث المستقبلية، أي لا يمكن للمرء أن يستنتج من حدث وقع في الماضي أن حدثًا مستقبليًّا سيحدث (95ب). والسبب في ذلك هو أن الوسط يجب أن يكون متجانسًا، والماضي عندما تكون الحدود في الماضي، والمستقبل عندما تكون في المستقبل، ويكون في طور النشوء عندما تكون الحدود في طور النشوء، ويكون موجودًا بالفعل عندما يكون وجود الحدود فعليًّا، ولا يمكن أن يكون هناك حد أوسط متزامن مع أحد الحدود في الماضي والمستقبل على التوالي. (5)

وهناك صعوبة أخرى في هذه النظرية تتمثل في أن الفاصل الزمني لا يمكن أن يكون محددًا أو غير محدد؛ لأن الاستدلال الذي سنستدل عليه من خلاله سيكون خاطئًا. علينا أيضًا أن نستفسر عما يربط الأحداث معًا بحيث يكون الحدث القادم يحدث الآن في الأشياء الفعلية تاليًا لحدث حدث في الماضي. من الواضح، بالإضافة إلى ذلك، أننا نحبذ الرأي القائل إنه لا يمكن أن يكون هناك تماس بين حدث في الماضي وفعل يحدث الآن (10)؛ لأنه لا يمكن حتى لحدثين في الماضي أن يكونا متماسين؛ لأن الأحداث الماضية محدودة وشديدة الصغر. ومثلما لا يكون هناك تماس بين النقاط، فلن يكون هناك تماس بين الأحداث الماضية؛ حيث إن كليهما غير مرئيين. للسبب نفسه لا يمكن أن يكون هناك تماس بين حدث سابق وإجراء حالي؛ لأن الإجراء قابل للتقسيم، بينما الحدث غير قابل للتقسيم، وبالتالي فإن العلاقة بين الإجراء الحالي والحدث الماضي مماثلة لعلاقة الخط بنقطة؛ (15) لأن الإجراء يحتوي على عدد لا نهائي من الأحداث الماضية. ومع ذلك يجب أن تتلقى هذه الأسئلة معالجة أكثر وضوحًا في نظريتنا العامة للتغيير.

يجب أن يكون ما يلي كافيًا كتفسير للطريقة التي سيكون بها الحد الأوسط متطابقًا مع السبب على افتراض أن النشوء هو سلسلة من الأحداث المتتالية؛ حيث إنه في الحدود الخاصة بمثل هذه السلسلة أيضًا يجب أن تشكل الحدود الأوسطية والحدود القياسية

فرضية مباشرة، (20) على سبيل المثال: حين نفترض أن «جـ» قد حدث، بناء عليه سيكون «أ» هو أيضًا قد حدث. وحدوث «جـ» جاء لاحقًا، في حين أن حدوث «أ» كان في وقت سابق للآخر. ولكن «جـ» هي مصدر الاستدلال؛ لأنها الأقرب للوقت الحالي، ونقطة البداية للزمن هي الحالية. وبعد ذلك نفترض أن «د» قد حدث، وكذلك «جـ» قد حدث هو أيضًا، وعندئذ نستنتج أنه بناء على أن «د» قد حدث لذلك يجب أن يكون «أ» هو أيضًا قد حدث، والسبب هو «جـ»؛ لأن كون «د» قد حدث مرتبط بحدوث «جـ»، وبما أن «جـ» قد حدث فإن «أ» قد حدث في وقت أسبق. (25)

إذا حصلنا على الحد الأوسط بهذه الطريقة، فهل ستنتهي السلسلة بفرضية فورية، أم أنه -كما قلنا- لا يوجد حدثان «متماسان»، فهل سيتدخل مصطلح متوسط جديد دائمًا؛ لأن هناك عددًا لا نهائيًّا من الحدود الأوسطية؟ لا: على الرغم من عدم وجود حدثين «متماسين»، فإننا يجب أن نبدأ من مقدمة تتكون من حد أوسط، على أن يكون الحدث الحالي هو الحدث الرئيسي. ينطبق هذا أيضًا على الأحداث المستقبلية؛ لأنه إذا كان صحيحًا أن نقول إن «د» سوف توجد، فيجب أن تكون الحقيقة المسبقة أن تقول إن «أ» سوف يكون له وجود، وسبب هذا الاستنتاج هو «جـ»؛ لأنه إذا كان «د» موجودًا، فإن «جـ» يكون موجودًا في وقت أسبق لـ «د»، وإذا كان «جـ» موجودًا، فإن «أ» سوف يكون موجودًا في وقت أسبق عنه. (30) وهنا أيضًا قد يفرض علينا الأمر أن نقوم بعمل تطبيق نفس القسمة اللانهائية؛ حيث إن الأحداث المستقبلية ليست «متماسة». ولكن هنا أيضًا يجب افتراض فرضية أساسية مباشرة. حتى يصير الأمر مرتبطًا بالواقع: إذا تم بناء منزل، فلابد من أن يتم قبل ذلك استخراج الحجارة وتشكيلها. والسبب هو أن المنزل الذي تم بناؤه يستلزم وضع الأساس، وإذا تم وضع الأساس فيجب أن تكون الكتل قد تم تشكيلها مسبقًا (35). بالإضافة إلى ذلك، إذا كان سيتم بناء منزل، فسيتم تشكيل الكتل بشكل مماثل مسبقًا. وسوف نقوم بالبرهان عن طريق الحد الأوسط بنفس الطريقة؛ لأن الأساس سيكون موجودًا قبل المنزل.

والشيء الجدير بالملاحظة هو وجود نوع معين من السيرورة الدائرية للوجود في الطبيعة، وهذا ممكن فقط إذا كان من الممكن حدوث تبادل دوري بين الحد الأوسط والحدان الآخران؛ لأن التحويل مشروط بالمعاملة بالمثل في الحدود المستخدمة في البرهان (40). هذا -قابلية التحويل بين الاستنتاجات والفرضيات- تم إثباته في فصولنا الأولى،

والعملية الدائرية هي مثال على ذلك. في الواقع، (96أ) يتم تمثيل ذلك على النحو التالي: عندما تكون الأرض رطبة، يتصاعد بخار الماء إلى أعلى، الذي حين يصل إلى ارتفاع ما تتشكل السحب منه، وبعد أن تتشكل السحب يكون سقوط المطر أمرًا حتميًّا، وبسقوط المطر تفرض الحتمية على الأرض أن تبتل (5)، ولكن هذه كانت نقطة البداية، وبذلك تكون الدائرة قد اكتملت؛ لأنه بطرح أي حد من الحدود (كنقطة بداية) سنجد أن الحد الآخر يليه مباشرة، وهكذا تتوالى الحدود كل منها وراء الآخر حتى نعود إلى نقطة البداية مرة أخرى. بعض الأحداث كُلية (لأنهم موجودون، أو على وشك أن يكونوا ما هم عليه، دائمًا في حالة أبدية)، ولكن هناك أحداث أخرى لا تكون دائمًا ما هي عليه ولكن فقط كقاعدة عامة (10). على سبيل المثال: لا يمكن لكل رجل أن تنمو لحيته، ولكن هذه هي القاعدة العامة. في حالة وجود مثل هذه الارتباطات، يجب أن يكون الحد الأوسط أيضًا قاعدة عامة؛ لأنه إذا كان «أ» مسندًا كليةً لـ «ب»، والأمر نفسه بين «ب» و«جـ»، فيجب أن يكون «أ» دائمًا مسندًا لـ «جـ» وموجودًا في كل جزء منه. حيث إن الإسناد الدائم والوجود في كل مثال دائمًا من طبيعة الكلي (15). ولكننا افترضنا السياق الذي يشكل قاعدة عامة، وبالتالي فإن الحد الأوسط «ب» يجب أن يكون قاعدة عامة؛ لذا فإن الارتباطات التي تجسد قاعدة عامة -أي الموجودة أو التي في طور النشوء لتكون أصبحت كقاعدة عامة- ستنشأ أيضًا من الفرضيات الأساسية الفورية.

المبحث الثالث عشر

لقد أوضحنا بالفعل كيف يتم يمكن الكشف عن الطبيعة الجوهرية من حدود البرهان، والمعنى الذي يمكن إثباته أو برهنته أو لا يمكن إثباته؛ (20) لذلك دعونا الآن نناقش النهج الذي سيتم اعتماده في تتبع العناصر المسندة بوصفها من مكونات الشكل القابل للتحديد. فيما يخص السمات التي يكون وجودها ملازمًا دائمًا، ففي كل سمة منها مستقلة بذاتها توجد بعض الأشياء أوسع في المجال من تلك السمة، إلا أنها لا تخرج عن نطاق الجنس الخاص بتلك السمة. (والمقصود بالسمات ذات المجال الأفسح هي سمات كُلية لكل أصل موضوع مستقل بذاته (25)، ولكن في تطبيقها فهي ليست مقتصرة على الموضوع فقط)، أما فيما يتعلق بالصفات الموجودة بشكل دائم في العديد

من الأشياء، فإن بعضها موجود على نطاق أوسع منه، ولكن ليس أوسع من جنسه (من خلال السمات ذات النطاق الأوسع تعني كل هذه السمات العالمية لكل موضوع متعدد، ولكن تطبيقها لا يقتصر على هذا الموضوع) (30). وعلى الرغم من أن وجود السمة قد يكون ملازمًا في كل موضوع يتكون من ثلاثة حدود، فإنها من الممكن أن تكون موجودة فيما لا يتكون من ثلاثة أيضًا، مثلما يكون الوجود ملازمًا في كل موضوع ذي ثلاثة حدود، يكون هناك وجود للموضوعات التي لا تتشكل من عدد، فالعدد الفردي -من ناحية- خاصية موجودة في كل موضوع ثلاثي الحدود (35)، ومن ناحية أخرى، نجد أن مجال استخدامه لا يقتصر فقط على هذه الموضوعات الثلاثية (فيمتد مجاله حتى أصبح وجوده في الخماسية لازمًا)، ولكنه لا يتجاوز نطاق جنس الموضوع الثلاثي؛ لأن الخماسي هو عدد، ومعنى الفرد لا يخرج عن نطاق العدد. وما يجب علينا أن نختاره هو ما يكون مماثلاً لتلك الخواص، والتي تكون كل منها متميزة بالتعددية والتوسع لأقصى حد، وتتجاوز نطاق أصل الموضوع، إلا أنها في مجموعها تتطابق مع أصل الموضوع؛ حيث إن هذه الخواص مؤتلفة يجب أن تجسد الجوهر لأصل الموضوع. على سبيل المثال: يمتلك كل (موضوع ذي ثلاثة حدود) عددًا من السمات: العدد الفردي، والأولي في كلا المعنيين (يمتلك كل موضوع ذي ثلاثة حدود سمات العدد، فهو فردي وأولي في كلا المعنيين)، أي أنه ليس فقط بوصفه غير قابل للتقسيم، ولا يكون موجودًا بوصفه مجموعًا من أعداد. أي أن المقصود بالتحديد من الموضوع ذي الثلاثة حدود أنه عدد وفردي وأولي، سواء في المعنى السابق أو اللاحق للحد؛ لأن هذه السمات يتم تطبيقها على النحو الآتي: (96ب) ينطبق أول اثنين على جميع الأعداد الفردية، والأخير يتم تطبيقه على الزوجي بالإضافة إلى الثلاثية، ولكن لا يتم تطبيقها مجتمعة على أي موضوع.

وبما أننا أظهرنا أعلاه «أن السمات المسندة بوصفها منتمية إلى الطبيعة الأساسية هي حتمية وأن الكليات حتمية، وبما أن السمات التي نختارها على أن وجودها لازم في كل ثلاثية أو في أي موضوع آخر يتم اختيار سماته على هذا النحو، فتكون من المسندات بوصفها منتمية إلى طبيعته الأساسية، وسيترتب على ذلك أن امتلاك الثلاثية لمثل هذه السمات أمر حتمي. (5) علاوة على ذلك، سوف تتضح صحة القول أن المركب من هذه السمات يشكل جوهرًا لكل ثلاثية. إذا لم يكن هذا المركب مطابقًا لوجود الثلاثية، فيجب أن يكون مرتبطًا بتلك الثلاثية بوصفه جنسًا سواء كان له اسم أو ليس

له. ومن ثم سوف يتعدى في وجوده وجوده في أكثر من ثلاثية، مفترضين أن الوجود الأفسح الاحتمالي من خصائص الجنس (10). من ناحية أخرى، إذا كان هذا التوليف قابلاً للتطبيق على أي موضوع آخر غير الثلاثيات الفردية، فسيكون وجوده متطابقًا مع وجود ثلاثية؛ لأننا سنضع افتراضًا أبعد من ذلك وهو أن جوهر كل موضوع هو مسند من عناصر في طبيعته الأساسية وتلك العناصر مجتمعة هي التي تفاضل وتميز بين الموضوعات الفردية. وسيترتب على ذلك أن جوهر كل موضوع هو تحديد العناصر في طبيعتها الأساسية. حتى آخر تفاضل يميز الأفراد (15). ويترتب على ذلك أن أي توليفة أخرى معروضة على هذا النحو ستكون أيضًا متطابقة مع وجود أصل الموضوع. وعلى المسئول عن وضع خطوط عريضة لموضوع ما يتسم بأنه كُلي متكامل، أن يقسم الجنس إلى أنواع أولى غير مُجزئة، على سبيل المثال: يقسم العدد إلى ثلاثية وثنائية، ثم يسعى إلى تحديد تعريفاتها باستخدام النهج الذي سبق أن وصفناه، على سبيل المثال: التحديد الخاص بالخط المستقيم أو بالدائرة أو بالزاوية القائمة. وبعد ذلك عليه أن يحدد الفئة التي ينتمي إليها الجنس التابع: كمي أو نوعي، (20) على سبيل المثال: يجب عليه فحص الخصائص المقصودة بـالأنواع «الجزئية»، وعليه أن يركز في عمله على الاختلافات والمشتركات المميزة الحالية. يجب عليه المضي قدمًا على هذا النحو؛ لأن سمات الأجناس المركبة من الأنواع غير المجزئة سوف يتم التوصل إليها من خلال تعريفات الأنواع؛ لأن العنصر الأساسي لها جميعًا هو التعريف، أي الأنواع البسيطة غير القابلة للتجزئة، والسمات الملازمة هنا بشكل أساسي أي الأنواع البسيطة غير القابلة للتجزئة في الأجناس فقط بسبب هذه الأنواع.

(25) تعتبر التقسيمات وفقًا للاختلافات المميزة ملحقات مفيدة لهذا الأسلوب في البحث. وأما عن الإضافة التي تتحقق كبراهين، فقد سبق أن فسرناها، وما سوف نركز عليه هنا هو إلقاء الضوء على مجموع الطبائع الأساسية المستخدمة في هذا السياق. في الحقيقة إن ما يبدو هو أنه لا فائدة منها على الإطلاق، ولكن بدلاً من أن نفترض كل شيء في البداية وألا يكون أفضل من الافتراض الأولي الذي تم إجراؤه دون تقسيم. (30) ولكن في الواقع فإن الترتيب الذي تُستند به السمات يُحدث فرقًا، وتظهر أهمية هذا الترتيب حين نقول إذا ما كان حيوان- أليف- ذو قدمين، أو أنه ذو قدمين- حيوان- أليف؛ لأنه إذا كان كل شيء يمكن تحديده يتكون من عنصرين، وكان «الحيوان الأليف»

يشكل وحدة، التي منها بالإضافة إلى الصفة المميزة يتشكل الإنسان أو أي صفة مميزة أخرى تحدد الهيكل المنشود؛ ومن ثم فإن العناصر التي نفترض أنها من الخصائص الضرورية توصلنا إليها عن طريق التقسيم. (35)

مرة أخرى، القسمة هي الطريقة الوحيدة الممكنة لتجنب إغفال أي عنصر من عناصر الطبيعة الأساسية، وبالتالي إذا افترضنا الجنس الأساسي ثم نقوم بعمليات تقسيم للأجزاء التابعة، فوفقًا لهذا التقسيم لن يمكن إجراء التقسيم على كل الأجزاء، فلن يكون تقسيمنا للحيوان سواء بوصفه ذا أجنحة كاملة، أو أن أجنحته من أجزاء منفصلة، ذا أهمية وسيكون الحيوان المجنح (في مجمله) هو الذي تنتمي إليه تلك الصفة المميزة له. فإن أول ما يميز الحيوان هو ما يتميز به الحيوان بصفة عامة عن باقي المخلوقات. (97أ) وينطبق هذا القول على كل جنس آخر، سواء كان من خارج جنس الحيوان، أو كان من جنس فرعي للحيوان. مثلما نقول إن أول ما يميز الطائر هو الذي تتميز به كل الطيور عن باقي المخلوقات، وكذلك أول ما يميز السمك هو الذي يتميز به السمك عن باقي المخلوقات، ومن ثم إذا سرنا على هذا النهج، فمما لا شك فيه أننا لن نغفل شيئًا (5)، ولكن إذا تتبعنا نهجًا آخر فسنكون مجبرين على إغفال شيء ما دون أن نكون على علم به.

إن قيام المرء بالتحديد والتقسيم لا يتطلب منه معرفة كل ما هو موجود من ذلك الجنس، إلا أن البعض يرون أنه من المستحيل معرفة الاختلاف الذي يميز أي شيء عن كل شيء فردي آخر دون معرفة كل شيء على حدة [بما يميزه عن الآخر]، كما يدعون أن المرء لا يستطيع معرفة أي شيء دون معرفة ما يميزه عن غيره، حيث إن كل شيء يكون متطابقًا مع ذلك الذي لا يختلف عنه (10)، ولا يكون متطابقًا مع ذلك الذي يختلف عنه. أولاً وقبل كل شيء هذه مغالطة، فليس كل ما يميز عن الآخر يستبعد الشيء عن [جنس ما]؛ لأن العديد من الاختلافات المميزة موجودة في أشياء متطابقة على وجه التحديد، على ألا يكون الاختلاف في ماهية هذه الأشياء ولا جوهرها.

ثانيًا: عندما يأخذ المرء زوجًا مختلفًا من الأضداد، ويفترض أن كل جانب من الجانبين منتم إلى جنس غير الآخر، وأن أصل الموضوع الذي يسعى المرء إلى تعريفه موجود في أحدهما أو الآخر (15)، والأكثر من ذلك أن المرء أكد صحة وجوده في أحد

الطرفين، وبالتالي سيكون الأمر سواء حتى إذا لم يكن المرء على علم بكل الموضوعات الأخرى التي تُسند إليها الفروقات المميزة؛ لأنه من الواضح أنه عندما يصل المرء بهذه العملية إلى موضوعات لا يمكن أن تحمل فروقات مميزة أكثر، عندئذ سيلجأ المرء إلى الصيغة التي تحدد الجوهر. علاوة على ذلك، (20) التسليم بافتراض أن التقسيم يعالج موضوع الجنس معالجة كاملة غير منطقي خاصة إذا كانت الأضداد تستبعد الحد الأوسط، فأي شيء متضمن في الجنس يجب أن يكون موجودًا في أحد الطرفين.

إن الالتزام بالتحديد عن طريق التقسيم يلزمنا بوضع ثلاثة بنود نصب أعيننا: (1) الإضافة للعناصر الموجودة في الشكل القابل للتحديد فقط. (2) ترتيب هذه العناصر بالترتيب الصحيح. (3) حذف أي عنصر غير مماثل. (25) البند الأول من الممكن التسليم به؛ لأنه يمكن أن يثبت الجنس وما يميزه من المعروض من الجنس، تمامًا مثلما يستطيع المرء حصر المتلازمات لأي حادث عارض من خلال معرفة نوع الحادث العارض؛ لأنه يجب أن يكون هناك حد واحد من هذا القبيل. أما فيما يتعلق بالحدود الأقل، فسوف نسير على النهج نفسه الذي افترضناه؛ لأن ما قلنا عليه إنه الحد الثاني سيكون على رأس باقي الحدود، في حين أن الحد الثالث سيكون على رأس أولئك الذين يتتبعون الثاني في تسلسل «متماسة»؛ (30) لأنه عندما يتم إقصاء الحد الأعلى، فإن الحد الخاص بالبقية الذي يكون متماسًّا معه سيكون هو الأولّي، وهكذا.

إن النهج الذي نستخدمه سيضمن لنا أنه لن يتم إغفال أي عنصر في الشكل الذي تم تحديده، فقد بدأنا بالفروقات المميزة التي تأتي في مقدمة ترتيب التقسيم، والتي تشير إلى أنه من الممكن تقسيم الحيوان تفصيليًّا إلى «أ» و«ب»، وأن أصل الموضوع يقبل أحد القسمين بوصفه مسندًا له. (97ب) وبعد ذلك تناولنا الفروقات المميزة للمتكامل (غير المكسور) الذي توصلنا إليه، وموضحين أن المتكامل الذي توصلنا إليه في نهاية الأمر هو آخر ما توصلنا إليه عن طريق التقسيم، وهو ما لا يمكن تقسيمه بعد. أي أننا فور تناولنا آخر الفروقات المميزة لتشكيل الوحدة كمجموعة متكاملة متماسكة، فإن هذه المجموعة لا تقبل أن تتقسم إلى أنواع فرعية (5). فالأمر واضح بأنه لا يوجد هناك أية إضافة ذات فائدة؛ حيث إن كل الحدود التي اخترناها هي عناصر في الشكل الذي تم تحديده، ولا ينقصها أي شيء؛ حيث إن أي حذف يجب أن يكون جنسًا أو فارقًا مميزًا. وحيث إن الحد الأول يرمز للجنس، وأن هذا الحد الذي تم تناوله متضمن ما يتميز به من اختلافات هو

جنس. والأكثر من ذلك أن كل الفروقات المميزة قد تضمنها، حيث لا توجد أي ميزة إضافية ممكن إضافتها إليه أنه في الوضع الذي هو عليه الآن. أما إذا كان هناك، فإن المتكامل النهائي سوف ينقسم إلى أنواع، والتي سبق القول عنها أنها ليست موجودة في تلك الحالة.

لكي نستأنف بحثنا عن النهج المثالي للبحث، يجب علينا أن نبدأ بإلقاء الضوء على مجموعة المتشابهات، أي المتطابقين على وجه التحديد، والنظر في العنصر المشترك بينهم (10). يجب علينا بعد ذلك تطبيق العملية نفسها على مجموعة أخرى من الأشياء الفردية التي تنتمي إلى نوع واحد والتي هي متطابقة بشكل عام، ولكن ليست متطابقة بشكل خاص مع المجموعة السابقة. عندما نثبت ما هو العنصر المشترك في جميع عناصر هذا النوع الثاني، ونطبق هذا على عناصر أعضاء الأنواع الأخرى، يجب أن نتفحص مرة أخرى عما إذا كان هناك تجانس فيما توصلنا إليه من نتائج، ونستمر في المثابرة حتى نصل إلى صيغة واحدة؛ لأن ما سنتوصل إليه سيكون تحديد الشيء. ولكن إذا لم نتوصل إلى صيغة واحدة بل إلى صيغتين أو أكثر، (15) فمن الواضح أن ما تم تحديده لا يمكن أن يكون شيئًا واحدًا، بل يجب أن يكون أكثر من واحد. قد أوضح المعنى الخاص بي على النحو التالي.

إذا كنا نستفسر عن طبيعة الفخر بالنفس الأساسية، فعلينا أن نفحص حالات الرجال الفخورين بأنفسهم الذين نعرفهم لنرى -على هذا النحو- القاسم المشترك بينهم، على سبيل المثال: إذا كان الكبياديس فخورًا بنفسه، أو كان آخيل وأياس فخورين بأنفسهما، فيجب أن نحدد ما هو المشترك بينهم جميعًا، (20) فهل هو عدم التسامح عند التعرض لإهانة، كان هذا هو ما دفع ألكيبياديس إلى الحرب، والذي دفع آخيل إلى الغضب، ودفع أياس إلى الانتحار. يجب أن نفحص بعد ذلك حالات أخرى لليساندر على سبيل المثال، أو سقراط، وبعد ذلك إذا كان هناك لا مبالاة مشتركة بينهما على حد سواء للحظ الجيد والسيئ، (25) فإنني آخذ هاتين النتيجتين وأستفسر عن العنصر المشترك الذي يتسم بالاتزان وسط تقلبات الحياة ونفاد الصبر. وإذا لم يكن هناك عنصر مشترك، فسيكون هناك نوعان من الاعتزاز بالنفس، بالإضافة إلى أن كل تحديد منهما سيكون كليًّا وقياسيًّا، فالطبيب لا يصف ما هو صحي لعين واحدة، ولكن لكل العيون أو لنوع محدد من العين. من الأسهل أيضًا من خلال هذه الطريقة تحديد النوع الفردي أكثر من تحديد النوع الكلي، ولهذا السبب يجب أن يكون بحثنا

بادئًا بالأنواع المتعددة وصولاً إلى الأجناس الكلية (30)، بالإضافة إلى هذا هناك سبب أعمق وهو أن التوصل إلى الشيء الغامض (الغموض) في الأجناس أسهل من التوصل إليه في الأنواع المتفرعة. والحقيقة هي أن الوضوح شيء أساسي في التحديد، مثلما يكون التوصل إلى استنتاج أمر ملازم للعمليات البرهانية. ولكي نتوصل إلى درجة كافية من الوضوح، يجب أن نتمكن من تجميع تحديد كل نوع بشكل منفصل من خلال مجموعة المفردات التي قد استقرينا عليها. على سبيل المثال: تحديد متشابهات على ألا تكون مطلقة، ولكن المقتصرة على الألوان والمتشابهات المقتصرة على الأصوات (35)، وبذلك الإجراء نكون في طريقنا للوصول إلى مشترك كُلي مع مراعاة تجنب ما يتسم بالغموض. يمكننا أن نضيف إذا كان هناك مناظرة جدلية، فيجب ألا نلجأ لاستخدام الاستعارات، فمن الواضح أنه يجب استبعاد الاستعارات والتعبيرات المجازية من التعريف، وإلا كان من الأجدر استخدام الاستعارات في المناظرات الجدلية.

المبحث الرابع عشر

لكي نتمكن من وضع صياغات تجسد التواصلات المنطقية، يجب أن نلتزم بإثبات أنه كان يجب علينا اختيار تحليلاتنا وتقسيماتنا. وتتمثل طريقة الاختيار في تصنيف الجنس المشترك لكل أصول الموضوعات محل البحث- (98أ) على سبيل المثال، إذا كانت حيوانات، فعلينا أن نحدد الخصائص التي يجب أن يكون وجودها ملازمًا في كل حيوان. وبعد أن نستقر عليها، سنقوم بعد ذلك بتحديد الخصائص المترابطة جوهريًّا مع أول الفئات المتبقية، على سبيل المثال: إذا كان النوع الأول ينحدر من جنس الطيور، يجب تحديد الخصائص الجوهرية لكل طائر، ولنتتبع هذا النهج فيما تبقى، فيجب دائمًا تحديد السمات الرئيسية كلما يكون منحدرًا من الجنس المنشود. والمؤكد أننا بهذا النهج سوف نتمكن بسهولة من تحديد أن السمة المميزة التي يجب أن يكون عليها ما يتبع الجنس، (5) على سبيل المثال الإنسان أو الجواد، هي أن يملك الخصائص المميزة لهما. فإذا رمزنا إلى الكائن الحي بالرمز «أ»، و«ب» يرمز إلى خصائص كل الكائنات الحية، وأن كلًّا من «جـ» و«د» و«هـ» أنواع مختلفة من الكائنات الحية. عندئذ سوف نتمكن بسهولة أن نقول إن الخاصية «ب» موجودة إلزاميًّا في «د»- على وجه التحديد

«أ»- وأن وجودها إلزامي أيضًا في كل من «جـ» و«هـ» للسبب نفسه (10)، وسوف نطبق القاعدة نفسها على كل ما تبقى من الأنواع التي تنحدر من هذا الجنس.

إن الأمثلة التي سنتناولها ستكون مأخوذة من أسماء الفئات التقليدية، ولكن يجب ألا نقتصر على هذه الاعتبارات. فيجب علينا تجميع أي صفة مشتركة نلاحظها، ثم نفكر في الأنواع المرتبطة بها وما تنتمي إليها الخصائص. على سبيل المثال: كخصائص مشتركة للحيوانات ذات القرون، (15) نجمع كل ما يمتلك معدة ثالثة وليس فقط من يمتلك صفًّا واحدًا من الأسنان. وسيتضح بعد ذلك أنه استنادًا إلى امتلاكهم لتلك الخصائص، فإنها تنتمي إلى ذوات القرون. والسؤال التالي هو: ما الأنواع التي ترتبط بها القرون؟ مع ذلك، (20) هناك طريقة أخرى للاختيار عن طريق القياس؛ إذ لا يمكننا العثور على اسم واحد متطابق لنسبة تقوس ظهر الحبار، والعمود الفقري للسمكة، والهيكل العظمي للحيوان، على الرغم من أن هذه المخلوقات تمتلك هي أيضًا خصائص مشتركة كما لو كانت كلها تتميز بطبيعة عظمية واحدة.

المبحث الخامس عشر

مما لا شك فيه أن وجود حد أوسط متطابق في بعض العلاقات التي تتطلب إثباتًا هو السبب الرئيس للتطابق الموجود بين بعضها البعض، (25) أي أنه يمكن إثبات مجموعة كاملة من الترابطات عن طريق «الاستبدال التبادلي»، فقد يكون الترابط بينهم راجعًا إلى التطابق في الجنس، وبالتحديد كل العلاقات التي تكمن اختلافاتها في ترابطاتها بموضوعات مختلفة أو في نمط ظهورها. يمكن تمثيل هذه الفئة الأخيرة من خلال الأسئلة المتعلقة بأسباب الصدى والانعكاس وقوس قزح على التوالي: (30) العلاقات المنطقية التي يجب إثباتها والتي تجسدها هذه الأسئلة متطابقة بشكل عام؛ لأن الثلاثة كلها أشكال من التداعيات، لكن على وجه التحديد هي مختلفة. تختلف الترابطات المنطقية الأخرى التي تتطلب إثباتًا فقط في أن «الحد الأوسط» الخاص بأي منها متفرع من الحد الأوسط بالآخر، على سبيل المثال: لماذا يرتفع النيل مع نهاية الشهر؟ لأنه قرب نهاية الشهر يكون الطقس عاصفًا أكثر. لماذا يكون الشهر أكثر عاصفة مع اقتراب نهايته؟ لأن القمر يتضاءل. هنا السبب الأول تابع للآخر.

المبحث السادس عشر

والسؤال الذي قد يفرض نفسه يتعلق بالسبب والتأثير، وعما إذا كان وجود السبب واجبًا إذا كان السبب موجودًا، على سبيل المثال: سقوط أوراق الشجر أو خسوف القمر، (35) فهل يجب أن يوجد عندئذ السبب الذي أدى إلى خسوف القمر أو الذي تسبب في سقوط أوراق الشجر، هل السبب يرجع إلى أن أوراق الشجر أصبحت عريضة، أما الخسوف فيرجع إلى وجود الأرض كحاجز بين الشمس والقمر؛ لأنه من الممكن إذا لم يوجد السبب، أن يدعي المرء وجود أسباب أخرى لمثل هذه الظواهر. أما في حال وجود السبب، فسيكون تأثيره ضمنيًّا على الفور، ويكون الخسوف بفعل توسط الأرض، وسقوط الأوراق يرجع إلى وجود أوراق عريضة، (98ب) ولكن إذا كان الأمر على هذا النحو، فتلك الأسباب ستكون مصادفات منطقية، وتصبح هناك إمكانية إثبات أي منهما عن طريق الآخر.. دعني أوضح: لنفترض أن «أ» يرمز إلى تساقط الورق، و«ب» امتلاك أوراق عريضة، «جـ» كرمة. إذا كان «أ» موجودًا وجودًا إلزاميًّا في «ب» (لأن كل ورقة نبات عريضة عرضة للسقوط)، وأن «ب» موجود في «جـ» (كل كرمة لها أوراق عريضة) (5)؛ ومن ثم فإن «أ» موجود في «جـ» (كل كرمة تتساقط أوراقها)، والسبب هو الحد الأوسط «ب». لكن يمكننا أيضًا إثبات أن الكرمة لها أوراق عريضة لأنها تتساقط. وهكذا، لنفترض أن «د» يرمز إلى نبات ذي ورق عريض، و«هـ» تساقط الأوراق، و«ف» كرمة، حيث إن «هـ» موجود في «ف» (لأن كل كرمة تتساقط أوراقها)، بالتالي فإن كل كرمة أوراقها عريضة، والسبب أنها تتميز بصفة تساقط أوراقها (10). على أية حال، إذا لم يستطع الطرفان أن يكون كل منهما سببًا للآخر، استنادًا إلى أن السبب أسبق في الوجود عن التأثير، وتدخل الأرض بين الشمس والقمر هو السبب في خسوف القمر، وليس الخسوف هو سبب وقوع الأرض بين الشمس والقمر، ومن ثم إذا كان البرهان عن طريق السبب يكون من خصائص الحقيقة المنطقية، (15) أما البرهان دون الاعتماد على السبب فينتمي إلى الحقيقة المجردة، فالمرء الذي يعرفها عن طريق الخسوف يعلم الحقيقة الخاصة بوقوع الأرض بين الشمس والقمر ولكن لا يعرف الحقيقة المنطقية. والأكثر من ذلك أن الخسوف ليس هو السبب في وقوع الأرض بين الشمس والقمر، ولكن الواضح هو أن وقوع الأرض في هذا المكان هو سبب الخسوف، (20) والسبب في ذلك هو أن وقوع الأرض في هذا المكان هو عنصر في تحديد

الخسوف، الذي يوضح أن الخسوف معروف من خلال (بسبب) وقوع الأرض بين الشمس والقمر، والعكس ليس صحيحًا.

(25) من ناحية أخرى هل من الممكن أن يكون هناك أكثر من سبب لإحداث التأثير نفسه؟ لنفترض الأمر على هذا النحو: إذا كان من الممكن إسناد الخاصية نفسها لأكثر من شيء واحد على أن تكون بوصفها أصل موضوعها الأساسي. لنفترض أن «ب» الموضوع الأصلي الذي فيه «أ» موجود وجودًا إلزاميًّا، وأن «جـ» موضوع أصلي آخر لـ «أ»، وأن «د» و«هـ» موضوعات أصلية موجود بها «ب»، وبالتالي لـ «جـ». ومن ثم فإن «أ» سوف يكون موجودًا إلزاميًّا في «د» و«هـ»، و«ب» سيكون السبب للوجود الإلزامي لـ «أ» في «د»، وكذلك «جـ» سيكون سببًا للوجود الإلزامي لـ «أ» في «هـ». (30) وبذلك فإن وجود السبب يحتم أن يكون هناك تأثير بسببه، ولكن وجود التأثير لا يحتم أن يكون نتاجًا لكل ما تمكن أن يكون سببًا، ولكنه يستلزم وجود السبب الذي نحتاج إليه [لإحداث هذا التأثير]، ولكن ليس من الضروري أن يكون هو السبب كله. ومع ذلك، قد نفترض أنه إذا كان الترابط المنطقي المُراد إثباته يجب أن يكون دائمًا كُليًّا وقياسيًّا، فلا يرجع ذلك إلى كون السبب فقط كليًّا، ولكنه يشترط أيضًا أن يكون التأثير هو أيضًا كليًّا وقياسيًّا. على سبيل المثال: سقوط أوراق الشجر سمة مميزة سوف يتسم بها حصريًّا أي موضوع يكون [جزءًا] من هذا الكل، وإذا كان للكل العديد من الأنواع، فسوف تكون خاصية أيضًا لكل نوع من هذه الأنواع على حدة بشكل كلي وقياسي. (35) أي إما لجميع أنواع النباتات أو لأنواع مفردة. وبذلك يجب في تلك الترابطات الكلية والقياسية أن تكون العلاقة بين السبب والتأثير علاقة تبادلية، أي قابل لقلب المعنى. فعلى سبيل المثال: لنفترض أن السبب الذي يؤدي إلى سقوط أوراق النبات هو تخثر السائل الغذائي في النبات، ومن ثم إذا كانت الشجرة تتساقط أوراقها، فيجب أن يكون هناك تخثر في السائل الغذائي، وإذا كان ذلك التخثر موجودًا -على ألا يكون موجودًا في أي شيء آخر إلا الشجرة- عندئذ يجب أن يكون تساقط أوراق الشجر هو ما يميزها عن غيرها.

المبحث السابع عشر

(99أ) هل من الممكن أن يكون سبب التأثير المتطابق معه غير متطابق مع التأثير الناتج عنه في كل مثال أم يكون ذلك بسبب وجود أسباب مختلفة؟ أو هل يكون هذا الأمر مستحيلاً؟ ربما يكون حدوث هذا الأمر مستحيلاً إذا تمت برهنة التأثير بوصفه جوهريًّا، وليس لأن وجوده الإلزامي راجع إلى حادث عرضي أو مصادفة؛ لأن الحد الأوسط عندئذ هو تحديد للحد الرئيسي، ولكن يكون الأمر ممكنًا إذا لم يكن البرهان جوهريًّا. (5) ففي تلك الحالة من الممكن أن نعتبر أن الترابط بين التأثير وموضوعه عرضي، على الرغم من أن مثل هذه الاقترانات لن تعتبر ارتباطات تتطلب إثباتًا علميًّا. ولكن إذا تم قبولها على هذا النحو، فسيتطلب الأمر أن يكون هناك توافق بين الحد الأوسط والطرفين، فيكون ذا معنيين إذا كان الحدان هما أيضًا ذا معنيين، كما يكون متعلقًا بالجنس إذا كانا متعلقين بالجنس. ولو بحثنا في سبب تبادل الأجزاء المتناسبة، وعن السبب عندما تكون خطوطًا، والسبب عندما تكون أرقامًا، نجد أن كليهما مختلفان ومتطابقان؛ تختلف بقدر ما تكون الخطوط خطوطًا وليست أرقامًا، ومتطابقة بسبب ما تتضمنه من زيادة محددة. ويكون الأمر على هذا النحو في كل الأجزاء المتناسبة. بالإضافة إلى ذلك سبب التشابه بين لون ولون ليس هو نفس سبب التشابه بين شكل وشكل؛ لأن التشابه هنا ملتبس يحمل معنيين، (10) ربما يكون المقصود منه في الحالة الثانية نسب الأضلاع والمساواة في الزوايا، أما في حالة الألوان فإن مطابقة الفعل الخاص بإدراكها، أو أي شيء آخر من هذا القبيل. بالإضافة إلى أن الترابطات التي تستلزم وجود برهان التي تكون متطابقة بحدود أوسطية متناظرة تكون هي أيضًا متناظرة. الحقيقة هي أنه من الممكن إسناد كل من السبب والنتيجة والموضوع إلى الآخر بأسلوب تبادلي وفقًا للنهج التالي (15).

إذا تم تناول الأنواع كل منها على حدة، فإن التأثير يكون أوسع من أصل الموضوع (وجود زوايا خارجية مساوية لمجموع أربع زوايا قائمة سمة أكبر من أن تكون موجودة في المثلث)، ولكن إذا كان متطابقًا مع الأنواع فيتم تطبيقها على كل الأنواع كمجموعة واحدة، (فيما يخص هذا المثال مع كل الأشكال التي تكون زواياه الخارجية مساوية لمجموع أربع زوايا قائمة) (20). ومن الممكن أيضًا أن نرد [السبب] إلى الحد الأوسط، الذي يكون بالمصادفة هو السبب في أن العلوم كلها قد قامت من خلال التحديد؛ لأن الحد الأوسط

هو تحديد الحد القياسي. وقد نستطيع توضيح الأمر على هذا النحو. تساقط الأوراق هو خاصية كلية لأشجار العنب، وفي الوقت نفسه يتجاوز مداها مجال أشجار العنب، فهي تحدث لأشجار التين، وفي الوقت نفسه يتجاوز مداها مجال أشجار التين. ولكن لا يتجاوز مداها كل الأنواع مجتمعة ولكنها متناظرة معها (25). ومن ثم إذا أخذنا الحد الأوسط الذي يكون هو [السبب] المباشر، وهو تحديد تساقط الأوراق. أقول ذلك؛ لأنه في البداية سنتوصل إلى حد أوسط تالٍ لأصل الموضوع، وفرضية تؤكد أنه خاص بالموضوع كله، وبعد ذلك حد أوسط – تخثر السائل الغذائي أو أي سبب آخر- يبرهن ارتباط الحد الأوسط الأول مع الحد القياسي: ساق النبات وجزعه الذي يحدد تساقط الأوراق.

إذا تطلب الأمر تفسيرًا في حدود نموذجية للعلاقة الداخلية بين السبب والتأثير، فسوف يكون على النحو التالي: (30) لنفترض أن «أ» خاصية لكل الأنواع الخاصة بـ «ب»، و«ب» كل نوع من «د»، ولكن مجال تأثير كل من «أ» و«ب» يتجاوز مجال الموضوعات المتأثرة بهما، ومن ثم فإن «ب» سوف تكون صفة كلية حتى إذا لم تكن قياسية، وسوف نطلق عليها خاصية أولية كلية إذا كانت قياسية، وليس مع كل نوع على حدة ولكن مع كل ما ينتمي إليها). أما ما يتجاوز تأثيره كلًّا منها على حدة، فيتم تناوله بشكل منفصل. (35) ولكن حيث إن «ب» هو السبب لوجود «أ» في كل الأنواع المنتمية إلى «د»، فبالتالي يجب أن يكون مجال تأثير «أ» أكبر من «ب». من ناحية أخرى، لماذا يجب أن يكون «ب» السبب في وجود «أ» في «د»، أكثر من أن يكون «أ» السبب لوجود «ب» في «د»؟ إذا كان «أ» خاصية لكل الأنواع التي تنتمي إلى «هـ»، فإن كل أنواع «هـ» سوف تكون متحدة لوجود سبب ما مشترك بدلاً من «ب» (99ب)، وإلا كيف سنستطيع القول إنه من الممكن إسناد «أ» إلى كل ما يمكن إسناده لـ «هـ»، في حين أن «هـ» لا يمكن إسناده إلى كل ما تمكن إسناده لـ «أ»؟ وما أعنيه هو كيف يمكن ألا يكون هناك سبب ما خاص لوجود «أ» في «هـ»، مثلما كان يوجد سبب لوجود «أ» في كل الأنواع المنتمية إلى «د»؟ ومن ثم هل الأنواع المنتمية لـ «هـ» هي أيضًا متحدة لامتلاكها سببًا ما مشتركًا؟ هذا السبب يجب أن نضعه في الحسبان. ولنرمز له بالرمز «جـ». نستنتج من ذلك أن التأثير نفسه قد يكون له أكثر من سبب واحد، ويستثنى من ذلك أصول الموضوعات المتطابقة على وجه التحديد؛ (5) لأن سبب طول العمر في ذوات الأربع يرجع إلى نقص المرارة، وفي الطيور تكون المرارة جافة، أو أي سبب آخر.

المبحث الثامن عشر

إذا لم يكن ممكنًا معرفة الفرضيات المباشرة في الحال، ولا يكون هناك حد أوسط واحد بل العديد من الحدود الوسطى، أي عدة أسباب، هو سبب وجود الخاصية في الأنواع المتعددة هو الحد الأوسط الأقرب للأنواع؟ (10) من الواضح أن السبب هو الأقرب إلى كل نوع على حدة حيث يتجلى فيه؛ لأن هذا هو سبب اندراج أصل الموضوع تحت الكُلي، ولكي نزيد الأمر وضوحًا: «جـ» هي السبب لوجود «ب» في «د»؛ حيث إن «جـ» هي السبب لوجود «أ» في «د»، و«ب» هي سبب وجود «أ» في «جـ»، بينما سبب وجود «أ» في «ب» هو «ب» ذاته.

المبحث التاسع عشر

(15) وبذلك نكون قد ألقينا الضوء على التحديد الخاص بكل من القياس المنطقي والبرهان، والشروط المطلوبة لتحقيقهما، بالإضافة إلى ذلك ألقينا الضوء على تحديد المعرفة الناتجة عن البرهان والشروط اللازمة لتحقيقها، والتي لا تخرج عن نطاق ما هو مطلوب للبرهان. وبالمثل فيما يتعلق بالفرضيات الأساسية، قد ألقينا الضوء على الكيفية التي أصبحت بها معلومة، وكيف أن ماهية معرفتها أصبحت واضحة من خلال طرح بعض المشكلات التمهيدية. (20) لقد قلنا بالفعل إن المعرفة العلمية من خلال البرهان أمر مستحيل ما لم يعرف المرء الفرضيات الأولية المباشرة. ولكن هناك أسئلة قد تثار فيما يتعلق بإدراك هذه الفرضيات المباشرة: قد لا يسأل المرء فقط إذا ما كان من نفس نوع إدراك الاستنتاجات، ولكن أيضًا إذا ما كانت هناك معرفة علمية بكليهما أم لا، أو أن إدراك الاستنتاجات هو المعرفة العلمية، وإدراك الفرضيات نوع مختلف من المعرفة. علاوة على ذلك، إذا ما كانت حالات المعرفة المتقدمة ليست فطرية ولكننا نكتسبها، أو هي فطرية ولكن لم تكن ملحوظة في البداية. (25)

وسيكون من الغريب (إذا افترضنا) أننا نملك تلك المعرفة بالفطرة؛ لأن هذا يعني أننا نتمتع بإدراك أكثر دقة من البرهان، ولكننا لم ندرك ذلك. ومن ناحية أخرى، إذا لم نكن بالفعل نمتلك تلك المعرفة ولكننا نكتسبها، فكيف لنا أن ندرك وأن نتعلم

دون وجود أساسيات المعرفة مسبقًا؟ لأن هذا الأمر مستحيل، مثلما اعتدنا أن نراه في حالة البرهان. وبذلك يظهر للعيان أننا لا نملك تلك المعرفة المرتبطة بولادتنا ولا تلك المعرفة المكتسبة، إذا لم نكن على درجة معرفة تتيح لنا أي مرحلة متطورة من المعرفة. (30) وبناء على ذلك، يجب أن يكون لدينا قدر من المعرفة، ولكن ليس بدرجة درجة تفوق هذه الحالات المتطورة. ويكون هذا الأمر واضحًا بما يكفي عند الحيوانات كلها؛ لأنها تمتلك قدرة تمييزية خلقية تسمى الإدراك الحسي. ولكن على الرغم من أن الإدراك الحسي فطري في جميع الحيوانات، فإنه عند بعض الحيوانات ينتج عن هذا الإحساس انطباع يستمر، ولكن عند حيوانات أخرى لا يحدث ذلك، ومن ثم فإن الحيوانات التي لا يتولد فيها هذا الانطباع لا تصل إلى أي درجة من درجات المعرفة تتجاوز فعل الإحساس (35)، أو عدم معرفة بالأمور التي لا ترتبط بما لديها من انطباع. أما الحيوانات التي كانت قد وصلت إلى مرحلة من الإدراك واستمرت في حفظ الانطباع المتولد عن الإحساس في النفس، وبحدوث مثل هذه الأمور مرارًا وتكرارًا نلحظ على الفور أن تلك الحيوانات التي تتمتع بتلك الملكة، فلديها القدرة على تصنيف ما قد أدركته من قبل، في حين أن المجموعة الأخرى لا تستطيع. وبذلك نقول إن ما نطلق عليه ذاكرة يأتي إلى الوجود من خلال الإدراك الحسي، ومن الذكريات التي تتراكم عن تكرار الشيء نفسه مرارًا وتكرارًا تتولد الخبرة بشيء واحد، (100أ) بالإضافة إلى أن الخبرة، أي الناتجة عن الكلي والمستقرة داخل النفس في أقصى درجات تمامها، وبتكرار المواقف التي يتكرر فيها الفعل الواحد، تظهر مهارة العامل الحرفي ومعرفة رجل العلم، مهارة في مجال النشوء وعلم في مجال الموجود. (5)

وبناء على ما تقدم، نستنتج أن هذه الدرجة من المعرفة ليست غريزية في شكل محدد، كما أنها ليست شكلاً متطورًا من درجات معرفة أعلى، ولكنها نابعة عن الإدراك الحسي. (10) فهي مثل الاضطراب في المعركة، فمجرد أن يضطرب شخص ما يأتي بعده شخص آخر فآخر وهكذا، حتى تتم استعادة التشكيل الأصلي. فالنفس قد تكونت على هذا النحو بحيث تكون قادرة على القيام بهذا الأمر. ومن ثم علينا الآن إعادة التأكيد على ما قد قدمناه بالفعل، على الرغم من عدم الوضوح الكافي. عندما فضلنا جزءًا عن غيره من الأجزاء غير القابلة للتمييز منطقيًّا، فإن الكلي يكون حاضرًا في النفس؛ (15) لأنه على الرغم من أن فعل الإدراك عن طريق الإحساس من يختص بمعرفة جزئية، فإن

مضمونه كلي، على سبيل المثال: (100ب) حين نقول إنسانًا، ليس الإنسان كالياس. وقد تم التوصل إلى مرحلة جديدة من المعرفة من بين هذه المسلمات البديهية، ولا تتوقف العملية حتى يتم التأكيد على المفاهيم غير القابلة للتجزئة، المسلمات الحقيقية، على سبيل المثال. يعتبر كذا وكذا نوع من الحيوانات خطوة نحو جنس الحيوان، والذي يكون بدوره من خلال العملية نفسها خطوة نحو مزيد من التعميم. وبالتالي فمن الواضح أننا يجب أن نتعرف على الفرضيات الأولية عن طريق الاستقراء؛ لأن أسلوب الإدراك الحسي في ترسيخ الكلي هو استقرائي. أما فيما يتعلق بحالات التفكير التي من خلالها نفهم الحقيقة، فبعضها صحيح تمامًا، والبعض الآخر عُرضة لأن يكون خطأ- الرأي، على سبيل المثال: الرأي والتروي، فبينما تكون المعرفة العلمية والبديهية دائمًا صحيحتين. علاوة على ذلك، لا يوجد نوع آخر من التفكير باستثناء الحدس أكثر دقة من المعرفة العلمية (10)، في حين أنه من الممكن معرفة الفرضيات الأولية أكثر معرفة من البراهين، وكل ما يمكن معرفته عن طريق البرهان يكون استطراديًّا.

من هذه الاعتبارات، يترتب على ذلك أنه لن تكون هناك معرفة علمية خاصة بالفرضيات الأولية، وباستثناء الأمور البديهية لا شيء يمكن أن يكون أكثر صحة من المعرفة العلمية، فسيكون البديهي هو الذي يدرك الفرضيات الأولية، وهي نتيجة تأتي أيضًا من حقيقة أن البرهان لا يمكن أن يكون المصدر الأصلي للإثبات، ولا بالتالي المعرفة العلمية للمعرفة العلمية، وبالتالي إذا كان هو النوع الآخر الوحيد من التفكير الحقيقي باستثناء المعرفة العلمية، (15) فسيكون البديهي هو المصدر الأصلي للمعرفة العلمية. والمصدر الأصلي للعلم يستوعب الافتراض الأساسي الأصلي، في حين أن العلم ككل مرتبط بالمثل كمصدر أصلي لجسم الحقيقة بأكمله.

خامسا
التطبيقات

المقالة الأولى

المبحث الأول

تتمحور أغراضنا هنا في هذا البحث حول إيجاد نهج بحثي، نستطيع من خلاله التوصل إلى استنتاج بناء على ما يتم تقديمه من فرضيات (20)، على أن تكون هذه الفرضيات من المعطيات المتعلقة بشكل عام بكل ما تمكن أن يواجهنا من مشكلات، كما يفرض علينا [هذا النهج] عند مواجهتنا لأية مشكلة تجنب قول أي شيء من شأنه أن يعيقنا. ونظرًا لأن موضوع بحثنا في هذا الجزء مرتبط بالقياس أو التفكير المنطقي؛ لذا يفرض علينا الأمر أن نستهل عملنا هنا بتحديد ما المقصود من التفكير المنطقي (القياس)، وما أنماطه؛ حتى نتمكن من استيعاب التفكير المنطقي (القياس) الجدلي.

(25) القياس هو مناظرة، على الرغم من أنها قائمة على أشياء قائمة، فإننا وبموجب الحتمية نتوصل من خلالها إلى شيء آخر غير تلك الأشياء الأخرى الموجودة من قبل. (أ) فالبرهان يتحقق عندما تكون الفرضيات التي يبدأ منها التفكير المنطقي (القياس) حقيقية وأولية، أو أن ما يتوافر لدينا من معلومات قائم في الأصل على فرضيات هي في الأصل حقيقية وأولية: (ب) ومن ناحية أخرى من الممكن القول إن التفكير المنطقي (القياس) هو «مناظرة»، إذا كان يستند في قياسه على آراء مسلم بها، مع العلم بأن ما نطلق عليه «حقيقيًّا» و«أوليًّا» هو ما يكون الاعتقاد فيه قائمًا على قوته الذاتية وليس استنادًا إلى أشياء أخرى؛ (100ب) لأنه بناء على المبادئ الأولى لأي علم ليس من الصحيح أن نتساءل حول أي شيء يتعلق، سواء بسبب وجودها أو لماذا هي. فكل مبدأ من المبادئ الأولى يجب أن يكون بمثابة اليقين في ذاته وبذاته.

من ناحية أخرى، فإن هذه الآراء «مقبولة بشكل عام» والتي يقبلها الجميع أو الأغلبية أو الفلاسفة، أي من قبل الجميع، أو الأغلبية، أو من قبل أبرزهم وأكثرهم شهرة. بالإضافة إلى ذلك (ج)، يكون التفكير المنطقي (القياس) مُثيرًا للجدال، إذا بدأ

من آراء تبدو مقبولة بشكل عام، ولكنها في الحقيقة ليست كذلك، أو أنه يبدو على نحو مجرد يتوصل إلى استنتاج بناء على آراء التي تبدو أو تكون بالفعل مقبولة بشكل عام؛ لأنه ليس كل ما يبدو من آراء مقبولة تكون مقبولة بالفعل؛ لأنه ما في رأي من الآراء التي ندعي أنها متعارف عليها إلا وتتغلف بمظهر خداع كامل، مثلما يحدث في الحالة الخاصة بالمناظرات المثيرة للجدال؛ لأن طبيعة المغالطة في مثل هذه المناظرات شديدة الوضوح، حتى بوصفها قاعدة لأولئك الأشخاص الذي لا يتمتعون إلا بقدر قليل من القدرة على الاستيعاب. (101أ) ومن ثم فيما يخص ما أشرنا إليه من مناظرات مثيرة للنزاع، فإن النوع الأسبق منها يستحق فعلاً أن نطلق عليه «تفكيرًا منطقيًّا» أو «قياسًا منطقيًّا»، أما الآخر فيستحق أن نطلق عليه «قياس (تفكير) مثيرًا للجدال»، ولكنه لا يكون «تفكيرًا منطقيًّا قياسًا»؛ حيث يبدو وكأنه يقوم بالتفكير المنطقي (القياس) إلا أنه في الحقيقة لا يقوم بذلك، (5) (د) بالإضافة إلى كل عمليات التفكير المنطقي (القياسات) قد أشرنا إلى وجود قياسات خاطئة (مغالطات)، وهي التي تبدأ من فرضيات جزئية وتخصصها لبعض العلوم الخاصة، مثلما يحدث على سبيل المثال في مجال الهندسة والعلوم المشتقة منها؛ لأن هذا الشكل من التفكير المنطقي (القياسات) يظهر وهو يختلف عن عمليات التفكير المنطقي (القياس) التي أشرنا إليها من قبل، (10) فالشخص الذي يرسم شكلاً ما قياسًا على أشياء ليست هي بالحقيقية أو الأولية، بالإضافة إلى عدم إقرارها بشكل عام، فهو لا يمارس عمله في إطار ما تم تحديده، كما أنه لا يفترض أيًّا من الفرضيات التي يدركها الجميع ولا حتى المعتمدة من قبل الرواد أو الفلاسفة، سواء كان من قبل الجميع أو معظمهم أو من قبل الأكثر علمًا، (15) ولكنه يجري قياسه بناء على افتراضات، تلك الافتراضات قد تبدو ملائمة للعلم محل التفكير المنطقي (القياس)، إلا أنها ليست حقيقية؛ لأن تأثير قياسه الخاطئ سواء بوصفه لنصف الدائرة بشكل خاطئ أو برسم خطوط معينة بطريقة لا يمكن رسمها بها. (20) يجب أن يمثل ما تقدم مسحًا تفصيليًّا لأنواع التفكير المنطقي.

بشكل عام، فيما يتعلق بكل ما ناقشناه بالفعل وتلك التي سنناقشها لاحقًا، قد نلاحظ أن هذا القدر من التمييز بينهما قد يساعدنا بشكل ما؛ لأنه ليس غرضنا تقديم التحديد الدقيق لأي منهم، بل نريد فقط أن نصفهم في خطوط عريضة، وهذا ما نعتبره كافيًا حتى نكون قادرين على معرفة كل منهم بطريقة ما.

المبحث الثاني

(25) وبعد ما ذكرناه من مقدمة، يجب علينا الآن أن نشير إلى كم الأغراض وماهيتها التي تستفيد من جراء هذا البحث. ومن الممكن تحديد مجالاتها في ثلاثة أنماط، وهي على الترتيب: التدريب الفكري، واللقاءات العرضية، والعلوم الفلسفية. أما عن فائدتها كالتدريب فهي أمر واضح من أول وهلة؛ حيث إن وجود نهج للبحث سيمكننا من مناقشة الموضوع المقترح بسهولة أكبر. وتكمن فائدته فيما يخص اللقاءات العرضية (المناقشات الفكرية)؛ لأنه يمنحنا القدرة (30) عندما تواجهنا الآراء التي يتبناها معظم الناس على مواجهتهم على أسس ليست خاصة بمعتقدات أناس آخرين، بل نابعة من معتقداتهم الخاصة؛ حتى نتمكن من تغيير أسس المناظرة التي نرى أنه قد تمت صياغتها بأسلوب خطأ. (35) بالإضافة إلى الفائدة المرجوة من وراء العلوم الفلسفية؛ لأن القدرة على إثارة صعوبات البحث على جانبي أصل الموضوع ستجعلنا نكتشف بسهولة أكبر الحقيقة والخطأ حول النقاط العديدة التي تظهر. بالإضافة إلى استخدامه فيما يتعلق بالأسس النهائية للمبادئ المستخدمة في العديد من العلوم؛ لأنه من المستحيل مناقشتها على الإطلاق بناء على المبادئ الخاصة بالعلم الجزئي الذي نعلمه، مع العلم أن المبادئ هي مقدمة كل شيء آخر، وذلك (101ب) من خلال الآراء التي يتم عقدها بشكل عام حول النقاط المحددة التي يجب مناقشتها، وهذه المهمة تنتمي بشكل صحيح أو الأنسب إلى التفكير الجدلي (القياس الجدلي)؛ لأن التفكير الجدلي (القياس الجدلي) هو عملية نقد يكمن فيها الطريق إلى مبادئ كل التساؤلات.

المبحث الثالث

مما لا شك فيه أن وصولنا إلى أقصى درجات اليقين باتباع النهج المطلوب للتفكير المنطقي سيرتبط بقدر ما نستخدمه من معلومات (نعرفها) حول البلاغة والطب والعلوم الأخرى المشتقة من هذا النوع. وهذا يعني أنه يجب علينا القيام بما نختاره بالمواد المتاحة. على الرغم من أنه ليس بالضرورة أن يكون الأسلوب (أيًّا كان هذا

الأسلوب) هو الذي يحقق الإقناع، (10) وليس بالضرورة أيضًا أن يكون أسلوب العلاج الذي يستخدمه الطبيب هو الذي يحقق الشفاء، ومع ذلك إذا لم يغفل المرء أيًّا من الوسائل المتاحة، فسنقول إنه وصل إلى درجة كافية من استيعاب هذا العلم.

المبحث الرابع

ومن ثم يفرض علينا الأمر أن نستهل عملنا بمعرفة ماهية الأجزاء التي يتطلبها بحثنا. إذا أردنا أن نستوعب (أ) بالرجوع إلى الكم والنوع الخاص بالمناظرات التي تحدث، وما هي العناصر التي تبدأ بها، و«ب» الكيفية التي يمكن أن تزودنا بمعرفة هذه الأشياء، (15) سنكون قد حققنا ما يكفي لهدفنا؛ لأن العناصر المادية التي تبدأ بها المناظرات تكون مساوية في العدد ومطابقة مع الموضوعات التي عليها يقوم التفكير المنطقي (القياس)؛ حيث إن المناظرات تبدأ بافتراضات، بينما تبدأ الموضوعات التي ينطبق عليها القياس (التفكير المنطقي) بطرح مشكلات. وحيث إن كل افتراض وكل مشكلة يشير إما إلى جنس أو شيء مميز أو عرضي؛ لأن الاختلاف المميز هو أيضًا (20) يتم تطبيقه على النحو الذي يستخدم في تطبيق الفئة أو الجنس، ويجب أن يتم تصنيفه جنبًا إلى جنب مع الجنس.

وحيث إن ما يكون خاصًّا لأي شيء إما أن يكون جزءًا يدل على جوهر الشيء، أو يكون جزءًا لا يدل على الجوهر. وبناء عليه، ما يجب علينا أن نقوم به الآن هو تقسيم «الخاص» إلى هذين النمطين، ولنطلق على الخاص الذي يدل على الجوهر المسمى «تحديد»، بينما فيما يتعلق بالنمط الآخر (25) لنقر بما تم اعتماده من قبل علم المصطلحات المتخصص بشكل عام في هذه الأشياء، وسوف نتحدث عنه بوصفه «خاصية». ما قلناه إذن يوضح أنه وفقًا لتقسيمنا الحالي تتحول العناصر إلى أربعة جميعًا، أي إما الخاصية أو التحديد أو الجنس أو العرضي. ومع ذلك يجب ألا نقبل بأي افتراض بأن أي شيء بذاته من الأشياء التي تم التعبير عنها يجسد افتراضًا أو مشكلة ما، ولكنها لا تتجاوز كونها مأخوذة من تلك التي صيغت منها الافتراضات والمشكلات. والاختلاف بين المشكلة والافتراض هو اختلاف في صياغة العبارة؛ (30) لأنه إذا تم وضعه على هذا النحو «الكائن الحي الذي يسير على قدمين» يكون تحديدًا للإنسان،

أليس كذلك؟ أو الكائن الحي يكون هو الجنس للإنسان، أليس كذلك؟ أو هل الكائن الحي هو جنس الإنسان أم لا؟ والنتيجة هي مشكلة. وينطبق الأمر نفسه على الحالات الأخرى. (35) ومن الطبيعي أن تكون المشكلات مساوية لعدد الافتراضات؛ لأنه بناء على كل افتراض من الممكن طرح مشكلة إذا قمنا بتغيير صياغة العبارة.

المبحث الخامس

والجدير بنا الآن أن نلقي الضوء على العبارات الآتية: «التحديد»، و«الخاصية»، و«الجنس»، و«العرضي»، وما المقصود من كل منها. (102أ) فيما يتعلق بالتحديد، فهو عبارة بدلاً من حد، أو عبارة بدلاً من عبارة أخرى؛ لأنه في بعض الأحيان من الممكن أن يكون التعبير عن المعنى المقصود [بعبارة أو حد] ما أفضل من خلال عبارة أخرى. أما أولئك الذين يميلون إلى التعبير عن «التحديد» من خلال الحد فقط، فعلى الرغم مما قاموا به من محاولات، فإنهم لم ينجحوا في تحديد الشيء الذي نحن بصدده؛ لأن «التحديد» أيًّا كان هو دائمًا عبارة من نوع معين. ومع ذلك، فمن الممكن للمرء أن يستخدم كلمة «تحديدي» لشد الانتباه لبعض الكلمات مثل «ما يكون ملائمًا» «جميلاً»، (5) وينطبق الشيء نفسه أيضًا على ما يخص السؤال: «هل الإحساس والمعرفة متماثلان أم متباينان؟»؛ لأن النقاش حول التحديدات يكون في أغلب الأحوال مرتبطًا بالتساؤل عن التشابه أو التباين. (10)

باختصار، من الممكن أن نطلق كلمة «تحديد» على كل شيء يقع تحت فرع البحث نفسه وتكون مثلها مثل التحديدات، على أن تكون جميع الأمثلة المذكورة أعلاه والمنتمية إلى هذه الصفة المميزة واضحة في ظاهرها؛ لأنه إذا كنا قادرين على إثبات التشابه أو التباين بين شيئين، (15) فبقدر ما نتوصل إليه من براهين على هذا أو ذاك (التماثل والتباين)، بقدر ما يكون تشكيكنا في [صحة] التحديد؛ لأننا عندما نُظهر أنهما ليسا الشيء نفسه نكون بذلك قد فندنا التحديد. وما يجب أن ننتبه إليه هو أنه لا مجال للنقاش هذا القول الأخير (20)، فلا يمكن أن يكون إلقاء الضوء على أنهما الشيء نفسه كافيًا لنقرر التحديد، في حين أن إثبات أنهما ليسا الشيء نفسه يكون كافيًا في حد ذاته للإطاحة به.

«الخاصية» هي المُسند الذي لا يشير إلى جوهر الشيء، ولكنه ينتمي إلى ذلك الشيء وحده، وأن ما يكون مُسندًا إليه قابل للتحويل إليه. وبالتالي إذا كان من خواص الإنسان كونه قادرًا على تعلم النحو؛ لأنه إذا كان «أ» يرمز إلى الإنسان، عندئذ فإنه قادر على تعلم النحو، وأنه إذا كان قادرًا على تعلم النحو، فهذا يرجع إلى كونه إنسانًا؛ لأنه لا يمكن لفظ «الخاصية» على أي شيء ممكن أن ينتمي إلى أكثر من شيء واحد (25)، على سبيل المثال: «النوم» في حالة الإنسان، حتى وإن كان ينتمي في وقت معين إلى الإنسان وحده. وبذلك إذا كان هناك أي شيء من الممكن أن نطلق عليه لفظ «الخاصية»، فلا يمكن أن تكون خاصية مطلقة، بل يجب أن تكون خاصية مؤقتة أو نسبية؛ حيث إن وجود المرء على الجانب الأيمن فذلك يكون خاصية مؤقتة، في حين أن يكون الإنسان ذا قدمين، ففي الحقيقة يكون وصفه بتلك الخاصية مرتبطًا بأمور معينة؛ أي تكون خاصية للإنسان عند مقارنته بالحصان أو الكلب. من الواضح أنه لا يوجد شيء قد ينتمي إلى أي شيء آخر غير «أ» من الممكن أن يكون ما يُسند إليه قابلاً للتحويل لـ «أ»، فليس كل من يمكنه النوم يكون بالضرورة إنسانًا. (30)

«الجنس» هو ما يُسند إلى جوهر عدد من الأشياء التي تنتمي إلى فئة واحدة على أن يتضمن كل منها ما يميزه عن الآخر في النوع. ويجب أن نتعامل معه بوصفه مُسندًا في جوهر كل الأشياء من تلك الفئة بقدر ملاءمتها لكونها إشارة في الإجابة عن هذا السؤال: ما هذا الشيء الموجود أمامك؟ على سبيل المثال: مثلما يحدث في حالة الإنسان، إذا تم طرح هذا السؤال: هل من الملائم أن نقول إنه كائن حي؟ (35) السؤال: «هل كنية الإنسان في الجنس نفسه المُسند إليه الكائن الحي، أم أنه ينتمي إلى جنس مختلف؟ فهذا سؤال يرتبط بالجنس بشكل عام؛ لأن مثل هذا السؤال يندرج تحت نوعية الأسئلة المتعلقة بالبحث مثلها مثل الجنس، فقد ثبت أن الكائن الحي هو جنس أي إنسان، وكذلك هو أيضًا جنس لكل الثيران، وقد أثبتنا أن كلًّا من الإنسان والثور ينتميان إلى الجنس نفسه، (102ب) في حين أننا إذا أثبتنا أن جنس أحدهما ليس هو الجنس نفسه للآخر، نكون بذلك قد أثبتنا أن هذه الأشياء ليست من الجنس نفسه. «العرضي» هو (1) الشيء، على الرغم من أنه لا يكون شيئًا من الذي ذكرناه من قبل، فلا يوجد ارتباط بين ما هو عرضي بأي من التحديد ولا الخاصية ولا الجنس: على سبيل «وضعية الجلوس» [حالة وجودية] قد تنتمي أو لا تنتمي إلى شيء ما دون الآخر أيًّا كان (5).

وهذا ينطبق على «البياض»، فلا شيء يحول بين الشيء وبين أن يكون أبيض في وقت ما، وألا يكون أبيض في وقت آخر. وأما ما يخص التحديد الخاص بالعرضي، فإن القول الثاني هو الأفضل؛ لأن من يريد الالتزام بالتحديد الأول، فهو ملزم -إذا كان عليه أن يفهمه- أن يفهم جيدًا ماهية كل من «التحديد» والجنس» و«الخاصية»، في حين أن الثاني يكفي في حد ذاته لإخبارنا بالمعنى الأساسي للمصطلح المعني. (10)

عند التعبير عن الوسيلة التي منها أصبح ما يحدث «بشكل عرضي» حقيقيًّا، يجب أن تكون كل مقارنات الأشياء بعضها ببعض موصولة بالعرضي، فعلى سبيل المثال: السؤال «هل المحترم أم النفعي هو ما يمكن تفضيله؟»، (15) و«حياة الفضيلة أم حياة الانغماس في الذات هي الأفضل؟»، وأي مشكلة أخرى تتم صياغتها بمثل هذه الحدود؛ لأنه في جميع هذه الحالات يتمحور السؤال: «لأي من الاثنين أصبح المُسند المعني (العرضي) منتميًا بشكل وثيق؟». (20) من الواضح في ظاهر الأمر أنه لا يوجد ما يحول بين الشيء العرضي وبين أن يكون مؤقتًا أو نسبيًّا، وبالتالي فإن وضعية الجلوس هي حادث عرضي، لكنها ستكون خاصية مؤقتة كلما كان الشخص هو الشخص الوحيد الجالس، في حين إذا لم يكن هو بمفرده الشخص الجالس، فسوف تكون خاصية نسبية مقارنة بأولئك الذين لا يجلسون. (25) ومن ثم إذن ليس هناك ما يمنع أن يكون ما هو عرضي خاصية نسبية ومؤقتة، ولكنه لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون خاصية مطلقة.

المبحث السادس

يجب علينا الانتباه إلى أن جميع الملاحظات المذكورة عند تفنيد العبارات «خاصية» و«جنس» و«عرضي» ستنطبق على «التحديدات» أيضًا؛ لأنه عندما أظهرنا أن الخاصية المقصودة لا تنتمي فقط إلى الحد المحدد، نكون بذلك قد هدمنا أركان التحديد، وينطبق الشيء نفسه على الخاصية، أو أن الجنس المُستدل عليه من التحديد ليس الجنس الحقيقي، (30) أو أن أيًّا من الأشياء المذكورة في العبارة المستخدمة ليس لها وجود، وقد سبق أن لاحظنا هذا الأمر عند الحديث عن العرضي؛ لذلك لاستخدام العبارة المستخدمة سابقًا، يجب أن نتعامل مع جميع النقاط التي حصرناها بوصفها [عناصر] في التحديد

العام، لكن يجب ألا نتوقع في هذا الحصر أن نجد سطرًا واحدًا من البحث يمكن تطبيقه بشكل كُلي عليها جميعًا؛ لأن هذا ليس بالأمر السهل العثور عليه، وحتى لو تم العثور عليه، فسوف يكتنفه الغموض الشديد، ولن يكون ما يقدمه لبحثنا هذا إلا بالشيء القليل.

(35) بدلاً من ذلك، يجب وضع خطة خاصة لتمحيص كل فئة من الفئات التي ذكرناها، وبعد ذلك وبناء على ما يتم سَنّه من قواعد مناسبة لكل حالة، سيكون من الأسهل تحديد النهج الصحيح من خلال المهمة التي أمامنا. إذن -كما قيل من قبل- «يجب أن نحدد تقسيمًا لموضوعنا، كما يجب تصنيف الأسئلة الأخرى، بحيث يكون كل منها منتميًا إلى الفرع المعني به والذي يدخل في نطاق بحثه. (103أ) وسوف يكون حديثنا عنها بوصفها أسئلة تدور حول عناصر التحديد والجنس. والأسئلة التي أعنيها قد تم بالفعل تخصيصها بالفعل لفروعها المتعددة. (5)

المبحث السابع

بادئ ذي بدء، يجب علينا تحديد عدد المعاني التي يحملها مصطلح «التماثل أو الشبه التام». يُنظر إلى التشابه التام بوصفه ينقسم إلى ثلاثة أقسام، أو على وجه التحديد نحن نستخدم هذه العبارة لتحديد التشابه التام سواء في العدد أو النوع أو الجنس. ففي الحالة العددية عندما يكون هناك أكثر من مُسمى ولكن الشيء واحد، مثلما نقول «الثوب» أو «الرداء»، أما فيما يتعلق بالنوع عندما يكون هناك أكثر من شيء واحد (10)، إلا أنه لا يوجد أي اختلاف في النوع بينها، مثل الحديث عن شخص وشخص آخر (مثل التعددية في البشر)، أو حصان وحصان آخر، بالنسبة للأشياء التي تنتمي إلى النوع نفسه يقال عنها «متماثلة في النوع». وتنطبق القاعدة نفسها على الأشياء التي تنتمي إلى الجنس نفسه؛ حيث نقول إنها متماثلة في الجنس، تمامًا مثل قولنا عن الإنسان والحصان إنهما ينتميان إلى الجنس نفسه «كائن حي». (15) وقد يبدو أن المعنى الذي نعبر به عن الماء الذي يخرج من المصدر ذاته هو «الماء نفسه» يختلف نوعًا ما ويختلف عن المعاني المذكورة أعلاه، ولكن في الحقيقة مثل هذه الحالة يجب أن يتم تصنيفها في الفئة نفسها التي يقال فيها عن الأشياء التي تنتمي إليها إنها «متشابهة» أيًّا كان وجه التشابه على أساس وحدة النوع (20)؛ لأن مثل كل هذه

الأشياء تبدو وكأنها تنتمي إلى عائلة واحدة، وكل منها يتشابه مع الآخر تشابهًا تامًّا؛ حيث إن السبب في القول إن هناك تشابهًا نوعيًّا تامًّا بين كل المياه الأخرى يرجع إلى وجود تماثل تام بينها. والاختلاف الوحيد الذي يمكن أن يُشار إليه في حالة الماء، هو أن الماء المأخوذ من المصدر نفسه يكون التماثل فيه أكثر تأكيدًا، هذا هو السبب في أننا لا نميزه عن الأشياء التي يُقال إنها «الشيء نفسه» بطريقة أو بأخرى استنادًا إلى وحدة النوع (25).

من المفترض بوجه عام أن مصطلح «الشيء نفسه» يستخدم بشكل كبير بمعنى يتفق عليه الجميع عند تطبيقه على ما هو عددي. ولكن مع ذلك، فمن الممكن الإشارة إليه بأكثر من معنى، إلا أن استخدام هذه العبارة يكون أكثر إلزامًا وأكثر ارتباطًا بالجوهر عندما يكون التماثل التام المُشار إليه تحديدًا أو اسمًا بديلاً، مثلما نقول إن الزي والرداء هما الشيء نفسه، أو مثلما نقول إن الكائن الحي الذي يسير على قدمين يكون متماثلاً تمامًا مع ما يكون عليه الإنسان. (30) هناك معنى آخر يمكن الرجوع إليه عند الإشارة إلى أي خاصية، كما هو الحال عندما يكون ما يستلزم معرفته يُطلق عليه نفس ما يُطلق على الإنسان. وما يتحرك بشكل طبيعي إلى الأعلى مثل النار، بينما الاستخدام الثالث يكون موجودًا عندما يستند في تحديده على حد ما مأخوذ من الشيء العرضي، مثلما نطلق على المخلوق الذي يكون جالسًا، أو الموسيقار، اسم سقراط؛ لأن كل هذه الاستخدامات تدل على الوحدة العددية.

(35) إن ما قلته للتو هو صحيح يمكن رؤيته بشكل أفضل؛ حيث يتم استبدال أحد أشكال التسمية بآخر. في كثير من الأحيان عندما نعطي أمرًا باستدعاء أحد الأشخاص الجالسين، مع الإشارة إليه بالاسم، فإننا نغير وصفنا، طالما أن الشخص الذي نقصده لا يفهم أننا نقصده هو بالتحديد، وعندئذ نعتقد أنه سيفهم بشكل أفضل من خلال بعض السمات العرضية؛ لذلك نطلب منه استدعاء «الشخص الجالس» أو «الذي يتحدث هناك». من الواضح أننا نفترض أننا نشير إلى الشيء نفسه باسمه وبالحالة العرضية التي هو عليها.

المبحث الثامن

(103ب) أما فيما يتعلق بالتطابق، فوفقًا لما سبق قوله تم الاتفاق على أن التطابق يتحقق من خلال ثلاثة أنماط؛ النمط الأول يكون التأكيد أن العناصر التي يخرج منها، ومن خلالها تتم عملية الجدال، يكون عن طريق الاستقراء؛ لأنه إذا كان على المرء فحص الافتراضات والمشكلات كل واحدة بذاتها، فسوف يتوصل إلى أن كلًّا منها قد تم تشكيله. إما من تحديد الشيء أو من خواصه أو من جنسه أو من الأحداث العرضية التي ترتبط به (5). والنمط الآخر للتأكيد يتم من خلال المنطق؛ لأن كل ما يُسند إلى أصل الموضوع يكون بحكم الحتمية إما قابلاً للتحويل مع أصل الموضوع أو غير قابل للتحويل معه. وكونه قابلاً للتحويل مع أصل الموضوع، فهذا يعني أنه إما يكون تحديدًا له أو خاصيته، وإذا كان يشير إلى الجوهر فهذا يؤكد أنه تحديدًا له، وإذا لم يكن فهذا يعني أنه خاصيته: فقد تحددت ماهية الخاصية بأنها ما يكون مُسندًا وقابلاً للتحويل مع أصل الموضوع ولكنه لا يشير إلى الجوهر (10). ومن ناحية أخرى إذا لم يكن ما يتم تحويله مُسندًا مع أصل الموضوع، فهو إما يكون أو لا يكون أحد الحدود المتضمنة داخل التحديد الخاص بأصل الموضوع. وإذا كان أحد هذه الحدود، فعندئذ سيكون إما جنسًا أو ما يُظهر اختلافًا مميزًا ما، بقدر ما يتضمنه التحديد من جنس أو ما يُظهر اختلافًا ما. أما إذا لم يكن أي عبارة من هذه العبارات، فالمؤكد أنه سيكون شيئًا عرضيًّا، (15) حيث قد قيل عن الشيء العرضي بأنه ما ينتمي إلى أصل الموضوع بوصفه خاصية من خواصه دون أن يكون موجودًا في التحديد أو جنسه أو خاصيته الرئيسية.

المبحث التاسع

(20) بعد ذلك يجب أن نميز بين فئات المسندات التي توجد فيها الشروط الأربعة المعنية. والتي إن حصرناها في عدد ستكون عشرة أشياء: ماهية الشيء، الكم، الكيف، التواصل، المكان، الوقت، المركز، الحالة، الفاعلية، السلبية. وفيما يتعلق بكل من الشيء العرضي والجنس والخاصية وتحديد أي شيء سيكون دائمًا في إحدى هذه الفئات؛ لأن جميع الافتراضات التي يمكن أن نعثر عليها من خلالها تدل إما على ماهية شيء ما أو كمه أو نوعه أو شيء آخر من أنماط الإسناد الأخرى. (25)

من الواضح أيضًا في ظاهر الأمر أنه حين يشير المرء إلى جوهر شيء ما يشير أحيانًا إلى ماهيته، وأحيانًا إلى الخاصية التي يختص بها، وأحيانًا أخرى إلى نوع ما من أنواع المُسندات الأخرى؛ لأنه عندما يتحدث عن شخص ما ماثل أمامه، فإنه يقول إن ما يكون ماثلاً أمامه هو «إنسان» أو «كائن حي»، (30) وهو هنا أقر بجوهره وعزز قوله بالإشارة إلى ماهيته، ولكن عندما يُوضع اللون الأبيض أمامه ويقول إن ما يوضع أمامه هو «أبيض» أو «لون»، فإنه يقر بجوهره ويعزز قوله بذكر ما يتسم به من خاصية أي كيفية. والشيء نفسه يحدث إذا أراد الحديث عن مقدار يبلغ من القياس ذراعًا، فسيقول إن هذا الشيء ما يعادل مقدار ذراع، وبذلك فهو يشير إلى جوهره ويعزز قوله بالإشارة إلى الكمية. (35) والأسلوب نفسه يُستخدم في الحديث عن الحالات الأخرى، فإذا كان نوع المُسند يتم التأكيد عليه من ذاته، أو أن جنسه هو الذي يؤكده، فإن هذا المُسند يدل على الجوهر، ومن ناحية أخرى إذا كان يتم التأكيد على المُسند المستخدم من قبل نوع آخر، فإنه لا يدل على الجوهر، ولكنه يدل على كم أو كيف أو أي نوع آخر من أنواع المُسندات المعروفة. وبالقدر نفسه تكون أصول الموضوعات التي يدور حولها النقاش، والماديات التي نبدأ بها الحديث. أما عن كيفية اكتسابها، وما المعاني التي نتزود بها من خلالها، فسوف يأتي في المرتبة الثانية من الحديث. (104أ)

المبحث العاشر

ومن ثم فإن ما يجب أن نستهل به هو التحديد الذي يتم منحه لكل من «الافتراض المنطقي» و«المشكلة المنطقية»؛ حيث إنه لا يحق اعتبار كل افتراض أيًّا كان أو كل مشكلة أيًّا كانت منطقية؛ لأنه لا يمكن لأي شخص واعٍ أن يفترض افتراضًا لشيء لا يراه أحد، ولا يفترض تساؤلاً حول شيء واضح للجميع أو للأغلبية (5)، فلن يكون هناك أي مجال للجدال حول موضوع التساؤل من قبل الجميع (فلن يكون هناك ما يعوق تقبل الجميع للموضوع محل التساؤل)، في حين أن الموضوع الذي لا يقر به أي شخص لا يمكن أن يجد موافقة عليه من أي شخص. والافتراض المنطقي يكمن في تساؤل حول ما يكون شائعًا للجميع أو للأغلبية أو للفلاسفة، أي أنه إما يكون معروفًا للجميع أو الأغلبية، أو معروفًا من معظم ما هم جديرون بملاحظة هذه الأشياء (10)، بشرط أن

يكون رأيهم غير مخالف للأغلبية. أما المشكلات المنطقية فهي تتضمن أيضًا وجهات نظر (آراء) تتشابه مع ما هو مقبول بشكل عام. وكذلك الافتراضات التي تتعارض مع المناقضات للآراء المتفق عليها من قبل الجميع، وكل الآراء التي تكون متوافقة مع العلوم المتعارف عليها. وبالتالي على افتراض وجود رأي عام مفاده أن إدراك المتضادات هو نفسه، قد ينقلنا هذا إلى رأي عام أن إدراك المتضادات هو نفسه (15) الافتراض بوجود رأي عام (اتفاق عام) أنه لا يوجد إلا علم واحد خاص بالنحو، قد ينقلنا إلى اتفاق عام آخر أنه لا يوجد إلا علم واحد لعزف الفلوت هو أيضًا، حيث إنه إذا كان هناك اتفاق عام بوجود أكثر من علم واحد مختص بالنحو، فقد يؤدي هذا إلى افتراض وجود اتفاق عام على وجود أكثر من علم واحد للعزف على الفلوت هو أيضًا؛ لأن كل هذه الافتراضات توجد بحكم التماثل. (لأن كل هذه الافتراضات تقوم على الشبه والمتشبه به).

وبالمثل أيضًا إن الافتراضات التي تتعارض مع تناقضات ما هو متفق عليه (20) سوف تنتقل إلى فئة الآراء المتفق عليها بشكل عام؛ لأنه إذا كان المتفق عليه أنه يجب على المرء أن يفعل الخير لأصدقائه، فسيكون أيضًا عدم إلحاق الأذى بهم من الآراء المتفق عليها بشكل عام، ومن ثم أن يقوم شخص ما بإيذاء أحد أصدقائه يكون أمرًا متناقضًا مع ما تم الاتفاق عليه بشكل عام، وأن التزام الشخص بعدم إيذاء أي من الأصدقاء يكون مناقضًا للنقيض. وبالمثل أيضًا، إذا كان على المرء أن يفعل الخير لأصدقائه، (25) فلا ينبغي له أن يفعل الخير لأعدائه، فهذا أيضًا يكون مناقضًا للرأي المناقض للرأي العام، ذلك النقيض الذي يقر بأنه يجب فعل الخير للأعداء، وبالمثل في حالات أخرى. عند المقارنة، سيكون ما يتماثل مع الرأي العام أن المسند النقيض ينتمي إلى أصل الموضوع المناقض، أي أنه إذا كان فرضًا على المرء أن يقدم يده بالخير لأي من أصدقائه، ففرض عليه أيضًا إلحاق الأذى بأعدائه (30). قد يبدو أيضًا كما لو أن فعل الخير للأصدقاء يتعارض مع فعل الشر لأعداء المرء، ولكن سواء كان هذا الأمر كذلك في الواقع أم لا، فسيتم ذكره أيضًا في سياق المناقشة حول المتناقضات. من الواضح أيضًا أن جميع الآراء التي تتوافق مع الفنون هي افتراضات منطقية. من المرجح أن يوافق الأشخاص على الآراء التي يتبناها أولئك الذين قاموا بدراسة هذه الأشياء، (35) على سبيل المثال: فيما يتعلق بمسألة الطب سيتفقون مع الطبيب، وعلى أية مسألة هندسية مع ما يتوصل إليه عالم الهندسة، وكذلك في حالات أخرى.

المبحث الحادي عشر

(104ب) المشكلة المنطقية هي موضوع بحث يسهم إما في الإقبال على الشيء أو تجنبه، أو في الحقيقة والمعرفة، وذلك إما بحد ذاته، أو كمساعد في حل مشكلة أخرى من هذا القبيل. علاوة على ذلك، والأكثر من ذلك أنه يجب ألا يكون هناك رأي عام حوله، أو يكون رأي الأغلبية حوله مناهضًا لرأي الفلاسفة، أو أن رأي الفلاسفة مناهض لرأي العامة من الناس، أو أن يكون رأي أي منهم مناهضًا لرأي الآخر. (5) بالنسبة لبعض المشكلات، تكمن فائدتها في مساهمتها في مساعدتنا على الإقبال على الشيء أو تجنبه، على سبيل المثال: إذا ما كان سيتم اختيار المتعة أم لا. في حين أن بعض المشكلات تكمن فائدتها في مجرد الحصول على معلومة، على سبيل المثال: معرفة إذا ما كان الكون أبديًّا أم لا. في حين أن بعض المشكلات الأخرى لا تكمن فائدتها في تحقيق أي من هذه الأغراض [بصورة مباشرة]، ولكنها مع ذلك تساعدنا في تحقيق الفائدة المرجوة من حل مشكلات أخرى؛ لأن هناك أشياء كثيرة لا نريد أن نعرفها في حد ذاتها، ولكن من أجل أشياء أخرى (10)، حتى نتمكن من خلالها من معرفة شيء آخر. بالإضافة إلى أن المشكلات المنطقية تتضمن التساؤلات التي بسببها تتضارب الآراء المنطقية. (ومن ثم فإن الصعوبة تكمن في إذا ما كان الأمر كذلك، أو أنه يكون على هذا النحو أو غيره؛ بسبب وجود حجج مقنعة لكلا الرأيين). ومشكلات أخرى تتجاوز محتوياتها نطاق استيعابنا لمجالهم الذي يفوق قدراتنا، ونقف أمامها غير قادرين حتى على إبداء رأينا، على سبيل المثال: السؤال عما إذا كان الكون أبديًّا أم لا (15)، وفيما يتعلق بهذا النوع أيضًا من الممكن البحث فيه.

ومن ثم يجب علينا تحديد كل من المشكلات والافتراضات مثلما سبقت الإشارة. فأي مجال بحث هو افتراض من فيلسوف بارز، وهذا الرأي يتعارض مع الرأي العام. على سبيل المثال: الرأي القائل بأن التضاد مستحيل كما قال إنتيستينيس، أو رأي هيراقليطس أن كل الأشياء تتحرك، أو أن الوجود واحد كما يقول ميليسوس. إنه لأمر سخيف أن يهتم المرء برأي شخص عادي مناهض للآراء المألوفة من قبل البشر. (20) أو قد يكون الرأي المرتبط بما لدينا نظرية منطقية متناقضة مع الآراء العامة، على سبيل المثال: وجهة النظر التي يتبناها السوفسطائيون أن ما هو ضروري في كل حالة إما أنه أبدي أو أنه في طور التكوين؛ لأن الموسيقار الذي يكون عالمًا في النحو يكون على

هذا النحو دون أن يكون في إطار التكوين أو أنه يكون أزليًّا؛ لأن أي شخص لا يقبل وجهة النظر هذه، فإنه قد يستند في موقفه على أن هذا الشيء من الممكن تبريره.

(25) إن موضوع هذا البحث مشكلة منطقية، في حين أنه ليست كل مشكلة منطقية يجب أن تكون بحثًا، وهي المشكلات التي لا يكون لدينا أي رأي حولها سواء بالسلب أو الإيجاب. على أية حال كون البحث يصوغ مشكلة أمر واضح، فهذه المشكلة تُطرح بحكم الضرورة سواء كان السبب أن ما قيل عن البحث من قبل الأغلبية مناهض لرأي الفلاسفة، أو بسبب تعدد وجهات النظر بين أفراد الفئة الواحدة، معتقدين أن موضوع البحث هو افتراض مخالف للرأي العام. والحقيقة هي أننا نطلق على كل المشكلات المنطقية بصفة خاصة «أبحاثًا». (30) ولكن لا ينبغي أن يحدث أي فرق في أي وصف يُستخدم؛ لأن هدفنا في التمييز بينهما لم يكن إنشاء المصطلحات، ولكن التعرف على الاختلافات التي من الممكن أن نعثر عليها بينها. في الحقيقة أنه يجب ألا نخضع كل مشكلة منطقية أو بحث للتمحيص، ولكن يتمركز اهتمامنا بالبحث فقط حول أي منهما على أن تكون من الموضوعات التي تتطلب مناقشات؛ لأن أولئك الذين يتحيرون في معرفة إذا ما كان المرء يجب عليه تقديس الآلهة أو حب والديه أو أنه لا يستحق العقاب، (35) في حين أن أولئك الذين يشعرون بالحيرة لمعرفة إذا ما كان الثلج أبيض أم أنهم ليسوا في حاجة للإدراك. لا ينبغي أن تكون الموضوعات متقاربة للغاية مع مجال البرهان، ويجب ألا تكون بعيدة جدًّا عنه: بالنسبة للحالات الأولى لا شك في ذلك، في حين أن الأخيرة تنطوي على صعوبات أكبر من مهارة المدرب. (105أ)

المبحث الثاني عشر

بعد استخلاص هذه التحديدات، يجب أن نميز عدد الأنواع الموجودة التي تنتمي إلى المناقشات المنطقية. والسبب في ذلك أنه من ناحية يوجد الاستقراء، ومن ناحية أخرى المنطق. الآن ما قيل عن المنطق من قبل: الاستقراء هو الانتقال من الجزيئات إلى الكليات، على سبيل المثال: القول الذي يفترض أن القبطان الماهر هو الأكثر فاعلية، وبالمثل يكون سائق العربة الحربية الماهر، فإن الشخص الماهر بشكل عام هو الأفضل في مهمته الخاصة. (5) الاستقراء هو الأكثر إقناعًا ووضوحًا: يتم تعلمه بسهولة عن

طريق استخدام الحواس، وهو قابل للتطبيق بشكل عام على أغلبية البشر، على الرغم من أن الاستدلال أكثر قوة وفاعلية ضد الأشخاص المتناقضين.

المبحث الثالث عشر

إذن يجب التمييز بين فئات الأشياء التي تُبنى عنها الحجج، (10) والأشياء التي تُبنى منها الحجج، من خلال تطبيق النهج نفسه الذي تحدثنا عنه من قبل. (25) أما عن الوسائل التي من خلالها نصبح قادرين على منطقة الأمور، فهي أربع وسائل: (1) توثيق الافتراضات. (2) القدرة على التمييز في أي عدد من المعاني الجزئية يتم استخدام التعبير. (3) اكتشاف الاختلافات في الأشياء. (4) التحقيق في المتشابهات. البنود الثلاثة الأخيرة بمثابة افتراضات؛ لأنه من الممكن تقديم اقتراح يتوافق مع كل منها، (15) على سبيل المثال: (30) (1) قولنا إن الشيء المرغوب إما أن يكون الجدير بالاحترام أو اللطيف أو المفيد. و(2) يختلف الإحساس عن المعرفة في أن المعرفة من الممكن تحقيقها مرة أخرى بعد فقدانها، في حين أن الإحساس لا يمكن استرداده. و(3) علاقة الصحي بالصحة مثل علاقة القوة بالنشاط. يعتمد الافتراض الأول على استخدام مصطلح واحد في عدة معانٍ، والثاني على اختلافات الأشياء، والثالث على المتشابهات. (20)

المبحث الرابع عشر

إن وسائل انتقاء الافتراضات يجب أن تتوافق مع عدد الفروق المميزة التي يجب أن تقوم عليها الافتراضية، (35) وبالتالي يستطيع المرء أن يستهل عمله بالآراء التي اتفق عليها الجميع أو الغالبية أو الفلاسفة، أي من قبل الجميع أو الغالبية أو أبرزهم، (105ب) أو الآراء المخالفة لتلك التي يبدو أنه قد تم الاتفاق عليها بشكل عام، بالإضافة إلى كل الآراء التي تتوافق مع العلوم. يجب علينا أيضًا تقديم افتراضات لمتناقضات الآراء التي تتعارض مع تلك التي يبدو أنها مقبولة بشكل عام في ضوء المعايير التي ذكرناها من قبل. من المفيد أيضًا تقديمها ليس من خلال انتقاء فقط تلك الآراء المقبولة بالفعل، ولكن أيضًا تلك التي تكون متشابهة معها، أي أن «الإدراك الحسي للمتناقضات هو

الشيء نفسه»، أي أن العلم بها يكون على هذا النحو؛ (5) حيث نرى أنه يتم عن طريق إدراج شيء ما في نفوسنا، وليس بصدور شيء عنا، مثلما يكون الأمر في الحواس الأخرى، فحين نسمع فإننا نقبل بدخول شيء ما إلى نفوسنا، وليس بأننا نُخرج شيئًا من داخلنا، كما أننا نتذوق بالأسلوب نفسه، وبالمثل في حالات أخرى. (10) كما يجب أن ننتقي من الخطوط العريضة للمناقشة، ويجب أن نضع قوائم تخطيطية لها على كل نوع من الموضوعات، ونضعها تحت عناوين منفصلة، على سبيل المثال: «عن الخير»، أو «عن الحياة». وما يكون «عن الخير» يجب أن يتعامل مع كل شكل من أشكال الخير، بدءًا من فئة الجوهر. في الحواشي أيضًا يجب أن يشير المرء أيضًا إلى آراء المفكرين الأفراد، (15) على سبيل المثال: قال إيمبيدوكليس إن عناصر الأجساد كانت أربعة؛ لأن أي شخص قد يوافق على قول بعض الآراء المتفق عليها بشكل عام.

وفيما يتعلق الافتراضات والمشكلات –لاستيعاب الخطوط العريضة للموضوع– فهناك ثلاثة تقسيمات: بعضها افتراضات أخلاقية، وبعضها يتعلق بالفلسفة الطبيعية، (20) والبعض الآخر بما هو منطقي. وما يتعلق بالافتراضات الأخلاقية، على سبيل المثال: «هل يجب على المرء أن يطيع الوالدين أو القوانين إذا كانا يختلفان؟»، أما المثال على ما هو منطقي، فيتضح من المثال الآتي: «معرفة الأضداد هو العلم ذاته أم لا؟»، بينما الفلسفة الطبيعية يمكن فهمها من المثال الآتي: «هل الكون أزلي أم لا؟». (25) وينطبق النهج نفسه على المشكلات. والحقيقة أن التحديد الخاص بكل نوع من أنواع الافتراضات المذكورة لا يمكن أن يعبر عن طبيعته تعبيرًا كافيًا، ولكن علينا أن نحاول التعرف على كل منها عن طريق الوسائل أو المعاني للمتشابهات التي نتوصل إليها عن طريق الاستقراء، والتقصي عنها في ضوء الإرشادات التي ذكرناها أعلاه.

(30) ووفقًا للمبادئ الفلسفية، يجب أن نتعامل مع هذه الأشياء وفقًا لحقيقتها، ولكن فيما يتعلق بما هو منطقي فيكون التعامل وفقًا للرأي العام. يجب أن تؤخذ جميع الافتراضات في أكثر أشكالها كلية، إذن يجب تحويل الواحد إلى العديد. على سبيل المثال: «معرفة المتناقضات هي معرفة واحدة»، بعد ذلك «معرفة المتضادات هي نفسها»، و«الحدود المتناسبة». وعن طريق النهج نفسه يجب تقسيم هذين الاثنين مرة أخرى، (35) طالما أن القسمة ممكنة، على سبيل المثال: معرفة «الخير والشر»، أو «الأبيض والأسود»، أو «البارد والساخن». وبالمثل في حالات أخرى. (106أ)

المبحث الخامس عشر

أعتقد أن ما ذكرناه أعلاه، وخاصة ما يتعلق بصياغة الافتراضات يكفينا، إلا أن ما يتعلق بالمعاني التي من الممكن أن يؤول إليها الحد، فيجب علينا ألا نكتفي بالتعامل مع تلك الحدود التي تحمل معاني مختلفة، (5) بل يجب علينا أيضًا أن نحاول التوصل إلى تعريفاتها أو تحديداتها، على سبيل المثال: يجب ألا نقول على نحو مجرد إن العدالة والشجاعة معروفان بوصفهما «خيرًا» بمعنى ما، وأن ما يؤدي إلى الحيوية وما يؤدي إلى الصحة يُطلق عليهما هما أيضًا لفظ «خير» في معنى آخر، ولكن فيما يتعلق بالخير المُشار إليه في الأعمال الأولى فهو يرجع إلى وجود خاصية معينة في جوهر تلك الأشياء، (10) في حين أن الخير المُشار إليه في المثال الثاني، لا يرجع إلى وجود تلك الخاصية في جوهر تلك الأعمال، بل لأن ما يسفر عن فعل هذه الأشياء هو خير. وينطبق هذا القول على الحالات الأخرى.

يمكن فحص إذا ما كان المحدد يحمل عددًا من المعاني المحددة أو واحدًا فقط بالوسائل التالية. أولاً: بالرجوع إلى النقيض ورؤية إذا ما كان يحمل العديد من المعاني أم لا، سواء كان التضارب بينها في النوع أو الاسم. (15) ففي بعض الحالات يكون الاختلاف ظاهرًا من أول وهلة من خلال الاسم، على سبيل المثال: على النقيض من «حاد» في حالة النوتة الموسيقية هو «نغمة منخفضة»، بينما في حالة الأشياء الصلبة يكون النقيض هو «ثقيلة». من الواضح إذن أن عكس «حاد» يحمل عدة معانٍ، وإذا كان الأمر كذلك، فيجب أن تكون «حادًّا» هي الأخرى تحمل العديد من المعاني؛ لأن المتطابق مع كل حد من الحدود السابقة سيكون عكسه له معنى مختلف عن الآخر؛ لأن «حاد» التي ستتناقض مع «نغمة منخفضة» لن تكون هي نفسها «حادًّا» التي تتناقض مع ثقيل، على الرغم من أنها هي النقيض لكليهما (20). بالإضافة إلى ذلك أن «ثقيل» في حالة النوتة الموسيقية تشير إلى أن «حاد» هي النقيض لها، ولكن في حالة الأشياء الصلبة ستكون كلمة «خفيف» هي النقيض. وبالتالي فإن «ثقيل» تُستخدم في العديد من المعاني، وعلى هذا النحو يجب أن يكون نقيضها هو أيضًا له العديد من المعاني. والشيء نفسه ينطبق على «رائع»، فإذا أُضيفت إلى الصورة أصبح نقيضها «قبيح»، ولكن إذا لُحقت بمنزل فإن «آيل للسقوط» هي النقيض، وبالتالي فإن «رائع» هي حد مبهم.

في بعض الحالات لا يكمن الاختلاف في كنية المسميات المستخدمة، ولكنه يكمن في الاختلاف بين النوعيات المستخدمة لهذا الاسم، على سبيل المثال: في حالة «واضح» و«غامض»: للصوت نستخدم المسميين «واضحًا» و«غامضًا»، تمامًا مثل «اللون» أيضًا (25). وبالتالي فإن المسميات المستخدمة للإشارة إلى النقيض ليس بها أي اختلاف، وإنما الاختلاف في أن المعنى المقصود يختلف باختلاف النوع. فإن الوضوح الذي نطلقه على اللون لا يكون بالتأثير نفسه المقصود حين نطلقه على الصوت. ويزداد الأمر وضوحًا من خلال إحساسنا بالمعنى، فالمعنى المحسوس بما يقال لا يتغير في حال إطلاقه على كل الأشياء من النوع ذاته. (30) في حين أننا لا يمكن أن نكوّن رأيًا عن الوضوح بالإحساس نفسه الذي نحسه عند اقترانه بالصوت عندما نستخدمه مقترنًا باللون. ففي مجال اللون سيكون إحساسنا بالمُسمى من خلال البصر، بينما في مجال الصوت سيكون من خلال ملكة السمع. (35) والشيء نفسه ينطبق على المسميات «حاد» و«ثقيل» في مجال النكهات والأشياء الصلبة، ففي حالة الأشياء الصلبة يتكون إحساسنا عن طريق حاسة اللمس، بينما في حالة النكهات يتكوّن عن طريق التذوق؛ لأنه هنا مرة أخرى لا يوجد تناقض في المسميات المستخدمة، سواء كان فيما يخص الحدود الأصلية أو مناقضتها؛ لأن النقيض للمسمى «حاد» في أي من المعنيين هو المُسمى «ثقيل». والأكثر من ذلك، أنه إذا كان لأحد معاني المسمى نقيض، في حين أنه في معنى آخر لا يكون له نقيض، على سبيل المثال: «متعة الارتواء» تتناقض مع «مرارة الظمأ»، (106ب) في حين أن متعة اكتشاف أن القطر لا يتناسب مع الضلع ليس لها نقيض، وبالتالي فإن مسمى «السعادة أو المتعة» يحمل أكثر من معنى واحد. والشيء نفسه ينطبق على المسمى «حب» إذا استُخدم في نطاق العقل فإن نقيضه هو «الكراهية»، ولكنه إذا استُخدم في مجال الممارسة الطبيعية (القبلات) لا يوجد نقيض له. وبناء على ذلك يُعد المسمى «حب» من المسميات المبهمة. (5)

بالإضافة إلى ما ذكرناه، نرى أنه من الأفضل إلقاء الضوء على موقف الحدود الأوسطية مما ذكرناه، وخاصة أن بعض المعاني ونقائضها لها حدود أوسطية، في حين أن هناك معاني أخرى ونقائضها ليس لها حد أوسط، أولاً: إذا كان للمعاني ونقائضها حد أوسط، إلا أن الحد الأوسط للأول ليس هو نفسه الحد الأوسط للآخر، على سبيل المثال: المسمى «واضح» و«مُظلم» إذا كان الحديث يدور في مجال الألوان

فإن المسمى «رمادي» هو الحد الأوسط، في حين إذا كان استخدامهما في مجال الصوت، فلن يكون لهما حد أوسط، أو إذا كان فإنه سيكون المُسمى «أجش»؛ حيث يقول بعض المفكرين إن المُسمى «أجش» هو الحد الأوسط. (10) وبناء على ذلك يُعد المسمى «واضح» من المسميات الملتبسة، أي متعدد المعاني. وما يجب أن نشير إليه هنا هو أن بعض المسميات ونقائضها يكون لها أكثر من حد أوسط عند استخدامهما في مجال ما، بينما لا يكون لهما إلا حد أوسط واحد في مجالات أخرى، على سبيل المثال: إذا تعاملنا مع المسميين «واضح» و«مظلم» في مجال الألوان، فسيكون هناك العديد من الحدود الأوسطية بينهما، في حين أنه عند استخدامهما في مجال الصوت فلن يكون هناك إلا حد أوسط واحد وهو «أجش».

وما سوف نركز عليه الآن هو البحث في وضع المتناقضات عن طريق الأضداد؛ لنرى إذا ما كانت المسميات تحمل أكثر من معنى واحد؛ لأنه إذا كان المسمى يتضمن أكثر من معنى، فالطبيعي أن النقيض سيُستخدم في أكثر من معنى واحد (15)، على سبيل المثال: العبارة «قصور في الإبصار» لها أكثر من معنى: (1) القصور في القدرة على الإبصار. (2) القصور في تحويل القوة إلى استخدام فعال. ولكن إذا كانت هذه العبارة لها أكثر من معنى، فإن المسمى «يرى» له أكثر من معنى؛ ويرجع السبب في ذلك إلى أن النقيض لكل معنى من المعاني التي تتضمنها هذه العبارة «قصور في الرؤية»، أي أن النقيض للعبارة «ليس لديه القدرة على الإبصار» هو أن لديه هذه القدرة، في حين أن النقيض للعبارة «عدم وضع البصر في إطار التنفيذ» سيكون هو العبارة «وضع البصر في إطار التنفيذ». (20)

ننتقل بعد ذلك إلى الحدود التي تدل على الحرمان من شيء معين أو حيازته. إذا كان أحد الحدود يحمل أكثر من معنى واحد، سيكون نفس الأمر ساريًا على الحدود الباقية، على سبيل المثال: «أن يكون لدى المرء إحساس» تُستخدم في أكثر من معنى وفقًا لما سيقترن بها، إذا ما كان النفس أو الجسد، ومن ثم فإن العبارة «فقد الإحساس» ستُستخدم في أكثر من معنى، وفقًا لما ستقترن به سواء كان الجسد أو النفس. (25) وبالتالي فإن التعارض بين الحدود محل المناقشة هنا التي تعتمد على الحرمان أو الحيازة لشيء معين أمر واضح؛ حيث إن لكل نوع من الكائنات الحية نوعه الخاص من الإحساس بحكم الطبيعة، ويتغير وفقًا لما سيقترن به إذا ما كان الجسد أو النفس. أما

فيما يتعلق بالحدود المُشتقة، فإذا كان القول «بعدل» يحمل أكثر من معنى، فإن المُشتق عنه أي «عدل» يكون له أكثر من معنى هو أيضًا، (30) وستتعدد المعاني المقصودة من وراء كلمة «عدل» بقدر المعاني التي تعبر عنها كلمة «بعدل»، سواء كانت كلمة «بعدل» مستخدمة للحكم وفقًا للرأي الشخصي للمرء، أو للحكم وفقًا لما يجب أن يكون، سيكون المقصود من وراء كلمة «عدل» مختلفًا هو أيضًا. وقياسًا على ما سبق، إذا كانت كلمة «صحي» لها العديد من المعاني، فإن الكلمة «على نحو صحي» سيكون لها هي أيضًا أكثر من معنى واحد. (35) على سبيل المثال: إذا كانت كلمة «صحي» تصف ما يتسبب في تحسن الصحة أو ما يكون سببًا في الحفاظ على الصحة، عندئذ سيكون للقول «على نحو صحي» عدد من المعاني الموازية للمعاني السابقة، أي سيكون مُتضمنًا في العبارة «بأسلوب ما يؤدي إلى تحسن الصحة أو الحفاظ عليها أو الدلالة عليها. وبالمثل أيضًا في حالات أخرى، (107أ) عندما يحمل الحد الأصلي أكثر من معنى واحد، فسيتم استخدام المُشتق عنه الذي يتكون منه أيضًا بأكثر من معنى، والعكس صحيح.

ولننتقل الآن إلى المسندات المعنية بالحد؛ لنرى إذا كانت سواء في الحالات كلها؛ لأنها إذا لم تكن سواء، (5) فالمؤكد أن الاسم المُشتق عن أي منها سيكون متعدد المعاني. فالمقصود من الخير في مجال الطعام هو ما يسبب السعادة، بينما في مجال الطب سيكون ما يحقق التحسن الصحي. في حين إذا كان استخدامه في مجال النفس سيعبر عن وضع نفسي معين. ومن الأمثلة الأخرى أيضًا الكلمات «معتدل» و«شجاع» و«عدل» التي سينطبق عليها الشيء نفسه عند تطبيقها على الإنسان. وفي بعض الأحيان تدل على ما قد يحدث في وقت معين. على سبيل المثال: الخير الذي يحدث في الوقت الذي يجب أن يحدث فيه؛ لأن ما يحدث في الوقت الذي يجب أن يحدث فيه يُعرف بوصفه محمودًا (10). وفي أغلب الأحوال يُستخدم للإشارة إلى كم معين، على سبيل المثال: كما هو مطبق على الكم المناسب؛ لأن الكم المناسب يُعرف هو أيضًا بالمحمود. وبالتالي نستطيع القول إن لفظ «محمود» له العديد من المعاني. وينطبق الشيء نفسه على كلمة «واضح»، فإذا التحقت بجسم مادي فستدل على لون، أما إذا استُخدمت في مجال النوتة الموسيقية فستدل على ما يكون «سهلاً سماعه» «خفيفًا على الأذن». في حين أن كلمة «حاد» تكون شديدة الشبه بما قلناه؛ لأن الحد ذاته لا يكون له المعنى ذاته في كل تطبيقاته (! 5)؛ لأن النغمة الحادة هي النغمة الناعمة، مثلما يخبرنا علماء الرياضيات

عن التناغم، فيقولون إن الزاوية الحادة هي الزاوية التي تقل في قياسها عن الدرجة القائمة، في حين أن الخنجر الحاد هو الذي يكون نصله حادًّا.

وننتقل الآن إلى أجناس الموضوعات المُشار إليها بالحد نفسه، ولنر إذا ما كانت مختلفة دون أن تكون من التوابع، على سبيل المثال: المُسمى «حمار» الذي يشير إلى كل من الحيوان والآلة الميكانيكية (20)؛ لأن تحديد هذه المسميات التي تتوافق مع الاسم تكون مختلفة؛ لأن المُسمى الأول سيكون واضحًا أنه سيكون حيوانًا من نوع معين. والآخر محرك من نوع معين. وعلى أية حال، عندما تكون الأجناس من التوابع، فلن تكون هناك ضرورة لاختلاف التحديدات. على سبيل المثال: المسمى «كائن حي» هو جنس الغراب، وفي الوقت نفسه هو جنس «الطائر»؛ لذلك عندما نقول إن الغراب طائر، فإننا نقول أيضًا إنه نوع معين من الكائنات الحية (25)، ذلك الذي ينبثق عنه الجنسان. وبالمثل أيضًا، عندما نطلق على الغراب اسم «حيوان طائر ذو قدمين»، فإننا نلقي الضوء على كونه طائرًا ذا جناحين، وبهذه الطريقة فإن الجنسين مستمدان من الغراب، وكذلك التحديدات أيضًا مُشتقة عنه. لكن في حالة الأجناس غير التابعة، لا يحدث هذا؛ لأنه عندما نطلق على الشيء اسم «المحرك»، فإننا لا نطلق عليه حيوانًا، ولا العكس. (30)

ولن نكتفي هنا بإلقاء الضوء على إذا ما كانت أجناس الحد الماثل أمامنا مختلفة دون أن يكون من التوابع، بل سيمتد اهتمامنا ليشمل النقائض؛ لأنه إذا كان النقيض ينطوي على معانٍ متعددة، فالبديهي أن يكون للحد الماثل أمامنا الخصائص نفسها. وسيكون مفيدًا أيضًا أن نتمعن في التحديدات التي تنشأ من استخدام الحد داخل تركيب، مثلما يحدث عندما يقترن المُسمى «صافي، وبالتحديد أبيض» بكل من «جسد» أو «نغمة». إذن إذا تم تجريد ما هو غريب في كل حالة، فيجب أن يبقى التعبير نفسه دون تغيير. (107ب) لا يحدث هذا في حالة المسميات ذات المعاني المتعددة، على سبيل المثال. في الحالات المذكورة للتو، بالنسبة للأول سيمتلك الجسم لون كذا وكذا، في حين أن الأخير سيكون «نغمة خفيفة في سماعها». الخلاصة إذن أننا إذا استبعدنا ألفاظ «جسد» و«نغمة»، فإن ما يتبقى من التركيب لن يكون هو الشيء نفسه، وكان يجب أن يكون كذلك، لو كان المقصود من المسمى «صافي» متماثلاً فيما جاء من تركيبات. (5)

وفي أغلب الأحوال دون أن ندري الكيفية تتعرض التحديدات الفعلية لمشكلة تعددية

المسميات، وهذا يفرض علينا ضرورة تمحيص التحديدات هي أيضًا. على سبيل المثال: عند وصف ما يدل على الصحة وما يؤدي إلى تحسن الصحة بوصفهما «مرتبطين بشكل متناسب مع الصحة»، يجب ألا نكتفي بهذا القول، ولكن علينا أن نستمر في فحص في أي معنى تم استخدام اللفظ «بشكل متناسب» في كل حالة، (10) ففي حالة استخدام اللفظ يؤدي إلى الصحة فإنه سيعني «أنه مرتبط بالمقدار الصحيح للتحسن الصحي»، في حين أنه في العبارة الأولى يعني «أنه كما لو كان قاصدًا نوع الحالة الراهنة». علاوة على ذلك يجب أن ننتبه إلى أن هذه الحدود لا يمكن أن نقارن بينها، سواء عن طريق استخدام «أكثر أو أقل» أو حتى باستخدام «بدرجة مماثلة»، (15) فعلى سبيل المثال: لا يمكن مقارنة لفظ «أبيض» عند استخدامه مع الصوت، مع لفظ «أبيض» عند استخدامه مع الثوب، وكذلك لفظ «حاد» عند استخدامه مع النكهة، ومعه حين يُستخدم مع النغمة؛ إذ لا يُقال إن هذه الأشياء واضحة أو حادة «بدرجة مماثلة»، ولا يُقال مع ذلك إن أحدهما أوضح أو أقل وضوحًا من الآخر. حيث إن اللفظين «واضح» و«حاد» لهما العديد من المعاني. وإن المقارنة تقتصر دائمًا على المقارنة بين المرادفات؛ لأنها ستُستخدم دائمًا إما بطريقة مماثلة، أو تكون في الحالة الأولى بدرجة أكبر من غيرها (20). ومن ثم حيث إن ما يخص الأجناس التي تكون مختلفة دون أن تكون توابع، فإن الفروق المميزة تكون مختلفة في النوع، على سبيل المثال: تلك الفروق المميزة لكل من «الحيوان» و«المعرفة» (لأن الفروق المميزة بينهما مختلفة)، ولنر إذا ما كانت المعاني التي تندرج تحت الحد نفسه تضع فروقًا مميزة للأجناس المختلفة دون أن تكون من التوابع، على سبيل المثال: «حاد» عندما يندرج تحت «نغمة» وعندما يندرج تحت «صلب»؛ لأن كون النغمة «حاد» يميزها عن النغمة العادية، وينطبق الشيء نفسه على استخدام كلمة «صلب». والسبب في ذلك هو أن «حاد» مُسمى له العديد من المعاني. (25)

بالإضافة إلى ذلك، يجب علينا أن ننتبه إذا ما كانت المعاني الفعلية التي تندرج تحت الحد يوجد بينها وبين غيرها اختلافات تصنع فروقًا مميزة، على سبيل المثال: لفظا «اللون» في الأجساد، و«اللون» في النغمات؛ لأن الفارق المميز للفظ اللون عند استخدامه مع الأجساد أنه يدل على «تشتيت البصر» أو «تركيز البصر»، في حين أن «اللون» في مجال الأغاني لا يملك تلك الفروق المميزة (30). والسبب في ذلك أن اللون

من الحدود ذات المعاني المتعددة؛ لأن الأشياء التي هي واحدة تكون فروقاتها المتميزة هي واحدة أيضًا. والأكثر من ذلك نظرًا لأن الأنواع لا تكون أبدًا من الفروق المميزة لأي شيء، يجب علينا أن نتمعن إذا ما كانت المعاني المتضمنة تحت الحد نفسه من الممكن أن تكون تارة نوعًا، وتارة أخرى تكون مختلفة باختلاف يميزها عن غيرها. على سبيل المثال: عندما تُضاف لفظة «أبيض» إلى الجسد فإنها تكون نوعًا من الألوان، (35) في حين أنها في حالة الأغاني تكون من الفروق المميزة؛ لأن النغمة تختلف اختلافًا يميزها عن النغمة الثانية بكونها «واضحة».

المبحث السادس عشر

ومن ثم يمكن التحقق من وجود عدد من المعاني الموجودة في الحد عن طريق هذه الوسائل وما شابهها. (108أ) يجب فحص الاختلافات بين الأشياء التي تظهر لبعضها البعض ضمن الجنس نفسه، على سبيل المثال. «بماذا تختلف العدالة عن الشجاعة، والحكمة عن الاعتدال؟»؛ لأن كل هذه تنتمي إلى الجنس نفسه، والشيء نفسه يمكن تطبيقه على الحالات التي يختلف فيها الجنس عن الآخر، بشرط ألا تكون متباعدة كثيرًا، على سبيل المثال: ما أوجه الاختلاف بين الإحساس وبين المعرفة؟ لأنه في حالة الأجناس المتباينة بشدة، تكون الاختلافات واضحة تمامًا. (5)

المبحث السابع عشر

كما يجب أن يخضع التشابه هو أيضًا للدراسة، يجب دراسة التشابه، أولاً في حالة الأشياء التي تنتمي إلى أجناس مختلفة، فإن الصيغ «أ: ب» = «جـ: د» (على سبيل المثال: تتوقف معرفة الموضوع على المعرفة، وكذلك الإحساس يرتبط بموضوع الإحساس)، ومثلما يوجد «أ» في «ب»، فإن «جـ» موجود في «د» (مثلما نقول إن البصر ينتمي إلى العين مثلما نقول إن العقل ينتمي إلى النفس (10)، والهدوء ينتمي إلى البحر مثل انتماء انعدام الرياح إلى الهواء). الممارسة المطلوبة بشكل خاص هي المتعلقة بالحدود المتباعدة؛ لأن فيما يخص باقي الحدود نستطيع بكل سهولة رؤية نقاط التشابه في لمحة واحدة. يجب أن نهتم أيضًا بالأشياء التي تنتمي إلى الجنس نفسه؛ (15) لمعرفة إذا ما

كان هناك أي سمة متطابقة موجودة فيها كلها، على سبيل المثال: الإنسان والحصان والكلب، طالما أن لديهم سمة ما متطابقة، فبالتالي يمكن اعتبارهم متشابهين.

المبحث الثامن عشر

وللمزيد من الوضوح، سيكون من المفيد فحص عدد من معاني الحد (لأن المرء يفضل أن يكون على دراية بماهية ما يؤكده، وإذا كان أصبح واضحًا بما فيه الكفاية، فسوف يعلم كم المعاني التي يتضمنها)، وأيضًا بهدف التأكد من وجود توافق بين أساليبنا المنطقية مع الحقائق الفعلية، (20) ولا تكون موجهة فقط إلى الحد المستخدم. طالما أنه لم يتضح لنا عدد المعاني التي يعبر عنها الحد المستخدم، فمن الممكن ألا يتفق المتحاوران على ما هو المقصود. في حين أنه بمجرد توضيح عدد المعاني الموجودة، وما المعاني التي يتمحور حولها تفكير المتحدث عندما يؤكد ما يقول، (25) عندئذ سيضع السائل نفسه في موقف سخيف إذا أخفق في أن يوجه حديثه نحو هذا المعنى. بالإضافة إلى أن معرفة عدد المعاني التي يتضمنها الحد، فإننا نحفظ أنفسنا من أن نكون مُضَللين أو أن نُخدع بأسباب كاذبة، حيث إن معرفتنا بعدد المعاني تحول بيننا وبين أن نُضل بما قد يقال من أسباب واهية، بل سيمنحنا القدرة على معرفة إذا ما أخفق السائل في توجيه منطقه نحو النقطة نفسها. (108ب) بالإضافة إلى أننا في حال قيامنا بدور السائل سنتمكن من تضليله، وإذا حدث ولم يكن المتحاور معنا على علم بعدد المعاني الخاصة بالحد الذي أمامنا. على أية حال، هذا الأمر لا يحدث في كل الحالات، ولكنه يحدث إذا كان هناك العديد من المعاني بعضها حقيقي وبعضها غير حقيقي. وهذا الأسلوب في الحوار لا ينتمي بشكل صحيح إلى المنطق؛ لأن علماء المنطق يجب أن يحذروا بكل الوسائل من هذا النوع من النقاش اللفظي، (5) ما لم يكن المرء قادرًا فعلاً على مناقشة الموضوع أمامه بأي طريقة أخرى. إن معرفة الاختلافات بين الأشياء تساعدنا في إيجاد أسباب منطقية للتشابه والاختلاف، وفي التعرف على ماهية أي شيء معين. أما أنه يساعدنا في إيجاد أسباب منطقية للتشابه والاختلاف، فهذا أمر واضح؛ لأنه بمجرد معرفتنا للاختلافات أيًّا كان نوعها بين الموضوعات الماثلة أمامنا، (15) نكون بذلك قد ألقينا بالفعل الضوء على أنها ليست الشيء نفسه، بالإضافة إلى أنه يساعدنا في معرفة ماهية الشيء؛ لأننا نميز عادة التعبير المناسب لجوهر كل شيء معين

عن طريق معاني الفروقات المميزة لكل شيء عن الآخر، والتي تُكسبه هويته.

يعتبر فحص التطابق مفيدًا لكل من الحجج الاستقرائية والاستدلالات الافتراضية، وكذلك بقصد تحديد التحديدات. كما أن فائدته تمتد لتشمل المناقشات الاستقرائية، (10) والسبب يرجع إلى أنه من خلال وسائل استقراء الفرديات في الحالات التي تتسم بالتشابه يتطلب الأمر أن نلقي الضوء على الكلي. وليس من اليسير القيام بهذا الأمر على النحو المنشود؛ إذ لم نكن على يقين بكل نقاط التطابق. أما عن فائدته في الاستدلالات الافتراضية، فاستنادًا إلى الرأي العام القائل بأنه إذا كان هناك شيء من المتشابهين صحيحًا فباقي التشبيهات الأخرى هي أيضًا صحيحة، ومن ثم إذا استطعنا أن نتحصل على أي عنصر من هذه العناصر للمناقشة، سوف نكون بذلك قد حققنا خطوة تمهيدية بأن ما يكون موجودًا في باقي الحالات هو بالفعل موجود في تلك الحالة الماثلة أمامنا، (15) ومن ثم في حال قيامنا بإلقاء الضوء على السابق نكون بذلك قد نجحنا في إلقاء الضوء –على قوة الفرضيات– على الموضوع الماثل أمامنا؛ وذلك لأننا في البداية قد حددنا الفرضية التي يجب أن تكون موجودة في هذه الحالات بأية حال. وهذا الأمر ينطبق على الحالة الماثلة أمامنا، ومن ثم نكون قد برهنا على ما نريد قياسًا على هذه الحالات.

ومما لا شك فيه أن هذا الأمر نافع خاصة عند تقديم التحديدات، والسبب يرجع إلى أننا إذا استطعنا أن نميز من أول نظرة ماهية المتطابق في كل حالة على حدة، فلن نخفق في تحديد ماهية الجنس الذي يجب أن نضعه بوصفه هدفًا أمامنا عند تحديده (20)، فالأكثر ملاءمة للجنس أن يكون من بين المسندات العامة التي تنتمي على وجه التحديد إلى فئة الجوهر. وينطبق الشيء نفسه في حالة الأشياء المتباينة بعضها مع بعض بشدة؛ حيث إن فحص المتشابهات يكون نافعًا لأغراض التحديد، مثلما يكون تشابه الهدوء في البحر مع الرياح في الهواء (كل منها شكل من أشكال الهدوء)، والنقطة على الخط مع الوحدة في العدد، كل منهما نقطة انطلاق (25). أي أننا إذا استطعنا إثبات أن المشترك في جميع الحالات هو الجنس، فسوف نضمن الوصول إلى تحديد لا يحتمل أي مجال للشك. وهذا هو النهج الذي يتبعه المختصون في التحديدات؛ حيث يعلنون أن الوحدة هي نقطة البداية للرقم، وأن النقطة هي بداية السطر. (30) وهذا يعني أن القواعد العامة المذكورة من قبل، التي تكون مؤثرة في الاستدلال، سوف تكون على هذا النحو المذكور.

المقالة الثانية

المبحث الأول

فيما يتعلق بالمشكلات المنطقية، فبعضها كلية، وأخرى جزئية. والمشكلات الكُلية تكون على غرار المشكلات الآتية: (109أ) «كل لذة شيء محمود»، أو «ليس هناك لذة محمودة». أما المشكلات الجزئية فهي على نهج المشكلات الآتية: «بعض اللذات محمودة»، و«بعض اللذات غير محمودة». أما عن وسائل تأكيد أو إقصاء أي وجهة نظر بشكل عام، فهي عامة لكلا النوعين من المشكلات. وعندما نقوم بإثبات أن المُسند موجود في كل حالة على حدة، نكون قد برهنا أنه موجود في بعض الحالات. (5) وبالمثل إذا أثبتنا أنه غير موجود في أي حالة، فبالتالي نكون قد أثبتنا أنه غير موجود في كل الحالات. وسوف نستهل حديثنا عن وسائل إقصاء وجهة النظر بشكل كُلي؛ لأنها عامة في كل من المشكلات الكلية والجزئية على السواء، بالإضافة إلى أن المتحاورين ينقسمون فيما بينهم، ففريق يقدم ما يؤكد وجود المُسند وليس عدم وجوده، وفريق آخر يكون شغله الشاغل إثبات عدم وجوده. (10)

إن المناقشة حول [إيجاد] مسمى ملائم لما يكون مأخوذًا عن عنصر عرضي أمر محفوف بالمخاطر؛ حيث إن ما نجده في الأحداث العرضية دون باقي الأحداث هو أن أي شيء من الممكن أن يكون حقيقيًّا بشرط أن تتوافر الشروط اللازمة، ولكن لا يكون ذلك بشكل كُلي. في حين أن المُسميات المشتقة من عناصر التحديد والخاصية والجنس مترابطة، ومن الممكن أن يحل كل منها محل الآخر، على سبيل المثال: (15) «كونه كائنًا حيًّا ويسير على قدمين صفة مميزة لـ كذا»، ومن ثم من الممكن أن نعكس القول ونقول: «إن كذا كائن حي لأنه يسير على قدمين». والشيء نفسه إذا كان المُسمى مأخوذًا من الجنس لأن القول «إن كونه كائنًا حيًّا خاصية مميزة لكذا»، ومن ثم فإن «كذا يكون كائنًا حيًّا». ويستمر الأمر على هذا الدرب حتى في حالة المسميات المأخوذة عن الخاصية المميزة للشيء، فالقول «إن القدرة على تعلم النحو خاصية مميزة لكذا»، ومن ثم فإن «كذا سوف يكون قادرًا على تعلم النحو». والسبب في ذلك هو ألا يمكن

لأية خاصية من هذه الخواص أن تكون موجودة أو لا تكون موجودة في جزء ما من الشيء دون باقي الأجزاء (20). فكل خاصية من هذه الخواص يجب أن تكون موجودة أو غير موجودة بشكل مُطلق. ومن ناحية أخرى في حالة الأمور العرضية، لا يوجد ما يمنع وجود أية خاصية (مثل البياض أو العدالة) في جزء ما دون باقي الأجزاء، بحيث لا يكفي إثبات أن البياض أو العدالة سمة من سمات الإنسان من أجل إثبات أن الإنسان [بشكل مُطلق] أبيض أو عادل؛ لأن الأمر سهل الرد عليه، والقول إن خاصية البياض أو العدالة موجودة في جزء من وليس كل البشر (25). ومن ثم فإن الجدال في الحالات الخاصة بالأمور الجزئية ليس بالأمر الحتمي. يجب علينا أيضًا تحديد الأخطاء التي تحدث في المشكلات. والتي من الممكن أن نحصرها في نوعين، وما يتسبب فيهما هو الأقاويل الكاذبة أو انتهاك البيان المُتفق عليه؛ لأن أولئك الذين يلجئون إلى الأقاويلِ الكاذبة، ويدعون أن الخاصية موجودة في الشيء الذي لا ينتمي إليها، يرتكبون خطأً كبيرًا، (30) وأولئك الذين يطلقون على الموضوعات مُسميات خاصة بموضوعات أخرى (على سبيل المثال: أولئك الذين يطلقون على الشجرة ذات الورق العريض مسمى إنسان «فهم بذلك ينتهكون التسمية المعمول بها).

المبحث الثاني

من القواعد الشائعة لبحث ومعرفة إذا ما كان الشيء قد تم وصفه بوصفه شيئًا عرضيًّا بما يكون موجودًا في شيء آخر. هذا الخطأ هو الأكثر شيوعًا فيما يتعلق بأجناس الأشياء، (35) على سبيل المثال: إذا قيل إن كون الأبيض لونًا أمر عرضي- كون الأبيض لونًا لا يحدث مصادفة؛ لأن اللون هو جنسه. ومن الممكن تحديد ذلك في العديد من الكلمات، على سبيل المثال: «قد يتصادف أن يكون العدل فضيلة»، وفي أغلب الأحوال، (109ب) حتى دون مثل هذا التحديد، يكون الأمر واضحًا أنه قد استخدم الجنس بوصفه شيئًا عرضيًّا، كما لو كان يقول إن البياض قد أصبح هكذا [بفعل فاعل]، أو أن السير يكون موجودًا في الحركة؛ لأن المُسند المشتق من الجنس لا يمكن نسبه إلى الأنواع في شكل متحور؛ لأن الأجناس تكون مُشتقة مباشرة من أنواعها، حيث يتم تصنيف الأنواع وفقًا لكل من مسميات الأجناس وتحديداتها (10). ومن ثم فإن القول إن الأبيض هو «مُلون» تعمد ألا يتعامل مع «مُلون» بوصفه جنسًا للشيء، على

أساس اعتقاده أنه قد استخدم شكلاً متحورًا، ولم يستخدمه بوصفه خاصية للشيء ولا بوصفه تحديدًا؛ لأن التحديد والخاصية المميزة ينتميان إلى شيء بعينه ولا ينتميان إلى شيء آخر. حيث إن العديد من الأشياء قياسًا على الأبيض تكون «مُلونة»، منها على سبيل المثال عود الخشب والحجر والإنسان والحصان. (15) ومن ثم يكون الأمر الواضح هو أنه وصفه بوصفه شيئًا عرضيًّا.

هناك قاعدة أخرى تتمحور حول فحص جميع الحالات التي تم فيها التأكيد على وجود المُسند بشكل كُلي أو إنكاره في شيء ما. ومن ثم علينا أن نفحص الأنواع وفقًا لأنواعها، وليس في تعددها اللامتناهي؛ حيث إن البحث يجب أن يكون في أسلوب مباشر على أن يتم في أقل عدد من الخطوات. ولتكن البداية بانتقاء المجموعات الأساسية أكثر، (20) ثم نتابع بالترتيب وصولاً إلى المجموعات غير القابلة للقسمة، على سبيل المثال: إذا قال شخص ما إن معرفة الأضداد هي نفسها معرفة الأشياء، فعلينا أن نتروى لنرى إذا ما كان ما يقول ينطبق على الأضداد النسبية والأضداد المتناقضة والحدود التي تدل على حرمان أو وجود حالات معينة، والخاصة بالحدود المتناقضة. ومن ثم إذا لم يتم الوصول إلى نتيجة واضحة من خلال البحث في هذه الحالات، (25) فيجب إعادة تصنيفها مرة أخرى حتى تصل إلى تلك التصنيفات التي لا يمكن أن تُصنف لتصنيفات أخرى، لنرى إذا ما كان الأمر ينطبق على سبيل المثال على أن العلم الخاص بالأفعال العادلة هو العلم نفسه بالأشياء غير العادلة، أو الخاص بالزوجي والنصف، أو العمى والبصر، أو الكينونة والعدم، إذا تبين على أية حال أن العلم بأحدهما ليس هو العلم نفسه بالآخر، فسنكون قد هدمنا المشكلة. والنتيجة نفسها تتحقق إذا لم يكن هناك وجود للمُسند. وتلك القاعدة من الممكن توظيفها سواء للتأكيد أو التفنيد على حد سواء؛ لأنه إذا (30) ظهر – عند اقتراح التقسيم– أن المُسند موجود في كل الأجزاء أو العدد الأكبر منها، عندئذ من الممكن أن ندعي أن الآخر موجود بشكل كُلي، أو عدا ذلك، نستحضر مثالاً سلبيًّا لنلقي الضوء على ماهية الحالة التي لا يكون فيها الأمر على النحو الذي ذكرناه؛ لأن الباحث أيًّا كان إذا لم يقم بأي من هذه الأمور، فإن عدم قدرته على التأكيد ستجعل منه محل سخرية.

هناك قاعدة أخرى تتمثل في وضع تعريفات لكل من الشيء العرضي وأصل موضوعه، إما لكليهما أو لكل واحد منهما بشكل منفصل، وبعد ذلك علينا أن نبحث إذا ما كان هناك أي شيء غير حقيقي قد تم افتراضه كشيء حقيقي في التحديدات. وهكذا

(على سبيل المثال) لمعرفة إذا ما كان من الممكن إيذاء أي إله، فيجب علينا أولاً أن نسأل: ما هو الأذى؟ لأنه إذا كان «الأذى يحدث عن عمد» (35)، فمن الواضح أنه لا يمكن أن يتأذى أي إله؛ لأنه من المستحيل أن يتأذى الإله. مرة أخرى، لمعرفة إذا ما كان الشخص الصالح يشعر بالحسد، فيجب علينا أولاً أن نستفهم عن ماهية المرء «الحسود» وماهية «الحسد»؛ (110أ) لأنه إذا كان «الحسد» هو إحساس المرء بمرارة عند رؤيته نجاح شخص ما حسن السلوك، يتضح أن المرء الفاضل لا يمكن أن يكون حسودًا؛ لأنه إذا أحس بالمرارة عندما ينجح الآخرون فسيكون شخصًا سيئًا، بالإضافة إلى ذلك لكي نبحث في حقيقة كون الشخص الغاضب حسودًا، فيجب علينا أولاً أن نتساءل عن ماهية كل منهما، فبعد الإجابة عن هذه التساؤلات سنرى إذا ما كان الشخص الغاضب يشعر بالحسد أم لا. فعلى سبيل المثال: إذا كان الشخص الحسود هو الذي يحزنه نجاحات الشخص الصالح، وأن الشخص الغاضب هو الذي يحزنه نجاحات الشخص السيئ، فسيكون من السهل معرفة أن مثل هذا الشخص لا يمكن أن يكون حسودًا.

(5) ما يجب على المرء فعله [هو وضع التحديدات أمامه]، واستبدال ما جاء فيها من حدود بما تتضمنه تحديداته من حدود، ولا يتوقف حتى يتوصل إلى حد مماثل؛ لأنه في كثير من الأحيان إذا لم يكن التحديد راجعًا على الكل، فلن يتم التوصل إلى النقطة المنشودة، في حين أنه كان أحد الحدود مستخدمًا في التحديد، فتحديد ما هو مطلوب سيكون واضحًا. (10) علاوة على ذلك، يجب على المرء تحويل المشكلة إلى افتراضية تنطبق عليه هو شخصيًّا، ثم تقديم مثال سلبي ضدها؛ لأن المثال السلبي سيكون أساسًا لتفنيد ما هو مؤكد. هذه القاعدة هي نفسها تقريبًا القاعدة التي نطبقها في الحالات التي فيها التأكيد أو الإنكار لوجود المُسند بشكل كُلي، وكم الاختلاف بينهما في دور كل قول. علاوة على ذلك، يجب أن تحدد نوع الأشياء التي يجب تسميتها بالمسميات المعروفة من قبل الغالبية، وكذلك نوع الأشياء التي لا يجب مواكبة الغالبية فيما أطلقوا عليها من مُسميات (15). فهذا سيكون عونًا لنا في قبول وجهة النظر أو رفضها، على سبيل المثال: يجب على المرء القول بأنه يجب أن تكون حدودنا المستخدمة تعني الأشياء نفسها مثلما تكون عند الغالبية، ولكن عندما نسأل عن ماهية الأشياء سواء كانت تنتمي أو لا تنتمي إلى هذا النوع، فيجب ألا نسير على ما هو متداول عند الغالبية، على سبيل المثال: يعتبر قولنا عن كل ما يؤدي إلى الحفاظ على الصحة هو صحي أمرًا

صحيحًا، وهذا يتفق مع ما هو معروف عند الغالبية، في حين عندما نقول إذا ما كان الشيء المعروض علينا صالحًا للحفاظ على الصحة أم لا (20)، فيجب ألا نسير وفقًا لما هو شائع عند الغالبية، بل نستند في قرارنا على ما يقوله الطبيب.

المبحث الثالث

علاوة على ذلك، إذا كان الحد المقصود يحمل العديد من المعاني، وتم تحديده سواء بوصفه سمة من سمات الشيء المنشود أو أنه لا ينتمي إليه مطلقًا، فيجب تطبيق أحد هذه المعاني على الحالة المنشودة؛ إذ لم يكن هناك إمكانية إلقاء الضوء على أي من الجانبين سواء السلبي أو الإيجابي (25). تلك القاعدة يجب أن تكون محل اهتمام في الحالات التي يكون اختلاف المعنى فيها غير معروف؛ لأنه إذا افترضنا أن المعنى معروف، عندئذ سيعترض الآخر قائلاً بأن النقطة محل البحث التي تساءل عنها هو نفسه لم تتم مناقشتها، ولكن ما تم فقط هو مناقشة النقطة الأخرى. هذه القاعدة الشائعة قابلة للتطبيق سواء كان الغرض التأكيد أو التفنيد لأي وجهة نظر؛ (30) لأننا إذا أردنا أن نؤكد بالإيجاب على قول ما، فسوف نأتي بمثال يتضمن أحد معاني هذه الخاصية، وهذا إذا لم نكن قادرين على إلقاء الضوء على المعنى في الجانبين أي التأكيد أو التفنيد: في حين أنه إذا أردنا أن نفند قولاً ما، فسوف نكون حريصين على ذكر مثال يؤكد عدم وجود أحد المعاني المقصودة في هذا القول، (35) وهذا إذا لم نكن قادرين على ذكر أمثلة تعبر عن الجانبين الإيجابي والسلبي.

والطبيعي أنه عن تفنيد قول ما لا نكون في حاجة لبدء مناقشتنا بالتسليم بأي كان من قول، سواء إذا كان القول يؤكد أو ينكر وجود الخاصية بشكل كُلي؛ لأننا إذا سلمنا بعدم وجود الخاصية في أي حالة أيًّا كانت، نكون بذلك قد أنكرنا وجوده بشكل كُلي، وبالمثل إذا أظهرنا أنها موجودة في حالة فردية، نكون بذلك قد أنكرنا عدم وجوده في الأشياء كلها. (110ب) في حين أنه يجب علينا، عند الحديث عن تأكيد قول ما، أن نستهل مناقشاتنا بضمان وجود تسليم مبدئي بأنه إذا كان له وجود في أي حالة، أيًّا كانت، فسيجد الافتراض بكونه موجودًا بشكل كُلي قبولاً وتسليمًا ظاهريًّا. (5) حيث إن ذكر مثال واحد لا يكون [في الواقع] كافيًا لإثبات أن تلك الخاصية موجود في كل الأشياء من

هذا النوع، على سبيل المثال: إذا قلنا إن نفس الإنسان أيًّا كان خالدة، عندئذ يكون المسلم به أن كل نفس خالدة. وبذلك وبناء على ذلك التأكيد المُسبق يجب التأكيد دومًا على أن كل نفس أيًّا كانت خالدة، (10) ومن ثم فإن كل نفس خالدة. ولكن لا يمكن تطبيق هذا المبدأ في كل الحالات، ولكننا نلجأ إليه فقط عندما لا نكون قادرين بسهولة على اقتباس أي حجة واحدة تنطبق على جميع الحالات المشتركة، حيث (على سبيل المثال) يمكن للخبير الهندسي أن يجادل بأن مجموع زوايا المثلث يساوي في مجموعه مجموع زاويتين قائمتين. (15)

بالإضافة إلى ذلك، إذا كان تنوع معاني أي حد أمرًا واضحًا، فيجب علينا قبل الشروع في تأكيده أو إنكاره أن نحدد كم المعاني التي يتضمنها، على سبيل المثال: إذا افترضنا أن «الحق» قد تعني المناسب وقد تعني الجدير بالاحترام، فيجب علينا أن نحاول تأكيد أو إنكار كلا الوصفين أي المعنيين على أصل الموضوع الذي نبحث فيه. أي أنه مناسب وجدير بالاحترام، أو أنه ليس بمناسب وغير جدير بالاحترام. (20) ومع ذلك، إذا افترضنا أنه من المستحيل إثبات أو إنكار المعنيين، فيجب على الأقل توضيح معنى واحد، وفي تلك الحالة ستتم إضافة ملحوظة بأن أحد المعنيين ينطبق على أصل الموضوع المطروح في حين أن الآخر لا ينطبق عليه. وتلك القاعدة نطبقها أيضًا في حالة أن يكون عدد المعاني التي إليها ينقسم الحد أكثر من اثنين. بالإضافة إلى ذلك يجب أن نضع بعين الاعتبار التعبيرات التي تتعدد معانيها، ولا يكون اختلاف معانيها راجعًا إلى غموض الحد، ولكن لوجود سبب آخر، على سبيل المثال: «العلم الواحد [يتضمن] أشياء كثيرة»، هنا «أشياء كثيرة» قد تعني الغاية والوسائل التي تؤدي لتحقيق هذه الغاية (25)، حيث (على سبيل المثال) الطب هو علم يهتم بتحسن الصحة والنظام الغذائي، أم يكون لكل منهما غايات، مثلما يُقال عن المتناقضات، فلكي يكون العلم الذي يتضمنها واحدًا (والسبب هو أنه فيما يتعلق بالمتناقضات، فإن النقيض لا يتعدى دوره أكثر من كونه مجرد غاية للآخر)، أو أن هذه المتناقضات تكون خاصية أساسية أو عرضية، مثل الحقيقة الأساسية التي تنص على أن مجموع زوايا المثلث يساوي مجموع زاويتين قائمتين، والحقيقة العرضية أن المثلث متساوي الساقين يمتلك الخاصية نفسها؛ لأنه قد تصادف أن يكون المثلث متساوي الساقين مثلثًا، والذي يتساوى مجموع درجات زواياه مع مجموع زاويتين قائمتين. (30) ومن ثم إذا لم يكن هناك معنى من معاني الحد ينص على أنه يجب أن يكون العلم الذي يختص بهذه الأشياء علمًا واحدًا، سيترتب على ذلك استحالة مطلقة

أن يكون العلم بهذه الأشياء علمًا واحدًا. أم إذا كان ذلك ممكنًا بشكل ما، فسيترتب على ذلك أنه من الممكن أن يكون العلم بهذه الأشياء علمًا واحدًا. وسيكون التصنيف للعديد من المعاني أمرًا لازمًا، أي أننا إذا أردنا تمحيص وجهة نظر ما، فيجب علينا طرح كل المعاني المماثلة مثل التسليم بهذا الرأي، ويجب أن نقسمها فقط إلى تلك المعاني المطلوبة أيضًا لإثبات قضيتنا (35)، في حين إذا أردنا تفنيد هذا الرأي، يجب علينا أن نأتي بكل ما يفند هذا الرأي، ولندع الباقي جانبًا. كما يجب علينا أن نتعامل بشك مع عدد المعاني المرصودة. علاوة على ذلك يجب أن يكون إثباتنا وجود الشيء من عدمه قائمًا على الوسائل الخاصة بنفس القواعد العامة، أي أن أي علم بشيء معين يكون خاصًّا بشيء معين، يتم التعامل معه إما بوصفه غاية أو كوسيلة لتحقيق غايته، أو أن ارتباطه به مجرد حادث عرضي. أو أنه لا يرتبط به في أي وسيلة من الوسائل التي أشرنا إليها. القاعدة نفسها تنطبق أيضًا على الرغبة وجميع المصطلحات الأخرى التي لها أكثر من موضوع واحد؛ (111أ) لأن «الرغبة في شيء ما» قد تعني الرغبة فيه كغاية (مثل الرغبة في الصحة) أو كوسيلة لتحقيق غاية (مثل الرغبة في التلاعب)، أو كشيء مرغوب فيه عرضًا، مثلما يحدث في حالة النبيذ، فرغبة المرء المتعطش لتناول شيء حلو المذاق في تناوله لا ترجع إلى كونه نبيذًا بل لكونه حلو المذاق (5)، والذي تصادف كونه نبيذًا، وإذا كان مُرًّا فلن تكون لديه رغبة في تناوله؛ ولذلك فإن رغبته في تناول النبيذ حادث عرضي. هذه القاعدة مفيدة في التعامل مع الموضوعات ذات الصلة بعضها ببعض، حيث إن الحال الذي يكون عليه شيء ما، يكون بصفة عامة هو حال الموضوعات ذات الصلة.

المبحث الرابع

علاوة على ذلك، سيكون من الأفضل استبدال أي مصطلح بمصطلح آخر مألوف أكثر، على سبيل المثال: استبدال عبارة «واضح» بعبارة «دقيق» في وصف أي مفهوم، و«سريع الاهتياج» بـ «نشيط»؛ لأنه عندما يصبح التعبير مألوفًا بشكل أكبر، يصبح إدراك المقصود أسهل. (10) والحقيقة أن استخدام هذه القاعدة العامة لا يقتصر على مجال دون الآخر، بل من الممكن تطبيقها سواء للتأييد أو للتفنيد. وإذا أردنا أن نبرهن على أن الخواص المميزة المتناقضة تنتمي إلى العلم ذاته، فعلينا بالتمعن في جنس هذه

الخواص، على سبيل المثال: إذا أردنا أن نبرهن أن إدراك الصواب والخطأ من الأمور الممكنة للإدراك الحسي، (15) وبناء عليه فإن ما نصدره من حكم اعتمادًا على ما نحسه قد يحتمل أن يكون صحيحًا أو خاطئًا. ومن ثم [نستطيع] القول أن ما يتعلق بالإدراك عن طريق الإحساس يحتمل الصواب والخطأ. ووفقًا لما استرشدنا به هنا، تتم البرهنة على ما توصلنا إليه من نتيجة على الجنس وترابطه مع الأنواع؛ حيث إن الحكم الذي نصدره (يتوقف على) جنس الشيء الذي ندركه. (20) حيث إن الحكم الذي يصدره المرء يتوقف على ما يدركه عن طريق الإحساس. وعلى العكس من ذلك، من الممكن أن يتحقق الهدف بالانتقال من النوع إلى الجنس؛ لأن الخواص التي تنتمي إلى الأنواع تنتمي أيضًا إلى الأجناس. (لأن الخواص التي نميز بها بين الأنواع هي الخواص نفسها التي نميز بها بين الأجناس). أي أنه إذا كان ما نعلمه خيرًا أم شرًّا، فهذا يدل على وجود تصرف (اتجاه فكري) خير وآخر شر؛ حيث إن التصرف هو جنس المعرفة. (25) والأسلوب الأسبق يلجأ إلى الخداع لتحقيق أهداف وجهة النظر القائمة، في حين أن الأسلوب الثاني يلجأ إلى الحقيقة؛ لأنه ليس من المحتم أن تنتمي جميع الصفات التي تنتمي إلى الجنس إلى الأنواع أيضًا، فالحيوان يتميز بأنه يطير وأنه يملك أربع أرجل، في حين أن الإنسان لا يملك تلك الصفات. من ناحية أخرى، تكون كل الصفات الموجودة في الأنواع يجب أن يكون وجودها في الجنس أمرًا حتميًّا. أي عندما نصف الإنسان بأنه خير، فذلك يعني أن الكائن الحي خير. من ناحية أخرى، (30) في حال تفنيد رأي ما، فإن ما يعتمد عليه الأسلوب الأول هو الحقيقة، في حين أن الثاني يعتمد على الخداع؛ لأن جميع الصفات التي لا تنتمي إلى الجنس لا تنتمي إلى النوع أيضًا، في حين أن كل الصفات التي تفتقر إليها الأنواع ليس بالضرورة أن تفتقر إليها الأجناس.

حيث إن تلك الأشياء التي يتحدد وفقًا لها الجنس يجب أن يكون وجودها حتميًّا في نوع من الأنواع. وحيث إن هذه الأشياء التي يتمتع بها الجنس المعني، أو الموصوفة بعبارات مشتقة من ذلك الجنس، (35) سيكون من المحتم وجودها في نوع من أنواعه أو أن تكون موصوفة بعبارات مشتقة من نوع من أنواعه. (على سبيل المثال: إذا تم تطبيق مصطلح «المعرفة العلمية» على أي شيء، فسيتم أيضًا تطبيق مصطلح «المعرفة النحوية» أو «الموسيقية» عليه، أو معرفة علم من العلوم الأخرى. (111أ) وإذا كان لدى أي شخص معرفة علمية أو تم وصفه بمصطلح مشتق من «العلم»، فسيكون

لديه أيضًا معرفة نحوية أو موسيقية أو معرفة بأحد العلوم الأخرى، أو سيتم وصفه بمصطلح مشتق من أحدها، على سبيل المثال: «نحوي» أو «موسيقي»)؛ لذلك إذا تم التأكيد على أن أي مصطلح (وصف) مشتق من الجنس بأي شكل من الأشكال (على سبيل المثال: أن النفس في حالة حركة)، فيجب أن نفحص ونتمعن إذا ما كانت النفس الخاصة بأي نوع من الأنواع في حالة حركة أيًّا كان نوع الحركة. سواء كانت تلك الحركة تؤدي إلى النشوء أو الزوال أو النمو (5)، وهكذا دواليك مع جميع أنواع الحركة الأخرى؛ لأنه إذا لم يكن متحركًا بأي من هذه الطرق، فلا يمكن بأي حال أن يتسم بكونه متحركًا. وهذه قاعدة عامة لتطبيقها لتحقيق أي غرض من الغرضين، أي سواء للتفنيد أو للتأكيد. ولكن إذا كانت النفس تتحرك بأي نوع من أنواع الحركة، فسوف نثبت أن النفس في حالة حركة، في حين أنه إذا لم يكن هناك أي حركة من أنواع الحركات المُشار إليها، سوف نثبت أن النفس ليست متحركة. (10)

وفي حال الافتقار إلى الحجة التي تفند التوكيد، فيجب عليك أن تهتم بالبحث بين التحديدات، سواء كانت حقيقية أو تبدو كأنها تعريفات للأشياء محل البحث، وإذا لم يفِ تحديد واحد بما يجب علينا فعله، فعليك أن تستند إلى العديد من التحديدات؛ لأنه سيكون من الأسهل تفنيد ما يقوله الآخرون من خلال التعريف؛ حيث إن تفنيد الآراء القائم على التحديدات يكون دائمًا أسهل. الأكثر من ذلك، أنه يجب علينا التمعن في الشيء المعني، وما الحقائق التي إن وُجدت جعلته بحق هو الشيء المقصود (15)، أو ما الواقع الذي يتبعه بالضرورة إذا كان الشيء المعني حقيقيًّا. إذا كنت ترغب في إنشاء وجهة نظر، استفسر عما يوجد على واقع الأمر الذي ستتبعه حقيقة الشيء المعني (لأنه إذا تبين أن الأول حقيقي، فسيكون الشيء المعني قد ظهر أيضًا على أنه حقيقي)، بينما إذا كنت تريد تفنيد وجهة نظر، فيكون التساؤل حول ما هو حقيقي إذا كان الشيء المعني حقيقيًّا؛ (20) لأنه إذا أظهرنا أن ما يلي من الشيء المعني غير حقيقي، فسنكون قد فندنا الشيء المعني.

علاوة على ذلك، لنهتم بأمر الوقت الذي يستغرقه الأمر؛ لمعرفة إذا ما كان هناك أي تباين في أي مكان، على سبيل المثال: لنفترض أن شخصًا قال إن ما تتم تغذيته ينمو؛ لأن الحيوانات دائمًا ما تتغذى، لكنها لا تنمو دائمًا (25). وبالمثل أيضًا إذا قال إن المعرفة هي التذكر، فبذلك يكون هناك معرفة خاصة بما حدث في الماضي، وهناك

نوع آخر من المعرفة يهتم بما يحدث في الحاضر والمستقبل. يقال لنا إننا نعرف الأشياء الحالية والمستقبلية (على سبيل المثال: سيكون هناك كسوف)، بينما التذكر سيقتصر على معرفة أي شيء بشرط أن يكون من الماضي. (30)

المبحث الخامس

والأكثر من ذلك، هناك الأسلوب السوفسطائي (المُتبع) في المناقشات، والذي يتعمد جذب الخصم إلى نوع من الأقاويل مناهضة لما نكون قد استخلصناه (تزودنا به) من مجريات النقاش. وفي بعض الأحيان يكون هذا الأسلوب أمرًا حتميًّا، وفي أحيان أخرى يبدو كأنه ضروري، وأحيان أخرى لا يكون ضرورة ظاهرية أو حقيقية (35). من الضروري حقًّا عندما يفند المرء أي رأي يكون مفيدًا في نقد الموضوع، فعلى الطرف الآخر (السائل) في الحوار أن يسوق ما لديه من حجج لتأييد رأيه، والأكثر من ذلك أنه لو تصادف وكان الرأي المنشود نوعًا من الأنواع التي يتوافر حولها كمّ كافٍ من نقاط النقاش. وبالمثل أيضًا من الضروري حقًّا عندما يصل (السائل) أولاً -عن طريق الاستقراء القائم على معاني وجهة النظر الموضوعة- إلى قول معين ثم يحاول تفنيد هذا القول؛ لأنه بمجرد تفنيد هذا القول، فإن الرأي الموجود فعلاً [الذي يستند فعلاً على هذا البيان] يكون قد فقد مصداقيته (112أ). ومن الأشياء التي تبدو أنها ضرورية (الضرورة الظاهرية)، عندما تبدو النقطة التي تتمحور حولها المناقشة وكأنها مفيدة، وعلى علاقة وثيقة بأصل الموضوع محل النقاش، دون أن تكون على هذا النحو في الحقيقة. سواء كان الشخص الذي يدافع عن حجته قد رفض التنازل عن شيء ما، أو أن يكون (السائل) قد وصل إليها أولاً باستقراء معقول مبني على الموضوع محل النقاش، وبعد ذلك حاول تفنيد ما قد توصل إليه.

(5) الحالة المتبقية هي عندما تكون النقطة التي تتمحور حولها المناقشة ليست ضرورية حقًّا ولا تبدو كأنها ضرورية، ومن حظ المجيب أن يكون قد تم تفنيدها في مسألة جانبية فقط، فيجب علينا توخي الحذر من آخر ما سقناه من أساليب. لما يبدو عليه من كونه غير متصل كليةً بفن النقاش بل غريبًا عنه؛ ولهذا السبب على المتحاور (المُجيب) أن يتحلى بالصبر ولا يفقد أعصابه، (10) ويوافق على تلك العبارات التي لا فائدة منها

في تفنيد الموضوع محل النقاش، على أن يضيف تنويهًا في أي وقت يبدي موافقته على ما يُقال على الرغم من عدم موافقته على وجهة النظر؛ لأنه كقاعدة عامة يزيد من ارتباك المستجوبين إذا لم يستطيعوا -بعد أن تم منحهم جميع الافتراضات من هذا النوع- التوصل إلى أي نتيجة (15). علاوة على ذلك، إن أي شيء يُقال من قبل أي شخص يتضمن العديد من الأشياء؛ حيث إن كل عبارة أو قول يتضمن عددًا من المتتابعات الضرورية، على سبيل المثال: الشخص الذي قال إن «هذا الشيء إنسان» قد تضمن قوله أن هذا الشخص هو كائن حي وأنه حي وأنه يسير على قدمين وقادر على اكتساب المنطق والمعرفة. (20) ومن ناحية أخرى أنه بتفنيد أي معلومة من المعلومات المترتبة على المعلومة الأولى نكون قد قمنا بتفنيد القول الرئيسي أيضًا. لكن يجب أن نتوخى الحذر من التغيير إلى موضوع أكثر صعوبة؛ لأنه في بعض الأحيان يكون من السهل تفنيد المترتبات على الموضوع الأصلي، وفي أحيان أخرى يكون تفنيد الموضوع الأصلي أسهل.

المبحث السادس

فيما يتعلق بأصول الموضوعات التي يجب أن تكون في حال واحدة، ولا يمكن أن تكون في حالين في وقت واحد، مثلما نقول عن الإنسان إنه إما مريض أو سليم، (25) على افتراض أنه عندما يتوافر لدينا من المعلومات ما يؤكد وجود أو عدم وجود أي منهما، سنكون بذلك قد تزودنا بمعلومات كافية عن الآخر. وتلك القاعدة من الممكن تطبيقها لتحقيق أي غرض من الغرضين (التأكيد أو التفنيد)؛ لأننا عندما نؤكد وجود أي خاصية من الخاصيتين نكون بذلك قد ألقينا الضوء على عدم وجود الخاصية الثانية، في حين أننا حين نبرهن على عدم وجود الخاصية الأولى نكون بذلك قد ألقينا الضوء على وجود الخاصية الثانية (30). ومن هنا يتضح مدى فائدة القاعدة في إثبات أي وجهة نظر من الاثنتين. علاوة على ذلك، من الممكن ابتكار أسلوب جديد في التفنيد بإعادة تفسير المصطلح في ضوء معناه الحرفي، مع الإشارة الضمنية إلى أنه سيكون أكثر ملاءمة الاعتماد على هذا التفسير بدلاً من التفسير المتعارف عليه، على سبيل المثال: القول «شديد العزم» وفقًا للمعنى المتداول لا يكون المقصود منه هو أن هذا الشخص شجاع، بل يدل فقط على أن هذا الشخص شديد العزم. تمامًا مثل التعبير القائل

«المتفائل» قد يفهمه البعض بوصفه يدل على الشخص الذي يأمل في الأشياء الطيبة. (35) والشيء نفسه ينطبق على القول «مزدان بنجمة» قد يكون مقصودًا به الشخص الذي يكون نجمه رائعًا، مثلما قال إكسينوقراطيس إن الشخص «المزدان بنجمة هو الشخص صاحب النفس النبيلة»؛ «لأن نجم المرء هو نفسه».

(112ب) بعض الأشياء تحدث بحكم الضرورة، والبعض الآخر يحدث بحكم العادة، والبعض الآخر قد يحدث بالصدفة. وإذا تم تأكيد أن الحدث الذي يحدث بحكم الضرورة يحدث بحكم العادة، أو أن الحدث المعتاد (أو نقيضه أي عدم حدوثه) قد تم التأكيد أنه يحدث بحكم الضرورة، فسيكون عُرضة للتفنيد؛ لأنه إذا تم التأكيد أن الحدث الذي يحدث بحكم الضرورة يحدث بحكم العادة، نكون بذلك قد أنكرنا خاصية الكُلية لما يكون كليًّا، وبذلك نقع في الخطأ (5). والشيء نفسه يحدث إذا أظهر أن الخاصية المألوفة يجب أن تكون حتمية؛ لأنه بذلك يكون قد أفاد أنها تنتمي بشكل كُلي إلى (مجال) ما لا تنتمي إليه. وبالمثل أيضًا إذا أعلن عكس ما هو معتاد أن يكون ضروريًّا؛ لأن النقيض للصفة المألوفة يكون صفة نادرة نسبيًّا. (10) على سبيل المثال: إذا كان المرء بحكم العادة سيئًا، فكونه خيرًا يكون نادرًا نسبيًّا. وبالتالي سيكون من الخطأ القول إن هذا الشخص خير بحكم الضرورة، وينطبق الشيء نفسه إذا أشار إلى أن الفعل الذي يحدث على سبيل المصادفة يكون حدوثه أمرًا حتميًّا أو بحكم العادة؛ لأن ما يحدث بالصدفة ليس محتملاً حدوثه ولا مألوفًا حدوثه. وإذا كان حدوث الشيء بحكم العادة، (15) ولم يكن هناك من القول ما يفيد أنه يحدث بحكم العادة أو أن حدوثه من الأمور الحتمية، فسيكون المجال مفتوحًا لمناقشة ذلك على افتراض أن قوله يعني أن حدوثه أمر حتمي، على سبيل المثال: إذا ذكر دون أي تمييز أن الأشخاص المحرومين من الميراث أشرار، (20) فعندئذ من الممكن أن نفترض أن ما يعنيه هو أنه من المحتم حرمان كل الأشرار من الميراث. والأكثر من ذلك أنه يجب علينا أن نتمعن فيما إذا كان حدوث الشيء أمرًا عرضيًا لذاته، وبذلك يجب أن نتناوله بوصفه شيئًا مختلفًا لما يملكه من مسمى مختلف، مثلما اعتاد بروديكوس أن يقسم اللذة إلى المتعة والسرور ورفقة طيبة؛ (25) لأن كل هذه مسميات لشيء واحد، فإذا قال أي شخص إن البهجة هي صفة عرضية للسرور، فهو قد قال إن البهجة صفة عرضية لذاتها.

المبحث السابع

أما فيما يتعلق بالمتضادات، فمن الممكن ضم كل منها إلى الآخر في ست وسائل، أربع وسائل من هذه الترابطات يأتي فيها ذكر المتضادات، حيث يجب علينا أن نستوعب أصل موضوع التضاد، فلعل هذا يساعدنا سواء في تفنيدنا أو تأكيدنا لوجهة نظر ما. (30) ومن ثم نعود إلى الأنماط التي يتم فيه ضم المتضادات معًا، والتي محورها (كما قلنا) في ست وسائل، منها: (الأولى) سيتم ربط كل من الأفعال المعاكسة بكل من الأشياء المتعارضة؛ وهذا يعطي وضعين: على سبيل المثال حين نقول نُحسن إلى أصدقائنا ونؤذي أعداءنا (35)، أو العكس نؤذي أصدقاءنا ونحسن إلى أعدائنا. والنمط (الثاني) والذي فيه ينبثق الفعلان من موضوع واحد، وهذا يسفر عن وضعين: مثلما نقول: الإحسان لأصدقائنا والإساءة لأصدقائنا، والإحسان إلى أعدائنا والإساءة إلى أعدائنا. و(الثالث): عن طريق فعل واحد منبثق عن الموضوعين، (113أ) وهذا الأسلوب هو أيضًا يسفر عن وضعين: الإحسان للأصدقاء والإحسان للأعداء، أو الإساءة إلى الأصدقاء والإساءة إلى الأعداء. وبالتمعن فيما أشرنا إليه من ترابطات أعلاه، فهي لا تتضمن أي تناقضات؛ لأن الإحسان إلى الأصدقاء ليس مضادًّا للإساءة إلى الأعداء؛ (5) لأن كلا المسارين مرغوب فيه وينتمي إلى نفس الاتجاه الفكري. كما أن فعل الشر للأصدقاء لا يتعارض مع فعل الخير للأعداء؛ لأن كليهما مرفوض وينتمي إلى نفس الاتجاه الفكري (الطابع). ولا يُعتقد عمومًا أن الشيء غير المرغوب فيه يتعارض مع الآخر، ما لم يكن أحد التعبيرين يشير إلى التفريط والآخر يشير إلى التقطير (10)؛ حيث إن الاعتقاد العام يؤكد أن التفريط من الأشياء المرفوضة، والشيء نفسه ينطبق على التقطير، بينما الأنماط الأربعة الأخرى تتضمن المتضادات؛ لأن فعل الخير للأصدقاء يتعارض مع فعل الشر للأصدقاء؛ لأنه ينبع من اتجاه فكري معاكس، وأحدهما مرغوب فيه والآخر غير مرغوب فيه. وما ينطبق على هذه الحالة ينطبق على الحالات الأخرى كافة؛ حيث إن في كل أسلوب منها يكون أحد المسارين مرغوبًا فيه والآخر غير مرغوب فيه، وأحدهما ينتمي إلى عقلية منطقية والآخر إلى عقلية شريرة. (15) وبناء على ما ذكرناه، نستطيع القول بأن المسار الواحد له أكثر من مضاد واحد؛ لأن الإحسان إلى الأصدقاء يكون مضادًّا لفعل الخير للأعداء أو الإساءة إلى الأصدقاء. وإذا قمنا بتمحيص كل منها بالأسلوب نفسه، فسنكتشف أن هناك مضادين لكل

فكرة من الأفكار الأخرى. ومن ثم علينا اختيار الأفضل فيهما لكي نتمكن من تفنيد الموضوع محل المناقشة. (20)

بالإضافة إلى ذلك، إذا كان للحادث العرضي مضاد، فعلينا أن نبحث إذا ما كان هذا الشيء ينتمي إلى الموضوع الذي قد ثبت أن الحادث العرضي ينتمي إليه؛ لأنه إذا كان الحادث العرضي ينتمي إلى موضوع، فلا يمكن لنقيضه أن ينتمي إلى الموضوع ذاته، حيث إنه من المستحيل أن يكون انتماء المُسندات المتضادة في الوقت نفسه إلى الشيء نفسه أمرًا حتميًّا. بالإضافة إلى ذلك، علينا أن نتمعن فيما يقال حول أي شيء، فإذا كان أي شيء مما قيل حقيقيًّا، عندئذ يجب أن تكون المسندات المضادة منتمية إلى الشيء ذاته، على سبيل المثال: إذا كان قد قيل إن «المُثل» موجودة بداخلنا؛ (25) لأن النتيجة التي سنتوصل إليها أن هذه الأفكار في حالتين إما في حركة وإما في سكون، والأكثر من ذلك أنها تكون أصول موضوعات لكل من الإحساس والتفكير؛ لأنه وفقًا لآراء أولئك الذين يفترضون وجود تلك المُثل، يرون أن تلك المُثل موجودة في حالة سكون وتكون موضوعات للعقل، بينما إذا كانت موجودة فينا، فمن المستحيل ألا تكون متحركة؛ لأنه عندما نتحرك، يترتب على ذلك بالضرورة أن كل ما بداخلنا يتحرك معنا أيضًا. من الواضح أيضًا أنها موضوعات للإحساس (30)، إذا كانت موجودة فينا؛ لأنه من خلال إحساس البصر يمكننا التعرف على النموذج الموجود في كل ما هو فردي.

علاوة على ذلك، إذا ثبت أن هناك حادثًا عرضيًّا له مضاد، علينا أن نتمعن ونبحث عما إذا كان ذلك الشيء الذي اتسع للحادث العرضي هل يتسع لضد هذا الحادث العرضي، أي أنه إذا كان هناك تأكيد على أن الضغينة يرافقها الغضب (113ب)، فيترتب على هذا أن تكون الضغينة موجودة في «الطبيعة الغضوبة» حيث ينتمي الغضب؛ لذلك يجب نتمعن ونتأكد إذا ما كان ضد الضغينة وهو المودة موجودًا هو أيضًا في ذلك الجزء من النفس؛ لأنه إذا لم تكن تلك المودة أي الضد موجودة في ذلك الجزء، بل كانت موجودة مثلاً في الجزء الشهواني من النفس (5)، سيترتب على ذلك أن الغضب لن يكون قرينًا للضغينة، وبالمثل إذا ثبت أن ملكة الشهوة يحكمها الجهل. ولكن ما يكون مؤهلاً للجهل يجب أن يكون مؤهلاً للمعرفة بالقدر نفسه. وما أعنيه بما لم يتم الاتفاق عليه بشكل عام هنا هو أن ملكة الشهوة مؤهلة للمعرفة. ومن الواضح أن هذه القاعدة ممكن توظيفها لتفنيد الآراء أو تأكيدها. ولكن إذا كان الهدف هو التأكيد لرأي ما، فعلى

الرغم من أنه هذه القاعدة لن تمد لنا يد العون في تأكيد أين ينتمي الحادث العرضي، ولكنها ستساعدنا في معرفة احتمالية لمكان وجود هذا الحادث العرضي. سنكون بذلك قد أوضحنا أن الحادث العرضي لن ينتمي ولا توجد أي إمكانية لوجوده (10). في حين أنه من ناحية أخرى، إذا أثبتنا أن الحادث العرضي أو أن الشيء متقبل لوجود العرضي، لا نكون بذلك قد أثبتنا أن الحادث العرضي موجود بالفعل، وسنكتفي في بحثنا لما وصلنا إليه، وهو أنه من الممكن للحادث العرضي أن يكون موجودًا.

المبحث الثامن

(15) نظرًا لأنه تم حصر التعارضات في أربعة أنماط، وجب علينا أن نستخلص حججًا من بين المتناقضات لما لدينا من مصطلحات، ومن ثم نقوم بتغيير ترتيب السياق الخاص بها، سواء عند تفنيد وجهة النظر أو تأكيدها، ومن ثم يجب علينا توثيقها عن طريق ما نستقرئه من معان، ومن مثل هذه الحجج أن الإنسان هو مجرد كائن حي، وبالتالي ما لا يكون كائنًا حيًّا فهو ليس بإنسان (20). والنهج نفسه من الممكن تطبيقه على باقي الأمثلة. وما سنقوم به في مثل هذه الحالات هو أننا سوف نعكس السياق؛ لأن الكائن الحي يلزمه أن يكون إنسانًا، ولكن ما هو ليس بكائن حي لا يلزمه أن يكون إنسانًا، ومن ثم فإنه يجب علينا في كل الحالات وضع افتراض من هذا النوع، فإذا كان «الشيء الجدير بالتقدير ممتعًا»، فما لا يكون ممتعًا لا يكون جديرًا بالتقدير، فإذا كان الشيء اللاحق غير حقيقي، فإن السابق هو أيضًا ليس حقيقيًّا (25). وبالتالي «فإن ما لا يكون جديرًا بالتقدير لا يكون ممتعًا، يترتب عليه القول بأن ما هو جدير بالتقدير يكون ممتعًا». ومن الواضح أن تغيير السياق قد تم عن طريق استخدام مناقضات الحدود الموجودة لدينا، وهذا الأسلوب من الممكن تطبيقه لتحقيق أي غرض من الغرضين.

ومن ثم علينا أن نركز هنا فيما يخص المتناقضات على حالات الإثبات والنفس في الموضوع المطروح للمناقشة، ونرى إذا ما كان النقيض للشيء الأول مترتبًا على النقيض للآخر، سواء كان ذلك مباشرة أو عن طريق عكس المعنى، سواء كنا نقوم بتفنيد رأي ما أو تأكيده، والحصول على معلومات وثيقة لهذا النوع يتم عن طريق المعاني التي نتوصل إليها عن طريق الاستقراء، بقدر ما يساعدنا من وسائل في تحقيق الهدف

المرجو. (30) فالتتابع يكون في شكل مباشر في بعض الحالات، منها على سبيل المثال الشجاعة والجُبن، فعندما يتسع الأول للفضيلة، يتسع الآخر للنقيض، وما يترتب على ذلك أن ما يتسع له الأول مرغوب فيه، في حين أن ما يتسع له الآخر مرفوض. وفي تلك الحالة نجد أن السياق (المتعاقبات) يحدث في أسلوب مباشر؛ لأن ما هو مرغوب يكون مضادًّا لما هو مرفوض. والشيء نفسه يحدث في أشياء أخرى، ولكن في حالات أخرى يتطلب التوصل إلى نتيجة قلب المعنى، فعلى سبيل المثال: من متطلبات الصحة النشاط، فالمرض لا يكون من عواقب الوهن، في حين أن الوهن من عواقب المرض (35). في تلك الحالة، قد رأينا أننا توصلنا إلى نتيجة عن طريق قلب المعنى أو العكس.

(114أ) والجدير بالذكر أن الوصول إلى ما سيكون لازمًا عند تطبيقه على حالة المتناقضات نادر الحدوث، ففي العادة يكون ما يلزم في العادة مباشرًا؛ ولذلك إذا لم يكن نقيض الحد الأول مترتبًا على نقيض الحد الآخر سواء بطريق مباشر أو عن طريق العكس، فإن الحد الأول لن يكون مترتبًا على وجود الحد الآخر في الموضوع المطروح؛ حيث إنه في حالة المتناقضات إذا كان الحد الأول مترتبًا على وجود الحد الآخر (5)، فمن المحتم أن يكون الأمر على هذا النحو في القول الأصلي. كما يجب أن نتطرق في بحثنا إلى حالات الوجود أو عدم الوجود في أسلوب مشابه لما فعلناه مع المتناقضات، والحقيقة أنه فيما يخص حالات عدم الوجود لا يمكن الوصول إلى متابعات عن طريق قلب المعنى، فالتابع أو المترتب مرتبط دائمًا بالمباشر، على سبيل المثال: ارتباط الإحساس بالبصر (10)، وعدم الإحساس بفقدان حاسة البصر؛ لأن مضاد الإحساس لغياب الإحساس هو التضاد بين وجود الشيء وعدم وجوده؛ لأن الأول هو الوجود والآخر هو الحرمان منه أو عدم وجوده.

والأسلوب الذي سرنا على نهجه في فحص حالات الوجود والعدم سوف نطبقه عند البحث فيما يتعلق بالحدود المتناسبة، والسبب في ذلك هو أن الارتباط يكون مباشرًا هنا أيضًا، على سبيل المثال: إذا كان ذو الثلاثة أضعاف كثير الأضعاف، فإن ذا الثلاثة أجزاء كثير الأجزاء (15). ويتم قياس ذي الثلاثة أضعاف على ذي الثلاثة أجزاء، والكثير الأضعاف على كثير الأجزاء. بالإضافة إلى أنه إذا كانت المعرفة تصورًا، فيجب أن يكون موضوع المعرفة هو موضوع التصور، وإذا كان البصر إحساسًا، فعندئذ يكون موضوع البصر أيضًا موضوعًا للإحساس (20). ومن الممكن الاعتراض على ذلك بادعاء

أنه لا توجد ضرورة أن يكون للتالي أو المرتبط مكان في الحالات الخاصة بالنسبية، وذلك على النحو الذي وصفناه؛ لأن موضوع الإحساس هو موضوع علم ما، في حين أن الإحساس ليس علمًا. على أي حال، لا يتم التعامل مع هذا النقد بوصفه حقيقة فعلية؛ لأن الغالبية ترى أنه لا وجود لعلم خاص بموضوعات الإحساس. علاوة على ذلك، تكمن فائدة المبدأ المذكور عند استخدام المتضادات. على سبيل المثال: لإثبات أن موضوع الإحساس ليس موضوعًا للمعرفة، على أساس أن الإحساس ليس علمًا. (25)

المبحث التاسع

بالإضافة إلى ذلك، يجب علينا أن نتحقق من نظائر الحدود وتصريفاتها في الموضوع المطروح للمناقشة، سواء كان هدفنا هو التأكيد أو التفنيد. وتوضيحًا لما هو مقصود من عبارة نظائر علينا أن ننظر للقول «أفعال عادلة» و«شخص عادل»، فهما قولان من نظائر عبارة «عدل»، والشيء نفسه بالنسبة «أعمال شجاعة» و«شخص شجاع»، هما أيضًا نظائر للقول «شجاعة». (30) وينطبق ذلك القياس على كل الأشياء التي يسفر عنها وتحفظ أي شيء يعرف بوصفه نظيرًا لذلك الشيء الذي هي له فاعلة وحافظة، على سبيل المثال: «العادات الصحية» إحداثيات «الصحة»، وعبارة «ضخامة البنية الجسدية» من إحداثيات عبارة «بنيان جسدي مفعم بالحيوية»، ويتم تطبيق تلك القاعدة على الأشياء كافة. ومن ثم جرت العادة على إطلاق عبارة النظائر على مثل هذه الأقاويل، في حين أن التصريفات على النحو الآتي: (35) «بعدل» «بشجاعة» «في أسلوب صحي» وما يماثلها من عبارات أخرى تمت صياغتها على هذا النحو. وقد تعممت فكرة التعامل مع تصريفات الكلمات بوصفها نظائر، على سبيل المثال: القول «بشجاعة» من نظائر القول «عدل»، و«بشجاعة» من نظائر القول «شجاعة»، ومن ثم فإننا نستطيع إطلاق عبارة «نظير» على كل الكلمات التي تنبثق عن المصدر نفسه، مثلما نقول إذا ألحقنا القول «عدالة» بإنسان نقول إنه «عادل»، وإذا ألحقناه بفعل نقول «بعدل»، ومن ثم فإن أي عبارة في أي شكل، أيًّا كان نوعها، تنتمي إلى دائرة العدل نفسها تكون من الأعمال الحميدة والجديرة بالثناء (114ب). وهذا سينطبق على كل الكلمات التي نستخدمها لتكون على النحو الذي أشرنا إليه، على سبيل المثال: إذا

كانت العبارة «عدالة» شيئًا جديرًا بالثناء، فسوف يكون «عادلاً» للإنسان، «وبعدالة» للفعل من الأشياء الجدير بالثناء. ومن ثم فإن القول «بعدالة» سيشير ضمنيًّا إلى شيء جدير بالثناء. مستمدة بالأسلوب نفسه من الشيء الجدير بالثناء، وهو الأسلوب نفسه الذي استُمد به كلمة «بعدل» من كلمة «عدالة».

وما يجب علينا هو ألا نكتفي بفحص أصل الموضوع في الحالة المُشار إليها (5)، ولكن يجب أن نتطرق إليه وهو في الحالة المناقضة للحالة التي هو عليها، حيث إن مُسند الضد يفترض أنه ليس من المحتم أن يكون الخير مصدر سعادة، ولا أن كل ما هو سيئ يكون قاسيًا. فإذا كان الحال الأخير الذي هو عليه ممكنًا، فإن الحال الأسبق هو أيضًا ممكن، ومن ثم إذا كانت العدالة معرفة، فإن عدم العدالة جهالة. (10) ومن ثم إذا كان كل ما يُلحق به العبارة «على نحو عادل» يكون المقصود منه أنه «عن علم» و«على نحو بارع»، فإن كل ما يُلحق به العبارة «على نحو غير عادل» يكون المقصود منه أنه «عن جهالة» و«يفتقر إلى البراعة». وقد تم تطبيق تلك القاعدة العامة عند التعامل مع لواحق المتضادات، وكل ما نهدف إليه هنا هو إقرار أن المضاد للخير سوف يسير على نهج نقيض الشر. (15)

علاوة على ذلك، يجب أن نتطرق إلى أنماط نشوء الشيء وزواله. والأشياء التي تميل بطبيعتها سواء للتحديث أو للدمار، سواء كان هدفنا الإثبات أو النفي؛ لأن تلك الأشياء التي تصنف ما ينشأ فيها بالخير، تكون هذه الأشياء نفسها من الخيرات، وإذا كان هذه الأشياء بذواتها من الخيرات، فبالتالي سيكون الأمر نفسه مع كل ما ينشأ فيها. ومن ناحية أخرى إذا كانت أشكال كل ما ينشأ من أنماط النشوء من الشرور، عندئذ ستكون تلك الأشياء التي تنشأ فيها تلك الأنماط من الشرور. (20) أما فيما يتعلق بالزوال، فإن النقيض لما سبق وقاله هو الحقيقي، فإذا كانت أشكال الزوال تُصنف بوصفها من الخيرات، إلا أن تلك الأشياء سُتصنف بوصفها أشياء شريرة، في حين أنه إذا وُصفت أشكال الزوال التي تحدثنا فيها بوصفها من الأشياء الشريرة، عندئذ سيتم تصنيف هذه الأشياء بوصفها من الخيرات. وسيتم تطبيق النهج نفسه في التحقق من الأشياء التي تميل بطبيعتها للنشوء والزوال؛ لأن الأشياء التي تكون أسبابها الإنتاجية من الخيرات، تكون هي نفسها من الخيرات، بينما إذا كانت أسباب زوالها توصف بوصفها خيرات، إنها هي نفسها تصنف على أنها من الموبقات.

المبحث العاشر

(25) كما يجب علينا أيضًا أن نتفحص الأشياء التي تبدو وكأنها مشابهة لأصل الموضوع المطروح، ونرى إن كانت حقًّا متشابهة، على سبيل المثال: إذا تضمن فرع واحد من المعرفة أكثر من موضوع واحد، فإن [أسلوب المعالجة] سيكون من منظور واحد، فإذا كان الغرض من البصر هو أن ترى، فإن الغرض من حاسة السمع هو أن تسمع. وسوف يتم التعامل مع باقي الموضوعات وفقًا لهذا المنظور، سواء التي أشرنا إليها هنا، أو تلك التي تبدو وكأنها بشكل عام متشابهة (30). والقاعدة المطروحة هنا سوف تساعد في تحقيق الهدفين؛ لأنه إذا ثبت أن ما هو موجود مشابه للشيء، فسوف يتعمم ذلك المنظور على باقي الأشياء، في حين أنه إذا لم يتم إثبات التشابه بين الشيء وبين ما هو موجود، فسيمتد الأمر ليشمل باقي الأشياء الأخرى. كما يجب علينا الانتباه إذا ما كان ذلك المنظور يتم تطبيقه على شيء واحد أو عدد من الأشياء؛ حيث يكون هناك تناقض في بعض الحالات. وبالتالي إذا كانت «معرفة» شيء ما تتطلب «التفكير فيه»، فإن «معرفة أشياء كثيرة» تتطلب أيضًا «التفكير في أشياء كثيرة»، إلا أن هذا ليس صحيحًا؛ لأنه من الممكن معرفة أشياء كثيرة دون أن تتطلب معرفتها التفكير فيها. (35) وإذا لم يكن هذا الافتراض صحيحًا، فلن يكون ما سبقه من افتراض صحيح، أي التعامل مع شيء واحد، والذي يقول إنه لكي تعرف أي شيء لا بد من التفكير فيه.

والأكثر من ذلك حين تكون المناظرات قائمة على ما تتزايد مرتبته وكذلك على ما تتدنى مرتبته. وفيما يتعلق بما تتزايد مرتبته، هناك أربع قواعد عامة؛ الأولى: لنتمعن فيما إذا كان المُسند لأصل الموضوع الأسمى يجب أن ينتمي هو أيضًا بالضرورة إلى نفس مرتبة الأصل، على سبيل المثال: إذا افترضنا أن السعادة خير، فيجب البحث فيما إذا كانت المتعة الأعظم ستكون بدورها خيرًا أعظم، (115أ) وإذا كان ارتكاب الخطأ يعتبر شرًّا، فلنر أيضًا إذا ما كان ارتكاب خطأ أكبر شرًّا أعظم. والحقيقة أن هذه القاعدة مفيدة لتحقيق الغرضين؛ لأن التزايد في الحادث العرضي يتطلب أن يكون هناك تزايد في أصل الموضوع، والذي إليه ينتمي الحادث العرضي، وقد سبق الحديث في ذلك، بينما إذا لم يكن التزايد في الحادث العرضي ناتجًا عن التزايد في أصل الموضوع، فإن الحادث العرضي لن يكون منتميًا إلى أصل الموضوع. ومن الممكن التوصل إلى هذه النتيجة عن طريق الاستقراء (5). والقاعدة الأخرى: أنه إذا كان المُسند منسوبًا إلى

موضوعين، وعلى افتراض أنه لا ينتمي إلى الموضوع الذي يتضمن احتمالية انتمائه إليه أكثر من غيره، فإنه لن ينتمي إلى الموضوع الذي تقل احتمالية انتمائه إليه، بينما إذا كان ينتمي إلى الموضوع الأقل احتمالاً انتماء إليه، عندئذ سينتمي أيضًا الموضوع الذي تتزايد فيه احتمالية وجوده. (10) أما إذا كان من الممكن إسناد خاصيتين لموضوع واحد، إذا كانت الخاصية الأولى التي يُعتقد أن وجودها في الشيء المذكور أكثر احتمالية عن غيرها ليست موجودة، فإن الخاصية التي يُعتقد أن وجودها في الشيء المذكور الأقل احتمالية عن غيرها ليست موجودة. في حين إذا كانت الخاصية التي يُعتقد أن وجودها في الشيء المذكور الأقل احتمالية عن غيرها موجودة، فإن الخاصية التي يُعتقد أن وجودها في الشيء المذكور أكثر احتمالية عن غيرها موجودة. والأكثر من ذلك أنه إذا كان هناك مسندان ينتميان إلى موضوعين، فإذا كان المُسند الأول الذي يُعتقد أن وجوده في الموضوع الأول الأكثر احتمالاً ليس موجودًا، فإن المُسند الآخر لن يكون له وجود في الموضوع الآخر، أو إذا كان أحد المُسندين الذي يكون وجوده هو الأقل احتمالاً موجودًا، فإن المُسند الآخر سيكون موجودًا في الموضوع الآخر.

(15) والأكثر من ذلك، أنه في ضوء الحقيقة من الممكن إثبات وجود الخاصية، أو افتراض وجودها بشكل عام في درجة مماثلة، وذلك من خلال ثلاث وسائل، وبالتحديد تلك الوسائل الموصوفة في القواعد الثلاث الأخيرة التي اهتمت بمناقشة وجود الشيء بدرجة أكبر؛ حيث إنه عند افتراض وجود مُسند ما، أو يكون وجوده مفترضًا بالدرجة نفسها في موضوعين، عندئذ إذا لم يكن موجودًا في أحدهما فلن يكون موجودًا في الآخر، في حين أنه إذا كان موجودًا في أحدهما، فسيكون موجودًا في الآخر بالقدر نفسه. أو بافتراض وجود خاصيتين بالدرجة نفسها في الموضوع ذاته، (20) عندئذ إذا لم تكن إحداهما موجودة، فلن يكون هناك وجود للأخرى، في حين أنه إذا كان للأولى وجود، فسيكون هناك وجود للخاصية الأخرى. والشيء نفسه يحدث إذا كان هناك خاصيتان موجودتان بالدرجة نفسها في موضوعين، فإذا لم يكن لإحدى الخاصيتين وجود في الموضوع الأول، فإن الخاصية المتبقية لن يكون لها وجود في الموضوع المتبقي، في حين أنه إذا كانت الخاصية الأولى موجودة في الموضوع الأول، فإن الخاصية الثانية ستكون موجودة بالقدر نفسه في الموضوع الآخر. (25)

المبحث الحادي عشر

ومن ثم نكون بذلك قد ألقينا الضوء على عدد الوسائل التي يمكن من خلالها مناقشة وجود الشيء، سواء كان بالقدر نفسه أو أكثر أو أقل. والأكثر من ذلك، أنه يمكن طرح موضوع للمناقشة متعلق بإضافة شيء إلى الآخر. فإذا كانت إضافة شيء ما إلى شيء آخر تجعله صالحًا أو أبيض، في حين أنه لم يكن (أي قبل إضافة هذا الشيء) ليس بصالح أو ليس أبيض، عندئذ نستطيع القول إن الشيء الذي تمت إضافته هو صالح أو أبيض، أي أنه يمتلك الخاصية التي أضافها على الشيء ككل (أي بعد إضافته للشيء الآخر). (30) علاوة على ذلك، إذا كانت إضافة شيء ما إلى الآخر لإضافة كثافة إلى السمة المميزة التي كان عليها الشيء قبل الإضافة، عندئذ سيكون الشيء المضاف من النوعية نفسها الموجود في أصل الموضوع. ومن الممكن تطبيق القاعدة نفسها على حالات أخرى؛ حيث إنه ليس من الممكن تطبيق هذه القاعدة على كل الأشياء، ولكن تقتصر على تلك الحالات التي تكون الزيادة فيها موصوفة بوصفها «زيادة كثافة». ومع ذلك، فإن القاعدة المذكورة أعلاه غير قابلة للتحويل لاستخدامها في تفنيد الآراء؛ لأنه إذا كان الشيء المضاف لا يجعل الآخر صالحًا، فلا يعني هذا أن الشيء المُضاف لا يكون في ذاته خيرًا، (115ب) فعند إضافة الخير إلى الشر، لا يتحتم أن يصير الأمر كله خيرًا، والشيء نفسه إذا تمت إضافة الأبيض إلى الأسود لن يتحول الشيء من الأسود كليًّا إلى الأبيض كليًّا.

بالإضافة إلى ذلك، أي مسند يمكن أن نتحدث عنه بوصفه موجودًا بدرجة أكبر أو أقل بشكل مطلق؛ لأنه لا يمكن أن يوصف ما لم يكن في أصله خيرًا بكونه خيرًا أكثر، أو ما لم يكن أبيض في أصله بكونه أكثر بياضًا (5)؛ لأنه لا يمكن أن يُقال على الشيء السيئ إنه يمتلك درجة من الخير أكبر أو أقل من شيء آخر، ولكن سيوصف دائمًا سواء كان به درجة من السوء أعلى من غيره أو أقل. هذه القاعدة غير قابلة للتحويل من أجل تحقيق تفنيد الحقيقة؛ لأن هناك العديد من الأشياء التي لا يمكن أن نتحدث عن وجودها بدرجات مختلفة، سواء كانت أكبر أو أقل موجودة على نحو مطلق، فعلى سبيل المثال: لا نستطيع أن نصف الإنسان بكونه «إنسانًا» سواء كان وجوده بدرجة أكبر أو أقل، (10) بل نكتفي بالقول إن الإنسان هو إنسان بكل أبعاده.

كما يجب أن يكون اهتمامنا بالمُسندات الموجودة في الأشياء محل البحث، ووقت وجودها ومكانها؛ لأنه إذا كان للمُسند وجود في وضع ما، فمن الممكن أن يكون له وجود مطلق. فما يكون مُسندًا أو موجودًا في وقت ما أو مكان ما؛ لأن ما يكون مستحيلاً بشكل مُطلق لا يمكن أن يكون ممكنًا في أي مجال ولا في أية وقت. (15) وقد يواجهنا اعتراض على هذا الرأي مفاده أن البشر قد يكونون أخيارًا بالفطرة، أي أنهم قد يكونون ميالين للكرم أو الاعتدال، في حين أنهم ليسوا أخيارًا بالغريزة على النحو المُطلق. فلا يوجد شخص حكيم بطبيعته. وكذلك الشيء الذي فُرض عليه الزوال قد يتجنب الزوال في وقت ما، على الرغم من ألا يمكن أن يتجنب الزوال على نحو مطلق. وفي الأسلوب نفسه من الممكن أن نقول إنه في مكان معين من الأفضل السير على تعليمات مثل هذا النظام الغذائي، على سبيل المثال: في الأماكن الموبوءة، (20) على الرغم من أن هذا النظام ليس بخير على نحو مطلق. والأكثر من ذلك أنه من الممكن للشيء الوجود بمفرده في بعض المواضع، إلا أنه لا يمكن أن يكون وحيدًا وبمفرده على نحو مطلق. وكذلك أيضًا في بعض المواضع قد يكون قتل الأب عملاً جديرًا بالتقدير، خاصة بين أفراد قبيلة الطرابلسيين، إلا أنه لا يمكن أن يكون من الأعمال الجديرة بالاحترام على نحو مطلق. من الممكن أن يُنسب الاختلاف إلى اختلاف الأشخاص وليس اختلاف المكان؛ لأنهم سيكونون بهذا السلوك ذاته أينما كانوا؛ (25) حيث إن هذا العمل (قتل الأب) سيكون من الأعمال الجديرة بالتقدير عند الطرابلسيين أينما كانوا، والسبب يكمن في كونهم طرابلسيين. بالإضافة إلى ذلك، قد يكون تناول أدوية من أفضل الأمور في وقت ما، على سبيل المثال: حين يكون الشخص مريضًا، ولكن لا يكون تعاطي الدواء خيرًا بشكل مطلق. وفي تلك الحالة لا يتوقف الأمر على المكان، بل يتوقف على الحالة الصحية للشخص؛ لأن تعاطي الدواء سيرتبط بالحالة الصحية للإنسان، وليس بمكان وجوده. ويُقال على الشيء إنه على نحو مطلق الذي يقال عنه إنه جدير بالتقدير أو العكس دون وضع أي إضافات. مثلما ننكر أن قتل الآباء من الأعمال الجديرة بالتقدير (30)، ولكنه فعل جدير بالتقدير بين أشخاص بعينهم، ومن ثم لا يمكن أن يكون من الأعمال الجديرة بالتقدير على نحو مطلق. ومن ناحية أخرى لتكريم الآلهة يجب على المرء أن يقر أنهم جديرون بالتقدير دون أي شروط؛ لأن هذا تقدير على نحو مطلق. وبالتالي فإن أي شيء يمكن اعتباره جديرًا بالاحترام أو غير جدير أو أي شيء آخر من هذا القبيل دون أن نضع أي شروط من الممكن وصفه بأنه مُطلق. (35)

المقالة الثالثة

المبحث الأول

(116أ) وعند وجود موضوعين أو أكثر، فإن الموضوع الأكثر احتياجًا لفحصه أو الأفضل من بين هذه الموضوعات، يجب أن يتم تمحيصه وفقًا لهذه الشروط: فقط أولاً وقبل كل شيء يجب التأكد أن موضوع البحث ليس من الموضوعات المتباينة على نطاق واسع والتي تظهر اختلافات كبيرة بعضها عن بعض (لأنه ليس من الممكن أن تكون المفاضلة بين السعادة والثروة محل تساؤل)، (5) ولكن على أن يكون من الأشياء المترابطة إلى حد ما والتي نخضعها للمناقشة لنرى أيهما أحق من الآخر في اختياره؛ لأننا عند المقارنة بينهما لا يمكن ألا نرى أي شيء متميز في أي من الجانبين بالمقارنة مع الآخر. ومن ثم في مثل هذه الحالات إذا استطعنا أن نعثر على ميزة واحدة أو أكثر من واحدة (لأي من الطرفين)، فسيكون هو الموضوع المُفضل للبحث (10). ومن ثم فإن أول شيء هو ذلك الموضوع الذي نضمن أنه سيحتفظ بأفضليته عن غيره لأطول فترة ممكنة، هو ذلك الموضوع الذي سيتم اختياره من قبل الشخص الحكيم أو الصالح، أو يتم اختياره وفقًا لقواعد صحيحة، أو يتم اختياره من قبل المتخصصين في المجال المطروح للمناقشة. وعندما يتم اختيار الموضوع وفقًا لهذه المعايير أو من قبل الخبراء المتخصصين في هذا المجال، سواء كان الاختيار متفقًا عليه من قبل الجميع أو من قبل الأغلبية منهم، (15) على سبيل المثال: في الطب أو في النجارة تكون الموضوعات المرغوبة أكثر من غيرها هي تلك الموضوعات التي يرشحها كل الأطباء أو بشكل عام يكون الاختيار للموضوع الذي يتم ترشيحه من قبل الجميع أو من قبل الأغلبية. أي الموضوع الذي يتفق عليه الجميع وعلى الأقل غالبيتهم أنه يجسد الخير، انطلاقًا من أن كل شيء لا يهدف إلا للخير. وبناء عليه يجب علينا توجيه الحجج التي ندفع بها نحو الغرض المنشود.

(20) أما فيما يتعلق بما يكون «أفضل» أو «الأكثر احتياجًا»، فالمعيار المُطلق لاختياره هو الحكم بكونه العلم الأفضل، على الرغم من أنه قياس على المستوى الفردي سيكون الأفضل هو مجال تخصصه. ويأتي في المرتبة الثانية ذلك الذي يكون معروفًا

بوصفه «جنسًا ما» يكون الأكثر احتياجًا من ذلك الذي لا يقع ضمن نطاق الجنس «لهذا الشيء»، على سبيل المثال: موضوع العدالة أفضل من موضوع الشخص العادل؛ لأن العدالة تدخل ضمن نطاق جنس «الخير»، في حين أن الشخص العادل لا يدخل في نطاق جنس الخير؛ لأنه لا يمكن إطلاق مسمى مأخوذ من الجنس على شيء لا يكون منتميًا في أساسه إلى الجنس المطروح للمناقشة (25)، على سبيل المثال: «الشخص الأبيض» لا يمكن أن نقول عن اللون إنه جنس له. وينطبق هذا الأمر على الأشياء الأخرى.

بالإضافة إلى ذلك، يكون الشيء المرغوب فيه لذاته أفضل من الشيء المرغوب فيه لأجل غيره، مثلما نقول إن الصحة مرغوب فيها أكثر من ممارسة الرياضة؛ لأن الصحة مرغوب فيها لذاتها، أما ممارسة الرياضة فترجع الرغبة فيها إلى تحقيق غرض آخر وهو الصحة. بالإضافة إلى ذلك، فإن ما هو مرغوب فيه لذاته أفضل مما تكون الرغبة فيه أمرًا عرضيًّا (مرتبطًا بالموقف المطروح) (30)، مثلما تكون العدالة بين الأصدقاء أفضل من العدالة بين الأعداء؛ لأن العدالة بين الأصدقاء منشودة لذاتها، أما العدالة مع الأعداء فهي حادث عرضي (لن يدوم). حيث إن رغبتنا في كون العدالة سمة من سمات أعدائنا حادث عرضي (أمر مؤقت مرتبط بالموقف)، وهدفه الحفاظ على أنفسنا من الضرر (35). وهذا المبدأ الأخير مثله مثل الذي سبقه، مع اختلاف التعبير؛ حيث إن رغبتنا في عدالة الأصدقاء لذاتها، وليس مرتبطة بموقف ما، حتى وإن كانت تلك العدالة لن تعود علينا بشيء، وحتى لو كانوا في الهند، بينما فيما يتعلق بأعدائنا فرغبتنا في أن يكون أعداؤنا عادلين ترجع إلى رغبتنا في ألا يمدوا أيديهم لنا بالأذى.

(116ب) بالإضافة إلى ذلك فإن الشيء الذي يجسد السبب للخير يكون أكثر إيثارًا من ذلك الذي يكون إيثاره مرتبطًا بموقف ما، مثلما نفضل الفضيلة على الحظ (لأن الفضيلة في ذاتها سبب لتحقيق أشياء فاضلة، أما الآخر فيرتبط بالموقف فقط). وينطبق هذا المبدأ على الأشياء الأخرى التي تكون من النوع نفسه. والأسلوب نفسه نتبعه في حالة التعامل مع المتضادات؛ لأن ما يكون في حد ذاته سببًا للأذى يكون مرفوضًا أكثر مما يكون مرتبطًا بالموقف العرضي، مثل الرذيلة والصدفة؛ (5) لأن الرذيلة أذى في حد ذاتها، في حين أن الفرصة مرتبطة بالموقف المطروح. كما أن ما يجسد الخير المطلق يكون أكثر إيثارًا من ذلك الذي يكون خيرًا لشخص معين، مثلما يكون تحسن الصحة أفضل من إجراء عملية جراحية؛ لأن تحسن الصحة هو خير على نحو مطلق (أي للجميع) بينما

العملية الجراحية تحقق الخير لفرد بعينه، أي ذلك الشخص الذي يحتاج لإجراء عملية جراحية. كما أن ما هو خير بطبيعته مرغوب فيه أكثر من الخير الذي لا يكون صادرًا عن الطبيعة، مثلما تكون الأفضلية للعدل عن الشخص العادل (10)؛ لأن العدل هو خير بطبيعته، أما كون المرء عادلاً فيرجع إلى اكتسابه لصفة العدل. كما أن أكثر السمات إيثارًا هي التي تنتمي إلى الموضوع الأفضل والأكثر تقديرًا، فما ينتمي إلى الإله أفضل من ذلك الذي ينتمي إلى الإنسان، وما ينتمي إلى النفس أفضل من الجسد، وكذلك كل ما ينتمي إلى الشيء الأفضل أفضل من كل ما ينتمي إلى الشيء الأسوأ، (15) أي أن كل ما ينتمي إلى الإله أفضل من كل ما ينتمي إلى الإنسان. أما فيما يتعلق بالأشياء المشتركة فيما بينهما، فلا توجد أفضلية لشيء من أيهما على شيء من الآخر. بينما أفضلية أحدهما على الآخر ترجع إلى ما ينتمي إلى أي منهما من دون الآخر. بالإضافة إلى أن كل ما هو فطري أو أسبق في الوجود عن غيره أو أكثر تقديرًا يكون له الأفضلية، أي أن الصحة أفضل من القوة ومن الجمال؛ لأن الصحة شيء فطري في كل ما هو جاف أو رطب، وفي كل ما هو حار وبارد، وفي الحقيقة هي عنصر فطري في كل المكونات الأساسية لأي كائن حي (20)، في حين أن كل المكونات الأخرى تكون فطرية في الأشياء الثانوية، فالقوة هي سمة من سمات الأوتار والعظام، في حين أنه من المفترض أن يكون الجمال نتاجًا لتناسق معين في الأطراف. كما يُفترض عمومًا أن تكون الغاية أكثر استحسانًا من الوسائل. وإذا فاضلنا بين وسيلتين، فإن أكثرهما استحسانًا أقربهما إلى تحقيق الغاية. وبشكل عام، أية وسيلة موجهة مباشرة نحو غاية الحياة تكون أكثر استحسانًا من أية وسيلة موجهة لأي شيء آخر. فعلى سبيل المثال: الوسائل التي تسهم في تحقيق السعادة أفضل من مثيلتها التي تسهم في التدبر (25). والوسيلة التي تفي بالغرض أفضل من تلك التي لا تفي بالغرض. علاوة على ذلك عند المقارنة بين عنصرين فاعلين، فإن الأكثر إيثارًا ذلك الذي تكون غايته أفضل، في حين أننا إذا قارنا بين عنصر فعال وأية غاية، فقرارنا سيخضع للنسبة والتناسب، فعندما يكون تفوق الغاية الأولى على الأخرى أكبر من تفوق الغاية الأخرى على وسائل تحقيق تلك الغاية، على سبيل المثال: إذا افترضنا أن قيمة السعادة التي تتحقق بفضل الصحة أفضل من قيمة تفوق الصحة على كل ما يؤدي إلى تحسن الصحة. (30) عندئذ سيكون كل ما يؤدي إلى تحسن الصحة أفضل من الصحة؛ لأن ما يحقق السعادة يتفوق على ما يحقق الصحة بنفس القدر الذي تتفوق به السعادة على الصحة. ولكن الصحة تتفوق على ما يحقق الصحة بنسبة ضئيلة، في حين أن قيمة ما يؤدي إلى السعادة

أكبر من قيمة ما يؤدي لتحسن الصحة، ويكون أعظم من قيمة تفوق الصحة على ما يؤدي إلى تحسن الصحة. (35) وبناء على ذلك يكون كل ما يؤدي إلى السعادة أكثر إيثارًا من ذلك الذي يؤدي إلى الصحة؛ لأنه يزيد عن المعيار نفسه بمقدار أكبر.

علاوة على ذلك، عند المقارنة بين شيئين يكون كل منهما نبيلاً وذا قيمة ومرغوبًا فيه لذاته، فإن أكثرهما إيثارًا عن الآخر هو ما يزيد عن الآخر في هذه الخصال، على سبيل المثال: الصداقة أفضل إيثارًا من الثراء، والعدالة أكثر إيثارًا من القوة؛ لأن كلًّا من الصداقة والعدالة ينتميان بذواتهما إلى مرتبة من الأشياء النفيسة والجديرة بالثناء، (117ب) في حين أن كلًّا من الثراء والقوة لا يكونان من القيم النفيسة والجديرة بالثناء لذواتهما بل لسبب آخر؛ لأن قيمة الثراء لا تكمن في ذاته، بل من أجل شيء آخر، في حين أن تثمين الصداقة يرجع إلى ذاتها، حتى إذا لم تكن هناك فائدة أخرى لوجودها.

المبحث الثاني

(5) علاوة على ذلك، عندما يكون هناك شيئان متشابهان إلى حد كبير، ولا يمكننا رؤية أي تفوق في أحدهما على الآخر، يجب أن ننظر إليهما من وجهة نظر عواقبهما. فإذا كانت عواقبهما خيرًا، فإن ما يعقبه درجة أعلى من الخير يكون هو الأكثر إيثارًا. وفي حين إذا كانت العواقب سيئة، فإن الأكثر إيثارًا هو أقلهما شرًّا. فعلى الرغم من أنهما مرغوبان، فإنه قد يكون هناك بعض العواقب غير السارة مما يؤدي إلى قلب الموازين. والحقيقة أن البحث الذي سنجريه والخاص بالعواقب سيكون في اتجاهين، (10) والسبب في ذلك أن هناك عواقب أسبق في الزمن عن عواقب أخرى: إذا كان الإنسان يتعلم، فهناك عاقبتان؛ إحداهما من قبل أن يتعلم وهي أنه كان جاهلاً، والعاقبة التي تأتي بعد ذلك أنه أصبح بعد أن تعلم عارفًا. وكقاعدة عامة العاقبة التي تحدث بعدُ هي الأفضل، وبناء على ذلك يجب على المرء اختيار العواقب التي تساعده في تحقيق هدفه. علاوة على ذلك حين تكون المفاضلة بالكم، فإن الكم الأكبر من الخيرات يكون أكثر إيثارًا من الكم الأقل، سواء على نحو مطلق أو عندما يكون أحدهما مُتضمنًا في الآخر (15). أي عندما يكون الأقل كمًّا مُتضمنًا في الأكثر. إلا أن ما يواجهنا من اعتراض هنا هو أنه في بعض الحالات يتم تقييم الأول قياسًا على الآخر؛ لأنه عندما لا يكون الاثنان معًا أكثر استحسانًا من أحدهما، على

سبيل المثال: تحسن الصحة والصحة أفضل من الصحة بمفردها، حيث إن رغبتنا في تحسن الصحة يكون من أجل الوصول إلى الصحة. وقد يكون ذلك ممكنًا لأن ما هو ليس بخير مع ما هو خير، (20) يكون أكثر استحسانًا من كم أكبر من الخيرات، على سبيل المثال: اجتماع السعادة مع شيء ما قد لا يكون في ذاته خيرًا سيكونان أكثر استحسانًا من العدالة والشجاعة متحدين. بالإضافة إلى أن الأشياء نفسها تزداد قيمتها إذا كانت مترابطة مع السعادة أكثر من قيمتها إذا لم تكن مترابطة معها، وكذلك أيضًا عندما تكون خالية من الألم تكون أكثر قيمة من الأشياء التي يصاحبها ألم. (25)

بالإضافة إلى ذلك يكون الشيء أكثر إيثارًا في الوقت الذي تكون عواقبه أعظم، على سبيل المثال: عدم التعرض للأذى في الشيخوخة أكثر استحسانًا منه عند حدوثه في سن الشباب؛ لأن عدم التعرض للأذى في سن الشيخوخة يكون من العواقب الأعظم، وقياسًا على المبدأ نفسه، يكون التروي أكثر استحسانًا في سن الشيخوخة؛ (30) لأنه لن يكون هناك من يختار شابًا صغيرًا في السن لتولي أمور القيادة، حيث إن المتوقع هو ألا تكون صفة التروي شائعة بين الشباب. ولكن في حالة الشجاعة تنعكس الأمور؛ لأن متطلبات الشجاعة في سن الشباب أكثر ضرورة، حيث إن صراع الشباب مع أهوائهم أكبر بكثير مما يكون عند الشيوخ. بالإضافة إلى ذلك، فإن الأكثر احتياجًا في كل الأوقات أكثر استحسانًا من الذي تكمن فائدته في وقت محدد أو معظم الأوقات (35)، على سبيل المثال: العدالة والاعتدال أكثر استحسانًا من الشجاعة؛ لأن فائدتهما مطلوبة كل الأوقات، في حين أن الشجاعة تكمن فائدتها في أوقات معينة. في حين أنه إذا كان يتوافر في أحد الشيئين كل ما نحتاج إليه، ولا نكون في احتياج الآخر، يكون أكثر إيثارًا من ذلك الشيء الذي قد يتوافر فيه كل شيء، ولكن نظل في احتياج للشيء الآخر بنفس قدر احتياجنا للشيء الأول. وخير مثال على ذلك هو الشجاعة والعدالة؛ إذا كان كل شخص عادلاً، فلن يكون هناك احتياج للشجاعة (117ب)، في حين إذا كانت شجاعة المرء من المحتملات، فسوف يظل هناك احتياج للآخر أي العدل.

إذا ارتبط قرار اختيارنا بعوامل الدمار والافتقار إلى شيء معين والتوارث والاستحواذ والتناقض بين أشياء، فإنه بالنسبة للأشياء التي يكون دمارها غير محتمل (مرفوضًا)، فإنهم يكونون أكثر استحسانًا. وكذلك أيضًا فيما يتعلق بالافتقار إلى شيء معين أو التضاد بين الأشياء (5)، فالشيء الذي يمكن ألا يكون في احتياج لشيء ما أو

أن نقيضه غير محتمل يكون من الأشياء الأكثر استحسانًا، أما الأشياء التي يكون توارثها (انتقالها من جيل لآخر) أو حيازتها مرغوبًا فيها فإنها تكون من الأشياء الأكثر استحسانًا. كما توجد قاعدة عامة تنص على أن ما يكون أقرب إلى الخير يكون أفضل وأكثر إيثارًا، أي ما يكون أقرب إلى الخير (10)، فالعدل يكون أفضل من الشخص العادل. بالإضافة إلى أن ما يكون أكثر تماثلاً مع الأفضل يكون هو الأكثر استحسانًا عن غيره. مثلما يقول البعض إن أياس كان أفضل من أوديسيوس؛ لأن تشابه أياس مع أخيليوس أكثر من تشابه أوديسيوس مع أخيليوس. وقد يعترض البعض ويدعون عدم صحة هذا الرأي بحجة أن هذا التميز ليس من طبيعة أياس؛ لأنه من الممكن ألا يزيد تشابه أياس مع أخيليوس عن تشابه أوديسيوس مع أخيليوس في النقاط التي جعلت أخيليوس أفضل منهما (15)، وأن أوديسيوس شخص فاضل، على الرغم من أنه لا يتشابه مع أخيليوس. كما يجب علينا أيضًا أن نتحرى نوعية هذا التشابه، وهل هو تشابه هزلي، مثل التشابه بين القرد والإنسان، وعدم تشابه الحصان مع الإنسان، فنحن لا نستطيع أن نقول إن القرد (مقارنة بالحصان) المخلوق الأكثر وسامة؛ لأنه الأقرب شبهًا عن غيره مع الإنسان، في حين أن الحصان لا يوجد أي تشابه بينه وبين الإنسان. وكذلك عند المقارنة بين شيئين أحدهما أقرب شبهًا بالأفضل، والآخر أقرب شبهًا بالأسوأ، فمن المرجح أن يكون الأفضل هو ذلك الذي يتشابه مع الأفضل. إلا أنه من الممكن أن نواجه اعتراضًا ينص على أنه من المحتمل أن تكون درجة تشابه الشيء مع الأفضل أقل من درجة تشابهه مع الأسوأ. فإذا افترضنا أن درجة التشابه بين أياس وأخيليوس طفيفة، في حين أن التشابه بين أوديسيوس ونستور قوي (20). كما أنه من الممكن أن تشابه الشيء مع الأفضل قد يُظهر هذا الشيء في درجة أقل (من الأفضل)، في حين أن التشابه الموجود بين الشيء وبين آخر أسوأ، قد يُظهر هذا الشيء بوصفه أفضل (من الأسوأ)، والدليل على ذلك تشابه الحصان مع القرد يجعل الحصان أفضل، بينما تشابه القرد مع الإنسان يجعل القرد أسوأ. (25) علاوة على ذلك، هناك قاعدة تنص على أن الخير الأكثر وضوحًا يكون أكثر استحسانًا من الأقل وضوحًا، والأكثر صعوبة أفضل من الأسهل؛ لأننا نقدر بشكل أفضل امتلاك الأشياء التي لا يمكن الحصول عليها بسهولة. كما أن الملكية الشخصية أكثر استحسانًا من الملكية العامة، وكذلك كلما كان الشيء أبعد عن الشر كان أكثر استحسانًا؛ (30) لأن الشيء الذي لا يتضمنه أي شيء غير سعيد يكون مرغوبًا أكثر من ذلك الذي ينطوي على السوء حتى وإن قلّت قيمته.

بالإضافة إلى أن الشيء الذي لا يتوقف على شرط ما يكون أكثر استحسانًا من الشيء الذي يتوقف خيره على شيء ما، بالإضافة إلى أن أفضل جزء في العنصر «أ» أفضل من أفضل جزء في العنصر «ب»، أي أنه إذا كان الإنسان أفضل من الحصان، فإن أفضل إنسان يكون أفضل من أفضل حصان، (35) وكذلك أيضًا إذا كان أفضل جزء من «أ» أفضل من أفضل جزء من «ب»، عندئذ يكون «أ» أفضل من «ب» دون شروط، أي أنه إذا كان أفضل إنسان أفضل من أفضل حصان، فإن الإنسان أفضل من الحصان دون شروط.

(118أ) علاوة على ذلك، فإن الأشياء التي يمكن لأصدقائنا مشاركتنا فيها مرغوبة أكثر من تلك التي تقتصر علينا فقط. بالإضافة أيضًا إلى أن الأشياء التي نفعلها عن طيب خاطر لأي من أصدقائنا تكون مرغوبة أكثر من تلك التي نحب أن نفعلها لعابر السبيل، أي أن المعايشة وفعل الخير أفضل من التشابه مع ما يفعلون الخير؛ لأننا في الحقيقة نفضل فعل الخير لأصدقائنا بشكل عملي وليس مجرد تمنٍّ بحدوث الخير لهم، في حين يكون موقفنا تجاه عابري السبيل عكس ذلك. (5)

بالإضافة إلى أن توافر الأشياء برفاهية أفضل من مجرد وجود حد الكفاية، وفي بعض الأحيان يكون توافر الضروريات فقط أفضل من وجود الرفاهيات؛ لأن الحياة الأكثر رخاء تحقق معيشة أفضل من الحياة على حد الكفاف، والحياة الأكثر رخاء هي رفاهية، في حين أن الحياة على حد الكفاف هي الحياة على الضروريات فقط. وفي بعض الأحيان، على الرغم من أن ما يكون أفضل لا يكون هو الأكثر استحسانًا (10)، في حال عدم وجود ضرورة لذلك (الرفاهية) لأن الأفضل يجب أن يكون أيضًا ما يكون مرغوبًا أكثر، فلكي تكون فيلسوفًا أفضل من أن تجمع المال، ولكن لا يكون ذلك مستحسنًا من شخص يفتقر إلى ضروريات الحياة. حيث ينطبق تعبير «رفاهية» «فائض» عندما يمتلك الإنسان ضروريات الحياة ويشرع في العمل لتأمين المقتنيات الثمينة الأخرى. وربما يمكن الفصل في هذا القول بقولنا إن توفير الضروريات تكون في المقام الأول، ولكن الكماليات أو الرفاهيات تكون أفضل.

بالإضافة إلى أنه ما لا يمكن الحصول عليه من شخص آخر مرغوب فيه أكثر مما تمكن الحصول عليه من شخص آخر أيضًا، (15) (على سبيل المثال) عند مقارنة العدالة بالشجاعة. أيضًا يكون «أ» مرغوبًا أكثر إذا كان «أ» مرغوبًا دون «ب»، ولكن

لا يكون «ب» مرغوبًا دون «أ»، على سبيل المثال: القوة (على سبيل المثال) غير مرغوب فيها دون حكمة، لكن الحكمة مرغوب فيها دون قوة. وكذلك إذا كان هناك شيئان، فإننا نستبعد أحدهما من أجل الاعتقاد بأننا نمتلك الآخر، فيجب أن يكون مرغوبًا فيه أكثر والذي نرغب في الاعتقاد بأننا نمتلكه، وهكذا (على سبيل المثال) نحن نستبعد حب العمل الجاد حتى يظن الناس أننا عباقرة. والشيء الأكثر استحسانًا هو الذي بغيابه يكون الإنسان أقل تعرضًا للوم من قبل الآخرين، والأكثر استحسانًا أيضًا هو الذي يتسبب غيابه في وضع المرء في موقف لوم. (25)

المبحث الثالث

علاوة على ذلك، من بين الأشياء التي تنتمي إلى النوع نفسه، ذلك الشيء الذي يتمتع بوجود ما يتميز به النوع الذي ينتمي إليه أكثر استحسانًا من الشيء الذي لا يتمتع بتلك الميزة، وإذا كانت متوافرة عند كلا الطرفين، فإن الأكثر استحسانًا هو صاحب النصيب الأكبر منها. بالإضافة إلى أن الشيء الذي يضفي وجوده خيرًا على كل ما يقترن به مرغوبًا أكثر من الشيء الذي لا يتمتع بتلك الخاصية، (30) تمامًا مثلما يكون الشيء الذي يجعل الشيء الدافئ أكثر دفئًا، أكثر استحسانًا من الذي لا يملك القدرة على هذا الفعل. أما إذا كان الشيئان يمتلكان تلك القدرة، فإن أعلاهما درجة هو الذي يكون مرغوبًا أكثر. وإذا كانا كليهما يسهمان بالقدر نفسه من الخير، فإن المفاضلة بينهما ترجع إلى المفاضلة بين الموضوعين اللذين يرتبطان بهما، على سبيل المثال: الشيء الذي يضفي خيرًا للنفس أفضل من الذي يضفي خيرًا على الجسد.

كما أن الحكم بين الأشياء يرتبط بمدى تأثيرها واستخداماتها وأفعالها وأعمالها؛ (35) لأن كلًّا منهما يترتب على الآخر، على سبيل المثال: إذا كان الشيء المعمول «بعدل» مرغوبًا أكثر من شيء معمول «بشجاعة»، فسيترتب على ذلك أن ما هو عدل أفضل مما هو شجاع، ومن ثم فإن الشيء المفعول «بعدل» أفضل بكثير من الشيء المفعول بشجاعة. وينطبق هذا الأسلوب على باقي الأشياء. كما أنه إذا كان يتمتع شيء ما بقدر من الزيادة، (118ب) في حين أن الآخر به شيء من القصور، فإن الأفضلية تكون للشيء الأكثر زيادة، أو الشيء الذي تزيد قدر الزيادة فيه عن أعلى درجة نموذجية. أي أنه إذا

كان هناك شيئان كلاهما مرغوبان، فإن الاختيار بينهما يتوقف على درجة الرغبة في كل منهما. مثلما تكون المودة أكثر استحسانًا من المال؛ لأن الزيادة في المودة أفضل من كثرة الأموال (5). كما أن المرء يفضل ما يفعله بيده عن الذي يتم صنعه من قبل غيره، على سبيل المثال: الأصدقاء أفضل من المال، كما تخضع المفاضلة إلى وسيلة إضافة الشيء، ولنتحقق إذا ما كانت إضافة «أ» إلى الشيء نفسه تجعل الكل مرغوبًا أكثر من الكل الذي تُضاف إليه «ب». ومع ذلك يجب أن نتحرى الدقة من الحالة التي يُستخدم فيها المصطلح العام، (10) أو في أسلوب آخر تساعد الحالة الخاصة بأحد الشيئين المُضاف إليه، وليس في الحالة الأخرى، على سبيل المثال: إذا أخذت منشارًا ومنجلاً مع فن النجارة؛ لأن الربط بين المنشار والنجار سيكون أكثر استحسانًا من الربط بين المنجل ومهنة النجارة، ولكن لا تزيد الرغبة فيه دون شروط. (15) كما أن الشيء يكون مرغوبًا أكثر إذا تمت إضافة القليل من الخير إلى شيء، بشرط أن تسفر تلك الإضافة عن جعل الشيء ككل أكثر خيرًا. والأسلوب نفسه نتبعه عند المقارنة بين شيئين اعتمادًا على وسائل الطرح؛ لأن الشيء الذي يجعل المتبقي بعد الطرح أقل خيرًا، يكون هو الأكثر خيرًا؛ أي الذي كان طرحه أكبر جعل المتبقي أقل. كما أن الشيء المرغوب فيه لجوهره يكون مرغوبًا فيه أكثر من الشيء المرغوب فيه لمظهره، مثل الصحة والجمال (20)؛ لأنه إذا افترضنا أنه لا يوجد دراية بهذا الشيء، فإن استحسانه يرجع إلى المظهر الذي يبدو عليه، وعدم الاهتمام بمعرفة جوهره يرجع إلى عدم الاهتمام بحيازته.. كما أن الشيء الذي نعتمد في اختياره على جوهره وعلى مظهره الخارجي يكون مرغوبًا أكثر من الشيء الذي نعتمد في اختياره على إحدى الخاصيات. (25) بالإضافة إلى أن الشيء الذي ترجع الزيادة في قيمته إلى ذاته، يكون أفضل ومرغوبًا فيه بشكل أكبر. كما أن الشيء الذي نختاره أكثر قيمة في ذاته هو الذي نختاره لذاته دون أن نتوقع أن يكون من المحتمل أن يأتي منه أي شيء آخر.

علاوة على ذلك، يجب أن نبرهن في كم المعاني التي يُستخدم فيها ما يكون مرغوبًا فيه، مع الإشارة إلى الغاية الكامنة من وراء كل معنى، على سبيل المثال: النفعية أو التقدير أو المتعة؛ لأن ما هو مفيد للجميع أو لمعظمهم يمكن اعتباره مرغوبًا فيه أكثر مما هو غير مفيد بنفس الطريقة (30). إذا كانت المميزات نفسها تنتمي إلى كلا الشيئين، فيجب أن تنظر وترى أيهما يمتلكهما بشكل أكثر وضوحًا، وأيهما أكثر متعة أو شرفًا أو أكثر

ملاءمة. مرة أخرى، هذا مرغوب فيه أكثر والذي يخدم غرضًا أفضل، على سبيل المثال: ما يعمل على تعزيز الفضيلة أكثر من الذي يعمل على تعزيز المتعة. وبالمثل في حالة الأشياء المرفوضة؛ لأن ذلك أكثر اعتراضًا وهو يقف في طريق ما هو مرغوب فيه، على سبيل المثال: المرض أكثر من القبح (35)، فالمرض هو أكبر عائق أمام اللذة والخير. علاوة على ذلك، يجب علينا إلقاء الضوء على أن الشيء المعني يتم استبعاده أو تفضيله وفقًا للمعايير نفسها، هو في نفس المقياس مرفوض ومرغوب فيه؛ لأن الشيء الذي قد يرغب فيه المرء وقد يرفضه يكون أقل استحسانًا من ذلك الشيء الذي يكون مرغوبًا فيه فقط.

المبحث الرابع

بناء على ما سبق، ما يجب علينا هو أن تتم المقارنات أو المقايسات وفقًا لما سبق ذكره من قواعد. (119أ) بالإضافة إلى فائدة القواعد العامة لا تقتصر على ما ذكرناه فقط، بل توضح لنا ببساطة أن أي شيء إما مرغوب فيه أو غير مرغوب فيه، وكل ما علينا فعله هو فصل ما يزيد به شيء ما عن الآخر؛ لأنه إذا كان الأكثر استحسانًا مرغوبًا فيه، فإن ما هو مُستحسن يكون هو أيضًا مُستحسنًا، وكذلك إذا كان ما هو أكثر نفعًا مرغوبًا فيه، فإن ما هو نافع هو أيضًا مستحسن. (5) وتلك القاعدة تنطبق على كل الأشياء الأخرى التي من الممكن مقارنتها مع مثيلاتها من النوع نفسه. وفي بعض الأحيان عند إجراء المقارنة بين الأشياء وبعضها من الممكن أن نستخلص مباشرة أن كل شيء من هذه الأشياء أو أحدها يكون مرغوبًا فيه، على سبيل المثال: عندما نقول إن الخير من نوعين؛ أحدهما طبيعي والآخر غير طبيعي، (10) فالمؤكد أن الخير الطبيعي يكون الأكثر إيثارًا.

المبحث الخامس

الحقيقة أنه يجب تطبيق القواعد العامة المتعلقة بدرجات وكم المقارنات المعمول بها في الشكل الأكثر عمومية؛ لأنه عندما يتم تطبيق مثل هذه القواعد بالأسلوب الذي يجب أن يكون عليه تكون نافعة في أكبر قدر من الأمثلة؛ لأنه من الممكن أن نعمم بعض القواعد العامة المذكورة أعلاه بشكل كُلي، وذلك بإجراء تعديل طفيف على المصطلحات

(15). على سبيل المثال: الشيء الذي يكون بطبيعته متميزًا بدرجة متوسطة، فعند مقارنته بما هو بطبيعته لا يتميز بأي درجة يظهر وكأنه أكثر تميزًا. ومثال آخر على هذا، هو أنه إذا كان هناك عنصران أحدهما يمتلك تميزًا ما، في حين أن الآخر لا يتمتع بذلك التميز، فإن الأول يضفي ما يتميز به على الشيء الذي يتضمنه أو الذي ينتمي إليه، في حين أن الآخر لا يضفي أي تغيير. (20) ومن ثم يصبح الشيء الذي اكتسب ما أضافه العنصر إليه أفضل من ذلك الشيء الذي لم يضف إليه أي شيء. ولكن إذا كان العنصران يمتلكان ذلك التميز نفسه، فالأمر يتوقف على كم الإضافة التي يضيفها العنصر على الشيء، والشيء الذي يحصل على درجة إضافة أكبر يكون هو الأفضل.

والأكثر من ذلك أنه إذا كان هناك عنصران أحدهما يضفي أفضلية للشيء، في حين أن وجود العنصر الآخر داخل الشيء يفقده درجة قياسًا على المعيار نفسه، إذا كان العنصر الأول يضفي على الشيء ما يجعله يتجاوز المعيار المسلم به، في حين أن العنصر الآخر يحول بين الشيء وبين بلوغه المعيار المقرر، من الواضح أن الشيء المذكور أولاً يُظهر ذلك التميز في درجة أعلى. والأكثر من ذلك أنه يمكننا الحكم على الأمور من خلال وسائل الإضافة، ولنر إذا كان عند إضافة «أ» إلى الشيء نفسه الذي يُضاف إليه «ب» ولكن بدرجة أكبر، تجعل الكُلي متميزًا بوجود «أ» بكم أكبر من وجود «ب»، أو أنه عندما يُضاف إلى الشيء ما يجعل تلك الخاصية المتميزة تظهر في درجة أقل (25)، فهو ينقل تلك الخاصية إلى الكلي في درجة أكبر. بالإضافة إلى ذلك، من الممكن استخدام وسائل الطرح (الاستبعاد) عن التقييم؛ لأن المتبقي من الشيء الذي يُقتص منه يُظهر الخاصية المميزة في درجة أقل، في حين أن الشيء ذاته يُظهر تلك الخاصية المميزة في درجة أعلى. وبالمثل الأشياء التي تُظهر أي خاصية مميزة في درجة أكبر إذا كانت خالية من الاختلاط مع نقيضها، على سبيل المثال: الشيء الذي يظهر كأنه أكثر بياضًا هو الشيء الذي لا يتم خلطه مع اللون. علاوة على ذلك، بصرف النظر عن القواعد المذكورة أعلاه، إن الخاصية المميزة للشيء تكون في درجة أعلى إذا انعكس ذلك بدرجة أكبر في التحديد العام للخاصية المطروحة، مثلما نقول إن الأبيض هو «اللون الذي يخترق البصر»، فإن الأكثر بياضًا هو اللون الذي يكون أشد اختراقًا للبصر. (30)

المبحث السادس

إذا كانت المشكلة المعروضة مشكلة جزئية وليست كُلية، فأول ما يجب أن نفعله هو تطبيق كل القواعد الكُلية التي سبق أن عرضناها بشقيها التأكيدي والتفنيدي؛ والسبب في ذلك هو أن الأسلوب الذي نتبعه في تأكيد أو تفنيد أي شيء بشكل كُلي هو الأسلوب نفسه الذي نطبقه على الجزئي؛ لأن ما يكون صحيحًا للكل يكون صحيحًا للبعض، وما لا يكون صحيحًا للكل لن يكون صحيحًا للبعض (35). تعتبر القواعد الشائعة التي يتم استخلاصها من الأضداد والإحداثيات والتأثيرات الخاصة بشيء ما مفيدة بشكل خاص وذات تطبيق عام؛ لأن الرأي العام يتفق إذا ما كانت كل أنواع اللذات خيرة، وأن المعاناة بكل أنواعها سيئة. وبذلك أيًّا كانت اللذة المقصودة فهي بمثابة خير، وأيًّا كانت المعاناة فما هي إلا سوء. وإذا لم يكن [يمثل] شكل من أشكال التأثير قوة، (119ب) فإن هناك شكلاً من أشكال التأثير لا يمثل الإخفاق في القدرة. وكذلك إذا كان ما نتصوره في بعض الحالات هو موضوع المعرفة، فإن المعرفة هي شكل من [أشكال] الإدراك. بالإضافة إلى ذلك، إذا كان ما هو ظلم في بعض المواقف يكون خيرًا، عندئذ يكون ما هو عدل في بعض المواقف شرًّا، كما أن ما يتم فعله على نحو ظالم في بعض الحالات يكون خيرًا. كما أنه إذا كان ما هو ممتع في بعض المواقف مرفوضًا، فإن المتعة في بعض المواقف تكون شيئًا مرفوضًا (5). وقياسًا على المبدأ نفسه إذا كان ما هو ممتع في بعض الحالات لطيفًا، فستكون المتعة في بعض المواقف شيئًا محبوبًا. وهذه القاعدة يتم تعميمها على الأشياء المفسدة، وعمليات النشوء والزوال؛ لأنه إذا كان الشيء الذي يفسد المتعة أو المعرفة يكون خيرًا في بعض المواقف، سيترتب على ذلك أننا سننظر إلى المتعة أو المعرفة بوصفهما سوءًا في بعض المواقف. (10) وبالمثل، إذا كان فساد المعرفة في بعض المواقف شيئًا صالحًا، أو أن ما يسفر عنها شيء بغيض، عندئذ ستكون المعرفة في بعض المواقف شيئًا بغيضًا. على سبيل المثال: إذا كان نسيان المرء لسلوكه الفاضح أمرًا صالحًا، وكان تذكره أمرًا شريرًا، فيمكن اعتبار معرفة سلوكه المشين أمرًا بغيضًا. وينطبق الشيء نفسه أيضًا في حالات أخرى (15)، في جميع هذه الحالات هناك تكافؤ تام في قبول كل الافتراضات وكل ما نتوصل إليه من نتائج مترتبة عليها.

والأكثر من ذلك أن قرارنا يجب أن يستند على معايير القياس الخاصة بالأكبر وبالأصغر وبالمتساوي؛ لأنه إذا كان هناك عضو ما من جنس آخر يُظهر خاصية

معينة في درجة أكبر من درجة ظهورها في الموضوع المطروح للمناقشة، بينما في حال عدم وجود عضو من ذلك الجنس يُظهر هذه الخاصية في كل أجزائه، عندئذ من الممكن التعامل مع الوضع على أنه -ولا حتى الموضوع المطروح للمناقشة- يُظهر تلك الخاصية. على سبيل المثال: (20) إذا كانت درجة الخير لعلم ما تفوق درجة المتعة، في حين أنه لا يكون هناك أي علم [يصل إلى] درجة الخير، عندئذ من الممكن التعامل مع الوضع على أن المتعة ليست خيرًا. ومن الممكن أيضًا تطبيق معايير درجة أصغر من أو التساوي بنفس الأسلوب؛ حيث سنستطيع بتطبيقهما أن نفند أي رأي أو نؤكده. باستثناء أنه من الممكن الوصول إلى النتيجتين من خلال تطبيق معايير الدرجات المتساوية، واستخدام معايير الدرجة الأقل من الممكن أن يقتصر على التأكيد فقط، (25) ولكن لا نستخدمه لتفنيد شيء ما؛ لأنه إذا كان هناك قدر معين من السعة ليكون خيرًا، فيجب أن تكون السعة نفسها متوافرة للعلم لكي يكون خيرًا، أي أن القدر المعين من السعة أو القدرة ليكون خيرًا يجب أن ينطبق على المعرفة، في حين أنه إذا لم يكن هناك قدر معين من القدرة ليكون خيرًا، فبالتالي سينطبق الأمر على المعرفة. بالإضافة إلى ذلك، إذا كان القدر المعين لكي يكون الشيء خيرًا في أقل درجة من المعرفة، أي أن القدر المعين من السعة أو القدرة ليكون خيرًا يجب أن ينطبق على المعرفة، ولكن إذا لم يكن هناك [تحديد] لقدر معين لكي يكون الأمر خيرًا، عندئذ لن يكون إلزامًا أن نقول إنه لن يكون هناك وجود لأي شكل من المعرفة بوصفه خيرًا. وبناء على ذلك نستطيع القول إن الوسيلة الوحيدة لإثبات أي رأي يجب أن تتم وفقًا لمعايير درجة أقل.

(30) والحقيقة أن تفنيد أي رأي لا يقتصر على تطبيق معايير خاصة بجنس آخر، ولكن من الممكن أيضًا الوصول إلى النتيجة نفسها من خلال تطبيق معايير الشيء نفسه. إذا تناولنا المثال الأكثر بروزًا للخاصية المطروحة للمناقشة، أي أنه إذا تم التأكيد على أن شكلاً ما من المعرفة يجسد الخير، عندئذ -على سبيل الافتراض أننا أثبتنا أن التعقل ليس خيرًا- (35) فلن يكون هناك أي نوع آخر يجسد الخير. مع العلم أن هذا ينطبق على ذلك النوع الذي اتفقت عليه معظم الآراء أنه خير. علاوة على ذلك من الممكن ممارسة العمل بتطبيق معايير الافتراضات المُسلم بها، فيجب أن تصرح أن تلك الخاصية، سواء كانت توجد في حالة واحدة أو لا توجد، تكون على النحو الذي كانت عليه في هذا الشيء في كل الأشياء بنفس الدرجة، فعلى سبيل المثال: إذا كان كل ما هو

حيّ فانيًا، فهذا ينطبق على كل الكائنات الحية، ولكن إذا كان هناك كائن واحد ليس فانيًا، فيجب أن تكون سائر الكائنات على هذا النحو. أي أنه إذا ثبت وجود خاصية ما في مثال ما، وعليك أن تثبت أنها ليست موجودة في مثال، فبناء على منطقية الافتراضات المسلم بها، يجب ألا يكون لها وجود في أي مثال من الأمثلة الأخرى كافة؛ لأنه من ناحية أخرى، إذا تم التأكيد أنها ليست موجودة في أحد الأمثلة، ويجب أن توضح أنها موجودة في مثال ما؛ (120أ) لأنه وفقًا لهذا النهج سيكون المترتب على وجودها في مثال واحد هو وجودها في الأمثلة الأخرى كافة. من الواضح أن واضع الافتراضات المسلم بها قد عمم هذه المشكلة، في حين أنه تحدث عنها في نموذج بعينه؛ لأنه يدعي أن ما تمكن قبوله بشكل جزئي يجب التسليم به على نحو كُلي، بنفس القدر الذي يدعي به أن الخاصية التي تكون موجودة في مثال واحد، فهي موجودة في كل الأمثلة بالقدر نفسه. (5)

ولكن إذا كانت نقطة الخلاف غير محددة، فمن الممكن أن نستبعد العبارة التي تسير في اتجاه واحد، على سبيل المثال: إذا تم التأكيد سواء أن المتعة خير أم أنها غير ذلك، دون أي تحديد إضافي؛ لأنه إذا كان يقصد أن هناك متعة بعينها هي خير، فعندئذ يجب إثبات بشكل كُلي أن المتعة بعمومها ليست خيرًا، إذا أراد تفنيد الافتراضية المطروحة، (10) وكذلك إذا كان يقصد أن هناك متعة ما بعينها لا تكون خيرًا، فيجب عليه إثبات أن المتعة في عمومها هي خير. ومن الممكن تفنيد الافتراضية المطروحة بأي أسلوب آخر؛ لأننا إذا ادعينا أن متعة ما بعينها ليست خيرًا أو أنها خير، فالافتراضية المطروحة لا يمكن تفنيدها أبدًا. ومن الواضح إذن أنه لكي نفند أية عبارة غير محددة في اتجاه واحد فقط من الممكن إثبات ذلك في أسلوبين (15)؛ لأننا سواء أثبتنا أن المتعة في عمومها تكون خيرًا، أو برهنا أن هناك متعة بعينها هي التي تكون خيرًا، نكون بذلك قد برهنا على صحة الافتراضية المطروحة.

وعلى افتراض أننا كنا مُطالبين بإثبات أن هناك متعة ما بعينها ليست خيرًا، إذا استطعنا أن نبرهن أن المتعة لا يمكن أن تكون خيرًا بأي حال من الأحوال، أو أن هناك متعة بعينها لا تكون خيرًا، نكون بذلك قد ناقشنا المشكلة عن طريق نهجين؛ الأول عن طريق الكُلي والآخر عن طريق الجزئي. وذلك حتى نستطيع إثبات أن هناك متعة بعينها لا تكون خيرًا. ومن ناحية أخرى إذا كان ما يُقال محددًا، فمن الممكن تفنيد ذلك في أسلوبين (20): إذا ثبت أن هناك خاصية من الخواص الخاصة بمتعة ما بعينها تكون

خيرًا، في حين أن بعض الخواص لتلك المتعة ذاتها لا تكون خيرًا؛ لأنه سواء أثبتنا أن كل المتع بكل جوانبها خير، أو أنه ليس هناك متعة واحدة من الممكن أن تكون خيرًا، نكون بذلك قد فندنا القول السابق. أما إذا ثبت وجود متعة بمفردها تجسد الخير، فمن الممكن تفنيد ذلك القول في ثلاثة أساليب، حيث إننا [نستطيع] من خلال توضيح أن المتع كلها خير، (25) أو أنه ليس هناك متعة واحدة خير، أو أن الخير يكمن في أكثر من متعة واحدة، نكون بذلك قد فندنا الافتراضية المطروحة للمناقشة. وإذا كان ما يقال أكثر تحديدًا عما قبله، على سبيل المثال: حين نقول إن التدبر بمفرده من دون كل الفضائل هو علم، عندئذ يتوافر لدينا أربعة مناهج لتفنيد هذا القول: إما عن طريق إثبات أن الفضائل كلها خير، أو أنه لا توجد فضيلة على هذا النحو، أو أن بعض الفضائل على هذا النحو، (30) أو أن التدبر في حد ذاته ليس معرفة، نكون بذلك قد فندنا ما سبق أن قلناه.

قد يكون مفيدًا لنا إلقاء نظرة على الأمثلة الفردية، في الحالات التي يقال عنها إنها تتضمن أو لا تتضمن خاصية ما، مثلما يحدث في الحالة الخاصة بالمشكلات الكُلية. علاوة على ذلك، يجب أن نلقي نظرة سريعة بين الأجناس، ثم نقوم بتقسيمها وفقًا لأنواعها حتى نصل إلى أنواع لا يمكن تقسيمها، كما قيل من قبل؛ لأنه سواء كانت الخاصية موجودة في كل الحالات أو أنها ليست موجودة في أي حالة. (35) يجب عندئذ -بعد فحص بعض الحالات- التصريح بأن وجهة النظر المطروحة يتم قبولها بشكل كُلي، أو الاعتراض على أن يأتي بالمثال الذي لا ينطبق عليه القول (على أن يوضح ما هي الحالة التي لا يكون للخاصية وجود فيها). بالإضافة إلى أنه في الحالات التي من الممكن أن نجعل المحدد عرضيًّا سواء عن طريق النوع أو عن طريق العدد، فعلينا الفحص والتمحيص ربما لا يكون هناك وجود لأي شيء منها، على أن نوضح -على سبيل المثال- أن الزمن ليس متحركًا، ولا هو في حد ذاته حركة، ويكون ذلك عن طريق الحصر العددي لكم الأنواع المنتمية للحركة (120ب)؛ لأنه إذا لم يكن أي منها ينتمي إلى الوقت، نكون بذلك أثبتنا أنه لا يتحرك، ولا يكون في ذاته حركة. وعلى نحو مماثل من الممكن إثبات أن النفس ليست رقمًا، ويكون ذلك عن طريق كل الأرقام إلى أرقام زوجية وفردية؛ لأنه عندئذ إذا لم يثبت أن النفس ليست بزوجي أو فردي، نكون قد برهنا أنها ليست عددًا. وبناء على ذلك يجب أن يكون هذا هو منهجنا في البحث في الأمور العرضية. (5)

المقالة الرابعة

المبحث الأول

بعد ذلك يجب أن نواصل دراسة المشكلات المتعلقة بالأجناس والخواص. هناك عناصر في القضايا المطروحة على علاقة وثيقة بالتحديدات، ولكن نادرًا ما يوجه المجادلون أبحاثهم نحو هذه العناصر ذاتها (15)، ومن ثم إذا كان الجنس المقترح لشيء ما موجودًا، فيجب علينا قبل كل شيء أن نفحص كل الأنواع التي تنتمي إلى الجنس نفسه مثل الشيء المذكور، ولنر إذا ما كان الجنس المُقترح لا يتضمن أي نوع من هذه الأنواع، مثلما حدث عندما ناقشنا الحالات العرضية، على سبيل المثال: إذا تحدثنا عن «الخير» بوصفه جنسًا «للمتعة»، فعلينا أن نتحقق إذا ما كانت هناك متعة ما بعينها لا تكون خيرًا، حيث إنه إذا ثبت ذلك فعلاً، فما سيترتب على ذلك هو أن الخير لن يكون جنسًا للمتعة؛ (20) لأن الجنس يجب أن يتضمن كل العناصر التي تتضمنها الأنواع المنتمية إليه. وبعد ذلك علينا أن نتحقق إذا ما كانت متضمنة في نطاق الجوهر، ولكن بوصفها أمرًا عرضيًّا، مثلما يكون «الأبيض» منتميًا إلى الجليد، أو مثل انتماء «الحركة الذاتية» إلى النفس. حيث إن الجليد لا يكون من أنواع الأبيض، وبناء على ذلك فإن الأبيض ليس جنسًا للجليد، ولا تكون النفس نوعًا من «موضوع الحركة»، وحركتها شيء عرضي لها، مثلما يحدث لكائن حي أن يمشي أو ليكون ماشيًا. (25) بالإضافة إلى أن الحركة في حد ذاتها لا يبدو أنها تشير إلى الجوهر، ولكنها تشير إلى حالة قائم بالفعل أو يعبر عن حالة مفعول له. والشيء نفسه ينطبق على «الأبيض»؛ لأنه لا يشير إلى جوهر الجليد، ولكن إلى صفة معينة به، وبناء على ذلك فلا شيء منهما يكون متضمنًا داخل فئة الجوهر.

(30) على وجه الخصوص، يجب عليك إلقاء نظرة على تحديد العرضي، ومعرفة إذا ما كان يناسب الجنس المذكور، كما هو الحال (على سبيل المثال) في الحالات المذكورة للتو؛ لأنه من الممكن أن يتحرك الشيء من تلقاء نفسه أو لا يتحرك، وبالمثل أيضًا من الممكن أن يكون أبيض اللون ولا يكون كذلك؛ حيث إنه لا يمكن أن تكون أي سمة من

هذه السمات جنسًا، بل هي أمر عرضي، حيث إن الحادث العرضي هو سمة يمكن أن تنتمي ولا تنتمي إلى شيء ما.

كما يجب علينا التحقق من إذا كان الجنس والأنواع لا توجد في التقسيم نفسه، (35) ولكن الجنس موجود في قسم الماهية، في حين أن النوع موجود في قسم النوعية، أو أن الأول وثيق الصلة في حين أن الآخر نوعية، على سبيل المثال: حين نطلق على «الثلج» و«البجعة» جوهر، في حين أن الأبيض لا يكون جوهرًا بل صفة، وبناء على ذلك فالأبيض ليس جنسًا سواء «للجليد» أو «البجعة». (121أ) مثلما نقول إن المعرفة اسم موصول، في حين أن كلًّا من «خير» و«نبيل» صفة، وبذلك فإن لا «الخير» ولا «النبيل» جنس للمعرفة؛ لأن أجناس الأسماء الموصولة يجب أن تكون هي أيضًا أسماء موصولة، كما هو الحال مع «المضاعفة»؛ لأن المضاعف -وهو جنس «المضاعف»- (5) هو نفسه أيضًا اسم موصول. للتحدث بشكل عام، يجب أن يندرج الجنس تحت التقسيم نفسه مثل النوع: إذا كان النوع مادة، فيجب أن يكون الجنس أيضًا، وإذا كان النوع ذا جودة، فيجب أن يكون الجنس أيضًا كذلك على هذا النحو. على سبيل المثال: إذا كان اللون الأبيض هو الجودة، فيجب أن يكون اللون أيضًا، وبالمثل أيضًا في باقي الحالات.

(10) بالإضافة إلى ذلك، يجب علينا أن نتحقق إذا ما كان حتميًّا أو ممكنًا أن يشارك الجنس في الموضوع الذي تم إدراجه في الجنس. وقد تم تحديد عبارة «المشاركة» مثلها مثل العبارة «أن يتسع لتحديد ذلك الذي يشاركه»، وبناء على ذلك من الطبيعي أن يكون للأنواع قاسم في الأجناس، ولكن الأجناس لا يمكن أن يكون لها قاسم في الأنواع. (تكون الأنواع مشاركة للأجناس، في حين أن الأجناس لا تكون مشاركة للأنواع). والسبب في ذلك أن الأنواع تتسع لتشمل تحديد الجنس، في حين أن الجنس لا يتسع لتحديد النوع. (15) وبناء على ذلك، يجب علينا أن نتحقق إذا ما كان الجنس المردود يشارك أو هناك إمكانية مشاركته للنوع. أي أنه إذا كان على أي شخص أن يرد أي شيء إلى جنس «الوجود» أو «الوحدة»، فستكون النتيجة أن الجنس يشارك النوع، حيث إن كل شيء يكون مرجوعه إلى «الوجود» و«الوحدة»، وبالتالي فإن تعريفاتهما تتضمنهما.

(20) كما يجب علينا معرفة إذا ما كان هناك أي شيء من الأشياء التي تُرد إليها الأنواع حقيقي، في حين أن الأجناس لا تكون كذلك. على سبيل المثال: لنفترض أن

«الوجود» أو «ما هو معروف» تم وضعهما بوصفهما جنسًا «لما هو مظنون»؛ لأن «ما هو مظنون» سوف يكون مُسندًا لما هو غير موجود، فهناك العديد من الأشياء غير الموجودة وتكون موضوعات للظن؛ حيث إن عدم إسناد «الموجود» و«ما هو معروف» إلى ما هو غير موجود أمر واضح. (25) وبناء على ذلك لا يمكن لما هو «موجود» و«ما هو معروف» أن يكونا أجناسًا «لما هو مظنون»؛ لأن الموضوعات التي يُسند إليها الأنواع يجب أن يُسند إليها أيضًا الأجناس.

بالإضافة إلى أنه يجب علينا التحقق إذا ما كان الشيء الموضوع في الجنس غير قادر تمامًا على مشاركة أي نوع من أنواعه؛ لأنه من المستحيل أن تكون مشاركته في الجنس فرضًا إذا لم يكن مشاركًا في أي نوع من أنواعه. باستثناء أن يكون واحدًا من الأنواع التي توصلنا إليها عن طريق القسم الأول، والتي يكون لها حق المشاركة في الجنس فقط؛ لذلك إذا تم ذكر «الحركة» على أنها جنس المتعة، (30) فيجب أن نفحص ونتحقق إذا ما كانت المتعة ليست حركة أو تحولاً، ولا تكون أي نمط من أنماط الحركة. وفي حال عدم مشاركتها في أي نوع من أنواع الحركة، سيكون البديهي التعامل معها بوصفها لا تشارك في أي نوع من الأنواع، وبالتالي لا تشارك في الجنس أيضًا؛ لأن ما يشارك في الجنس يجب أن يكون متشاركًا على الأقل في نوع واحد من كل الأنواع التي تنتمي إلى الجنس. وبذلك لا يمكن أن تكون «المتعة» نوعًا من أنواع «الحركة»،(35) ولن يمكن أن تكون إحدى الظواهر الفردية التي تندرج تحت مفهوم الحركة؛ لأن الأمور الفردية هي أيضًا يكون لها نصيب المشاركة في الجنس وفي النوع، مثلما نقول إن الإنسان كفرد له نصيب مشاركة في كل من «الإنسان» و«الكائن الحي».

(121ب) علاوة على ذلك، انظر إذا ما كان المصطلح الموضوع في الجنس له دلالة أوسع من الجنس، مثل (على سبيل المثال) «موضوع الظن»، مقارنة بـ «الموجود»، والمقصود كل ما هو موجود وما لا يكون موضوعًا للظن، ومن ثم لا يمكن أن يكون ما هو موضوع للظن أن يشكل أي نوع من أنواع الوجود؛ لأن الجنس دائمًا ما يكون له دلالة أوسع من النوع. بالإضافة إلى أنه إذا كان للأنواع والجنس الذي تنتمي إليه دلالة متساوية، لنفترض -على سبيل المثال- أن ما يخص الصفات التي تتوافق مع كل شيء تُذكر واحدة منها بوصفها نوعًا والأخرى بوصفها جنسه (5)، وخير مثال على ذلك ما نقوله عن الوجود والوحدة؛ لأن كل شيء له وجود وله وحدة، على ألا يكون أحدهما

جنسًا للآخر، فدلالتهما متساوية. والشيء نفسه إذا تم وضع الأول في أي سلسلة مع المبدأ أحدهما تحت الآخر؛ لأن المبدأ هو الأول، والأول هو المبدأ،(10) ومن ثم فإن كلًّا منهما يتطابق مع الآخر، ولا يكون أحدهما جنسًا للآخر. المبدأ الأساسي فيما يتعلق بكل هذه الحالات هو أن للجنس دلالة أوسع من الأنواع وتمايزها؛ لأن الاختلافات المميزة أيضًا لها دلالة أضيق من الجنس.

كما يجب علينا التحقق إذا ما كان الجنس المذكور قد أخفق -(15) أو قد يُعتقد عمومًا أنه أخفق- في أن يضيف على أي موضوع ما لا يكون مختلفًا تحديدًا عن الشيء المعني، أم أنه ينجح في ذلك لكي تكون الحجة بناءة؛ لأن الأشياء التي لا يكون بينها اختلافات في النوع تكون من الجنس نفسه. وما يترتب على ذلك هو أن ما ينطبق على نوع أو شيء واحد ينطبق على جميع الأشياء، وما لا ينطبق على شيءٍ واحد لا ينطبق على أي شيء.(20) على سبيل المثال: الشخص الذي يفترض «خطوطًا غير قابلة للتجزئة» عليه أن يقول إن «غير قابل للتجزئة» جنس لتلك الخطوط غير القابلة للتجزئة، وأن «غير قابل للتجزئة» ليس جنسًا للخطوط القابلة للتجزئة، ومع ذلك فهي لا تختلف بوصفها نوعًا عن الخطوط غير القابلة للتجزئة؛ لأن الخطوط المستقيمة لا تختلف أبدًا بعضها عن بعض فيما يتعلق بنوعها.

المبحث الثاني

(25) كما علينا التحقق إذا ما كان هناك أي جنس آخر ينطبق على الأنواع المذكورة على ألا يكون مشتملاً مع الجنس المذكور ولا يندرج تحته، على سبيل المثال: لنفترض أن هناك أي شيء يدل على أن «المعرفة» هي الجنس «للعدل»؛ لأن الفضيلة هي أيضًا جنس للعدل. ولكن لا شيء من هذه الأجناس «الفضيلة» و«المعرفة» يتضمن أيهما الآخر، عندئذ لا يمكن أن تكون المعرفة جنسًا للعدل؛ لأن من الأمور المسلم بها أنه إذا كان هناك نوع ما ينتمي إلى جنسين، فلابد من أن يتضمن أحد هذين الجنسين الآخر. (30). ومع ذلك، فإن مبدأ من هذا النوع يثير صعوبة في بعض الحالات. فبعض الآراء ترى أن الحكمة هي فضيلة ومعرفة في آن واحد، على الرغم من أن لا شيء من هذه الأجناس «الفضيلة» و«المعرفة» يتضمن أيهما الآخر، على الرغم من عدم وجود موافقة جماعية على أن التدبر

هو المعرفة. ومع ذلك ما زال ما هو متفق عليه بشكل عام لكي يكون الأمر حتميًّا أن الأجناس الخاصة بأي موضوع يجب على الأقل أن يكون أحدهما تابعًا للآخر أو يكونان كلاهما منتميين إلى الجنس نفسه، (35) وهذا هو بالفعل ما تنطبق عليه الحالة التي تحدثنا فيها عن الفضيلة والمعرفة، فكلاهما ينتميان إلى جنس واحد؛ لأن لكل منهما حالاً واتجاهًا فكريًّا؛ ولذلك يجب علينا أن نتحقق إذا ما لم يكن أي شيء من هذه ينطبق على الجنس المعني؛ لأنه إذا كان أي الجنسين تابعًا للآخر ولا ينتمي الجنسان إلى جنس واحد (122أ)، فإن ما يتم تقديمه لا يمكن أن يكون الجنس الحقيقي.

كما يجب علينا عند فحص الجنس الخاص بالجنس المذكور، أن نضع نصب أعيننا دائمًا الجنس الأعلى، ونرى ماهية الأنواع المشتقة عنه، والتي يتم تقسيمها في فئات وفقًا للجوهر. حيث إنه يجب أن تكون كل الأجناس العليا مسندة للأنواع،(5) والتي يتم تقسيمها في فئات وفقًا للجوهر. إذا كان هناك تناقض في أي مكان، فالبديهي هو أن ما يتم تقديمه ليس هو الجنس الحقيقي. [كما يجب علينا أن نفحص إذا ما كان الجنس نفسه، أو أحد الأجناس العليا، يشترك في النوع؛ لأن الجنس الأعلى لا يشترك في أي نوع من الأنواع الأدنى].

إن تفنيد أي رأي يتطلب أن نتتبع القاعدة الفرضية: إن تأكيد أي رأي -على افتراض أن ما هو معروف بوصفه جنسًا يتم الاعتراف به بكونه مأخوذًا عن النوع، لتصبح نقط الاختلاف إذا ما كان مأخوذًا عن الجنس [وليس النوع]- (10) يكفيه أن نبرهن أن أحد الأجناس العليا مشتق عن النوع المُصنف بفئة الجوهر؛ لأنه إذا ثبت أن أحد الأجناس العليا مصنف في فئة الجوهر، فإن كل الأجناس بمختلف درجاتها العليا والسفلى مشتقة عن هذا الجنس، وإذا كانت مشتقة في مجموعها عن النوع، فسوف تكون مشتقة عن النوع المُصنف في فئة الجوهر. فالافتراض أنه عندما يتم تصنيف جنس واحد في فئة الجوهر،(15) فإن باقي الأجناس إذا كانت مُشتقة سوف تكون مشتقة مما هو موجود في فئة الجوهر، وسوف يتم إثبات ذلك عن طريق الاستقراء. وإذا افترضنا أن المختلف عليه يتمحور إذا ما كان المُتفق عليه بوصفه جنسًا موجودًا في كل الأحوال، فلن يكفي عندئذ إثبات أن أحد الأجناس العليا مأخوذ عن النوع المصنف في فئة الجوهر، (20) على سبيل المثال: إذا تم الاتفاق على أن «الانتقال من مكان لآخر» جنسًا للسير، فلن يكفي إثبات أن السير هو «حركة» لكي نثبت أنه «الانتقال من مكان لآخر»، مع ملاحظة أن هناك أشكالاً

أخرى من الحركة، ولكن ما يجب على المرء عندئذ هو إثبات ما سبق؛ أن يثبت أن المشي لا يشارك في أي نوع من أنواع الحركة الناتجة وفقًا للتقسيم نفسه باستثناء «الانتقال من مكان لآخر»؛(25) لأن ما تكون مشاركته حتمية للجنس يكون مشاركًا أيضًا لأحد الأنواع المُتضمنة داخل التقسيم الأول للجنس؛ ولذلك إذا كان السير لا يشارك سواء بالزيادة أو النقصان أو أي نوع آخر من أنواع الحركة، فسيكون بديهيًّا أن يشارك في «الانتقال من مكان لآخر»، وبناء على ذلك يكون «الانتقال من مكان لآخر» جنسًا للسير. (30)

كما ينبغي علينا أن نبحث من بين الأشياء التي اشتُقت منها الأنواع بوصفها أجناسًا، ولنر إذا ما كان ما تم الاتفاق عليه بوصفه جنسًا للشيء محمولاً أيضًا على فئة الجوهر الخاص بكل الأشياء التي تكون أنواعها محمولة على هذا النحو، وإذا ما كانت كل الأجناس الأعلى من هذا الجنس هي أيضًا محمولة على هذا النحو؛ لأنه إذا ثبت وجود أي تضارب في أي مكان، فسيكون من البديهي أن ما تم الاتفاق عليه ليس هو الجنس الحقيقي؛ لأنه لو كان الجنس لكان كل من الجنس الأعلى منه وهو نفسه (35) جميعًا محمولين في فئة الجوهر الخاص بتلك الموضوعات التي تكون الأنواع الخاصة بها هي أيضًا مشتقة من الحدود المعروفة للجوهر. وبناء على ذلك، عند تفنيد رأي ما، سيكون مفيدًا معرفة إذا ما كان الجنس ليس مدرجًا بين الحدود المعروفة لجوهر تلك الأشياء التي تنبثق عنها الأنواع أيضًا. وعند تأكيد وجهة نظر ما، سيكون مفيدًا توضيح إذا ما كان محمولاً من بين الحدود المعروفة للجوهر؛ (122ب) لأنه إذا كان كذلك، فسيترتب على ذلك أن الجنس والنوع سيكونان منبثقين عن الموضوع نفسه الموجود في الحدود المعروفة للجوهر، وبذلك يمكن تصنيف الموضوع الواحد وفقًا لجنسين، بشرط أن يكون أحد الجنسين تابعًا للآخر، وبناء على ذلك إذا ثبت أن أحد الجنسين الذي أردنا أن نظهره بوصفه جنسًا ليس ملحقًا للنوع، فيجب أن يكون النوع ملحقًا بالجنس، (5) وبذلك يمكن التعامل معه بوصفه الجنس. كما يجب علينا فحص تحديدات الأجناس؛ لنرى إذا ما كانت تنطبق على كل من الأنواع المعنية والموضوعات التي تشارك تلك الأنواع، فالمحتم أن تحديدات أجناسها يجب أن تكون منبثقة عن الأنواع وعن الموضوعات التي يكون لها قاسم مشترك مع الأنواع، (10) ومن ثم إذا ثبت أن هناك أي تعارض، فالبديهي أن الجنس الذي تم الاتفاق عليه ليس هو الجنس. كما ينبغي علينا أن نرى إذا ما كان تم الاتفاق على الاختلاف المميز بوصفه الجنس، على سبيل المثال: حين نقول إن «أبدي» هو الجنس «للإله»؛ لأن «أبدي»

هي الاختلاف الذي يميز الإله عن «الكائنات الحية»، على أساس أن بعض الكائنات الحية فانية وبعضها خالد. إلا أن الحقيقة أن من يقول هذا القول قد ارتكب خطأً؛ لأن الاختلاف الذي يميز شيئًا عن آخر لا يمكن أن يكون جنسًا للشيء (15)، أما الحقيقة البديهية هي أن الشيء الذي يميز شيئًا عن غيره لا يدل أبدًا على جوهر الشيء، ولكنه يشير إلى سمة ما، مثلما نقول عن (الإنسان) إنه «يسير» وأنه «ذو قدمين».

كما يجب علينا أن نفحص إذا ما كانت الصفات المميزة للشيء مدرجة داخل الجنس، مثلما نقول عن الفردي أنه عدد؛ لأن الفردية هي صفة مميزة لعدد ما وليس لنوع. ولا يُعتقد عمومًا أن الصفة المميزة يكون لها قاسم مشترك في الجنس؛ لأن ما يكون له نصيب مشارك في الجنس يكون دائمًا إما نوعًا أو فردية ما، في حين أن الاختلاف ليس نوعًا ولا فردية. من الواضح إذن أن الصفة المميزة ليس لها مشاركة في الجنس (20)؛ لذا فإن «الفردي» أيضًا ليس نوعًا بل هو صفة مميزة لعدد ما عن غيره، علمًا بأنه لم يشارك في الجنس. كما ينبغي علينا أن نتيقن إذا ما كان قد وضع الجنس داخل النوع، على سبيل المثال: حين تحدث عن «التماس» حين أراد أن يعبر عن «الاتصال»، أو «اختلاط» حين أراد الحديث عن « مزيج »، أو مثلما جاء عن أفلاطون عند تحديده لـ«انتقال من مكان لآخر» بوصفها «حركة».(30) لأنه لا توجد ضرورة مُلحة تفرض علينا أن نتخذ من «التماس» بديلاً عن «الاتصال»، بل على العكس من ذلك، إن التواصل يجب أن يتضمن تلامسًا؛ والسبب في ذلك هو أنه ليس على كل من كان متماسًّا أن يكون مترابطًا، في حين أن كل ما كان مترابطًا يجب أن يكون ملامسًا. وتنطبق تلك القاعدة على باقي الأشياء، حيث إن الاختلاط ليس دائمًا المزيج؛ (لأن خلط الأشياء الجافة لا يدمجها)، وليس المقصود بالحركة في كل الأحوال «الانتقال» (35). فلن يكون الحديث عن السير أبدًا بوصفه «حركة»؛ لأن الحركة تُستخدم دائمًا للأشياء التي تنتقل من مكان لآخر بشكل لا إرادي. مثلما يحدث في حالة الأشياء الجامدة. من الواضح أيضًا أن الأنواع في الحالات المذكورة لها دلالة أوسع من الجنس، في حين أنه يجب أن يكون العكس. بالإضافة إلى ذلك يجب أن نبحث إذا ما كان الاختلاف المميز موجودًا داخل الأنواع، مُستندًا في ذلك على أن المقصود «بالأبدي» هو «الإله». إلا أن النتيجة المترتبة على ذلك أن الأنواع لها دلالة مساوية أو أوسع، وهذا لا يمكن أن يكون؛ لأن الاختلاف المميز دائمًا له دلالة مساوية أو أوسع من النوع.

(123أ) كما ينبغي أن نبحث إذا ما كان الجنس مُتضمنًا داخل الاختلاف المميز، وذلك عن طريق الحديث عن «اللون» بوصفه الشيء الذي يخترق، أو أن «العدد» يعبر عن العدد الفردي. بالإضافة إلى ذلك نرى إذا ما كان قد أشار إلى الجنس بوصفه الاختلاف المميز؛ لأن تقديم قول من هذه النوعية أمر يسير على أي شخص، أي أن «الخليط» هو الصفة المميزة «للإدماج»، كما يجب بحث كل الحالات المماثلة وفقًا للمعايير الخاصة بالمبادئ نفسها؛ (5) لأنهم يعتمدون على قواعد عامة، والسبب يرجع إلى أنه يجب أن يكون للجنس دلالة أوسع من صفته المميزة له عن غيره، كما يجب ألا يكون مشاركًا في تكوين تلك الصفة المميزة، ولكن إذا تم الاتفاق عليه على هذا النحو، فلا يمكن تحقيق أي من الالتزامات المذكورة أعلاه؛ لأن الجنس سيكون له دلالة أضيق من صفته المميزة، (10) بالإضافة إلى أنه سيكون له نصيب في صفته المميزة له عن غيره.

بالإضافة إلى ذلك، إذا لم تكن الصفة المميزة المنتمية إلى الجنس تدل ضمنيًّا على النوع المطروح، فلن يدل الجنس هو أيضًا ضمنيًّا عليه، على سبيل المثال: إذا لم تكن النفس دالة ضمنيًّا على الفردي ولا الزوجي، فلا تدل ضمنيًّا على العدد. كما يجب أن نتحقق إذا ما كان النوع سابقًا في الوجود بشكل طبيعي وأن وجوده يبطل الجنس؛ لأن النقيض يكون الرأي العام. والأكثر من ذلك أنه إذا كان ممكنًا للجنس المطروح محل النقاش، (15) أو لصفته المميزة، ألا يكون له وجود في النوع المزعوم، أي ألا يكون «للحركة» وجود في «النفس»، أو لا يكون «للحقيقة» أو «للكذب» وجود في «الرأي»، ومن ثم لن يكون أي حد من الحدود المقررة هو جنسه أو صفته المميزة؛ لأن الرأي العام هو أن الجنس وصفته المميزة موجودان معًا في النوع ما دام له وجود.

المبحث الثالث

(20) كما يجب علينا أن نتحقق إذا ما كان الموجود في الجنس له قاسم مشترك أو من الممكن أن يكون له قاسم مشترك لما يكون نقيضًا للجنس؛ لأنه في هذه الحالة سيكون للشيء الواحد في الوقت نفسه قاسم مشترك في الأشياء المتناقضة، مع العلم بأن الجنس لا يفارق ذلك الشيء، سواء في أثناء مشاركته أجناس هذه المتناقضات، أو في إمكانية أن يكون له قاسم مشترك. والأكثر من ذلك، علينا أن نرى إذا ما كان للأنواع

قاسم مشترك في أي خاصية يستحيل على أي عضو من أعضاء الجنس أن يتسم بها. (25) أي أنه إذا كان للنفس قاسم مشترك في الحياة، في حين أنه يستحيل على أي رقم أن يتسم بهذه الخاصية أي يعيش، عندئذ فإن النفس لا يمكن أن تكون نوعًا للعدد.

كما يجب علينا بحث إذا ما كانت الأنواع متجانسة لفظيًّا مع الجنس، ويتم توظيفها كمبادئ رئيسية قد تم وضعها فعلاً للتعامل مع التجانس أو التماثل اللفظي؛ والسبب في ذلك هو أن الجنس والنوع مترادفان. مع الانتباه إلى أن لكل جنس أكثر من نوع واحد، ويجب أن نتحقق إذا كان مستحيلاً أن يكون هناك نوع آخر غير النوع المطروح منتم إلى الجنس محل النقاش؛ (30) لأنه إذا لم يكن هناك نوع ما، فمن الواضح أن ما تم ذكره لا يمكن أن يكون جنسًا على الإطلاق. ولنتحقق أيضًا إذا ما كان ما تم الاتفاق عليه بوصفه جنسًا هو تعبير استعاري، واصفًا (على سبيل المثال، «الاعتدال» على أنه «انسجام»: تناغم ما؛ لأن الجنس يدل دائمًا على نوعه في معناه الحرفي، حيث إن التناغم يدل ضمنيًّا على الاعتدال ليس في معناه الحرفي ولكن في أسلوب استعاري (35)؛ حيث إن أي تناغم ليس إلا [تناسق] نغمات.

بالإضافة إلى أنه إذا تطلب الأمر التحقق إذا ما كان هناك مضاد للنوع، فهناك عدة أساليب مختلفة للتحقق من الأمر؛ (123ب) بادئ ذي بدء، فلنر إذا ما كان العكس موجودًا أيضًا في جنس النوع نفسه، بافتراض أن الجنس ليس له نقيض؛ لأن المتضادات يجب أن توجد في الجنس نفسه، إذا لم يكن هناك وجود لتناقض مع الجنس. وإذا افترضنا، من ناحية أخرى، أن هناك فعلاً مناقضًا للجنس، علينا أن نبحث إذا ما كان يوجد مناقض للنوع في الجنس المناقض (5)؛ لأنه بالضرورة يجب أن يكون النوع المناقض في الجنس المناقض، إذا كان هناك أي مناقض للجنس. ويتم توضيح كل نقطة من هذه النقاط عن طريق الاستقراء. وفوق ذلك، يجب البحث عما إذا كان العكس من النوع غير موجودًا في أي جنس على الإطلاق، ولكن كان نفسه جنسًا، على سبيل المثال: «الخير»؛ لأنه إذا لم يكن موجودًا في أي جنس، فلن يكون لنقيضه وجود في أي جنس، ولكنه سيكون هو نفسه جنسًا، مثلما حدث في حالة الخير والشر (10)؛ حيث لا هذا ولا ذاك موجود في أي جنس، ولكنْ كل منهما جنس مستقل بذاته. بالإضافة إلى أننا يجب أن نبحث إذا ما كان للجنس والنوع نقيض ما، وكان هناك شيء بيني بين طرفي التناقض الأول، في حين لا يوجد شيء بيني بين طرفي التناقض الآخر؛ لأنه إذا كان هناك

شيء بيني بين الأجناس، فلابد من أن يكون هناك شيء بيني بين الأنواع، وإذا كان هناك شيء بيني بين الأنواع، فيجب أيضًا أن يكون هناك شيء بيني بين الأجناس (15). على سبيل المثال: ما ينطبق على الحالة الأولى هو الفضيلة والرذيلة، في حين ما ينطبق على الحالة الثانية هو العدل والظلم؛ حيث نجد شيئًا بينيًّا بين كل طرفي تناقض. ولكن الاعتراض على هذا القول هو أنه لا يكون هناك وجود لشيء بيني بين الصحة والمرض، في حين أن هناك شيئًا بينيًّا بين الشر والخير.

أو لنر إذا ما كان هناك فعلاً شيء بينيّ بين طرفي كل زوج من كلا الزوجين، أي بين الأجناس والأنواع، والمؤكد هو عدم السير على نهج واحد في التواصل، (20) ففي الحالة الأولى سيكون مجرد نفي للطرفين المتباعدين، بينما في الحالة الأخرى سيكون نفيًا لأصل الموضوع. ولأن القاعدة العامة تنص على أن العلاقة يجب أن تكون متشابهة في كلتا الحالتين، مثلما يكون موجودًا في العلاقة بين الفضيلة والرذيلة وفي العلاقة بين العدل والظلم، سنجد أن البينيات بينهما نفي على نحو مجرد. وعلاوة على ذلك، وبناء على أن الجنس ليس له ضد، يجب أن نتحقق من أن المناقض للنوع الموجود لن يكون موجودًا بين الأجناس على نحو مجرد، ولكن في البينيات أيضًا؛ لأنه مثلما يتضمن الجنس أطرافًا متباعدة، فهو يتضمن أيضًا بينيات (25).(على سبيل المثال) الأبيض والأسود؛ لأن «اللون» هو جنس كل من هذين والألوان البينية أيضًا، والاعتراض الذي قد يفرض نفسه هو أن التفريط والتقطير موجودان في الجنس نفسه (فعلى سبيل المثال هناك إفراط وتقطير في الشر)، في حين أن الدرجة المعتدلة بينهما -أي البينية بينهما- موجودة ولكن ليست في الشر بل في الاعتدال. وبناء عليه، يجب فحص الحالة التي يكون فيها للجنس نقيضًا، (30) بينما لا يكون للنوع نقيض، والحالة الأخرى أنه إذا ما كان للجنس نقيض، والنوع هو أيضًا له نقيض، من خلال تطبيق ذلك على كل من الفضيلة والرذيلة من ناحية، والعدل والظلم من جهة أخرى.

والشيء نفسه ينطبق على كل الأمثلة الأخرى التي من الممكن للمرء تناولها، وقد تكون تلك الحقيقة شديدة الوضوح. إلا أنه عندما نتطرق إلى مثال الصحة والمرض قد يصادفنا اعتراض؛ لأن الصحة في عمومها تكون مناقضة للمرض،(35) في حال أن يكون هناك مرض بعينه، أي نوع ما من أنواع المرض، على سبيل المثال: مرض الحمى أو الرمد أو أي مرض محدد، (124أ) ليس له نقيض. وبناء على ذلك إذا كان على

المرء تفنيد أي رأي ما، فالتحقق الذي يجب أن يتم يجب أن يكون وفقًا لهذه الوسائل المنهجية؛ لأنه إذا لم تتوافر تلك السمات التي أشرنا إليها فيما سنقوم به من تحقيق، فيجب التسليم بأن المطروح للمناقشة ليس هو الجنس. ومن ناحية أخرى، إذا أردنا تثبيت وجهة نظر ما، فيجب أن يتم ذلك من خلال وسيلة من هذه الوسائل الثلاثة: بادئ ذي بدء يجب علينا التحقق إذا ما كان النقيض للنوع موجودًا في الجنس المتفق عليه في النقاش(5)، على افتراض أن الجنس ليس له نقيض؛ لأنه إذا كان للنقيض وجود داخل الجنس، فالبديهي أن يكون للنوع هو أيضًا وجود. بالإضافة إلى التحقق إذا ما كان هناك وجود لمتباينات النوع في الجنس المطروح؛ لأنه في حال وجود متباينات داخل الجنس، فالبديهي أن يتضمن الجنس الحدود القصوى. بالإضافة إلى أنه إذا كان للجنس نقيض، فعلينا البحث لنرى إذا ما كان نقيض النوع موجودًا في نقيض الجنس؛ لأنه إذا كان الأمر على هذا النحو، فالبديهي أن النوع المنشود سيكون له وجود في الجنس المنشود.(10) بالإضافة إلى ذلك، يجب أن نضع بعين الاعتبار الانحرافات والإحداثيات لكل من النوع والجنس، لنرى إذا ما كان ينطبق عليهما ما سبق أن قلناه، سواء عند تفنيد وجهة نظر أو تثبيتها؛ لأن أية صفة تنتمي أو لا تنتمي إلى شيء ما، ففي الوقت نفسه تنتمي أو لا تنتمي إلى كل الأجزاء. على سبيل المثال: إذا كان العدل نموذجًا معينًا للمعرفة، البديهي أن يكون ما يحدث بعدل هو ما يتم على نحو معرفي، وأن الشخص العادل هو شخص عارف. وإذا لم يكن العدل موجودًا في أي صيغة من التي ذكرناها، فلن يكون هناك وجود لأي نموذج من باقي الصيغ.

المبحث الرابع

(15) بالإضافة إلى ذلك، علينا البحث في الأشياء التي على علاقة مماثلة بعضها ببعض، على سبيل المثال: علاقة المتعة بالسرور تكون على علاقة مماثلة لعلاقة المفيد بالخير؛ لأن في كل حالة الشيء يسفر عن الآخر. وبناء على ذلك، إذا كان السرور نوعًا من الخير، فيجب أن تكون للمتعة فائدة ما، حيث سيتم التعامل معها بوصفها إحدى نتائج فعل خير ما، على أساس أن السرور هو خير.(20) ووفقًا للمبدأ نفسه، علينا أن نضع بعين الاعتبار حالات النشوء والدمار، فعلى سبيل المثال: إذا كان البناء يحتاج إلى

حيوية، فالبديهي أنه لكي يكون هناك بناء لا بد من أن يكون هناك حيوية، ولا يكون وجود للعلم دون وجود التذكر، ومن ثم لكي يكون هناك متعلم يجب أن يتمتع بذاكرة. كما أن تحلل الشيء يتطلب هلاكه، ومن ثم فإن تحلل الشيء يتطلب أن يهلك، ومن ثم فإن التحلل هو نوع من أنواع الهلاك. وعلى المبدأ نفسه نضع بعين الاعتبار الأشياء التي تُحدث أو تُهلك (25)، وما يخص قدراتها واستخداماتها، وبصفة عامة يتم استخدام كل هذا عند تفنيد أو إثبات أي رأي. فالأشياء يجب أن يتم فحصها في ضوء تشابهها مع أي شيء مما ذكرناه، مثلما تحدثنا عن عمليات النشوء والزوال؛ لأنه إذا كان ما يميل إلى الهلاك يميل إلى التحلل، فإن ما يهلك يتحلل أيضًا، وإذا كان ما يميل إلى النشوء يميل إلى الإنتاج؛ لذا فإن ما يتم إنشاؤه هو منتج، فالنشوء هو الإنتاج. (30) وبالمثل أيضًا في حالة القدرات واستخدامات الأشياء، فإذا كانت القدرة نزعة، فمن ثم لكي يكون المرء قادرًا على فعل أي شيء، يجب أن يكون لديه ميل تجاهه، وإذا كان استخدام أي شيء يتطلب حيوية، عندئذ على المرء الذي يستخدم الشيء يجب أن يكون حيويًّا، فاستخدام الشيء يتطلب أن تكون هناك حيوية.

إذا كان عكس النوع هو العدم، فهناك طريقتان لتفنيد الحجة، أولاً وقبل كل شيء يجب علينا التحقق لمعرفة إذا ما كان العكس موجودًا في الجنس المتفق عليه؛ لأن العدم إما لا يمكن العثور عليه مطلقًا في أي مكان في الجنس المتفق عليه (35)، أو على الأقل ليس في الجنس نفسه النهائي، على سبيل المثال: إذا كان الجنس النهائي الذي ينتمي إليه البصر هو الإحساس، فالعمى لن ينتمي إلى الإحساس. ثانيًا: إذا كان هناك إحساس. ثانيًا: إذا كان العدم هو المتعارض مع كل من الجنس والأنواع، (124ب) ولكن عكس النوع غير موجود في عكس الجنس. فتلك الأنواع المطروحة للمناقشة لا يمكن أن تكون موجودة في الجنس المطروح للمناقشة. ومن ثم إذا كان على المرء تفنيد أية نظرية، عليه أن يسير وفقًا للنهج الذي أشرنا إليه. ولكن إثبات الحجة لا يتطلب إلا قاعدة واحدة؛ لأنه إذا تم العثور على الأنواع المقابلة في الجنس المقابل، فعندئذ أيضًا سيتم العثور على الأنواع المعنية في الجنس المعني، (5) على سبيل المثال: إذا كان «العمى» شكلاً من أشكال «عدم الإحساس»، فإن «البصر» هو شكل من أشكال «الإحساس».

بالإضافة إلى ذلك، يجب أن نتمعن فيما يتعلق بنفي الجنس والنوع وقلب ترتيب الحدود، وفقًا للنهج الموصوف في حالة الحادث العرضي، فعلى سبيل المثال: إذا كان

السرور نوعًا من أنواع الخير، فإن ما لا يكون خيرًا لا يكون سرورًا. وبالتالي أينما يكن الخير يكن السرور. وعلى أية حال، ليس من الممكن، بل من المستحيل، إذا كان الخير جنسًا للسرور، أن يكون أي شيء ليس بخير بمثابة متعة (10)؛ حيث إنه فيما يتعلق بالأشياء التي لا يكون جنسها مشتقًّا عنها، لا يمكن لأي نوع من الأنواع أن يكون مشتقًّا منه. وبالتالي يجب عند إثبات رأي ما، أن يتبنى المرء المنهج نفسه المستخدم في الفحص؛ حيث إن ما لا يكون خيرًا لن يكون سرورًا، ومن ثم ما يكون سرورًا يكون خيرًا، وبذلك يكون «الخير» هو جنس السرور. (15)

إذا كانت الأنواع عبارة عن حد إضافي، فيجب البحث فيما إذا كان الجنس هو أيضًا حدًّا إضافيًّا؛ لأن البديهي هو أنه في حال أن يكون النوع حدًّا إضافيًّا، فيجب أن يكون الجنس هو أيضًا حدًّا إضافيًّا. على سبيل المثال: كما هو الحال مع «مزدوج» و«مضاعف»، فكل منهما حد إضافي، من ناحية أخرى إذا كان الجنس حدًّا إضافيًّا، فلا داعي لأن يكون النوع كذلك -على سبيل «المعرفة»- حدًّا إضافيًّا، ولكن «القواعد» ليست كذلك، (20) أو ربما لا تعتبر العبارة الأولى صحيحة بشكل عام؛ لأن الفضيلة نوع من الأشياء «النبيلة» ونوع من «الخير»، ومع ذلك في حين أن «الفضيلة» حد إضافي، فإن «الخير» و«النبيلة» ليسا حدودًا إضافية بل صفات. كما يجب علينا أن نتحقق إذا ما كنا لا نستطيع استعمال النوع في إطار هذه العلاقة إذا كان ما نطلقه عليه هو مسماه الحقيقي، والشيء نفسه إذا عُرف بالمسمى الخاص بجنسه، على سبيل المثال: إذا كان اللفظ «تضعيف» يُستخدم ليدل على ضعف أي «نصف»، (25) عندئذ يجب أن يكون الهدف من القول «متعدد» هو الإشارة إلى أضعاف «أي نصف». وإلا لا يمكن أن تكون «أضعاف» جنسًا «للمضاعف». بالإضافة إلى أنه يجب علينا أن نرى مدى عدم استخدام الحد في العلاقة نفسها في حالتي وهم عندما يكون معروفًا بمسمى جنسه، وكذلك عندما يكون معروفًا بأي مسمى من مسميات كل أجناس أجناسه؛ لأنه إذا كان «المضاعف» بمثابة «أضعاف» متعددة للنصف، عندئذ من الممكن استخدام العبارة «زيادة عن» في علاقة [تناسبية] مع «النصف».(30) وبشكل عام، سيظل «المضاعف» معروفًا بمسميات الأجناس العليا في علاقته مع «النصف». وأيًّا كان وجه الاعتراض الذي يرى أنه ليس من الضروري للحد أن يُستخدم في نفس العلاقة عندما يكون معروفًا بمسماه الذاتي وعندما يكون معروفًا بمسمى جنسه؛ لأن «المعرفة» تُعرف

بوصفها معرفة «لموضوع ما»، في حين أنها تُعرف بوصفها «حالة» أو «ملكة» ولكن ليس لشيء ما، ولكن للنفس.

(35) كما يجب علينا أن نرى إذا ما كانت الحالات الإعرابية لكل من الجنس والنوع يتم استخدامها بالنهج نفسه، وما نقصده بالحالات الإعرابية على سبيل المثال القابل والمضاف إليه وباقي الحالات الإعرابية؛ لأن ما سينطبق على النوع سينطبق على الجنس، مثلما يحدث في حالة «مضاعف» وجنسها الأعلى؛ حيث إننا نقول «مضاعف لـ» و«متعدد لـ». وبالمثل في حالة المعرفة: لكل من المعرفة ذاتها وجنسها، أي «حالة» و«ملكة فكرية» يقال عنها إنها «لشيء ما».(125أ) والمشكلة التي قد تواجهنا أن الوضع في بعض الحالات لا يكون على هذا النحو؛ حيث إننا نقول «متفوقًا على» و«مضادًّا لـ» وهكذا، حيث إن «الآخر» الذي يكون جنسه من هذه الحدود، لا يتطلب «لـ»، ولكن يتطلب «من »؛ حيث إن المصطلح يكون «بدلاً من»، وهكذا.

(5) كما علينا البحث في إذا ما كانت الحدود المستخدمة في مثل تلك العلاقة لا تنجح في تكوين مُركب مشابه في حال قلب معناها، مثلما يحدث مع «مضاعف» و«متعدد»؛ والسبب في ذلك يرجع إلى أن هذه الحدود تأخذ عنصرًا إضافيًّا في حد ذاته أو في شكله المقلوب؛ لأننا نقول «نصف لـ» وجزء من شيء ما». وينطبق الشيء نفسه على المثال الذي سبق أن تناولناه وهو «معرفة» و«تصور»، فكل منهما يتطلب معه حالة مضاف إليه،(10) وعن طريق قلب المعنى تصبح «موضوعًا للمعرفة» و«موضوعًا للتصور»، والملاحظ أننا استخدمنا حالة القابل، ومن ثم إذا لم يكن السياق في أية حالة بعد عكس المعنى مماثلاً لما كان عليه قبل قلب المعنى، عندئذ لن يكون الحد الأول جنسًا للآخر.

كما يجب علينا التحقق من إمكانية استخدام العدد نفسه من النوع والجنس في التعبير عن علاقات الأشياء بعضها ببعض (15)؛ حيث إن الرأي العام هو أن استخداماتها متماثلة ومتساوية في العدد، وخير مثال على هذا هو «الهبة» و«المنحة»؛ لأن الهبة تكون من شخص ما إلى شخص ما، والمنحة هي أيضًا من شخص ما إلى شخص ما، بالإضافة إلى أن المنحة هي جنس الهبة؛ لأن الهبة هي منحة التي لا تُرد. على أية حال، في بعض الحالات عدد العلاقات التي يتم استخدام الحدود فيها يتصادف ألا تكون متساوية، على سبيل المثال: المقصود من المضاعف ضعف شيء ما، (20) وحين نتحدث عن «الزيادة»، فنحن نتحدث عن زيادة في شيء ما، وكذلك تكون «الأعظم»

نتحدث بها عن زيادة في شيء ما؛ لأن ما يكون «زائدًا عن» أو «أعظم من» يكون دائمًا زائدًا في شيء ما. ومن ثم فإن تلك الحدود المطروحة للنقاش ليست أجناس «مضاعف»، وبالتالي لا يمكن استخدامها في علاقة تعبر عن عدد متساوٍ من الأشياء مع الأنواع. أو أنه من الممكن أن يكون الرأي الذي يتبنى فكرة أن الأجناس والأنواع يتم استخدامهما على نحو متساوٍ في التعبير عن العلاقات بين الأشياء ليست صحيحة بشكل كُلي.

(25) كما يجب علينا التحقق إذا ما كان المضاد للنوع يتضمن المضاد للجنس بوصفه جنسه، إذا كان اللفظ «المتعدد» جنسًا «للضعف»، فإن «الكسر» يكون هو أيضًا جنسًا للنصف؛ لأن مضاد الجنس يجب أن يكون الجنس للنوع المضاد. ومن ثم إذا كان على المرء تأكيد أن المعرفة هي نوع من الإدراك الحسي، فيجب أن يكون موضوع المعرفة هو أيضًا من أنواع الموضوعات الحسية، إلا أن الأمر ليس على هذا النحو؛ لأن موضوع المعرفة لا يكون دائمًا موضوعًا للإدراك الحسي (30)، فهناك العديد من الموضوعات المعرفية التي تتضمن موضوعات بديهية. ومن ثم فإن «موضوع الإدراك الحسي» لا يكون دائمًا هو «موضوع المعرفة»، وإذا كان الأمر على هذا النحو، فلن يكون «الإحساس» هو جنس «المعرفة».

وبالعودة إلى الحدود الإضافية، نجد أن وجود بعضها أمر حتمي، أو استخدامها، في الأشياء التي ما يحدث إليها في أي وقت يكون مألوفًا. (على سبيل المثال الملكة الفكرية والحال والتوازن؛ لأنه ليس من الممكن العثور على تلك الأشياء في أي مكان آخر باستثناء وجودها في الأشياء ذات الصلة بما تستخدم فيه)،(35) والأخرى من تلك الحدود الإضافية ليست في حاجة لأن تكون موجودة في تلك الأشياء التي تستخدمها في أي وقت، ومع ذلك فمن الممكن وجودها. (على سبيل المثال: إذا كان موضوع المعرفة يشير ضمنيًّا إلى النفس؛ لأنه من الممكن أن تكون المعرفة بذاتها من قدرات النفس، ولكن هذا ليس حتميًّا؛ لأنه من الممكن أن تكون تلك المعرفة بذاتها موجودة في شيء آخر)، ومع ذلك فهناك بعض الحدود الإضافية التي يكون وجودها أمرًا مستحيلاً في الأشياء المرتبطة باستخدامات تلك الحدود في أي وقت (40). (وفي ذلك يجب أن يكون الضد موجودًا في الضد أو المعرفة في موضوع المعرفة، ما لم يكن موضوع المعرفة هو النفس أو الإنسان). (125ب) ومع ذلك يجب أن نتأمل إذا ما كان قد وُضع حد من نوع واحد داخل جنس على ألا يكون من النوع نفسه، على سبيل المثال: لنفترض أنه قد

قال «إن الذاكرة هي «ثبات المعرفة»؛ لأن «ما هو ثابت» يكون للأشياء التي تثبت (5)، ويكون استخدامها لثباتها، وبالتالي فإن ثبات المعرفة سيكون موجودًا أيضًا في المعرفة، ومن ثم فإن الذكرى موجودة في المعرفة، على أساس أنها معرفة ثابتة. ولكن هذا الأمر مستحيل؛ لأن الذاكرة تكون موجودة في النفس، (10) والقاعدة الشائعة المذكورة آنفًا خاصة بالموضوع العرضي، فالأمر سيان سواء قلنا إن الثبات هو جنس الذاكرة، أو ندعي أنه شيء عرضي لها؛ لأنه إذا كانت الذاكرة بأي حال من الأحوال هي ثبات المعرفة، فسيتم تطبيق الحجة نفسها فيما يتعلق بها.

المبحث الخامس

(15) ثم علينا البحث إذا ما كان وضع ما يكون «حالاً» داخل جنس «النشاط»، أو أنه وضع النشاط داخل جنس «الحال»، على سبيل المثال: بتحديد الإحساس أنه «حركة متواصلة عبر الجسد»؛ لأن الإحساس «حال»، في حين أن الحركة مجرد «نشاط». وبالمثل، إذا قيل إن التذكر هو حال؛ لأنه قادر على تذكر المفهوم»، حيث إنه من المستحيل أن تكون الذاكرة حالاً، ولكن الأحرى لها أن تكون نشاطًا (20). كما أن أولئك الذين يصنفون «حال» بوصفها داخلة ضمن «القدرة» التي تشملها -على سبيل المثال- بتحديد «المزاج المعتدل» بوصفه «المسيطر على الغضب»، و«الشجاعة» و«العدل» بوصفهما يسيطران على الخوف و«التربح»؛ حيث إن كلتا العبارتين «شجاع» و«معتدل المزاج» يُضافان إلى الشخص الذي يتحصن من الاندفاع، في حين أن عبارة «السيطرة على النفس» تصف الشخص المُعرض للنزوات ولكنه لا يستسلم لها. (25) والحقيقة هي أن كل نموذج من النماذج التي تحدثنا عنها يتحلى بمقدرة معينة في حال تعرضه لعاطفة ما، تمنحه القدرة على حجمها وعدم الاستسلام لها، ولكن مع كل ذلك، لم يكن المقصود أن يكون شجاعًا في موقف بعينه، ولا يكون معتدل المزاج في موقف آخر، بل المقصود حصانة مطلقة من أي عواطف من هذا النوع كله.

وفي بعض الأحيان تتفق الآراء على أي نوع من السمات المصاحبة (للجنس) بوصفها جنسًا، على سبيل المثال: حين يتفقون على أن «الألم» هو جنس «الغضب»، و«الإدراك» بوصفه جنسًا «للاقتناع»؛ والسبب في ذلك يرجع إلى أن كلا الشيئين المطروحين يكتسب

معنى معينًا اعتمادًا على الأنواع المطروحة (30)، ولكن لا يكون أي منهما جنسًا للآخر؛ لأنه عندما يشعر المرء الغاضب بالألم، والحقيقة هي أن الألم قد ظهر عليه بالفعل قبل الشعور بالغضب؛ لأن الغضب ليس هو السبب في الإحساس بالألم، ولكن ألمه [جزء من] غضبه، فإن الغضب بشكل قاطع ليس ألمًا. وبنفس المنطق، لا يكون «الإدراك» جنسًا «للاقتناع»؛ (35) والسبب في ذلك يرجع إلى أن إدراك شيء ما قد يكون موجودًا دون الاقتناع به. في حين أن هذا الأمر مستحيل إذا كان الاقتناع نوعًا من الإدراك؛ لأنه من المستحيل أن يظل الشيء على حاله إذا تغير تغيرًا تامًّا عن نوعه، وخير مثال على هذا أن الكائن الحي لا يمكن أن يكون إنسانًا في وقت ما، ولا يكون إنسانًا في وقت آخر. ومن ناحية أخرى، إذا قيل إن الضرورة تحتم أن الإدراك لشيء ما مرتبط بالاقتناع به،(40) يكون بذلك قد أشار إلى المفهومين بوصفهما متساويين في الدلالة، (126أ) وحتى بناء على ذلك لا يمكن أن يكون السابق جنسًا لما يأتي بعده؛ لأن دلالة الجنس يجب أن تكون أوسع.

كما يجب علينا أن نرى إذا ما كان من الطبيعي لكليهما أن يكون لهما وجود في أي مكان في الشيء نفسه؛ حيث إن ما يتضمن الجنس يتضمن النوع أيضًا، على سبيل المثال: ما يتضمن «الأبيض» يتضمن «لونًا» أيضًا، وما يتضمن «معرفة قواعد النحو» يتضمن «المعرفة»، وبناء على ذلك إذا قيل إن «الحياء» هو «الخوف»، أو أن «الغضب» هو «الألم» (5)، فستكون النتيجة أنه لن يكون للجنس والنوع وجود في الشيء نفسه. حيث إن الحياء موجود في ملكة «التفكير المنطقي»، بينما «الخوف» موجود في ملكة «الانفعال (الرغبات)» (لأن المتعة مدرجة أيضًا في هذه الملكة)، حيث إن الغضب يكون موجودًا أيضًا في ملكة «المفعم بالحيوية»، ومن ثم فإن الحدود التي تم الرجوع إليها لا يمكن أن تكون أجناسًا، على أساس أنه ليس من الطبيعي أن يكون لها وجود في الملكة نفسها مثل الأنواع (10). وإذا كانت الصداقة موجودة في ملكة الرغبات، فإننا نتعامل معها على أنها ليست شكلاً من أشكال «الرغبات»؛ لأن «الرغبات» تكون موجودة دائمًا في ملكة «التفكير المنطقي». هذه القاعدة العامة تساعدنا في التعامل مع الحادث العرضي؛ لأن الحادث العرضي وذلك الذي إليه يكون عرضيًّا كلاهما موجودان في الشيء نفسه؛ ولذلك إذا لم يظهر في الشيء نفسه، فسيكون البديهي أنه ليس عرضيًّا. (15)

كما يجب علينا أن نرى إذا كانت الأنواع التي لها قاسم مشترك مع الجنس يتم الإفصاح عنها فقط في حالة بعينها؛ حيث إن الرأي العام يرى أنه لا يُفصح عن الجنس

في حالات بعينها؛ حيث إن كون الإنسان بوصفه كائنًا حيًّا لا يكون مقتصرًا على حالات بعينها، وكذلك قواعد النحو لا تكون معرفة في مواقف بعينها [دون الأخرى] (20). والمبدأ نفسه يتم تطبيقه في الأمثلة الأخرى. ومن ثم علينا أن نرى إذا ما كان يتم الإفصاح عن الجنس في الحالات التي يتم الإفصاح فيها عن النوع يحدث فقط في حالات بعينها، على سبيل المثال: إذا وُصف الإنسان بوصفه «موضوعًا للحس أو موضوعًا مرئيًّا؛ لأن أي كائن حي يكون هدفًا للحس أو للرؤية في حالة معينة فقط، فمن المنظور الجسدي يكون محسوسًا ومرئيًّا، ولكن لا يكون كذلك من المنظور النفسي، ومن ثم فإن موضوع الرؤية وموضوع الإحساس لا يمكن أن يكونا جنسًا للكائن الحي (25). في بعض الأحيان، يضع الناس الكُلي داخل الجزء دون اكتشاف ذلك، ويعرِّفون (على سبيل المثال) «الكائن الحي» على أنه «جسد مفعم بالحيوية»، على الرغم من أن الجزء لا يكون محمولاً على أي معنى خاص بالكُلي، وبناء على ذلك لا يمكن «للجسد» أن يكون جنسًا للكائن الحي، علمًا بأنه مجرد جزء.

(30) كما يجب علينا التحقق إذا ما كان قد وضع أي شيء يستحق التوبيخ أو ما يمكن تفنيده في فئة «القدرة» أو «القوة». على سبيل المثال: حينما حدد «السوفسطائي» (المغالط) أو «قائل الأكاذيب» أو «اللص» بوصفه «الشخص القادر على الاستيلاء سرًّا على ما يمتلكه الآخرون»؛ لأنه لم يتم التعامل مع أي مسمى من المسميات التي أشرنا إليها بوصفه «يملك القدرة» في أي جانب من هذه الجوانب؛ لأنه حتى الإله والإنسان الصالح قادر على فعل أشياء سيئة، إلا أن هذا الفعل لا يمثل بُعدًا من أبعاد شخصياتهم (35)، فالشخص السيئ يُطلق عليه هذا الوصف وفقًا لاختياراته. والأكثر من ذلك أن القدرة على الفعل تكون شيئًا مرغوبًا فيه، حتى القدرات على فعل الأشياء السيئة تكون دائمًا شيئًا مرغوبًا فيه، وبناء على ذلك نقول إن كلًّا من الإله والشخص الصالح يملكان تلك القدرات؛ لأنهم قادران على فعل الأشياء السيئة. وبالتالي لا يمكن أن تكون «القدرة» بأي حال من الأحوال جنسًا لأي شيء يستحق اللوم أو التوبيخ. عدا ذلك، (126ب) النتيجة ستكون أن كل ما يستحق اللوم يكون في بعض الأحيان مرغوبًا فيه؛ لأنه سيكون شكلاً معينًا للقدرة التي تستحق اللوم.

كما يجب علينا أن نتحقق إذا ما كان ما أدرجه ذا قيمة أو مرغوبًا فيه لذاته داخل سعة أي شيء أو قدراته أو قدرته على إنتاج ذلك الشيء (5)؛ لأن ما يكون مفهومًا بوصفه

من سعة أي شيء أو قدرته أو قدرته الإنتاجية، يكون مرغوبًا فيه (ليس لذاته) بل من أجل شيء آخر. (10) كما يجب أن نتحقق إذا ما كان قد اقتصر ما هو موجود في شيئين أو أكثر على وجوده في شيء واحد. فهناك بعض الأشياء يستحيل وجودها في جنس واحد، على سبيل المثال: «الغشاش» و«النمام»، فليس الغشاش ولا النمام هو الذي لديه الإرادة دون القدرة، ولا الذي لديه القدرة دون الإرادة، ولكن يجب أن يملك البُعدين. ومن ثم يجب ألا يوضع أي منهما في جنس واحد، ولكن في كلا الجنسين المذكورين أعلاه.

والأكثر من ذلك أن بعض المفكرين يعكسون الترتيب ويقدمون الجنس بوصفه الصفة المميزة، والصفة المميزة بوصفها جنسًا، (20) ويحددون (على سبيل المثال) الدهشة بوصفها «تفريطًا في التعجب»، و«الاقتناع» بوصفه «قوة الإدراك». مع العلم بأن لا الشدة ولا التفريط جنس، بل كلاهما صفة مميزة، فقد جرت العادة على التعامل مع الدهشة على أنها «تفريط في الإعجاب»، والاقتناع على أنه «إدراك قوي»، وبناء على ذلك فإن كلًّا من التعجب والإدراك جنس، في حين أن «تفريط» و«قوة» صفات مميزة. والأكثر من ذلك أنه إذا تم التعامل مع «تفريط» و«قوة» بوصفهما جنسين، عندئذ فإن الأشياء الجامدة سوف تملك القدرة على التعجب والدهشة؛ لأن [صفتي] التفريط والقوة موجودتان في الشيء الذي يتسم عن غيره بالتفريط والقوة؛ ولذلك إذا كان الاستغراب تفريطًا في الدهشة، فإن الاستغراب سيوجد في الدهشة، (25) وبالتالي فإن الشيء الذي يكون مثيرًا للإعجاب هو الشيء الذي يكون مثيرًا للدهشة. وبالمثل يمكن العثور على الاقتناع في الإدراك؛ لأنه إذا كان «قوة إدراك»، سيترتب على ذلك أن الإدراك سيكون مقنعًا. وبالتالي فإن الذي يقدم إجابة في هذا الأسلوب سوف يجد نفسه يدعي أن الشدة هي التشديد وأن التفريط هو المفرط، فهناك من الأشياء ما يمكن أن نقول إنه شدة إدراك، ومن ثم إذا كان الإدراك «شديدًا»، فسيكون هناك وجود لـ» قوة شديدة». (30) وبالمثل إذا كان هناك من الأشياء ما يتسم بكونه الدهشة المفرطة، إذا كانت الدهشة مفرطة، فسيكون هناك «فائض مفرط». ومع ذلك وبشكل عام لا يمكن تصديق أي من هذه الأشياء، تمامًا مثلما لا يمكن الموافقة على أن «المعرفة» تكون «عارفًا»، أو «الحركة» هي «الشيء المتحرك». وفي بعض الأحيان يكون الخطأ في نسب التأثر إلى المتأثر بوصفه جنسًا له. على سبيل المثال: أولئك الذين يقولون إن الخلود هو الحياة الأبدية(35)؛ لأن الخلود يبدو وكأنه عاطفة أو سمة عرضية للحياة. وهذا

القول قد يبدو حقيقيًّا إذا استطاع أي شخص أن يقدم لنا كائنًا حيًّا واحدًا استطاع أن ينتقل من كونه شخصًا فانيًا إلى شخص خالد. فلا يؤكد من يستطيع أن يؤكد لنا أنه عاش حياة ثانية، ولكنه يستطيع أن يؤكد وجود حادث عرضي معين، وعلى الرغم من أنه قد طرأ على هذه الحياة، فإنها ظلت كما هي دون أن تتغير. (127أ) وبناء على ذلك، فإن الحياة ليست جنسًا للخلود. كما يجب علينا التحقق لعل الحالة الموصوفة بوصفها جنسًا هي موضوع لذلك الذي يقال عنه إنه في هذا الحال، وعلى وجه التحديد (5) على سبيل المثال: الرياح الموصوفة بوصفها «هواء متحركًا». بدلاً من الرياح هي «حركة الهواء»؛ لأن الهواء سيظل هو ذاته سواء كان في وضع حركة أو سكون. ومن ثم فإن الرياح ليست «هواء» في كل الأحوال؛ لأنه إذا سلمنا بذلك ستكون هناك رياح حتى ولو كان الهواء في حالة سكون، على أساس أن الهواء نفسه الذي يشكل الرياح موجود. وينطبق الشيء نفسه على حالات أخرى من النوع نفسه (10). ومن ثم حتى إذا وافقنا في هذا المثال على النقطة الخاصة بأن الرياح هي «هواء متحرك»، سيكون لزامًا علينا أن نتفق على تحديد لهذا النوع، ليس في كل الحالات التي لا يكون جنسها حقيقيًّا، ولكن يقتصر الأمر على الحالات التي يكون قد تم الاتفاق على أن جنسها مسند حقيقي؛ لأنه في بعض الحالات، على سبيل المثال «الوحل» أو «الثلج»، لا يُعتقد عمومًا أنه صحيح؛ لأن الآراء تقول إن الجليد هو ماء متجمد، وأن الطين تراب ممزوج بالرطوبة، في حين أن الجليد ليس ماء ولا الطين ترابًا (15)، وبالتالي لا يمكن التسليم بأن أي حد من هذه الحدود هو الجنس؛ لأن الجنس يجب أن يكون حقيقيًّا لجميع أنواعه. وعلى هذا النهج، فإن النبيذ ليس «ماء متخمرًا»، مثلما قال إيمبيدوكليس عن «الماء المخمر في الخشب»؛ لأنه ببساطة ليس ماءً على الإطلاق.

المبحث السادس

(20) بالإضافة إلى ذلك، علينا أن نتحقق إذا ما كان الحد الذي تم الاتفاق عليه لا يمكن أن يكون جنسًا لأي شيء من الأشياء كلها؛ لأنه إذا ثبت ذلك فلا يمكن أن يكون جنسًا لأي نوع من الأنواع المُشار إليها هنا. ويمكن التحقق من ذلك برؤية إذا ما كانت الموضوعات التي لها نصيب مشترك في الجنس لا يمكن بأي حال أن تكون مختلفة

بعضها عن بعض في النوع، على سبيل المثال: الأشياء البيضاء (25) فمن ناحية لا يختلف بعضها عن بعض في النوع، ومن ناحية أخرى الجنس لأي شيء يتضمن أنواعًا مختلفة، وبناء على ذلك لا يمكن أن يكون الأبيض جنسًا لأي شيء.

بالإضافة إلى ذلك يجب علينا أنه إذا ما كان أطلق المسمى جنسًا أو اختلافًا مميزًا على السمة الموجودة مع كل شيء؛ لأن كم السمات المصاحبة لكل شيء [على حدة] كبير نسبيًّا، على سبيل المثال: الوجود والوحدة من بين السمات التي يترابط وجودها مع وجود كل شيء. وبناء على ذلك، إذا تم الاتفاق على الوجود بوصفه جنسًا، فالبديهي أنه يجب أن يكون الجنس لكل شيء، على أساس أنه محمول على كل شيء، حيث إن الجنس لا يمكن أن يكون محمولاً على أي أنواع غير الأنواع التي يكون جنسًا لها (30). ومن ثم فإن الوحدة -من بين أمور أخرى- سوف تكون نوعًا من الوجود. وبناء على ذلك، فإن النتيجة التي نتوصل إليها أن كل الأشياء التي يكون الجنس محمولاً عليها، سيكون النوع هو أيضًا محمولاً عليها كلها، اعتمادًا على أن الوجود والوحدة محمولان على كل شيء على وجه الإطلاق، مع الأخذ بعين الاعتبار أن النوع يكون محمولاً على موضوعات أقل من التي يكون الجنس محمولاً عليها. ومن ناحية أخرى، إذا عُرفت أية خاصية مترابطة مع كل شيء بوصفها خاصية مميزة للشيء عن غيره، عندئذ ستكون دلالة الصفة المميزة للشيء عن غيره مساوية أو أوسع من الدلالة التي يشير إليها الجنس (35)؛ لأنه إذا كان الجنس هو أيضًا مجرد خاصية متلازمة مع كل شيء، عندئذ ستكون دلالة الصفة المميزة للشيء عن غيره مساوية لدلالة الجنس، في حين أنه إذا لم يكن الجنس ملازمًا لكل شيء، فسوف تكون دلالته أوسع من دلالة الخاصية المميزة.

(127ب) كما يجب علينا أن نرى إذا ما كان الوصف الذي يتلازم وجوده مع وجود شيء ما مستخدمًا للجنس المتفق عليه في علاقته مع الأنواع التي تنتمي إلى هذا الجنس، مثلما يحدث عند استخدام «أبيض» في حالة الجليد، وهذا يؤكد أنه ليس من الممكن أن يكون هو الجنس؛ لأن حقيقية أي شيءٍ ما هي الوصف الوحيد المستخدم للجنس في علاقته مع النوع. ولنر أيضًا إذا ما كان لا يمكن أن يكون الجنس مرادفًا لأنواعه؛ لأن الجنس دائمًا ما يكون مُسندًا إلى الأنواع التي تنتمي إليه بشكل مترادف. بالإضافة إلى ذلك يجب أن ننتبه عندما يكون للجنس والنوع أضداد (5)، ويضع أفضل المتضادات داخل الجنس الأدنى؛ لأن ما سيسفر عنه الأمر هو أن الأنواع المتبقية ستكون موجودة

في الأجناس المتبقية، وبناء على ذلك سوف تكون أفضل الأنواع موجودة في الجنس الأسوأ، وأن أسوأ الأنواع ستكون موجودًا في الجنس الأجود. في حين أن ما هو شائع أنه أينما يكن النوع الأفضل يكن الجنس الأفضل (10). ولنر إذا ما كان قد وضع النوع داخل الجنس الأسوأ وليس داخل الجنس الأفضل، عندما يكون مرتبطًا في الوقت نفسه بكليهما بنفس الأسلوب، على سبيل المثال: إذا كان قد حدد «النفس» بوصفها «شكلاً من أشكال الحركة»، أو «شكلاً لشيء متحرك»؛ حيث إن الاعتقاد العام هو أن النفس مبدأ رئيسي سواء للسكون أو الحركة، وبناء على ذلك إذا كان السكون هو الأفضل في الاثنين، فيكون هو الجنس الذي يجب أن تكون النفس موجودة فيه (15).

علاوة على ذلك، يجب أن يكون حكمنا قائمًا على معايير القدر الأعلى والأقل: إذا أردنا تفنيد رأي ما، فلنر إذا ما كان الجنس يتسع لدرجة أكبر، مع العلم أنه لا النوع ولا الحد الذي يُعرف بكونه قائمًا على النوع يتسع لدرجة أكبر، (20) على سبيل المثال: إذا كانت الفضيلة تتسع لقدر أكبر، كذلك يفعل العدل والشخص العادل؛ لأن المرء يُدعى «أكثر عدلاً من الآخر»؛ لذلك إذا كان الجنس المطروح يتسع لقدر أكبر، في حين أن النوع لا يفعل ذلك بنفسه ولا حتى أي حد قائم عليه، عندئذ فإن ما تم طرحه لا يمكن أن يكون الجنس. بالإضافة إلى أن ما يُظن بشكل عام أنه الجنس لا يكون على هذا النحو، ومن الواضح أنه ولا حتى ما تم تقديمه هو الجنس(25). وهذه القاعدة العامة بشكل خاص مفيدة في الحالات التي يكون للنوع فيها العديد من المُسندات عن طريق الجوهر، ولا يوجد ما يمكن أن نميز به أحدهما عن الآخر، لدرجة أننا لا نستطيع أن نجزم أيهما يكون الجنس. على سبيل المثال: العبارتان «الألم» و«الاستخفاف» ملحقتان للغضب عن طريق الجوهر؛ (30) لأن الشخص الغاضب هو الذي يشعر بالألم بالإضافة إلى اقتناعه بأنه مستخف به. ومن الممكن تطبيق الأسلوب نفسه في البحث على حالة الأنواع، عن طريق مقارنتها مع بعض الأنواع الأخرى؛ لأنه إذا كان الشيء الذي يُعتقد أنه موجود في الجنس المقدم غير موجود فيه، سيكون البديهي أنه هو والأنواع المطروحة لن يكون لها وجود بداخله. (35)

لذلك، إذا أردنا تفنيد رأي ما، علينا اتباع السير على نهج هذه القاعدة المذكورة. من ناحية أخرى، إذا أردنا تأكيدًا لرأي ما، فالقاعدة العامة التي يجب أن نتدبرها إذا كان الجنس المتفق عليه والنوع الذي يتسع لقدر أكبر لن تكون ذا فائدة؛ (128أ) لأنه

حتى لو كان النوع والجنس يتسعان لقدر أكبر، ستظل هناك إمكانية أن أحدهما لن يكون جنسًا للآخر. فعلى الرغم من أن «جميل» و«أبيض» يتسعان لقدر أكبر، فإنه لا يمكن لأحدهما أن يكون جنسًا للآخر. (5) ومن ناحية أخرى نجد أن مقارنة ما يخص الجنس وما يخص الأنواع أحدهما مع الآخر ستكون مفيدة، لنفترض أن كلًّا من «أ» و«ب» يقفان على قدم المساواة ليكون أيهما هو الجنس، ومن ثم إذا كان من الممكن للأول أن يكون جنسًا، فالشيء نفسه ممكن للآخر. وعلى نحو مماثل أيضًا ما يكون أقل احتمالاً أنه الجنس، فكذلك يكون ما هو أكثر احتمالاً، على سبيل المثال: إذا كان كون «القدرة» جنسًا أكثر احتمالاً من «الفضيلة» للسيطرة على النفس، وأن الفضيلة هي الجنس، فكذلك القدرة هي أيضًا تكون جنسًا. والنهج نفسه سيتم تطبيقه مع الأنواع (10). على سبيل المثال: لنفترض أن كلًّا من «أ» و«ب» يقفان على قدم المساواة من حق كونهما نوعًا للجنس المطروح، ومن ثم إذا كان أحدهما نوعًا، فكذلك سيكون الآخر هو أيضًا نوعًا، وبذلك إذا كان ما هو أقل احتمالية أن يكون نوعًا سيكون نوعًا، فكذلك أيضًا الأكثر احتمالية سيكون هو أيضًا نوعًا.

علاوة على ذلك، لتأكيد وجهة نظر ما يجب أن نتحقق إذا ما كان الجنس مُسندًا عن طريق الجوهر لتلك الأشياء التي تم الاتفاق عليها بوصفها جنسًا، وذلك عن طريق الافتراض أن الأنواع التي تم الاتفاق عليها ليست نوعًا واحدًا بل عدة أنواع مختلفة، فبذلك سيكون هو الجنس، ومن ناحية أخرى إذا كان النوع المتفق عليه فرديًّا، (15) فعلينا التحقق إذا ما كان الجنس مُسندًا عن طريق الجوهر إلى أنواع أخرى، فبذلك ستكون النتيجة هنا أيضًا أنه سوف يكون مُسندًا على العديد من الأنواع المختلفة.

بعض الباحثين يعتقدون أن الصفات المميزة للأشياء عن غيرها تكون هي أيضًا مسندات لأنواع مختلفة عن طريق الجوهر، عندئذ ما يجب علينا هو أن نتوصل إلى الجنس عن طريق الصفات المميزة، وذلك من خلال توظيف المبادئ الرئيسية التي سبق أن أشرنا إليها(20). (أ) يتضمن الجنس دلالة أوسع من الصفة المميزة للشيء. (ب) عند الاتفاق على جوهر أي شيء يكون عرض الجنس هو الأكثر ملاءمة من عرض الصفة المميزة للشيء عن غيره؛ حيث إن القول بأن الإنسان هو كائن حي يكون أفضل بكثير من وصفه بأنه «مشاء». (25) (ج) الصفة المميزة للشيء عن غيره تشير إلى صفة خاصة بالجنس، حيث إن الجنس لا يكون جنسًا بسبب تلك الصفة المميزة للشيء عن

غيره؛ لأن ذلك الذي وصفه بأنه «مشاء» أراد أن يصف الكائن الحي بصفة معينة، (25) وكذلك الذي وصفه بأنه «كائن حي» أراد أن يصف الكائن الحي بصفة معينة، أما من يستخدم «كائنًا حيًّا» كوصف، فهو بذلك لا يصف الشيء المشاء بصفة معينة.

(30) ومن ثم يجب السير على هذا النهج عند تحديد الصفات المميزة للأشياء عن غيرها من الجنس. ومن ثم نرى ما تم الاتفاق عليه أن ما هو موسيقي -في كونه موسيقيًّا- هو الذي يمتلك معرفة في جانب ما، حيث إن «الموسيقى» هي نوع معين من المعرفة، وكذلك أيضًا ما يسير يكون متحركًا في أثناء السير، عندئذ يكون «السير» نوعًا معينًا من الحركات؛ ولذلك يجب علينا أن نسير على نهج الأسلوب المذكور أعلاه في فحص الجنس الذي نريد أن نبرهن على وجود الشيء الموجود فيه (35). فإذا أردنا أن نبرهن على أن «المعرفة» شكل من أشكال الاقتناع، علينا أن نبحث فيما إذا كان إدراك من يعرف قد حدث عن طريق المعرفة، وعندئذ ستكون المعرفة نوعًا جزئيًّا من الإدراك. ويجب علينا أن نسلك هذا النهج نفسه عند التعامل مع الحالات الأخرى من هذا النوع.

(128ب) والأكثر من ذلك علينا البحث إذا كان من الصعب تحديد ما يكون تابعًا دائمًا لأي شيء، ولكن لا يمكن استبدال أحدهما مكان الآخر، عن طريق جوهره، إذا كان وجود «أ» ملازمًا دائمًا لوجود «ب» بشكل عام، ولكن «ب» لا يكون وجوده لازمًا أينما يكون «أ» موجودًا بشكل عام، على سبيل المثال: عندما نقول إن «السكون» يكون موجودًا أينما يكون هناك «هدوء»، وكذلك «القابلية للقسمة» موجودة أينما يكون هناك أرقام، ولكن ليس العكس (لأن القابلية للقسمة لا تقتصر على الأعداد فقط، وكذلك لا يقتصر وجود الراحة على وجود الهدوء). وقد يفترض المرء في أثناء تعامله مع هذا الأمر أن الشيء الذي يكون وجوده ملازمًا دائمًا لوجود الشيء هو جنسه، (5) بشرط ألا تكون هناك إمكانية لأن يحل أحدهما مكان الآخر. ومن ناحية أخرى، إذا التزم شخص ما آخر بهذا الافتراض، فلن يوافق عليه بشكل كُلي. والاعتراض أن ما هو ليس موجودًا دائمًا يكون تابعًا لما هو في طريقه للوجود (لأن ما هو في طريقه للوجود ليس موجودًا)، وأن «ما هو غير موجود» ليس جنسًا لما هو «في طريقه للوجود»؛ لأن ما هو «غير موجود» ليس به أي أنواع. ومن ثم فإن السؤال الخاص بالجنس يجب أن يتم التحقيق فيه وفقًا للنهج الذي وصفناه. (10)

المقالة الخامسة

المبحث الأول

عند التحقق إذا ما كانت السمة المذكورة هي سمة مميزة أم لا، يجب أن نسير على نهج الخطوات التالية: (15) إن ما يُتفق عليه بوصفه صفة مميزة يكون دائمًا صفة جوهرية ودائمة أو قياسًا على شيء آخر ومرتبطة بزمن ما، ومن الأمثلة التي نتخذها بوصفها أنموذجًا للخاصية المميزة الجوهرية نقول إن الإنسان هو «كائن حي اجتماعي بطبيعته»، أما النموذج عن الصفة المميزة قياسًا على آخر، فهو ما نقوله عن ارتباط النفس بالجسد؛ حيث إن النفس مؤهلة للقيادة والجسد مؤهل لطاعة ما تمليه عليه النفس. (20) والنموذج عن «صفة مميزة دائمة» ما نقوله عن الصفة المميزة للإله، في كونه «حيًّا لا يموت»، أما النموذج عن الصفة المميزة المرتبطة بوقتٍ ما، فهي تشبه السمة المميزة التي تكون موجودة في أي شخص يستطيع السير في المضمار.

إن وصف الصفة المميزة قياسًا على أخرى يضعنا أمام بعض المشكلات تتراوح من مشكلتين إلى أربع؛ لأنه في حال إثبات وجود هذه الصفة المميزة لشيء ما وإنكار وجودها في شيء آخر، سيكون عندنا مشكلتان اثنتان فقط، مثلما يحدث في الحالة الخاصة بالقول إن الصفة المميزة للإنسان قياسًا على الحصان هي أنه ذو قدمين؛(25) لأنه من الممكن أن يحاول أي شخص أن يُظهر أن الإنسان ليس ذا قدمين، وأن الحصان ذو قدمين، في كلتا الحالتين ستكون الصفة المميزة مغلوطة. ومن ناحية أخرى إذا هو أضاف واحدة من الصفتين المميزتين لكل شيء من الشيئين، وأنكر كل حالة متعلقة بالصفة الأخرى، عندئذ سيكون لدينا أربع مشكلات. وخير مثال على ذلك ما قلناه عن أن الصفة المميزة للإنسان مقارنة بالحصان أن الأول ذو قدمين، بينما الآخر ذو أربع أقدام (30)؛ لأنه من الممكن عندئذ أن يحاول أن يُظهر أنه ليس من الطبيعي أن يكون الإنسان ذا قدمين، وأنه ذو أربع أقدام، وأن الحصان ذو قدمين، وليس ذا أربع أقدام. (35) وإذا تمكن من إثبات أي احتمال من هذه الاحتمالات، عندئذ يكون قد فند الصفة المميزة المنشودة].

الخاصية «الجوهرية» هي الخاصية التي تُضاف إلى شيء عند مقارنتها مع كل شيء آخر، وتميز الشيء المذكور عن كل شيء آخر، مثل قولنا عند تمييز الإنسان عن سائر المخلوقات «إنه كائن حي قادر على اكتساب المعرفة». أما الخاصية «غير المطلقة»، فليست هي الخاصية التي تفصل موضوعها عن أي شيء آخر، بل تميزه فقط عن شيء جزئي محدد، مثل الخاصية التي تمتلك الفضيلة في مقارنتها مع خاصية المعرفة، فمن الطبيعي أن تظهر الفضيلة في أكثر من سلوك، بينما المعرفة تكون نتاجًا للجانب الفكري فقط، وعند أولئك الذين يملكون ملكة التفكير. أما فيما يتعلق بالخاصية الدائمة فهي الخاصية الحقيقية في كل الأوقات، ولا تنعدم أبدًا مثلما نقول عند تمييزنا للكائن الحي بقولنا «موجود مركب من النفس والجسد».(129ب) أما الخاصية المرتبطة بوقت ما، فهي خاصية حقيقية في بعض الأوقات، كما أن وجودها بشكل دائم ليس بالأمر الحتمي، مثلما نقول عن إنسان معين بأنه يسير في السوق.

ولكي نميز شيئًا ما بخاصية عن طريق مقارنته بشيء آخر، (5) فهذا يعني أن نوضح الاختلاف بينهما بوصفه موجودًا بشكل كُلي ودائم، أو موجودًا بشكل عام في معظم الأحوال، وكمثال عن الاختلاف الدائم والكُلي حينما نقول عن الإنسان -مقارنة مع الحصان- أنه ذو قدمين؛ وذلك لأن الإنسان في جميع الأحوال يكون ذا قدمين، ولم يكن هناك حصان ذو قدمين في أي وقت من الأوقات (10). ومن ناحية أخرى فيما يتعلق بالاختلاف الموجود بشكل عام وفي معظم الحالات، خير مثال يكون عند المقارنة بين خاصية التفكير والرغبة والحمية، فالجزء الخاص بالتفكير يأمر، والرغبة والشهوة يطيعان؛ لأن ملكة التفكير لا تكون صاحبة الأمر في كل الأحوال، (15) ولكن في بعض الأحيان تكون مأمورة، ولا تكون الشهوة والرغبة في كل الأحوال مأمورتين، ولكن من المفترض في بعض الأحيان أن يكون أي منهما هو صاحب الأمر، وخاصة إذا كانت نفس الإنسان شريرة.

من بين أكثر «الخصائص» «قابلية للجدل» هي الأساسية والدائمة والنسبية، فالخاصية النسبية تثير -كما قلنا من قبل- العديد من التساؤلات، والشيء المحتم هو أن عدد التساؤلات في تلك الحالة سينحصر بين سؤالين أو أربعة،(20) أو أن الحجج المتعلقة بها متعددة. أما الخاصية الأساسية والدائمة فيمكنك مناقشتها فيما يتعلق بالعديد من الأشياء، أو يمكنك إلقاء الضوء عليها قياسًا على فترات زمنية عديدة: إذا

كانت جوهرية، فتتم مناقشتها مقارنة بأشياء كثيرة؛ لأن الخاصية يجب أن تنتمي إلى موضوعها بالمقارنة مع كل شيء، (25) وبذلك إذا لم يتم إثبات الموضوع بواسطة تلك الخاصية عن طريق مقارنته بكل شيء آخر، فلا يمكن أن تكون الخاصية موضوعة بشكل صحيح. وكذلك يمكن إلقاء الضوء على الخاصية الدائمة من خلال البحث عنها في مراحل زمنية متعددة، فإذا لم تكن موجودة الآن، أو لم تكن موجودة في أي مرحلة زمنية سابقة، (30) أو أنها من الممكن ألا تكون موجودة فيما هو آت، فلن تكون الخاصية المنشودة أي الدائمة. ومن ناحية أخرى، فيما يتعلق بالخاصية المؤقتة أي المرتبطة بزمن معين، فلسنا في حاجة للبحث عنها في أي مرحلة زمنية غير الوقت المعاصر، وبالتالي لا يكون هناك تعددية في نظرياتها، في حين أن السؤال المثير للجدل يكون متعلقًا بالشيء الذي يمكن أن تظهر فيه حجج عديدة وجيدة. إذن، يجب فحص ما يسمى بالممتلكات «النسبية» عن طريق المعايير الخاصة المعروفة بوصفها ذات صلة بالحادث العرضي؛ لمعرفة إذا ما كانت تنتمي إلى شيء ما وليس إلى الآخر. من ناحية أخرى، وفيما يتعلق بالخصائص الدائمة والأساسية، يجب وضع المناهج البحثية الآتية موضع اختبار على النحو التالي: (35)

المبحث الثاني

(129ب) يجب علينا في البداية أن نتحقق إذا ما كان قد تمت إضافة الخاصية بشكل صحيح أم لا، ولكي نتحقق إذا ما كان ما تمت إضافته صحيحًا أم لا، فعلينا أن نتحقق إذا ما كانت [تلك الإضافة] قد حققت وضوحًا أكثر للحدود الموجودة فيها، أم أنها لم تعد مفهومة؛ فإذا لم تنجح في جعل [المعنى] أكثر وضوحًا [يساعد] في تحقيق الأغراض التفنيدية، أما إذا كانت قد حققت فعلاً وضوحًا أكثر، فسوف يسهم في تحقيق الأغراض البناءة. (5) ويتم التحقق من كون الحدود [بعد الإضافة] أقل وضوحًا، بإجراء اختبار لنرى إذا ما كانت تلك الخاصية التي أضافها أشد غموضًا من الموضوع الذي تم إضافتها إليه. وإذا ثبت ذلك، فسيكون السبب هو أنه لم يتم وضع تلك الخاصية على نحو صحيح؛ لأن وجود الخاصية يحقق الوضوح، وبالتالي يجب أن تكون الحدود التي توجد فيها الخاصية أكثر وضوحًا، ذلك الوضوح الذي

سيترتب عليه إمكانية إدراك هذه الموضوعات على نحو يفي بالمُراد، (10) إذا أقر أي شخص بأن خاصية النار تكمن في كونها «تحمل تشابهًا كبيرًا جدًّا مع النفس»، سنجد أن التعبير الذي استخدمه وهو «النفس» أشد غموضًا من تعبير «النار»؛ لأننا على علم بماهية النار أفضل من معرفتنا بماهية النفس؛ ولذلك فإن التعبير «تحمل تشابهًا كبيرًا جدًّا مع النفس» لا يعبر عن استخدام موفق لخاصية النار. (15) ونستطيع أن نتحقق بطريقة أخرى لنرى إذا ما كانت إضافة «أ» الخاصية إلى الموضوع «ب» أخفق في أن يجعله أكثر وضوحًا؛ لأنه يجب ألا تكون الخاصية أكثر وضوحًا من الموضوع الملحق به فحسب، بل يجب أن تكون هي الشيء الذي يجعل المُضاف إليه أكثر وضوحًا بإضافته؛ لأن من لا يعرف إذا ما كانت توجد صفة مميزة لأصل موضوع معين في كل الأحوال، فلن يعرف حتى إذا ما كان هذا الموضوع بمفرده هو الذي يتسم بتلك الصفة المميزة من عدمه، وبناء على ذلك أيًّا كانت النتيجة التي سيسفر عنها الأمر، فما يميز أصل الموضوع كصفة مميزة سيكتنفه الغموض؛ ولذلك فإن الرأي الذي أُقر أن من الصفات المميزة للنار أنها «العنصر الأولي الذي فيه توجد النفس بشكل طبيعي»، فقد قدم لنا موضوعًا أقل فهمًا من النار(20)، سواء كانت النفس موجودة فيه، أم أنها موجودة فيه بشكل أساسي، وبناء على ذلك فإن مقولة «العنصر الأولي الذي فيه توجد النفس بشكل طبيعي» لا يمكن أن يكون موضوعًا بشكل صحيح ليعبر عن الصفة المميزة للنار. ومن ناحية أخرى، يتطلب تحقيق أغراض بناءة أن نتحقق إذا ما كان الحد الذي تضمن الصفة المميزة أكثر وضوحًا، فحين يصير هذا الحد المقصود أكثر وضوحًا، وفقًا لأي منهج من المناهج التي ذكرناها أعلاه (25). عندئذ نستطيع القول إن الصفة المميزة قد تم وضعها بأسلوب صحيح في هذا الصدد، فمن أجل التوصل إلى براهين استنتاجية، علينا إلقاء الضوء على صواب ما تمت إضافته، والبعض سيكتفي بإظهار الصواب في الجانب فقط، في حين أن الآخرين سوف يهتمون بإظهار الصواب دون أي شروط. وبالتالي فإن الرأي القائل إن «ملكة الإحساس» هي خاصية مميزة للكائن الحي، يكون بذلك قد استخدم حدودًا أكثر وضوحًا، والصفة المميزة التي أضافها أكثر وضوحًا في كل من المعاني المذكورة أعلاه، (30) وبناء على ذلك يمكن اعتبار المقولة «ملكة الإحساس» في هذا الصدد قد أُضيفت بشكل صحيح كصفة مميزة للكائن الحي.

وبعد ذلك، من أجل إبطال الأمر علينا أن نتحقق إذا ما كان أي حد من الحدود

المضافة في الصفة المميزة مُستخدمًا في أكثر من معنى، أو إذا ما كان التعبير كله يدل على أكثر من شيء واحد، وإذا تحقق ذلك عندئذ نستطيع القول إن الصفة المميزة لم تكن موضوعة على نحو صحيح. على سبيل المثال: إذا بحثنا فيما يخص مقولة «موجود حساس بالفطرة»، فسنجد أنها تدل على أكثر من شيء واحد: (1) امتلاك إحساس. (2) استخدام الإحساس. (35) وبذلك لا يمكن أن تكون مقولة «موجود حساس بالفطرة» تعبيرًا صحيحًا عن الصفة المميزة للكائن الحي. (130أ) والسبب في ذلك يرجع إلى أن الحد المُستخدم، أو التعبير كله الذي يدل على الصفة المميزة، يجب ألا يحمل أكثر من معنى واحد. وبالتالي فإن أي تعبير يحمل أكثر من معنى واحد سيضفي غموضًا على الموضوع الموصوف، حيث إن المرء حين يكون في مستهل جدله في شك من أي معنى من المعاني المختلفة التي يعبر عنها هذا التعبير، وهذا لن يفي بالغرض (5)؛ لأن الهدف من إضافة الصفة المميزة هو أن الشخص يستوعب، والأكثر من ذلك أنه من المحتم أن يجد أولئك الذين يضيفون صفة مميزة بهذه الطريقة من يفندها، وخاصة عندما يتعامل أي شخص مع القياس المنطقي لهذا المصطلح الذي لا يتفق معه. من ناحية أخرى، يتطلب تحقيق نتائج إيجابية أن نتحقق إذا ما كانت الحدود والتعبير ككل لا يحمل أكثر من معنى واحد، وإذا تحقق ذلك تكون الصفة المميزة قد تم وضعها بأسلوب صحيح، (10) ومن الأمثلة على ذلك لفظ «البدن» الذي لا يعبر عن معانٍ متعددة، ولا السرعة في التحرك متجهًا إلى أعلى، ولا التعبير الكلي الذي يتضمن كل الحدود معًا، ولكي يكون الأمر صوابًا يجب أن نقول إن الصفة المميزة للنار هي «أسرع جسم في التوجه من أسفل لأعلى».

(15) أما الإبطال فيتوقف على إذا ما كان الحد الذي أُضيف إليه الصفة المميزة يُستخدم في أكثر من معنى واحد، ولم يحدث للحد الذي أضيف إليه الصفة المميزة ما يميزه عن غيره، ففي تلك الحالة لم يتم استخدام الصفة المميزة الصحيحة. أما الأسباب التي أوصلتنا لهذه النتيجة، فقد سبق ذكرها؛ لأن النتائج تكون مرتبطة بالأسباب. (20) على سبيل المثال: لنتحقق أن «معرفة ما يخص هذا الشيء» تدل على العديد من المعاني، منها: (1) ملكة المعرفة بواسطته. (2) استخدام معرفته الذاتية عن طريق هذا الشيء. (3) وجود معرفة متعلقة بهذا الشيء. (4) استخدام المعرفة المتعلقة بها. فالخاصية المميزة لعبارة «معرفة ما يخص هذا الشيء» ليس من الممكن إضافتها

بأسلوب صحيح ما لم يحدد الشيء المميز الذي أضافته الصفة المميزة لأي منها. (25) ولكي نتمكن من تحقيق أهداف إيجابية، يتطلب الأمر أن نتحقق إذا ما كان الحد الذي أضيفت إليه الصفة المميزة لا يكون له عدة معانٍ، ولا يكون له إلا معنى واحد وبسيط، وإذا تحقق ذلك نستطيع القول أن الصفة المميزة الموضوعة على نحو صحيح. على سبيل المثال: عند استخدام «إنسان» في معنى واحد، ستكون عبارة «كائن حي اجتماعي بطبعه» هي الصفة المميزة الموضوعة على نحو صحيح للإنسان.

أما إذا أردنا تفنيد صحة الصفة المميزة، فعلينا أن نبحث إذا ما كان الحد نفسه قد تكرر في الصفة المميزة. (30) فكثيرًا ما يحدث ذلك دون قصد، سواء في إضافة الصفة المميزة، أو فيما يضعونه من تعريفات أيضًا. ولكن الخاصية التي يحدث لها هذا الأمر لن تكون موضوعة بشكل صحيح؛ لأن تكرارها يصيب المستمع بارتباك، والنتيجة الحتمية هي الغموض الذي يصيب المعنى، علاوة على ذلك يوصف من يلجأ لهذا الأسلوب بالثرثرة. والجدير بالذكر أن تكرار الحد نفسه يكون مقبولاً في حالتين؛ أولاهما: (35) عندما يستخدم المرء اللفظ نفسه عدة مرات، وهذا قد يحدث إذا أراد المرء أن يضيفه كصفة مميزة (على سبيل المثال) للنار، فيقول إنها «الجسم الأكثر تخلخلاً من بين الأجسام» (فهو هنا قد كرر اللفظ جسمًا). والثانية: إذا تم استبدال الألفاظ بتعريفاتها، مثلما يحدث إذا أراد المرء إضافة -كخاصية مميزة للنار- «المادة الفعالة التي بطبيعتها تكون الأكثر سهولة من كل الأجسام في الاتجاه إلى أسفل»؛ حيث إنه قد استبدل «المادة الفعالة لكذا وكذا» بكلمة أجساد (130ب)، فكلمة «جسد» و«المادة الفعالة من كذا وكذا» تعني الشيء نفسه. وبهذا فإنه قد حدث تكرار للكلمة «مادة فعالة»، وبالتالي لن تكون أية صفة مميزة موضوعة بشكل صحيح. (5)

ومن ناحية أخرى، إذا أردنا أن تكون الخاصية موضوعة بشكل صحيح، فعلينا أن نرى إذا ما كان من الممكن تجنب التكرار للحد نفسه، وإذا نجحنا في ذلك تكون الصفة المميزة تم وضعها بشكل صحيح. على سبيل المثال: القول الذي يؤكد أن عبارة «كائن حي قادر على اكتساب المعرفة» كصفة مميزة للإنسان قد تجنب تكرار اللفظ الواحد عدة مرات، وبذلك تكون الخاصية المميزة هنا قد تم وضعها بشكل صحيح. (10) أما ما يبطل صحة الصفة المميزة للشيء، فهو أن تتم إضافة أي حدود للخاصية المميزة لتصبح سمة كُلية؛ لأن الصفة المميزة التي لا تميز الموضوع الخاص بها عن

غيره من الموضوعات تكون عديمة الفائدة، وبذلك يجب علينا تمييز اللغة المستخدمة للصفات المميزة عن اللغة المستخدمة للتعريفات. وعلى ذلك لن تكون الصفة المميزة في تلك الحالة موضوعة بشكل صحيح. مثال على ذلك من رأى أن الصفة المميزة للعلم هي «إدراك لا يقبل الجدل بسبب وحدته»، نجد أنه قد استخدم في الخاصية المميزة عبارة من ذلك النوع، (15) أي «وحدة»، والتي تكون خاصية مميزة كُلية؛ ولذلك لا تكون الخاصية قد وضعت على النحو الصحيح. ولكن من ناحية أخرى يكون الأمر صحيحًا إذا استطاع أن يتجنب جميع المصطلحات الشائعة في كل شيء واستخدم مصطلحًا يميز أصل الموضوع عن غيره. يكون بذلك قد استخدم الخاصية المميزة بشكل صحيح. على سبيل المثال: (20) ذلك الذي قال إن الخاصية المميزة للكائن الحي هي عبارة «أن يكون له نفس»، فهو بذلك استخدم لفظًا ليس بشائع عند كل شيء. وبذلك يكون قد أصابه التوفيق في استخدام خاصية مميزة للكائن الحي بأنه هو الذي يملك نفسًا.

أما ما يبطل صحة إضافة الصفة المميزة، فهو أن يتم إضافة أكثر من صفة مميزة للشيء نفسه، دون تحديد فقرة شرطية تفيد أنه قد وضع أكثر من صفة مميزة للشيء نفسه، ففي تلك الحالة ستبطل صحة إضافة الصفة المميزة؛ لأنه -مثلما يحدث تمامًا في حالة التحديد- (25) لا ينبغي أن يكون هناك أكثر من إضافة واحدة مُضافة إلى المصطلح الذي يلقي الضوء على الجوهر، والشيء نفسه نجده في حالة إضافة الصفات المميزة فيجب عدم إضافة أي شيء بجانب التعبير الذي يتضمن الصفة المميزة المُشار إليها؛ حيث إن إضافة مثل هذه الإضافات لا يسفر عن أية فائدة. (30) وبناء على ذلك، فإن الذي يقول إن الصفة المميزة للنار أنها «أكثر الأجساد تخلخلاً والأخف وزنًا» قد أضاف أكثر من صفة مميزة واحدة (كل صفة من هذه الصفات المُضافة ملحق حقيقيّ للنار بمفرده)؛ ولذا لا يمكن أن يكون من خصائص النار المعلنة بشكل صحيح أن تكون «الجسم الأكثر تخلخلاً والأخف وزنًا». من ناحية أخرى، إذا أراد تأكيد صحة وضع الصفة المميزة، فعلينا أن نتجنب إضافة أكثر من خاصية واحدة لنفس الشيء، وأن يتم الاكتفاء بوضع خاصية واحدة. وعندئذ يكون قد استخدم الصفة المميزة استخدامًا صحيحًا. على سبيل المثال: الرأي الذي يقول إن من خصائص السائل أن يكون «جسمًا قابلاً للتكيف مع كل شكل» (35) قد جمع كل خصائصه في إضافة واحدة وليس أكثر من ذلك، وبالتالي فإن خاصية «السائل» في تلك العبارة قد وُضعت بشكل صحيح.

المبحث الثالث

من الأمور المُبطلة أن يتم توظيف إما الموضوع الفعلي الذي تم إضافة الصفة المميزة إليه، أو أي نوع من أنواعه، ففي تلك الحالة لن يكون قد تم استخدام الصفة المميزة على النحو الصحيح؛ لأن الهدف من إضافة الخاصية المميزة هو تيسير الاستيعاب على المستمعين. أما هنا في هذه الحالة، فسيكون أصل الموضوع نفسه [بعد إضافة الخاصية] مثله مثل غير المفهوم من البداية [أي قبل وضع الخاصية المميزة]، (131أ) في حين أن أي نوع من أنواعه سيكون له مرتبة متأخرة في الوجود، وبذلك لن يكون أكثر وضوحًا. وبناء على ذلك سيكون من المستحيل أن نستوعب أي شيء أكثر باستخدام مثل هذه الحدود. وبالتالي فإن أي شخص سيقول إن الخاصية المميزة للكائن الحي أنه يجسد «المادة الفعالة التي ينتمي إليها الإنسان هو وسائر الأنواع الحية» يكون بذلك قد وظف أحد أنواع الكائن الحي؛ ولذلك لا يمكن أن تكون الصفة المميزة قد وُضعت بشكل صحيح(5). ولكن من ناحية أخرى إذا أراد أن يؤكد صحة إضافة الصفة المميزة، فعلينا تجنب وضع أصل الموضوع أو أي نوع من أنواعه، وإذا نجح في ذلك يكون قد وضع الإضافة الخاصة بالصفة المميزة على نحو صحيح. على سبيل المثال: الإنسان الذي اتُّفق أنه الخاصة المميزة للكائن الحي يكون «مزيجًا من النفس والبدن»، وبذلك يكون قد تجنب تقديم أية إضافة أخرى، سواء كانت من أصل الموضوع أو أي نوع من أنواعه. (10) وبذلك تكون الإضافة التي تلقي الضوء على الخاصية المميزة للكائن الحي قد وُضعت بشكل صحيح.

كما يجب علينا أن نسير على النهج نفسه في البحث فيما يتعلق بالحالات الأخرى التي تجعل الموضوع أكثر وضوحًا أو التي لا تضفي عليه أية إضافة إيجابية ليتيسر فهمه، فمن الأمثلة التي لا تضفي أية إضافة إيجابية إذا تم توظيف أي شيء إما يكون مناقضًا لأصل الموضوع أو -بشكل عام- أي شيء متزامن بالطبيعة مع نقيض أصل الموضوع أو الذي يكون وجوده تاليًا لوجود النقيض؛ لأن أي نقيض يكون وجوده متزامنًا بالطبيعة مع نقيضه، وما يكون متزامنًا بالطبيعة أو يكون وجوده تاليًا له لا يجعل أصل الموضوع أكثر وضوحًا(15). وبناء على ذلك، فإن قول «الخاصية المميزة للخير أنه أكثر الطرق المباشرة المضادة للشر» يكون فيه توظيف للضد، وبذلك لا يكون قد وصف الخير بصفته المميزة على نحو صحيح. أما عند استخدامه بشكل بناء، فعليه

أن يتجنب وضع أي شيء سواء كان مضادًّا بشكل عام، أو يكون بحكم الطبيعة متزامنًا في وجوده مع أصل الموضوع، أو يكون وجوده تاليًا لوجود أصل الموضوع(20)، ففي تلك الحالة ومع توافر تلك الشروط يكون قد استخدم الخاصية المميزة على نحو صحيح. وبالتالي فإن الرأي الذي استقر على أن الخاصية المميزة للمعرفة هي أنها «التصور الأكثر إقناعًا» قد تجنب استخدام أي من نقيض أصل الموضوع أو المتزامن معه أو الذي يكون وجوده تاليًا لوجود أصل الموضوع، وبذلك يكون استخدام الخاصية المميزة للمعرفة على نحو صحيح. (25)

ومن الأمور المبطلة أيضًا ألا تكون الخاصية المميزة المضافة إلى الشيء من خواصه المميزة الدائمة، بل في بعض الأحيان تكون من خصائصه. في تلك الحالة لن تكون إضافة الخاصية المميزة قد تمت بشكل صحيح؛ حيث إنه ليس من الضروري أن يكون مسمى أصل الموضوع حقيقيًّا للشيء الذي نجد أن مثل هذه الخاصية تنتمي إليه (30)، ولا أن يكون مسمى أصل الموضوع غير حقيقي للشيء الذي ثبت أن هذه الخاصية لا تنتمي إليه. والأكثر من ذلك أنه حتى بعد إضافة الخاصية المميزة لن يكون واضحًا إذا ما كانت موجودة، على أساس أن هذا النوع من الخواص قد يفشل، وبالتالي فإن الخاصية المميزة لن تكون واضحة. وبناء على ذلك فإن الرأي القائل أن الخاصية المميزة للكائن الحي «في بعض الأحيان تزول عنه وفي أحيان أخرى تكون ملازمة له» (35)، يكون بذلك قد أضاف نوعًا من الخواص المميزة التي لا تكون في بعض الأحيان من الخواص المميزة، وبذلك لا يكون قد نجح في إضافة الخاصية المميزة. ومن ناحية أخرى، إذا أراد أن يكون الاستخدام للصفة المميزة صحيحًا، فعلينا التأكد من أنه أضاف شيئًا ما يكون وجوده كخاصية مميزة ملازمة لوجود الشيء الموصوف أمرًا حتميًّا، وإذا اتبع ذلك يكون قد أضاف الخاصية المميزة على نحو صحيح (131ب). على سبيل المثال: الرأي الذي يرى أن الخاصية المميزة للفضيلة أن تكون الشيء «الذي يجعل مالكها شخصًا جيدًا»، فما أضافه كخاصية مميزة موجود على نحو دائم مع الشيء الموصوف، وبذلك يكون قد نجح في إضافة الخاصية المميزة.

بعد ذلك من الأمور المبطلة لصحة الخاصية المميزة إغفال -عند اقتصار زمن ارتباط الخاصية المميزة بالموضوع على الوقت الحالي (5)- وضع فقرة شرطية توضح أن هذه الخاصية مرتبطة بالوقت الحالي الذي يضيفها فيه، وإلا لن يكون قد وضع

الخاصية في الأسلوب الأمثل؛ لأنه في المقام الأول أي إجراء غير مألوف يتطلب دائمًا فقرة شرطية، والإجراء المألوف الذي يسير على نهجه الجميع هو أن يتعاملوا مع النعت الملازم دائمًا للشيء بوصفه خاصية مميزة. بالإضافة إلى ذلك، الذي يغفل عن ذكر تلك الفقرة الشرطية التي توضح إذا ما كانت تلك الخاصة المميزة التي استقر عليها مرتبطة بالوقت الحاضر، فقد أخفق، ولا ينبغي على المرء أن يعطي أية فرصة للنقد المعاكس (10). على سبيل المثال: حين نتخذ من مقولة «الجالس مع شخص معين» خاصية مميزة لشخص بعينه، فهو بذلك يميزه بخاصية مرتبطة بوقت حديثه عنه فقط. وبذلك نستطيع القول إنه لم يصبه التوفيق في استخدام الخاصية المميزة على نحو صحيح؛ والسبب في ذلك أنه ميز الشخص المنشود بشيء ارتبط به وقت حديثه، ولم يوضح ذلك في فقرة شرطية. ومن ناحية أخرى، ولتصحيح هذا الوضع، يجب أن نراعي أنه عند وضع الخاصية المميزة لشيء في وقت الحديث عنه (15)، يجب أن نوضح ذلك من خلال فقرة شرطية توضح أن هذه الخاصية المميزة ارتبطت بهذا الشيء وقت الحديث عنه. في تلك الحالة نستطيع القول إنه قد وضع الخاصية المميزة وضعًا صحيحًا. على سبيل المثال: الشخص الذي قال إن الخاصية المميزة لشخص بعينه أنه «يسير الآن»، قد خص قوله بتمييز أتاح له التوفيق في وضع الخاصية المميزة في وضعها الصحيح.

ومن الأمور المبطلة لصحة الخاصية المميزة أن يتعمد إضافة خاصية من النوع الذي لا تتضح ملاءمته إلا عن طريق الإحساس (20)، ففي تلك الحالة لن يكون قد استخدم الخاصية المميزة على نحو صحيح؛ لأن أي خاصية مميزة محسوسة، فإنها فور خروجها عن نطاق الإحساس تُصبح غير مؤكدة؛ حيث لم يعد هناك ما يؤكد إذا ما كانت ما زالت موجودة في الشيء، حيث إن الوسيلة الوحيدة لإدراك وجودها هو الإحساس. ومن الممكن أن يكون هذا المبدأ صحيحًا إذا اقتصر على السمات غير الموجودة بصفة دائمة ولا تفرض الحتمية ملازمتها للشيء.(25) على سبيل المثال: إذا قيل إن الخاصية المميزة للشمس هي «النجم الأكثر إضاءة من بين كل النجوم التي تدور حول الأرض»، نلاحظ أنه استخدم التعبير «تدور حول الأرض»، وهذا الوصف لا ندركه إلا عن طريق إحساس ما (البصر) وبذلك لا يمكن أن يكون قد نجح في وضع الخاصية المميزة للشمس على النحو الصحيح، فلن نكون على يقين من تلك الخاصية؛

والسبب أنه في حال غروب الشمس لن نكون على يقين من أن الشمس ما زالت تدور فوق الأرض(30)، فلن ينجح الإحساس (البصر) في إفادتنا بالحقيقة. أما إذا أردنا وضعها بشكل صحيح، فعلينا أن نتأكد أن تلك الخاصية المميزة من النوع الذي يقتصر إدراكه على ملكة الإحساس (أيًّا كانت)، أما إذا كان من الواجب أن يرتبط وضوحها بملكة الإحساس، فيجب عندئذ أن تنتمي صراحة إلى الحتمية. وفي تلك الحالة يكون قد استخدمها بشكل صحيح. وبالتالي فإن القول إن من خصائص السطح أن يكون «الشيء الأساس ملونًا»، نجد أنه قد استخدم خاصية محسوسة دون باقي الخواص، (35) «أن يكون ملونًا»، ولكنها ستبقى صفة ملازمة للسطح دائمًا، وبذلك يكون قد استخدم الخاصية بشكل صحيح.

ومن الأمور المبطلة استخدام التحديد كخاصية مميزة، فإذا حدث ذلك فهو بمثابة عدم استخدام صحيح للخاصية المميزة؛ حيث إن الخاصية المميزة لشيء ما يجب ألا تلقي الضوء على جوهره؛ ولذلك فإن القول: من الخواص المميزة للإنسان أنه يمكن القول عنه إنه «كائن حي ذو قدمين يستطيع السير» (132أ) قد تعمد استخدام خاصية تدل على جوهر الإنسان، وبذلك لا يمكن للخاصية المميزة أن تؤدي عملها على النحو الصحيح. أما إذا أردنا التصحيح، فعلينا التأكد من أن الخاصية التي أضافها بمثابة نموذج يمكن استبداله مع أصل الموضوع، دون أن يدل على جوهره، وإذا حدث ذلك يكون قد استخدم الخاصية المميزة على نحو صحيح(5). مثلما يحدث في استخدام التعبير أن الإنسان هو «كائن حي اجتماعي بشكل طبيعي» كخاصية مميزة للإنسان، نجد أنه استخدم خاصية يمكن استبدالها بأصل الموضوع ولكن دون أن يشير إلى جوهره، وبذلك يكون قد نجح في استخدام الخاصية بشكل صحيح. (10)

ومن الأمور المبطلة أيضًا إضافة الخاصية المميزة دون أن يكون قد وضع أصل الموضوع الذي يوجد الجوهر بداخله؛ لأنه فيما يخص الخصائص المميزة، وكذلك التحديدات، الحد الأول الذي يجب إضافته هو الجنس، ومن ثم يجب إضافة الباقي منه على الفور، على أن يشترط تمييز أصل موضوعه عن باقي الملحقات. وبناء على ذلك، فإن الخاصية التي لا تلتزم بهذا النهج لا تكون موضوعة بالشكل الصحيح. أما إذا أردنا التصحيح، فيجب الالتزام بوضع أصل الموضوع داخل الجوهر الذي تشير إليه الخاصية المميزة، ومن ثم يلحق الباقي (15). ووفقًا لهذا النهج تكون الخاصية المميزة

قد تم استخدامها بشكل صحيح. على سبيل المثال: عند القول إن الخاصية المميزة للإنسان أن يكون «كائنًا حيًّا قادرًا على تلقي المعرفة» [كائنًا حيًّا معرفيًّا]، يكون قد أضاف الخاصية المميزة بعد (20) وضع أصل الموضوع داخل جوهره، وعلى هذا النحو تكون الخاصية موضوعة في شكلها الصحيح.

المبحث الرابع

مجمل القول أنه سواء كان الهدف إثبات صحة أو عدم صحة ما تم استخدامه بوصفه الخاصية المميزة، يجب أن يتم التحقق وفقًا للمعايير التي سبق ذكرها. ولكن السؤال الذي يفرض نفسه ويتعلق بحقيقة الخاصية المميزة: هل هي خاصية مميزة للشيء أم لا؟ وهذا الأمر يجب ألا نغفله عن البحث. حيث إن الرأي العام المتفق عليه بشكل مطلق هو أن الخاصية الموضوعة بدقة ستكون (25) مثلها مثل تلك الأشياء التي تجعل منها خاصية مميزة في كل الأحوال، وبناء عليه سيتم وصف تلك الأشياء في السياق الخاص بهم.

ولنستهل حديثنا هنا بما يبطل صحة الخاصية المميزة، ففي البداية يجب أن نتمعن في كل موضوع يُضاف إليه الخاصية المميزة (30)، ونرى هل من الممكن ألا تكون تلك الخاصية موجودة في أي شيء منها في كل الأحوال، أم أنها تكون حقيقية لها في ناحية معينة، أم أنها تكون خاصية لكل منها بسبب تلك الميزة التي بسببها تم إضافة تلك الخاصية المميزة، إذا كان ذلك فما تم وضعه كخاصية مميزة لن يكون خاصية مميزة. على سبيل المثال: بالقدر الذي لا نصدق فيه القول أن الخاصية المميزة لعالم الهندسة هي لا يمكن خداعه بأي حجة، (حيث إن عالم الهندسة قد يتعرض للخداع فعلاً بسبب رسوم خاطئة)، كذلك لا يمكن أن تكون الخاصية المميزة للشخص المعرفي هي أن يتعرض للخداع بأي حجة. وإذا أردنا أن نصحح وضع الخاصية، فعلينا التحقق من أن الخاصية التي تمت إضافتها حقيقية في كل مثال، مثلما تكون صحيحة في جانب معين، ففي تلك الحالة ما تم وضعه بوصفه ليس خاصية مميزة سيكون خاصية مميزة، على سبيل المثال: بقدر صحة القول «كائن حي معرفي» وتطبيقه على كل إنسان (35)، نجد أنه صحيح أيضًا لأي شخص بعينه، يجعل القول «كائن حي معرفي» خاصية مميزة للإنسان. (132ب) أما لإبطال تلك الحجة، فعلينا التحقق من

أن الوصف لا يمكن أن يكون صحيحًا لذلك الذي يكون مسماه صحيحًا. وأن المسمى لا يكون صحيحًا لذلك الذي يكون وصفه صحيحًا. في حين أن تصحيح الأوضاع يتطلب أن يكون الوصف هو أيضًا مُسندًا لذلك الذي يكون المسمى إليه مُسند، وأن المسمى يكون هو أيضًا مُسندًا لما يكون الوصف إليه مُسندًا]. (5)

أما ما يبطل ذلك ألا يكون الوصف منطبقًا على ما ينطبق عليه المسمى، أو لا ينطبق المسمى على ما ينطبق عليه الوصف، وعندئذ ما قد وضع على أن يكون خاصية مميزة للشيء لن يكون. مثلما نقول إن الوصف «الكائن الحي هو الذي له قدر من المعرفة» يكون وصفًا صحيحًا للإله، وحيث إن الإنسان لا يكون مُسندًا للإله، سيترتب على ذلك أن الوصف (10) «الكائن الحي هو الذي له قدر من المعرفة» لا يمكن أن يكون خاصية مميزة للإنسان. ومن ناحية أخرى إذا أردنا أن نفند الوضع الصحيح للخاصية المميزة، فعلينا أن نتحقق إذا ما كان المسمى مُسندًا لما أُسند إليه الوصف، وإذا ما كان الوصف هو أيضًا مُسندًا لذلك الذي يكون المسمى إليه مسندًا. (15) وبذلك يكون ما وضع بوصفه ليس خاصية للشيء يصير خاصية مميزة. على سبيل المثال: المُسند «يملك نفسًا» صحيح لذلك الذي «يملك نفسًا»، ومن «يملك نفسًا» صحيح لمن يكون كائنًا حيًّا، وبذلك تكون «ملكية النفس» خاصية مميزة للكائن الحي.

وللبحث عن الأمور المبطلة، ينبغي البحث عما إذا كان أضاف موضوعًا بوصفه خاصية لذلك الذي تم وصفه بأنه «في أصل الموضوع»، (20) فإذا حدث ذلك فلن يكون وضع الخاصية وضعًا صحيحًا. فعلى النحو الذي أضاف فيه «النار» كخاصية مميزة «للجسد ذي الجزيئات الأخف»، فهو بذلك قد أضاف موضوع «النار» ليجعله خاصية لما أُسند فعلاً للنار، وبالتالي فإن النار لا يمكن أن تكون خاصية لمقولة «للجسد ذي الجزيئات الأخف»، والسبب الذي يحول بين أصل الموضوع وكونه خاصية مميزة لشيء موجود في الموضوع، هو أنه بذلك سيكون الشيء نفسه خاصية مميزة للعديد من الأشياء التي تختلف عن بعضها اختلافًا كُليًّا (25)؛ لأن الشيء نفسه يتضمن العديد من الأنواع التي يختلف كل منها عن الآخر، وبالتالي سيكون أصل الموضوع خاصية مميزة لكل هذه الأنواع، إذا ادعى أي شخص أنه يجب وضع الخاصية على هذا النحو. أما تصحيح الأوضاع، فيتطلب أن نحرص على إضافة ما يكون موجودًا في أصل الموضوع كخاصية مميزة للموضوع، (30) وبذلك نكون قد نجحنا في وضع الخاصية بالأسلوب

الصحيح. وعلى سبيل المثال: ذلك القول الذي يقول إن الخاصية المميزة للأرض هي أن «أثقل جسد على وجه التحديد» قد أضاف ما يخص أصل الموضوع كخاصية له وتقال عن الشيء المعني وحده، ويجب أن تقال في الأسلوب الذي يوضح أن الخاصية لاحقة على أصل الموضوع، وبالتالي فإن خاصية الأرض قد تم وضعها في أسلوبها الصحيح.

(35) ومن الأمور المبطلة إذا أضاف الخاصية بوصفها جزءًا مشاركًا لأصل الموضوع، عندئذ سيكون ما وضعه كخاصية ليس صحيحًا؛ لأن أي خاصية يكون أصل الموضوع مشاركًا لها تكون جزءًا أساسيًّا من جوهر الموضوع، وأي خاصية مميزة من هذا القبيل يجب أن تضفي اختلافًا مميزًا يُضاف إلى نوع من أنواع أصل الموضوع. (133أ) مثلما يقول إن خاصية الإنسان هي أنه «مشّاء على قدمين»، يكون بذلك قد أضاف خاصية بوصفها جزءًا مشاركًا في أصل الموضوع، وبالتالي فإن «مشاء على قدمين» لا يمكن أن تكون خاصية للإنسان. ولتصحيح الأوضاع، تجنب إضافة خاصية بوصفها جزءًا مشاركًا يمكن أن يحل محل أصل الموضوع، والعكس صحيح؛(5) لأن عندئذ ما لم يكن موضوعًا بوصفه خاصية، سيصبح خاصية. على سبيل المثال: إن القول الذي ينص على أن «إحساس على نحو طبيعي» خاصية للكائن الحي قد أضاف خاصية من ناحية هي ليست شريكًا ولا تظهر بوصفها جوهرًا، على الرغم من أنها من الممكن أن تحل محل أصل الموضوع والعكس صحيح، وبالتالي فإن «من يحس بطبيعته» يجب أن يكون خاصية للكائن الحي.(10)

أما ما ينفي صحة الخاصية، فهو عدم إمكانية إضافتها في أثناء وقت الحديث، ويقتصر الحديث عنها بوصفها تالية في الوجود أو أسبق في الوجود عن الخاصية الموصوفة في المُسمى. فبذلك لن يكون ما تم وضعه بوصفه خاصية قد تم وضعه على النحو الصحيح أبدًا، أو ليس دائمًا. وبذلك من الممكن أن تنتمي الخاصية «سائر في السوق» إلى أي موضوع كشيء سابق أو لاحق للخاصية «إنسان» (15)، ولا يمكن أن تكون عبارة «سائر في السوق» خاصية للإنسان إما أبدًا أو ليس دائمًا. ومن أجل التصحيح فلنر إذا ما كان انتماؤها في وقت الحديث عنها دائمًا وحتميًّا، دون وجود سواء لتحديد أو أي اختلاف مميز لها، ومن ثم ما هو موضوع على ألا يكون خاصية سوف يكون خاصية. وبالتالي فإن الخاصية «كائن حي قادر على التعلم» (20) مترادفة بحكم الحتمية ودائمًا مع الخاصية «إنسان»، ولا تكون مجرد اختلاف مميز

له أو تحديد لموضوعه، وبذلك فإن «كائن حي قادر على التعلم» من الممكن أن يكون خاصية للإنسان.

وأما إثبات عدم صحتها، فيتحقق إذا ثبت أن الشيء نفسه لم يكن خاصية مميزة للأشياء التي تكون نفسها مثل أصل الموضوع المُضاف إليه الخاصية. وإذا ثبت ذلك، فإن تلك الخاصية لم يتم استخدامها بالشكل الصحيح(25). على سبيل المثال: «إن ما يظهر أنه خير لأشخاص بعينهم» ليس هو الخاصية المميزة للقول «أهداف مناسبة للسعي»، وبالمثل لا يمكن أن يكون خاصية «للشيء المرغوب فيه» سواء «ظهر بوصفه خيرًا لأناس معينين»؛ لأن «أهداف مناسبة للسعي» و«مرغوب فيه» هما الشيء نفسه. ومن ناحية أخرى، لكي نثبت صحتها (30) علينا أن نتحقق إذا ما كان الشيء نفسه خاصية مميزة لشيء ما على أن يكون هو وأصل الموضوع سواء، بقدر ما هو نفسه. وبالتالي مثلما قيل إن خاصية الإنسان -بقدر ما هو إنسان- «أن يكون لديه نفس ثلاثية الجوانب»، من الممكن أيضًا أن تكون خاصية الفاني -بقدر ما يكون فانيًا- أن تكون ذاته ثلاثية الجوانب. والقاعدة العامة هنا مفيدة في التعامل مع الحادث العرضي؛ لأن السمة نفسها يجب أن تنتمي أو لا تنتمي إلى الشيء نفسه ما دامت متطابقة.

(35) ولكن إذا لم تكن خاصية الأشياء التي تنتمي إلى نوع واحد مثلها مثل أصل الموضوع دائمًا هي نفسها في النوع مثل الخاصية المزعومة. عندئذ تبطل الأمور؛ والسبب هو أنه ما قد تم الاتفاق عليه لا يكون الخاصية لأصل الموضوع محل النقاش. مثلما يكون الإنسان والحصان من نوع واحد(133ب)، ولكن ليس من خصائص الحصان دائمًا أن يكون صاحب المبادرة في الوقوف، فلن يكون ممكنًا لإنسان أن يتحرك بإرادته؛ لأنه لكي يقف ويتحرك وفقًا للمعايير نفسها يجب أن يكون من النوع نفسه؛ لأن هذه الخواص تنتمي إلى كل ما يمكن أن يكون كائنًا حيًّا (5). ومن أجل تصحيح الأوضاع، إذا كانت الأشياء التي تنتمي إلى النوع نفسه مثل أصل الموضوع، فإن الخاصية التي تكون هي نفسها الخاصية المزعومة، سوف تكون صحيحة دائمًا. فعندئذ ما تم وضعه على أنه ليس خاصية يتضح أنه خاصية. على سبيل المثال: عندما يكون ما تم الاتفاق عليه أنه لن يكون خاصية سيكون خاصية، ومن ثم حيث إن الخاصية المميزة للإنسان أنه «مشاء ذو قدمين»، فيجب أن تكون الخاصية للطائر أنه «طائر ذو قدمين»؛ لأن كليهما ينتميان إلى النوع نفسه (10). وهذا القدر من التشابه بينهما يرجع إلى أن

بعضها من الجنس نفسه، أي جنس الكائن الحي، في حين أن البعض الآخر يمتلك [كل منها] ما يميز الجنس عن غيره، على سبيل المثال: ما يخص الكائن الحي. وهذه القاعدة العامة خادعة إذا كانت إحدى الخواص المذكورة تنتمي إلى نوع واحد، (15) في حين أن الخاصية الأخرى تنتمي إلى العديد، مثلما يكون «مشاء ذا أربع أقدام». ونظرًا لتعدد الحدود المستخدمة للتعبير عن اللفظين «نفسه» «مختلف»، فيجب أن نهتم بتحديد الخاصية التي تنتمي إلى شيء واحد بعينه، خاصة إذا كان السائل من الشخصيات الجدلية (السوفسطائية). بالنسبة للخاصية التي تنتمي إلى شيء مشروط بحادث عرضي، ستنتمي أيضًا إلى الشيء العرضي ما دام قائمًا بوصفه شرطًا لوجود تلك الخاصية في أصل الموضوع. على سبيل المثال: الخاصية التي تنتمي إلى الإنسان ستنتمي إلى «الشخص الأبيض» (20). وإذا كان هناك شخص أبيض، فإن الشيء الذي سينتمي إلى الشخص الأبيض سوف ينتمي أيضًا إلى أي إنسان.

قد يواجهنا نقد مرتبط بغالبية الخصائص من خلال تجسيد أصل الموضوع بوصفه موجودًا في حد ذاته، بينما يكون شيء آخر عندما يقترن بشيء عرضي. على سبيل المثال: نقول إن الإنسان بوجه عام شيء ما، بينما الشخص الأبيض شيء آخر. وذلك من خلال تسمية الشيء بمسمى يختلف عما يمكن تسميته بعد إضافة حالة معينة؛(25) لأن السمة التي تنتمي إلى الشيء سوف تنتمي إليه بعد إضافة حالة معينة، والخاصية التي تنتمي إلى الشيء بعد إضافة حالة معينة له سوف تكون هي خاصيته قبل إضافة الحالة. وحيث إن وضع العالم يُعرف به بعد علمه؛ لذلك ليس من الممكن أن تكون هناك خاصية للعلم ذلك الذي لا يمكن الجدال فيه بالقول (30)؛ والسبب هو أن العالم هو أيضًا سوف يمكن الجدال فيه بالقول. ومن أجل تصحيح الأمر، يجب علينا أن نقول إن أصل موضوع الحادث العرضي غير مختلف كليًّا عن الأمر العرضي المصاحب لأصل موضوعه، على الرغم من أنه يُعرف بوصفه «شيئًا آخر»؛ والسبب في ذلك يرجع إلى أن نمط الوجود الخاص بالاثنين يكون مختلفًا، فعند الحديث عن الإنسان لا يمكن أن يكون المقصود من القولين(35): إن الإنسانَ إنسانٌ، وإن الشخص الأبيض شخصٌ أبيضُ، الشيء نفسه. بالإضافة إلى ذلك، يجب أن تلقي نظرة على التصريفات، وتقول إن وصف رجل العلم خاطئ: لا ينبغي للمرء أن يقول «هو»، ولكن «لا يمكن تفنيده بالحجة». (134أ) في حين أن وصف العلم خاطئ أيضًا: لا ينبغي للمرء أن يقول «هو»،

ولكن «إنها لا تقبل الجدل من خلال الجدل». لأنه ضد المعترض الذي لا يتمسك بأي شيء، يجب ألا يلتزم الدفاع بأي شيء.

المبحث الخامس

(5) ولكي نفند أهدافه، علينا أن نوضح أنه إذا ما كان قد عبر عن وجود الخاصية المميزة من خلال ألفاظ تجعل من وجودها وجودًا ثابتًا، على الرغم من أنه كان يهدف إلى وصف الخاصية الموجودة بشكل طبيعي؛ حيث يجب أن يكون ما تم الاتفاق عليه على كونه خاصية يعتريه الشك. وبناء على ذلك الرأي القائل إن «ذا قدمين» هي خاصية للإنسان (10)، أراد أن يضفي الخاصية التي تنتمي إليه بشكل طبيعي. لكن قوله يشير فعلاً إلى خاصية لا خلاف على وجودها، وبالتالي فإن «مشاء» لا يمكن أن تكون خاصية مميزة للإنسان؛ لأن ليس كل البشر لديهم أقدام [فهناك من البشر من لا يملكون أقدامًا]، ومن ناحية أخرى إذا أراد المرء تصحيح الوضع، لنتحقق من أنه كان ينوي إضافة خاصية موجودة بشكل طبيعي، ويختار من الألفاظ ما يؤكد حديثه، وبذلك لا يمكن أن تكون الخاصية عُرضة للتشويش في هذا الصدد. وبذلك الشخص الذي يضيف القول «كائن حي قادر على تلقي المعرفة» (15) «كائن معرفي» كخاصية مميزة للإنسان، فهو بذلك نجح في وضع الألفاظ التي تؤكد وجود تلك الخاصية بشكل طبيعي. وبالتالي لا يمكن أن يتعرض القول «كائن حي قادر على تلقي المعرفة» للتشويش، أو يظهر أنه في هذا الصدد ليس بكونه خاصية للإنسان.

علاوة على ذلك فيما يتعلق بكل الأشياء التي تُسمى بعد إضافة شيء آخر لها بنفس مسماها الأولي، أو في الأصل في ذواتها، تكون تلك مهمة أن تضيف خاصية مميزة لمثل هذه الأشياء. والسبب هو أن إضافة خاصية بوصفها تنتمي إلى أصل الموضوع الذي يكون مسماه على هذا النحو بعد إضافة شيء آخر، عندئذ تثبت صحة انتماء هذه الخاصية إلى أصل موضوعها الأولي(20)؛ حيث إنها إذا كانت فعلاً تنتمي إلى أصل الموضوع الأولي، عندئذ ستكون مُلحقة أيضًا بالشيء الذي يُدعى على هذا النحو بعد شيء آخر، على سبيل المثال: إذا أضاف أي شخص لفظ «مُلون» كخاصية مميزة للغطاء الخارجي، فإن الخاصية «ملون» ستشمل باقي أجزاء الجسم، كما أنه إذا كان

قد أضافها إلى الجسم كله، فستكون مسندة إلى السطح الخارجي، ومن ثم فإن المسمى لن يكون صحيحًا لذلك الشيء الذي إليه الوصف يكون صحيحًا. (25)

فيما يتعلق ببعض الخصائص، قد تحدث بعض الأخطاء المحتملة بسبب عدم القدرة على تحديد كيفية وضع الخاصية وماهية الأشياء التي تقرر أن الخاصية تنتمي إليها؛ حيث إن كل شخص يحاول أن يضيف ما يرى أنه خاصية للشيء، فيجب أن تكون من الأشياء التي تنتمي إلى أصل الموضوع في شكله الأساسي، مثلما نقول «ذو قدمين» كخاصية مميزة للإنسان، أو ما يكون واقعيًّا مثلما نقول إن الخاصية «ذو أربعة أصابع» خاصية مميزة لإنسان معين (30)، أو بشكل محدد مثلما نقول إن «متكون من جزيئات أكثر تخلخلاً» خاصية مميزة للنار، أو على نحو مطلق، مثلما نقول إن «حياة» خاصية مميزة «للكائن الحي»، أو تلك الخاصية التي يرتبط انتماؤها إلى الشيء بمسمى الشيء بعد إضافتها، مثلما نضيف «حكمة» «للنفس»، أو من ناحية أخرى ترتبط بالشيء بشكل أساسي، (35) مثلما نضيف «الحكمة» إلى «مقدرة عقلانية»، أو أن الشيء موجود في حالة مؤكدة، مثلما نقول «لا يمكن تفنيده بمجرد قول» على العالم (لأنه ببساطة وبسبب وجوده في حالة مؤكدة لا يمكن تفنيده بقول)، أو بسبب أن الحالة التي عليها مملوكة لشيء ما، «مثلما نقول إن الخاصية «لا يمكن تفنيده بالقول» من خصائص العلم (134أ)، أو بسبب أن الخاصية لها قاسم مشترك في أصل الموضوع، مثلما نقول إن «الإحساس» من خصائص الكائن الحي (لأن الأشياء الأخرى برغم أنها تملك الإحساس، (5) على سبيل المثال الإنسان، فإن امتلاكها لهذه الخاصية يرجع إلى أنها هي ذاتها لها قاسم مشترك في الكائن الحي، أو بسبب أن لها قاسمًا مشتركًا مع شيء آخر، مثلما نقول إن «الحياة» من الخواص المميزة لأنواع معينة من الكائن الحي. وبالتالي فإنه يرتكب خطأ إذا أخفق في إضافة اللفظ «بشكل طبيعي»، والسبب أن ما هو موجود بشكل طبيعي في الشيء قد لا يجوز إضافته إلى الشيء الذي إليه ينتمي بشكل طبيعي. مثلما نقول إن أي إنسان له قدمان، وبالتالي سيكون خطأً ألا نضع فقرة شرطية محددة تشير إلى أنه أضاف (كخاصية) ما هو موجود بشكل طبيعي، والسبب أنه في يوم ما تلك الخاصية لن تكون على النحو الذي عليه الآن. على سبيل المثال: امتلاك شخص ما لأربعة أصابع. (10) وبالتالي فإنه سيرتكب خطأ إذا لم يوضح أنه قد استقر على وضع الشيء ليكون على هذا النحو الذي عليه في شكله

الأساسي، أو أنه يسميه هكذا بعد إضافة شيء آخر؛ لأنه في تلك الحالة لن يكون المسمى حقيقيًّا لذلك الشيء الذي يكون وصفه حقيقيًّا. مثلما يحدث مع الخاصية «ملون» سواء تمت إضافتها كخاصية للسطح أو للجسم؛ لذلك يخطئ إذا لم يقل مسبقًا إنه قد أضاف خاصية لشيء إما لأن هذا الشيء يمتلك حالة، أو لأنه هو ذاته [الشيء] حالة مملوكة لشيء ما؛ لأنها بعد ذلك لن تكون خاصية.

فإذا افترضنا أنه أضاف الخاصية إلى شيء ما على أنها حالة مقتناة، فإنها ستنتمي إلى ما يقتني تلك الحالة، في حين أنه يفترض أنه يضيفها إلى ما يمتلكه الحال، فإنها ستنتمي إلى الحالة المقتناة،(15) مثلما يحدث مع «لا يمكن تفنيده بمجرد قول» عندما تم وضعه بوصفه خاصية «للعلم» أو خاصية «للعالم»؛ لذلك سيخطئ إذا لم يكن قد أشار مسبقًا إلى أن وجود الخاصية يرجع إلى أن الشيء له بعض صفاتها، أو أن بها بعض صفات الشيء؛ لأن تلك الخاصية عندئذ سوف تنتمي إلى شيء آخر معين؛ لأنه إذا أضافها بسبب أن أصل موضوعها به بعض صفاتها، فسوف تنتمي إلى الشيء الذي يشاركها في صفاتها، (20) في حين أنه إذا أضافها بسبب أن أصل موضوعها له بعض صفات شيء آخر، فيجب أن تنتمي إلى الشيء الذي شاركه أصل الموضوع في بعض صفاته. على سبيل المثال: إذا كان عليه أن يضع «يحيا» كخاصية مميزة «لنوع معين من الوجود الحي» أو على وجه الدقة لـ «لكائن الحي»؛ لذا فهو يخطئ إذا لم يميز صراحةً الخاصية التي تنتمي على وجه التحديد؛ لأنها حينئذٍ ستنتمي فقط إلى أحد الأشياء التي تندرج تحت الحد الذي يقر بوجود الخاصية؛ لأن صيغة التفضيل تخص واحدًا منها فقط، على سبيل المثال: «أخف» كما هو مطبق على «النار». وعلى الرغم من إضافة كلمة «على وجه التحديد»، فإنه مازال هناك خطأ (25)؛ لأن عبارة «على وجه التحديد» يجب أن تُضاف إلى الأشياء التي تكون من نوع واحد. وفي بعض الحالات لا يحدث هذا؛ لأنه لا يحدث في الواقع في حالة الحريق. فالنار ليست كلها من نوع واحد؛ لأن الفحم الحي واللهب والضوء كلٌّ منها «نار»، إلا أن كلًّا منها نوع مختلف عن الآخر. ولكن السبب الذي يفرض علينا ألا يكون هناك العديد من الأنواع غير النوع المُشار إليه عند إضافة عبارة «على وجه التحديد»، (30) وإذا حدث ذلك، وكانت تلك الخاصية موجودة، عندئذ ستتفاوت درجة وجودها بالتفاوت بين الأنواع، فتارة نجدها بدرجة كبيرة في نوع ما، بينما تكون درجة وجودها ضئيلة في نوع آخر. مثلما يحدث مع القول «يتكون من أكثر الجزيئات تخلخلاً» في حالة النار؛ لأن

«الضوء» يتكون من جزيئات أكثر قدرة على التخلخل» من الجزيئات الخاصة بنار الفحم واللهب (35). ولا ينبغي حدوث هذا الأمر ما لم يكن المسمى هو أيضًا ملحقًا بدرجة أكبر لذلك الشيء الذي يكون وصفه أكثر صحة. (135أ) بصورة مختلفة القاعدة التي تنص على أنه «عندما يكون الوصف أكثر صحة فإن المسمى هو أيضًا يجب أن يكون أكثر صحة» لم تتحقق. والأكثر من ذلك عند إضافة الخاصية لهذا الشيء، فإن السمة التي ستكون الخاصية المميزة لكل من الحد الذي يمتلكها بشكل مطلق، ولذلك العنصر الذي توجد فيه في أعلى درجة من درجاتها (بكثافة شديدة)، مثلما يحدث مع وضع الخاصية «يتكون من الجزيئات الأكثر تخلخلاً» في حالة النار؛ لأن تلك الخاصية ستكون خاصية للضوء؛ لأن الضوء «يتكون من الجزيئات الأكثر تخلخلاً» (5). ومن ثم إذا تمت إضافة أي خاصية وفقًا لهذا الأسلوب يجب مهاجمته للعديد من الأسباب ألا يجب على المرء أن يمنح الفرصة للاعتراض، ولكن يجب عليه أن يحدد ما هو النهج الذي اتبعه عند وضع الخاصية في الوقت المناسب لصناعة العبارة.

ومن الأمور التي تبطل إضافة الخاصية المميزة هو أن يكون ما أضافه كخاصية مميزة للشيء هو الشيء نفسه، ففي تلك الحالة ما يكون قد وضعه كخاصية لن يكون خاصية مميزة للشيء؛ لأن الشيء في ذاته دائمًا يُظهر جوهره، (10) وما يُظهر الجوهر لا يكون أبدًا خاصية بل يكون تحديدًا، وبناء على ذلك من قام بوضع «اللائق» كخاصية مميزة لـ «جميل»، فكل ما قام به هنا هو أنه أضاف الحد بوصفه خاصية لذاته (لأن «لائق» و«جميل» الشيء نفسه)، وبالتالي فإن اللفظ «لائق» لا يمكن أن يكون خاصية لـ«جميل». ومن أجل تصحيح الأوضاع، (15) لنتحقق من إمكانية تجنب إضافة أي شيء كخاصية مميزة للشيء نفسه، ولكن من الممكن وضعه كمسند من الممكن أن يحل محل الشيء نفسه، وبذلك سيكون ما قد تم وضعه على ألا يكون خاصية سيكون خاصية. وبالتالي فإن استخدام «المادة الحية» كخاصية مميزة «مخلوق الحي» لم يضف «كائنًا حيًّا» كخاصية للشيء ذاته، ولكنه استخدم الإضافة كمسند من الممكن أن يحل محل الشيء، وبالتالي فإن «مادة حية» من الممكن أن تكون خاصية لـ «مخلوق الحي». (20)

في حالة الأشياء التي تتكون من أجزاء متماثلة، يجب أن نتحقق -إذا أردنا إثبات عدم صحة الخاصية الموضوعة- إذا كانت الخاصية التي يختص بها الكُلي لن يختص بها الجزء، أو إذا لم يكن الجزء ملحقًا بالكُلي، وإذا كان ذلك فإن ما وضع لكي يكون

خاصية لن يكون موجودًا بوصفه خاصية. وفي بعض الأحيان يحدث الأمر على هذا النحو؛ لأنه في بعض الأحيان عند إضافة خاصية مميزة للأشياء التي تتكون من عدة أجزاء، قد يقصد المرء وضع خاصية عامة للكُلي، وفي أحيان أخرى يوجه نفسه لما يكون مسندًا إلى الجزء (25)، ولكنه في الحالتين لم يصبه التوفيق في وضع الخاصية الصحيحة. ولنعرض هنا مثالاً عن الحالة الأولى الخاصة بالكُلي. حين يُقال من خصائص البحر أنه «أكبر حجمًا من المياه المالحة»، فهو بذلك قد أضاف خاصية لشيء يتكون من أجزاء متماثلة، ولكنه قد أضاف خاصية من نوع لا يمكن تطبيقه على أي جزء من مكوناته (30) (لأن جزيء البحر لا يمكن أن يكون «أكبر حجمًا من المياه المالحة»)، وبالتالي فإن «أكبر حجمًا من المياه المالحة» لا يمكن أن تكون خاصية مميزة للبحر. أما عن الحالة التي توافق ما قلناه عن الجزء: عندما نقول إن خاصية «الهواء» أنه «يمكن تنفسه»، فإنه يكون بذلك قد وضع خاصية لكُلي يتكون من أجزاء متماثلة، ولكنه وضع الخاصية كما هي، على الرغم من أن حقيقة بعض الهواء، لا يمكن إسنادها للكلي (والسبب هو أن ليس كل الهواء صالحًا للتنفس)، وبالتالي فإن «صالح للتنفس» لا يمكن أن تكون خاصية للهواء على المطلق (35).

(135ب) أما إثبات صحة الخاصية، فيتطلب منا أن نبحث -على الرغم من صحة أن كل جزء من هذه الأشياء يتكون من أجزاء متماثلة- إذا ما كانت الخاصية ستختصها بوصفها كليًّا متجمعًا، وعندئذ سيكون ما وُضع على أنه ليس خاصية سوف يكون خاصية. على سبيل المثال: في حين أن حقيقة الأرض في كل مكان هي التحرك نحو أسفل، (5) ستكون خاصية لمختلف أنواع قطع الأرض التي يتم التعامل معها بوصفها «الأرض»، بحيث يكون من خصائص «الأرض» السقوط بشكل طبيعي إلى أسفل».

المبحث السادس

بعد ذلك، لنتمعن الأمر من وجهة نظر الأضداد المعنية، أولاً (أ) فيما يتعلق بالمتضادات، إذا كان الغرض إبطال صحة الخاصية، فيما يخص الخواص المميزة المنتمية إلى النقائض، إذا كان المضاد للحد المُضاف أخفق في كونه خاصية للموضوع الضد، عندئذ لن يكون الضد خاصية لضد الآخر.(10) وبقدر ما يكون الظلم مضادًّا

للعدل، وأدني درجات الشر مضادًّا لأسمى درجات الخير، ولكن «أسمى درجات الخير» لن تكون خاصية للعدل، وبالتالي فإن العبارة «أسوأ درجات الشر» لن تكون خاصية لعدم العدل. ولكن إذا أردنا تصحيح الأمر فلنر إذا ما كان المضاد للأول سيكون خاصية للضد؛ لأن عندئذ سيكون ضد الأول هو الخاصية لضد الثاني. (15) أي أنه بقدر ما يكون الشر مضادًّا للخير، والبغيض مضادًّا للمرغوب فيه، سيكون «المرغوب فيه» هو خاصية الخير، والبغيض يجب أن يكون خاصية السوء.

ثانيًا: من أجل إبطال الوضع الصحيح للخاصية، علينا أن نفحص الأضداد ذات الصلة ببعضها، ولنرَ إذا كان ما هو على علاقة بالحد المضاف أخفق في أن يكون خاصية لما هو على علاقة بأصل الموضوع، فعندئذ لن يكون ما هو على علاقة بالأول خاصية لما هو على علاقة بالثاني. وبقدر ما تكون «ضعف» على علاقة بـ «نصف»، و«زيادة» على علاقة بـ «ما يتم زيادته»، (20) في حين أن «تفريط» ليست خاصية لـ «ضعف»، ولا أن «ما يتم زيادته» خاصية لـ«نصف». ومن ناحية أخرى، إذا أردنا تصحيح الأمر، فلنر إذا كان ما هو على علاقة بالخاصية المزعومة خاصية مميزة لما هو علاقة بأصل الموضوع؛ لأنه عندئذ سيكون ما هو على علاقة بالأول سيكون خاصية لما هو على علاقة بالثاني. أي أن بقدر ما يكون «ضعف» على علاقة بـ»نصف»، والنسبة والتناسب 1:2 تكون على علاقة بالنسبة 1 :2، (25) ولكن لكي تكون خاصية للـ»ضعف» يجب أن تكون «في العلاقة التناسبية 2 :1، ويجب أن تكون خاصية للـ»نصف» وفقًا للعلاقة التناسبية 1: 2.

ثالثًا: أما من الأمور التي تُبطل صحة الخاصية ألا تكون السمة الموصوفة في الحدود الخاصة بحالة معينة (إكس) خاصية للحالة المطروحة (واي)، فعندئذ لن تكون السمة الموصوفة في الحدود الدالة على الافتقار إلى شيء ما (الخاص بإكس) خاصية للافتقار إلى شيء (الخاص بـ واي). ومن ناحية أخرى، فإن أي سمة موصوفة في الحدود الخاصة بالافتقار إلى شيء (الخاص بـ إكس) لن تكون خاصية لما هو مفتقر إليه (مفقود) (الخاص بـ واي)، (30) ولا السمة الموصوفة في الحدود الخاصة بحالة معينة (إكس) ستكون خاصية للحالة (واي). على سبيل المثال: بقدر ما لا يكون «نقصًا في الإحساس» خاصية مميزة «للصمم»، فبالتالي لا يمكن أن تكون خاصية «السمع» هو «الإحساس». ومن أجل تصحيح الأوضاع، فلنر إذا كانت السمة الموصوفة في الحدود

الخاصة بـ«إكس» هي الخاصية للحالة الماثلة أمامنا (واي). (35) بالإضافة إلى ذلك إذا كانت السمة الموصوفة في الحدود الخاصة بالافتقار إلى شيء (الخاص بـ إكس) ستكون خاصية للافتقار إلى شيء (الخاص بـ واي)، عندئذ فإن السمة الموصوفة في الحدود الخاصة بالحالة (إكس) سوف تكون خاصية للحالة (واي). وبذلك بقدر ما تكون العبارة «يرى» هي الخاصية «للبصر» ما دام لدينا بصر. أما «عدم القدرة على الرؤية» يجب أن تكون خاصية «للعمى»، (136أ) ما دمنا قد فقدنا البصر الذي يجب أن يكون موجودًا بشكل طبيعي.

كما يجب علينا فحص الأمر من جانب الحدود الإيجابية والسلبية: (5) وفي البداية (أ) علينا أن نبدأ بالرأي الخاص بالمُسندات الموضوعة بذواتها. وهذه القاعدة العامة تكون ذات فائدة فقط إذا أردنا إبطال الوضع الصحيح للخاصية، أي أنه يجب علينا أن نرى إذا كانت خاصية الحد الموجب أو السمة الموصوفة في حدوده هي الخاصية الخاصة بأصل الموضوع؛ لأنه بناء على ذلك لن يكون الحد السلبي أو السمة الموصوفة في حدوده هو الخاصية الخاصة بأصل الموضوع. ومن ناحية أخرى، إذا كان الحد السلبي أو السمة التي تتسم بها حدوده هو الخاصية لأصل الموضوع، عندئذ لن يكون الحد الموجب أو السمة التي تتسم بها حدوده هي الخاصية لأصل الموضوع، (10) أي أنه بقدر ما تكون العبارة «حي» هي الخاصية «لمخلوق حي»، فإن «غير حي» لا يمكن أن تكون خاصية «لمخلوق حي».

ثانيًا: أما إذا نظرنا للأمر من جانب المُسندات، سواء كانت سلبية أم إيجابية، وموضوعاتها المرتبطة بها، فعلينا فحص -إذا أردنا إبطال صحة الخاصية- إذا لم يكن الحد الإيجابي خاصية للموضوع الإيجابي، فعندئذ لن يكون الحد السلبي خاصية للموضوع السلبي (15). وكذلك أيضًا إذا لم يكن الحد السلبي خاصية للموضوع السلبي، فلن يكون الحد الإيجابي خاصية للموضوع الإيجابي. وبالتالي بالقدر الذي لا تكون فيه «كائن حي» خاصية مميزة للإنسان، فلن تكون «ليس كائنًا حيًّا» خاصية لمن «ليس إنسانًا»، وكذلك أيضًا إذا لم تكن «ليس حيًّا» خاصية لمن هو «ليس إنسانًا»، فبالتالي لن تكون «كائن حي» خاصية مميزة لما هو «إنسان» (20). أما إذا أردنا التصحيح، فعلينا التحقق من أن يكون الحد الإيجابي خاصية للموضوع الإيجابي؛ لأنه عندئذ سيكون الحد السلبي خاصية للموضوع السلبي. وكذلك إذا كان الحد السلبي

خاصية للموضوع السلبي، فسيكون الحد الإيجابي هو الخاصية للموضوع الإيجابي. أي أنه بقدر ما تكون خاصية «ما هو غير حي» هي «لا يحيا»، سوف تكون خاصية «الكائن الحي» هي أنه «يحيا»، (25) وكذلك أيضًا إذا تحققنا من أن خاصية «كائن حي» هي «أن يحيا»، فستكون «لا يحيا» هي الخاصية لمن هو «ليس كائنًا حيًّا».

ثالثًا: إذا فحصنا الأمر بناء على الموضوعات التي تتخذ من أنفسها خواصّ مميزة لذواتها، فعلينا -إذا أردنا إبطال الخاصية- أن نتحقق من أنه إذا كانت الخاصية المُضافة هي خاصية للموضوع الإيجابي؛ لأنه عندئذ الحد نفسه لن يكون خاصية للموضوع السلبي في كل الأحوال. وإذا كان الحد المُضاف خاصية للموضوع السلبي، (30) فلن يكون خاصية للموضوع الإيجابي. وبالتالي بقدر ما تكون «حي» هي الخاصية المميزة «للمخلوق الحي»، فإن «حي» لا يمكن أن تكون خاصية «لمخلوق غير حي». أما لتحقيق صحة وضع الخاصية، إذا لم يكن الحد المُضاف خاصية للموضوع المؤكد، فيجب أن يكون خاصية للموضوع السلبي. (35) وعلى أية حال هذه القاعدة العامة محيرة؛ لأن الحد الإيجابي لا يكون خاصية للموضوع السلبي، (136ب)، أو أن الحد السلبي يكون خاصية للموضوع الإيجابي؛ لأن الحد الإيجابي لن ينتمي في كل الأحوال إلى الموضوع السلبي، بينما الحد السلبي على الرغم من أنه ينتمي إلى موضوع إيجابي، فإنه لا يمكن أن ينتمي إليه بوصفه خاصية له. بعد ذلك، لنفحص الموضوع من جانب العناصر المتساوية في المرتبة للتقسيم، حيث إن وضع الخاصية لا يكون صحيحًا؛ إذ لم تكن أي خاصية من هذه الخواص المتوافقة (بالتوازي مع الخاصية المُضافة) (5) خاصية لأي عنصر من باقي عناصر المجموعة المتبقية من الإحداثيات (بالتوازي مع الموضوع)؛ لأنه عندئذ لن يكون أي حد من الحدود الموضوعة خاصية لذلك الذي يكون موضوعًا ليكون خاصية. فبالقدر الذي لا تكون فيه «حي محسوس» خاصية لأي من الموجودات الحية، بقدر ما لا تكون «حي معقول» خاصية للإله. أما من أجل تصحيح الأمر، فعلينا تحديد أي خاصية من الخواص (بالتوازي مع الخواص) والعنصر الذي تتوافق معه من العناصر المتبقية (بالتوازي مع الموضوعات)، وعندئذ السمة المتبقية ستكون هي الخاصية لذلك الذي أُضيفت إليه دون أن يُذكر أنها خاصية له. (10) وهكذا (على سبيل المثال) نظرًا لأنه من خصائص «الحكمة» أن تكون أساسًا «الفضيلة الطبيعية للقوة العقلانية»، عندئذ وبالتعامل مع كل فضيلة من الفضائل الأخرى وفقًا للأسلوب

نفسه، يجب أن تكون الخاصية لـ«معتدل» بصفة أساسية «الفضيلة الطبيعية لملكة الرغبة».

(15) بعد ذلك إذا فحصنا الموضوع من جانب (الحالات الإعرابية) (التصريفات)، فإن ما يبطل صحة الخاصية المضافة، إذا لم تتوافق الحالة الإعرابية للخاصية مع الحالة الإعرابية التي يكون عليها أصل الموضوع، ففي تلك الحال الـحالة الإعرابية الأخرى هي الخاصية للحالة الإعرابية الأخرى، فإذا لم تكن «على نحو جميل» هي الخاصية «بعدل»، فلن تكون «جميل» خاصية للعدل. أما إذا أردنا إثبات صحة الخاصية، فعلينا أن نتحقق إذا ما كانت الـحالة الإعرابية للخاصية المضافة هي نفسها الحالة الإعرابية الخاصية لأصل الموضوع، ففي تلك الحالة ستكون الحالة الإعرابية الأخرى التي ستوجد عليها الخاصية ستكون هي الخاصية للحالة الإعرابية التي سيكون عليها أصل الموضوع، (20) فمثلما تكون «مشاء ذو قدمين» هي الخاصية للإنسان، فيجب أن تكون خاصية أي شخص بوصفه إنسانًا هي «مشاء ذو قدمين». ويجب على المرء عدم الاهتمام بالحالة الإعرابية الموجودة للحالة الإعرابية المذكورة فقط، ولكن يجب الاهتمام أيضًا بالمتضادات، على أن نتبع معايير البحث التي سبق أن ذكرناها وفقًا للقاعدة العامة السابقة. وبذلك ما يبطل صحة الخاصية، إذا كانت الحالة الإعرابية لمضاد الخاصية المضافة ليس هو الخاصية للحالة الإعرابية للمضاد الخاص بالموضوع (25)؛ حيث إنه في هذه الحالة لن تكون الحالة الإعرابية للمضاد الآخر هي الخاصية للحالة الإعرابية للمضاد الآخر. ولذلك حيث إن «حسنًا» ليست هي الخاصية لـ«بعدل»، فكذلك لن تكون «على نحو سيئ» لن تكون هي الخاصية للعبارة «على نحو غير عادل». ومن ناحية أخرى، من أجل تصحيح الخاصية علينا أن نتحقق إذا كانت الحالة الإعرابية للمضاد الخاص بالخاصية المقترحة بشكل أصلي تكون خاصية للحالة الإعرابية الخاصة بالمضاد للموضوع الأصلي، ففي تلك الحالة أيضًا ستكون الحالة الإعرابية الخاصة بالمضاد الآخر هي الخاصية للحالة الإعرابية الخاصة بالمضاد الآخر. (30) ومثلما تكون «أفضل» هي الخاصية لـ«الخير»، فإن «أسوأ» ستكون هي الخاصية لـ«الشر».

المبحث السابع

كما يجب بعد ذلك أن نتحقق من الجانب الخاص بالأشياء [المترابطة] التي تكون على [مستوى] متماثل من الترابط، ولنر إذا أردنا أن نبطل الخاصية، إذا كان ما هو مترابط مع الخاصية لا يمكن أن يكون خاصية لما هو مترابط مع أصل الموضوع، فعندئذ لن يكون ما هو مترابط بالخاصية خاصية لما هو مترابط مع ما هو مترابط مع أصل الموضوع (35). على سبيل المثال: مثل ترابط (تواصل) عامل البناء مع إقامة مبنى مشابه لترابط الطبيب مع تحسن الصحة، ولكن لا يمكن أن يكون «تحسن الصحة» هو الخاصية المميزة للطبيب، ولا يكون «بناء المنازل» هو الخاصية لعامل البناء. أما إذا أردنا تصحيح الأمر، (137أ) فعلينا أن نتحقق من أن ما هو مترابط مع الخاصية يكون هو الخاصية لما هو مترابط مع أصل الموضوع، فعندئذ سيكون ما هو مترابط بالخاصية هو خاصية لما هو متماثل مع أصل الموضوع. على سبيل المثال: علاقة الطبيب بامتلاك القدرة على تحسن الصحة تكون مماثلة لترابط المدرب مع امتلاك القدرة على الحيوية، وتكون خاصية المدرب هي امتلاك القدرة على بذل المجهود (5)، كما تكون خاصية الطبيب هي امتلاك القدرة التي تؤدي إلى تحسن الصحة.

ومن ثم علينا بعد ذلك البحث في ضوء الأشياء التي يتم إضافتها على نحو متطابق، ولنر -في حال رغبتنا في إثبات عدم صحة الخاصية- إذا كان ما تمت إضافته على نحو متطابق للموضوعين لم ينجح في أن يكون خاصية للموضوع الذي تم إضافتها إليه مثله مثل الموضوع المعني، عندئذ لن يكون المُسند الذي تمت إضافته على نحو متطابق لكلا الموضوعين خاصية مميزة للموضوع الذي تمت إضافته إليه (المُسند) مثلما حدث مع الموضوع الأول. ومن ناحية أخرى، إذا كان المُسند الذي تمت إضافته على نحو متطابق لكلا الموضوعين خاصية مميزة للثاني الذي تمت إضافته (أي المُسند) على نحو متطابق مثلما كان خاصية للموضوع المعني، (10) عندئذ لن يكون ذلك المُسند خاصية لذلك الذي أُضيف إليه بوصفه خاصية له، (على سبيل المثال) بناء على إسناد «التدبر» على نحو متطابق لكل من النبيل والوضيع، من الممكن أن تكون [السبيل] إلى معرفة كل منهما، إلا أن خاصية التدبر ليست السبيل لمعرفة النبيل، وليس من الممكن أن تكون خاصية «التدبر» السبيل لمعرفة الوضيع. ومن ناحية أخرى، إذا كانت خاصية التدبر السبيل لمعرفة النبيل، (15) إلا أنها لا يمكن أن تكون السبيل لمعرفة الوضيع؛

لأنه من المستحيل أن تكون هناك خاصية مميزة لأكثر من شيء واحد. ومن ناحية أخرى، إذا أردنا تصحيح الخاصية، فلا يمكن تطبيق تلك القاعدة العامة؛ لأن كل ما يمكن إضافته على نحو متطابق [ليس مُسندين] بل هو مُسند واحد نستخدمه في عملية المقارنة مع أكثر من موضوع واحد. (20)

وبعد ذلك علينا فحص -لإبطال صحة الخاصية- إذا كان المُسند المشروط بالفعل «يكون موجودًا» لا يكون خاصية لأصل الموضوع المشروط بالفعل «يكون موجودًا»، فعندئذ لن يكون فناء الأول خاصية للآخر المشروط بالفعل «أن يفنى»، ولن يكون «النشوء» أيضًا خاصية للآخر المشروط بوجود فعل «يصير». على سبيل المثال: عندما لا تكون الخاصية الخاصة بنشوء الإنسان هي أن يصبح كائنًا حيًّا. (25) ولا يمكن أن يكون فناء أي كائن حي هو الخاصية لفناء أي إنسان. وفي الأسلوب نفسه يستطيع المرء أن يقود الحوار بادئًا من «نشوء» إلى «الموجود» و«فناء الموجود»، ومن «فناء الموجود» إلى «الموجود» وإلى «الصيرورة»، تمامًا مثلما تم تقديمها بالترتيب الآتي: من» الموجود» إلى «الصيرورة» و«فناء الموجود». (30) ومن ناحية أخرى، تتحقق صحة الخاصية إذا كان أصل الموضوع المشروط المتفق عليه مشروطًا بالفعل «يكون موجودًا» يتضمن المُسند المتفق عليه والمشروط هو أيضًا بالشرط نفسه بوصفه خاصية له، ففي تلك الحالة سيكون أصل الموضوع المشروط وجوده بالفعل «يصير» يتضمن المُسند المشروط وجوده بالفعل «يتكون» كخاصية له. وأصل الموضوع المشروط بالفعل «أن يكون فانيًا» ستكون الخاصية المميزة له هو المُسند المشروط بالفعل «يفنى» (35). على سبيل المثال: بقدر ما تكون خاصية الإنسان هي «أن يكون فانيًا»، يجب أن تكون خاصية «صيرورة» الإنسان هي أن صيرورة الفاني، وفناء الفاني يجب أن يكون خاصية لفناء الإنسان. وفي الأسلوب نفسه من الممكن أن نستهل الحوار من «صيرورة» و«كونه فانيًا» كلاهما إلى «الموجود» والاستنتاجات التي ستترتب على ذلك، على النحو الذي باشرناه بالضبط لكي تتحقق صحة الخاصية.

(137ب) بعد ذلك علينا أن نتحقق -إذا أردنا إبطال صحة الخاصية- من «المثال النموذجي» للموضوع المتفق عليه؛ إذ لم يكن من الممكن أن تنتمي الخاصية المقترحة إلى «المثال النموذجي» محل النقاش، أو لا يمكن أن تنتمي إليه بحكم الشخصية المميزة التي تكون سببًا في أن يحمل ذلك الوصف الذي إليه تم إضافة الخاصية المميزة. (5)

ففي تلك الحالة لن يكون ما وضع بوصفه خاصية هو الخاصية المميزة. على سبيل المثال: بقدر ما يكون «وجود السكون» لا تنتمي إلى «الإنسان ذاته» بوصفه إنسانًا، ولكن بوصفه «أنموذجًا»، فلا يمكن أن يكون «السكون» خاصية «للإنسان». ومن ناحية أخرى، إذا أردنا تصحيح الخاصية، فلنتحقق إذا كانت الخاصية المنشودة تنتمي إلى النموذج، وهي تنتمي إليه في ذلك الجانب الذي كان ما يتضمنه هو الشخصية المميزة التي بسببها يتم التوصل إلى أن المُسند الذي تم وضعه على أنه ليس هو الخاصية المميزة (10) سيكون هو الخاصية المميزة. على سبيل المثال: بقدر ما ينتمي إلى «المخلوق الحي ذاته» أن يكون مركبًا من نفس وجسم، فالأكثر من هذا أن ما ذكرناه ينتمي إليه بوصفه «مخلوقًا حيًّا»، يجب أن تكون خاصية أي «مخلوق حي» أن يكون مركبًا من نفس وجسم.

المبحث الثامن

وبعد ذلك، نتمعن الموضوع من جانب مفهومي الأكثر والأقل، وفي البداية من أجل إبطال صحة الخاصية، فلنر إذا كان «بي» بما يزيد عليه لا يمكن يكون خاصية لـ «ص» بما يزيد من قيمته، وبالتالي فإن ما يقلل من قيمة «بي» لا يمكن أن يكون خاصية لما يقلل من قيمة «ص»، ولا الباقي من قيمة «بي» هو خاصية الباقي من قيمة «ص»، ولا معظم «بي» هو خاصية معظم «ص»، وعلى نحو مطلق لا تكون «بي» خاصية لـ «ص». (15) على سبيل المثال: بالقدر الذي لا يكون القول «أكثر تلونًا» إنها خاصية لما هو «أكثر جسدًا»، وبالتالي لا يمكن أن تكون العبارة «أقل تلونًا» خاصية لما هو أقل جسمًا، ولن يكون اللفظ «ملونًا» خاصية «للجسد» على الإطلاق. أما تصحيح الخاصية، فإنه يتحقق إذا كان «بي» بما يزيد عليه خاصية لـ «ص» بما يزيد من قيمته، وأن ما يقلل من قيمة «بي» خاصية لما يقلل من قيمة «ص»، والباقي من قيمة «بي» هو خاصية الباقي من قيمة «ص»، ومعظم «بي» هو خاصية معظم «ص»، وعلى نحو مطلق تكون «بي» خاصية لـ «ص»، على سبيل المثال: بقدر ما تكون الدرجة الأعلى من الإحساس هي خاصية للدرجة الأعلى من الحياة، (20) فإن الدرجة الأقل من الإحساس هي خاصية الدرجة الأقل من الحياة، والأسمى هو الخاصية للأسمى،

والأسوأ هو الخاصية للأسوأ، وأن الإحساس على نحو مطلق هو الخاصية المميزة للحياة على نحو مطلق.

كما يجب علينا فحص الحوار بدءًا من التوكيد البسيط حتى الأنماط نفسها المؤهلة للتوكيد (أنماط التوكيد نفسها، ولنر من أجل إبطال صحة الخاصية إذا لم يكن «بي» خاصية لـ «ص» ببساطة، عندئذ لن يكون ما يزيد في «بي» خاصية لما يزيد في «ص»، (25) وما يقلل من قيمة «بي» لا يمكن أن يكون خاصية لما يقلل من قيمة «ص»، ولا الباقي من قيمة «بي» هو خاصية الباقي من قيمة «ص»، ولا معظم «بي» هو خاصية معظم «ص»، وعلى نحو مطلق لا تكون «بي» خاصية لـ «ص». على سبيل المثال: إذا لم تكن «فاضل» خاصية للإنسان، فلن تكون «أكثر فضيلة» خاصية لما يكون «أكثر إنسانية». أما تصحيح الخاصية، فإنه يتحقق إذا كانت «بي» خاصية لـ «ص» على نحو مطلق، فالتالي إن «بي» بما يزيد عليه خاصية لـ «ص» بما يزيد من قيمته، (30) وأن ما يقلل من قيمة «بي» خاصية لما يقلل من قيمة «ص»، والباقي من قيمة «بي» هو خاصية الباقي من قيمة «ص»، ومعظم «بي» هو خاصية معظم «ص»، على سبيل المثال: نزعة التحرك لأعلى بالطبيعة خاصية للنار، (138أ) وبالتالي فإن النزعة الكبرى للتحرك لأعلى بالطبيعة يجب أن يكون خاصية لما يكون أكثر اشتعالاً. وعلى النهج نفسه نستطيع التحقق من الموضوعات كلها من الوجوه كافة.

وبعد ذلك، لإبطال صحة الخاصية، تحقق مما إذا كانت أكثر الخواص احتمالاً تفشل في أن تكون خاصية لأكثر الموضوعات احتمالية، إذن لن تكون الخاصية الأقل احتمالاً خاصية للموضوع الأقل احتمالية. (5) وبالتالي (على سبيل المثال) عندما يكون «الوعي» أكثر الخواص احتمالية «للكائن الحي» أكثر احتمالية (ملاءمة) من أن تكون «المعرفة» هي الخاصية المميزة للإنسان، ومع ذلك فإن «الوعي» ليس هو الخاصية المميزة «للكائن الحي»، فإن «المعرفة» لا يمكن أن تكون هي الخاصية المميزة «للإنسان». أما من أجل تصحيح الخاصية، لنتحقق من أن الأقل احتمالية أن يكون خاصية هو خاصية للموضوع الأقل احتمالية؛ لأنه عندئذ ستكون الخاصية الأكبر احتمالية هي أصل الموضوع الأكثر احتمالية. على سبيل المثال: (10) بالقدر الذي يكون عليه القول «متحضرًا بطبيعته» أقل احتمالية في أن يكون هو الخاصية للإنسان أكثر من احتمالية أن تكون «يحيا» خاصية مميزة للكائن الحي. وأن تكون خاصية

الإنسان أن يكون متمدنًا بطبيعته، يجب أن تكون «يحيا» خاصية للكائن الحي.

ثالثًا (ج): من أجل إبطال صحة الخاصية، علينا أن نتحقق من أن المسند لا يمكن له أن يكون خاصية مميزة لذلك الذي إليه تكون الخاصية هي أكثر خاصية ملاءمة له، وسيترتب على ذلك أنه لن يكون المسند خاصية لذلك الموضوع الذي إليه يكون ذلك المسند هو الأقل احتمالية من أن يكون خاصية له، في حين أن هذا المُسند إذا كان خاصية للأول (الأكثر ملاءمة)، فإنه لن يكون خاصية للآخر (الأقل ملاءمة).(15) على سبيل المثال: المُسند «ملونًا» كونه خاصية للسطح يكون أكثر ملاءمة من كونه خاصية للجسم، ولكنه حين لا يكون خاصية للسطح، فلن يكون هناك أية احتمالية لأن يكون خاصية «للجسم». في حين أنه إذا كان خاصية للسطح، فلا يمكن أن يكون خاصية للجسم. ومن ناحية أخرى لتصحيح الخاصية المضافة، هذه القاعدة الشائعة ليست ذات فائدة؛ لأنه من المستحيل أن يكون الشيء نفسه خاصية لأكثر من شيء واحد. (20)

رابعًا (د): من أجل إبطال صحة الخاصية، علينا أن نتحقق أن ما يكون أكثر ملاءمة لأن يكون خاصية للموضوع محل المناقشة أخفق في أن يكون خاصية له، ففي تلك الحالة سيكون التالي أن الخاصية الأقل احتمالاً لأن تكون خاصية للموضوع لن تكون خاصية له. على سبيل المثال: الخاصية «الحس» كخاصية للكائن الحي أكثر ملاءمة من اللفظ «قابل للقسمة»، فبالتالي لما لا يكون «الحس» خاصية للكائن الحي، (25) فإن «ما يقبل للقسمة» ليس خاصية للكائن الحي. وإذا أردنا تصحيح وضع الخاصية، فعلينا أن نتحقق إذا كان المسند الموجود كخاصية لذلك الموضوع الذي إليه يكون ذلك المسند هو الأقل احتمالية من أن يكون خاصية له، فعندئذ سيكون المُسند الموجود كخاصية لذلك الشيء الذي يكون ذلك المُسند هو الأكثر ملاءمة خاصية له. على سبيل المثال: المُسند «الإحساس» هو الأقل احتمالاً من أن تكون «الحياة» هي الخاصية للكائن الحي، ولكن إذا كان «الإحساس» أصبح خاصية للكائن الحي، فيجب أن يكون «حياة» هي الخاصية المميزة للكائن الحي.

(30) أما إذا كان الأمر متعلقًا بالسمات التي تنتمي إلى الموضوع في نمط مماثل، ففي البداية من أجل إبطال صحة الخاصية، علينا فحص إذا ما كان الموجود بوصفه أقرب ما يكون خاصية أخفق في أن يكون كخاصية لذلك الذي إليه يكون هو الأقرب،

فعندئذ لن يكون ما هو أقرب لأن يكون خاصية لذلك الشيء الذي يكون الأقرب إليه أن تكون تلك الخاصية خاصيته. على سبيل المثال: بقدر ما تكون «رغبة» هي الأقرب في أن تكون خاصية لملكة الرغبة، يكون اللفظ «منطقي» هو الأقرب في كونه كخاصية لملكة «التفكير». وكذلك ما لم تكن «الرغبة» خاصية لملكة الرغبة (35)، فلن يكون «منطقي» هو الخاصية لملكة التفكير. ولتصحيح وضع الخاصية، علينا أن نتحقق إذا ما كان ما هو أقرب أن (138ب) يكون خاصية هو خاصية لذلك الشيء الذي يكون الأقرب له أن تكون تلك الخاصية هي خاصيته، ففي تلك اللحظة ما يكون أقرب لأن يكون، يكون موجودًا بوصفه خاصية لذلك الشيء الذي يكون الأقرب له أن تكون تلك الخاصية خاصيته.(5) على سبيل المثال: بقدر ما يكون «المركز الأساسي للحكمة» هو الأقرب لأن يكون خاصية «لملكة التفكير»، مثلما يكون «المركز الرئيسي للاعتدال» هو الأقرب لأن يكون خاصية ملكة «الرغبة». كذلك عندما يكون المركز الرئيسي للحكمة هو الأقرب لأن يكون خاصية لملكة التفكير، فإن المركز الرئيسي للاعتدال هو الأقرب ليكون خاصية لملكة الرغبة.

ثانيًا (ب): لإبطال صحة الخاصية، علينا أن نتحقق أن ما هو موجود بوصفه الأقرب لأن يكون خاصية لأي شيء أخفق في أن يعبر عن الخاصية المميزة لذلك الشيء، فعندئذ لن يكون ما هو أقرب لأن يكون خاصية هو الخاصية المميزة له. على سبيل المثال: مثلما تكون «الرؤية» هي الأقرب لأن تكون الخاصية المميزة للإنسان، مثلها مثل «السمع»، وأن «الرؤية» ليست خاصية للإنسان، فبالتالي لن يكون «السمع» خاصية مميزة للإنسان. (10) ومن أجل تصحيح وضع الخاصية، علينا أن نتحقق من أن ما هو أقرب لأن يكون خاصية للشيء يكون موجودًا كخاصية له، فعندئذ سيكون ما هو أقرب لأن يكون خاصية سيكون خاصية في كل الأحوال. على سبيل المثال: بقدر ما تكون خاصية النفس هي كونها تتضمن ذلك الجزء الذي يعبر عن الرغبة، فسيكون امتلاك الجزء الخاص بالتفكير جزءًا أساسيًّا من النفس. (15)

ثالثًا (ج): من أجل إبطال صحة الخاصية، لنتحقق إذا ما كانت الخاصية الأقرب لأن تكون خاصية ليست خاصية لذلك الشيء الذي تكون إليه الأقرب، فعندئذ لن يكون ما هو أقرب لأن يكون ما هو أقرب لأن يكون خاصية للشيء الآخر سابقًا بمثابة خاصية مميزة له على غرار ما قلناه في المثال السابق. بينما إذا كانت تلك الخاصية

موجودة كخاصية للأول، فإنها لن تكون خاصية للآخر. على سبيل المثال: مثلما يكون «الاحتراق» هو الأقرب لأن يكون خاصية مميزة للشعلة، (20) وكذلك كخاصية «للفحم الحي». ولكن عندما لا يكون «الاحتراق» هو الخاصية للشعلة، فإنه لا يمكن أن يكون خاصية للفحم الحي. ومن أجل تصحيح وضع الخاصية القاعدة العامة هنا لا تجدي نفعًا.

القاعدة القائمة على الأشياء المتشابهة يختلف عن القاعدة القائمة على السمات الموجود في أسلوب واحد (متماثلة)؛ لأن النقطة الأولى مؤمنة بالقياس، وليس على الارتكاز على الانتماء لأي خاصية، في حين أن القاعدة الأخرى تقوم على المقارنة بين الحقيقة والخاصية الموجودة. (25)

بعد ذلك، لإبطال صحة الخاصية، علينا أن نتحقق إذا ما كان في وصفه لقوة الخاصية، وهذا يتم عن طريق [قياس] الشيء بما لديه من قوة الخاصية المؤداة قياسًا إلى شيء ليس له وجود. عندما لا يمكن أن تنتمي القوة المنشودة إلى ما هو ليس موجودًا (30)، فعندئذ ما يكون موضوعًا لكي يكون خاصية، لن يكون خاصية. على سبيل المثال: إن ذلك الذي قال إن العبارة «يمكن تنفسه» كخاصية للهواء، فإنه من ناحية قد عبر عن قوة الخاصية (لأن ما تمكن استنشاقه هو ذلك الذي من الممكن أن يكون مُستنشقًا)، ومن ناحية أخرى، فإنه وصف الخاصية قياسًا لما هو ليس موجودًا، فالهواء قد يكون موجودًا، حتى ولم يكن هناك كائن حي من مكوناته أن يستنشق الهواء، فعدم وجود هذا الكائن الحي لا يحول بين الهواء واستنشاقه (35). وعلى ذلك لن يكون «ما تمكن تنفسه» خاصية للهواء في الوقت الذي لا يوجد فيه أي من الكائنات التي لا تستنشقه، ويترتب على ذلك أن «مستنشق» لا يمكن أن تكون خاصية للهواء. (139أ)

ولتصحيح الخاصية، علينا أن نتحقق إذا ما كان في وصفه لقوة الخاصية، هل فعل ذلك من خلال القوة التي تصف الخاصية قياسًا على شيء موجود أو شيء ما غير موجود، عندما لا يمكن للقوة المنشودة أن تنتمي إلى ما هو غير موجود، فعندئذ سيكون ما تم وضعه ليس بوصفه خاصية سيكون هو فعلاً الخاصية. وبذلك فإن الذي يصف ما هو موجود بوصفه خاصية للوجود قد فعل ذلك قياسًا على قدرة الموجود على الفعل

أو استقبال الفعل (5). وعند وصفه لقوة الخاصية، قد وصف الخاصية قياسًا إلى شيء ما موجود؛ والسبب في ذلك أنه عندما يكون «الموجود موجودًا» سيكون قادرًا على الفعل أو استقبال الفعل في طريقة معينة، وبناء على ذلك لكي يكون قادرًا على الفعل أو قادرًا على استقبال الفعل يجب أن يكون خاصية لموجود.

وبعد ذلك، من أجل إبطال الخاصية، علينا أن نتحقق إذا ما قد وضع الخاصية في صيغة التفضيل، فعندئذ سيكون ما قد وضعه لكي يكون خاصية لن يكون خاصية؛(10) لأن أولئك الذين يصفون الخاصية في هذا الأسلوب يكتشفون أن ما يخص الهدف الذي إليه الوصف موجود يكون حقيقيًّا، وكذلك الاسم غير الموجود؛ لأن إذا زال الهدف فإن ما قيل عليه سيستمر في الوجود؛ لأنه ينتمي إلى شيء ما في الوجود تقريبًا، على سبيل المثال: إذا افتُرض أنه تم قول «أخف الأجسام» بوصفه خاصية للنار؛ لأنه على الرغم من أن النار تنطفئ، فإنه سيظل هناك شيء ما يجسد أخف الأجسام (15). وبذلك لا يمكن للقول «الأخف وزنًا» أن تكون خاصية للنار. ومن ناحية أخرى، وعند التصحيح علينا أن نرى إذا كان قد تجنب وصف الخاصية في صيغة التفضيل، فعندئذ الخاصية الموجودة لكي تكون خاصية للإنسان في هذا الجانب لم تنجح في وصف الخاصية الموضوعة على نحو صحيح. فعلى سبيل المثال: بقدر ما تكون في صيغة التفضيل، (20) فإن الخاصية التي فيها أقر أن الإنسان «كائن حي اجتماعي بشكل طبيعي» في هذا الجانب يكون قد تم وصفه بنجاح.

المقالة السادسة

المبحث الأول

تتمحور دراسة التحديدات في خمسة محاور، فعلى الباحث التوصل إلى (1) أن التحديد عند تطبيقه على باقي العناصر لا يكون (25) على القدر نفسه من الصحة عند تطبيقه على النموذج المطروح (لأن ما ينطبق على إنسان واحد يجب أن ينطبق بالقدر نفسه على كل البشر)، أو (2) على الرغم من أن الموضوع له جنس، فإنه لا يمكن إدراج التحديد المحدد داخل الجنس، أو ننسبه إلى الجنس الملائم له (لأن على من يضع التحديد يجب عليه أولاً أن يضع الموضوع في الجنس الخاص به، ومن ثم عليه أن يلحق الاختلافات، (30) لأنه فيما يخص العناصر كلها الخاصة بالتحديد يكون الجنس المفترض عادة هو العلامة الرئيسية لجوهر ما تم تحديده)، أو (3) ألا يكون التحديد مقصورًا على الموضوع المطروح (لأنه -مثلما قلنا من قبل- التحديد يجب أن يكون خاصًّا)، أو شيء آخر (4) فلنر إذا كان -على الرغم من مراعاة كل التحذيرات المذكورة سابقًا- قد أخفق تمامًا في تحديد الموضوع؛ لأنه يجب أن يعبر عن جوهره. (5) ويبقى علينا -باستثناء ما سبق- أن نتحقق إذا ما قد حدده، ولكنه حدده بأسلوب غير صحيح. (35) ومن ثم في حال عدم انطباق التحديد على الشيء الذي ينطبق عليه الحد بنفس القدر من الصحة، يجب إجراء بحث وفقًا للقاعدة العامة التي تتعلق بالحادث العرضي؛ (139ب) لأن هناك دائمًا سؤالاً مطروحًا وهو: «هل هذا حقيقي أم غير حقيقي؟ لأنه في الوقت الذي نقر أن الحادث العرضي موجود، فنحن بهذا نوضح أنه شيء حقيقي، ولكن عندما نقر أنه غير موجود، فنحن نؤكد أنه غير حقيقي. وإذا لم ينجح في وضع الهدف في الجنس الملائم، أو إذا لم يكن التحديد خاصًّا للموضوع، فيجب علينا أن نستمر في بحثنا وفقًا للقاعدة العامة الخاصة بالجنس والخاصية. (5) وما يتبقى هو أنه يجب علينا أن نصف كيفية التحقق إذا ما كان الهدف قد تم تحديده أم لا في كل العناصر، أو أنه قد تم تحديده بشكل غير صحيح. ومن ثم علينا أولاً أن نقوم بما يجب أن نقوم به لنتحقق إذا ما كان قد تم تحديده بشكل غير صحيح؛ حيث

قد ثبت أن هذا الأسلوب يمكن تطبيقه على أي شيء ويكون أسهل من التحقق من صحة التحديد الخاص بأي شيء. ومن الواضح إذن أنه كلما زادت الصعوبات (الخاصة بالتحقق من صحة التعريف) زادت الأخطاء(10)، وبالتالي سيتعرض لمن يسلك هذا النهج (الخاص بالتحقق من صحة التعريف) لكثير من الانتقادات أكثر من ذلك الذي يتبنى فكرة (التحقق من عدم صحة التعريف). أما عن أسباب عدم الصواب، فمن الممكن محورتها في شقين: (1) أولاً: استخدام لغة غامضة (لأن لغة التحديد يجب أن تكون أبسط ما تمكن أن تكون عليه، (15) على أساس أن الغرض الكلي لتحديد أي شيء هو أن نجعله أكثر وضوحًا). ثانيًا: إذا كان المصطلح المستخدم أفسح مما هو ضروري؛ لأن كل المواد المُضافة في أي تحديد يجب أن تكون غير ضرورية. بالإضافة إلى ذلك نشير إلى أن كل الفروع التي ذكرناها من قبل تنقسم إلى عدة فروع.

المبحث الثاني

هناك قاعدة عامة لما ممكن أن يحدث من التباس في المعنى، فإذا كان المعنى المقصود بالتحديد ينطوي على التباس مع أي شيء آخر، (20) على سبيل المثال: «النشوء هو الطريق إلى الوجود»، أو «الصحة هي التوازن بين العناصر الساخنة والباردة»، وإذا تمعنا فيما جاء في المقولتين السابقتين، فسنجد أن كلًّا منهما يتضمن لفظًا مبهمًا، وهو في الأولى «الطريق»، وفي الثانية «توازن»، والسبب في الغموض هو أن المقولة لم تلقِ الضوء على المعنى المقصود من المعاني المحتملة للحد الذي يتم انتقاله عبر النشوء. بالإضافة إلى ذلك أنه إذا استُخدم الحد في معانٍ مختلفة، وتم إطلاق هذا التحديد بشكل عام على كل الأشياء دون تمييز أي منهما عن الآخر (25)، والسبب هو أنه في تلك الحالة لن نستطيع معرفة أي معنى من المعاني المحتملة ينطبق على التحديد المقصود، وما ينتج عن ذلك هو أنه من السهل تفنيد ما توصلنا إليه استنادًا إلى أن التحديد لا ينطبق على كل الأشياء التي تم وصفها بذلك التعريف، وهذا النوع من الأشياء سهل بشكل خاص في الحالة التي لا يدرك فيها المحدد غموض مصطلحاته. أو -مرة أخرى- يمكن للسائل نفسه أن يميز بين المعاني المختلفة للحد الوارد في التعريف، (30) ثم يؤسس حجته ضد كل منها؛ لأنه إذا لم تكن العبارة المستخدمة مناسبة للموضوع بأي من

معانيها، عندئذ لا يمكن أن يكون قد أصابه التوفيق في تحديد المعنى المقصود في أي معنى أضافه. أما إذا كان قد استخدم تعبيرًا مجازيًّا، فهناك قاعدة أخرى، على سبيل المثال: إذا كان قد حدد المعرفة بوصفها «لا يمكن أن يحل محله»، أو الأرض بوصفها «مربية»، أو الاعتدال بوصفه «تناغم»؛ لأن التعبير المجازي دائمًا ما يكون مبهمًا (35)، فسيكون من الممكن أيضًا أن نثير الجدل ضد مستخدم التعبير المجازي على أساس أنه قد استخدمه في معناه الحرفي؛ حيث إن تحديد الموضوع لن ينطبق على الحد المحدد، على سبيل المثال: استخدام التناغم في حالة الاعتدال؛ لأن التناغم موجود دائمًا بين النغمات. والأكثر من ذلك إذا كان التناغم هو الجنس للاعتدال، عندئذ سيتحقق الهدف نفسه في جنسين لا يحتوي أي منهما على الآخر(140أ)؛ حيث إن التناغم لا يتضمن الفضيلة، ولا الفضيلة تتضمن التناغم. بالإضافة إلى ذلك علينا أن نرى إذا كان قد استخدم حدودًا غير متشابهة، مثلما فعل أفلاطون عند وصفه للعين بقوله «مظلة بالحاجب»، أو بالمسمى «عنكبوت ذو أنياب سامة»، أو في وصفه للنخاع بأنه «متحور عظمي»، حيث إن العبارة غير المألوفة تكون دائمًا غامضة.

وفي بعض الأحيان لا يمكن أن نصف العبارة المستخدمة بالغموض ولا حتى بالمجاز ولا حتى بالحرفية، مثلما يقال عن القانون إنه «مقياس» أو «مثال» للأشياء العادلة بطبيعتها (5). فمثل هذه العبارات تكون أسوأ من العبارات المجازية، حيث إنه من الممكن توضيح المعنى المقصود من العبارات المجازية في ضوء المعاني المتشابهة المستخدمة؛ حيث إن أولئك الذين يتعمدون استخدام العبارات المجازية يفعلون ذلك في ضوء معانٍ متشابهة لهم [في أماكن أخرى]، أما العبارات الأخرى فهي لا تلقي الضوء على أيِ معنى مقصود، (10) فلا يتوافر لدينا أي تشابه في المعنى يبرر استخدام «مقياس» و«مثال» لوصف القانون. ولا يوصف القانون أبدًا بمعناه الحرفي. وبناء على ذلك، فإن القول إن القانون في معناه الحرفي هو «المقياس» أو «المثال» لا يمت إلى الحقيقة بأية صلة؛ لأن المعنى المقصود من لفظ المثال نتوصل إليه عن طريق المحاكاة، وهذا غير موجود في حالة القانون. من ناحية أخرى، إذا كان لا يقصد المصطلح حرفيًّا، (15) فمن الواضح أنه استخدم تعبيرًا غير واضح، وهو أسوأ من أي نوع من التعبير المجازي. علاوة على ذلك علينا إذا ما كان لا يمكن التوصل إلى معرفة تحديد المضاد في ضوء التعبير المستخدم؛ لأن التحديدات التي تتم إضافتها على نحو صحيح تشير أيضًا

إلى مضاداتها (20). أو علينا أن نتحقق عندما تكون موضوعة بذواتها على نحو مجرد، فلن نستطيع تحديد ما تقوم بتحديده، تمامًا مثلما يحدث في أعمال قدماء الرسامين، إذا لم يقوموا بوصف ما يرسمونه، فإنه لا يمكن التعرف على مضمون ما يرسمونه.

المبحث الثالث

إذا لم يكن التحديد واضحًا، فعلينا الالتزام بفحص ما استخدمه من ألفاظ على النحو الذي كتبها عليه. (25) ومن ناحية أخرى، إذا كان قد صاغ التحديد بشكل متكرر، فيجب علينا قبل كل شيء تحديد أي السمات التي يمكن أن تكون موجودة بشكل كُلي، إما في الموضوعات الحقيقية على العموم، أو لكل ما يندرج تحت الجنس نفسه الذي ينتمي إليه الهدف المحدد؛ لأن الإشارة إلى هذا تكون تأكيدًا على أن ما قام به مجرد إسهاب زائد؛ (30) لأنه يجب على الجنس أن يفصل الهدف عن الأشياء بشكل عام، والاختلافات المميزة لكل شيء من تلك الأشياء التي تنتمي إلى الجنس نفسه؛ حيث إن الحد الموجود في كل شيء يميز الموضوع المطروح عن اللاشيء على نحو مطلق. في حين أن ما هو موجود في كل العناصر التي تنتمي إلى الجنس نفسه لا يمكن أن تفصلها عن الأشياء الموجودة داخل الجنس نفسه، ومن ثم فإن أي إضافة من هذه النوعية ستكون بلا هدف.

ومن ثم علينا أن نرى إذا ما كان -على الرغم من أن الموضوع الإضافي قد يكون خاصًّا بالحد المطروح(35) بعد حذف [هذا الجزء الإضافي]- ما تبقى من مصطلح يكون خاصًّا بالموضوع المطروح ويلقي الضوء على جوهر الحد. فعند تحديد الإنسان الإضافة «قادر على تلقي المعرفة» لا طائل منها؛ لأنه إذا تم حذفها، فسيظل التحديد خاصًا بالإنسان ويلقي الضوء على جوهره. وبشكل عام، يكون الشيء لا طائل منه (140ب) إذا ما تبقى من التحديد، بعد حذف هذا الجزء، يكون كافيًا لجعل الحد الذي تم تحديده واضحًا على نحو كافٍ. فعلى سبيل المثال: ما يقال حول تحديد النفس، على افتراض أن ما تم وضعه بوصفه «رقمًا متحركًا ذاتيًّا»؛ وحيث إن النفس على وجه الدقة هي «متحرك ذاتيًّا» وفقًا لما جاء عن أفلاطون. أو ربما التعبير المُستخدم على الرغم من ملاءمته، فإنه لا يستطيع إلقاء الضوء على الجوهر، إذا تم حذف اللفظ «رقم»

(5). وتحديد أي العبارتين أكثر صحة ودقة من الأخرى أمر صعب لا يمكن اتخاذ قرار فيه. ولعل النهج الصحيح للتعامل مع كل هذه الحالات يتوقف على ما يتلاءم مع كل حالة. على سبيل المثال: إذا قيل في تحديد «البلغم» إنه «رطوبة غير مهضومة ناتجة عن الطعام»، هنا ستكون الإضافة المقصودة هي «غير مهضومة»، على أساس أن «الأول» هو واحد وليس متعددًا (10)، وبذلك سيظل التحديد بعد حذف العبارة «غير مهضوم» ملائمًا لأصل الموضوع؛ لأنه من المستحيل أن يوصف البلغم هو وشيء آخر في الوقت نفسه بخاصية «أول» ما يصدر عن الطعام. أو ربما لا يكون البلغم على نحو مطلق أول شيء يصدر عن الطعام، ولكنه بوصفه «أول» مقصور على الطعام غير المهضوم، وعندئذ يكون اللفظ «غير المهضوم» ضروريًّا ولابد من وجوده؛ (15) لأنه في حالة حذفه من التحديد لن يستطيع ما تبقى أن يلقي الضوء على تحديد البلغم، إلا إذا كان المقصود بالبلغم هو الأول من كل الأشياء.

والأكثر من ذلك، إذا لم يكن من الممكن أن ينطبق الشيء الموجود في التحديد على كل الأشياء التي تنتمي إلى النوع نفسه، فهذا النوع يكون هو الأسوأ حتى من تلك الأنواع التي تتضمن خاصية موجودة في كل الأشياء بشكل عام. والسبب أنه في هذا النوع الأخير، إذا كان المتبقي من المصطلح خاصًّا، فإن الكُلي سيكون هو أيضًا خاصًّا، فعلى نحو مطلق ودائم، إذا كان ما أضيف إلى أي شيء، أيًّا كان، حقيقيًّا، فإن الكُلي سيصبح خاصًّا(20). في حين إذا كان أي جزء من المصطلح لا ينطبق على كل شيء يندرج تحت النوع نفسه، فسيكون من المستحيل أن يكون لزامًا على المصطلح ككل أن يكون خاصًّا، والسبب في ذلك أنه لن يكون مُسندًا يمكن له هو والموضوع أن يحل أحدهما محل الآخر، على سبيل المثال: حين نقول «كائن حي يسير على قدمين ويبلغ طوله ست أقدام»، ولأن التعبير من هذا النوع لا يمكن أن يكون مُسندًا يمكن له هو والموضوع أن يحل أحدهما محل الآخر، والسبب هو أن السمة «ويبلغ طوله ست أقدام» ليست موجودة في كل الأشياء التي تندرج تحت النوع نفسه.

(25) بالإضافة إلى ذلك يجب علينا التحقق إذا ما كان قد أعاد قول الشيء أكثر من مرة، على سبيل المثال: حين يقول إن «الشغف» هو «الشوق إلى المتعة»؛ لأن الشغف دائمًا ما يكون «من أجل المتعة»، ولذلك ما سيكون موصوفًا دائمًا بوصفه «شغفًا» سيكون هو نفسه الذي يكون «ممتعًا». وبناء على ذلك يكون تعريفنا للشغف هو «الشوق لما

يكون ممتعًا»، حيث إن لفظ «الشغف» يكون مساويًا بدقة للكلمات «الشوق لما يكون ممتعًا». (30) ومن ثم سيكون الهدف من كلا التعبيرين الشيء نفسه وهو «من أجل المتعة». أو ربما لا يوجد شيء لا معقول في هذا القول، إذا وضعنا بعين الاعتبار هذا المثال: «الإنسان هو من يكون ذا قدمين»، وبناء عليه ما يمكن وصفه كإنسان هو كل ما يكون ذا قدمين، ولكن «كائن حي يسير على قدمين» التعبير نفسه يصف الإنسان، ولذلك يكون القول إن الكائن الحي الذي يسير على قدمين هو ذو قدمين.(35) ولكن هذا التعبير لا يستخدم حقيقةً ما تنافي العقل؛ لأن القول «ذو قدمين» ليس مُسندًا للكائن الحي المشاء؛ (141أ) لأنه إذا كان كذلك، عندئذ سيكون الأمر المؤكد هو أن يكون «ذو قدمين» مسندًا مرتين للشيء نفسه. ولكن الحقيقة هي أن أصل الموضوع الذي يُقال عنه إنه يجب أن يكون ذا قدمين هو ذلك الكائن الحي الذي يسير على قدمين؛ ولذلك فإن اللفظ «ذو قدمين» قد تم استخدامه بوصفه مسندًا واحدًا. والشيء نفسه يتكرر في الحالة الخاصة «بالشغف»، فليس لفظ الشوق هو الذي يُقال عنه إنه «من أجل المتعة»، بل للفكرة بأكملها؛ ولذلك فإن الإسناد للفظ لم يتكرر وحدث مرة واحدة. (5) ولكن ما يكون منافيًا للعقل هو أن تُنطق الكلمة نفسها مرتين، ولكن عندما يكون الشيء نفسه مُسندًا أكثر من مرة لأصل الموضوع، على سبيل المثال: إذا قيل -مثلما جاء على لسان كسينوقراطيس- إن الحكمة توضح الواقع وتتأمله؛ حيث إن الإيضاح نمط معين من التأمل؛ ولذلك فإنه بإضافة الكلمات «وتتأمله» زيادة بعد الإيضاح، يجعله يبدو وكأنه يقول الشيء نفسه مرتين. وبالمثل من يقولون إن «التبريد» هو «الافتقار إلى الحرارة الطبيعية»؛(10) لأن كل أنواع الافتقار هي افتقار لخاصية ما طبيعية، وبذلك فإن إضافة الكلمة «طبيعي» لا لزوم لها، قد يكون كافيًا أن نقول «افتقار إلى الحرارة»؛ لأن كلمة افتقار إلى توضح بذاتها أن الحرارة المقصودة هي الحرارة الطبيعية. (15)

بالإضافة إلى ذلك، علينا أن نتحقق إذا ما كان الكُلي الذي تمت إضافته قد زاد عليه بإضافة جزء منه فوقه، على سبيل المثال: «إن تطبيق الضمير هو الصفح عن كل ما يكون مناسبًا وعادلاً»؛ لأن ما يكون عدلاً فرع مما يكون مناسبًا، وبالتالي فإن مضمون ما هو عادل متضمن في المصطلح الأخير؛ لذلك فإن ذكر أية إضافة جزئية بعد المصطلح الكُلي الذي تم الاتفاق عليه لا حاجة لها. وكذلك حين يحدد «الطب» بوصفه «معرفة لكل ما يسهم في الحفاظ على سلامة كل الكائنات الحية والبشر»، (20) أو تحديد

القانون بوصفه «النموذج لكل ما يكون بطبيعته نبيلاً وعدلاً؛ لأن العدل فرع من النُّبل، وبذلك يكون قد قال الشيء الواحد أكثر من مرة.

المبحث الرابع

وما يجب علينا فعله هو التحقق من مدى صحة أو عدم صحة التحديد الذي وُضع للشيء، سواء في الموضوعات محور الحديث أو ما شابهها من موضوعات. وسواء تمت الإشارة وتم تحديد جوهر الشيء أم لا، فيجب علينا اتباع الخطوات الآتية: (25) أولاً وقبل كل شيء، لنتحقق لعله أخفق في الاعتماد على الحدود السابقة والأكثر وضوحًا في صياغة التحديد. والسبب في ذلك هو أن كم الوضوح الذي يتسم به التحديد المتفق عليه يتوقف على الحد المُستخدم في التحديد، ونحن نجعل الأشياء أكثر وضوحًا بالابتعاد عن الحدود العشوائية، ولكن نعتمد على الحدود الموجودة من قبل وأكثرها قدرة على التعبير، مثلما يحدث في البراهين (حيث يتم تطبيق هذا النهج سواء في التعليم أو التعلم) (30)؛ وبناء عليه فإن أي تحديد لأي شيء لم يعتمد على هذه الأسس في صياغته، لم يقم بتحديد أي شيء على الإطلاق. بخلاف ذلك سيكون هناك أكثر من تحديد واحد للشيء نفسه، ومن الواضح أن الذي يعتمد على الحدود الموجودة من قبل وأكثرها قدرة على التعبير قد أصابه التوفيق في صياغة التعريف، بل أفضل تعريف، وبذلك يصير الحدان كلاهما تحديدين للشيء نفسه. (35) وهذه النظرية العامة لم تلقَ قبولاً بشكل عام؛ لأن كل كائن حقيقي يكون جوهره منفردًا بذاته، ومن ثم إذا كان يجب أن يكون هناك عدد من التحديدات للشيء نفسه، فإن جوهر الكائن سيكون هو نفسه على النحو الذي تم تجسيده أن يكون موجودًا في كل تحديد من التحديدات، (141ب) وبقدر ما تكون التحديدات مختلفة، بقدر ما يكون هناك اختلاف بين هذه التجسيدات. وبذلك نستطيع القول أن الذي لا يعتمد على الحدود الموجودة من قبل وأكثرها قدرة على التعبير قد أصابه التوفيق في صياغة التحديد، كما يمكن استيعاب المقصود من العبارة القائلة إن التحديد الذي لا يقوم على الحدود الموجودة من قبل والأكثر قدرة [على التعبير عن مكنون التحديد] من خلال معنيين، إما بافتراض أن حدوده أقل قدرة على التعبير عن مكنون التحديد على نحو مطلق، أو بافتراض أنهم أقل قدرة على التعبير عن مكنون

التحديد لنا، فكلا السببين ممكن الحدوث (5). وبالتالي فإن الحدود السابقة في الوجود أكثر قدرة في التوضيح عن الحدود اللاحقة، على سبيل المثال: النقطة تسبق الخط في الوجود، والخط أسبق في الوجود من الجسم، ولعل تميز الوحدة وقدرتها على التعبير أكثر من الرقم هو خير دليل على ذلك؛ لأن الوحدة ليس فقط أسبق في الوجود، بل هي نقطة البداية لأي رقم. وعلى النهج نفسه نستطيع القول إن الحرف أكثر قدرة على التعبير عن المقطع. ومع ذلك فقد يتراءى لنا في وقت ما أن العكس هو الصحيح، (10) حيث يكون الجسم الصلب هو الأكثر إدراكًا من أي شيء، أكثر من المستوى، والمستوى أكثر من الخط، والخط أكثر من النقطة؛ حيث نجد أن معظم الناس يتعلمون الأشياء على هذا النحو. فاستيعابها لا يتطلب أكثر من قدرات عادية، في حين أن الأشياء الأخرى تتطلب فهمًا دقيقًا واستثنائيًّا.

الشيء المؤكد هو أن الأفضل يكمن في توظيف ما هو أسبق في الوجود في إلقاء الضوء على ما يكون لاحقًا، لما يتسم به هذا الإجراء من كونه أكثر علمية (15). والطبيعي أنه عند التعامل مع أولئك الذين لا يستطيعون التعرف على الأشياء من خلال حدود من مثل هذا النوع، ربما يكون من المهم لهم أن يصوغوا مصطلحاتهم من خلال الحدود التي تكون بالنسبة لهم أكثر قدرة على التعبير. ومن الأمثلة على هذه التحديدات، التحديدات الخاصة بالنقطة والخط والسطح (20)، وكل ما يتم فيه من توظيف للأشياء اللاحقة في تفسير ما هو أسبق في الوجود؛ حيث يقولون إن النقطة هي الحد للخط، وأن الخط هو الحد للسطح، والسطح هو الحد للصلب. ومع ذلك، يجب على المرء ألا يخفق في توضيح أن تلك الأشياء التي يتم تحديدها وفقًا لهذا النهج لا تستطيع إلقاء الضوء على الطبيعة الجوهرية للحد الذي تحدده، ما لم يحدث ويكون الشيء نفسه أكثر قدرة على التعبير سواء وفقًا لقدراتنا أو على نحو مطلق، حيث إن التحديد الصحيح يجب أن يحدد الشيء بناء على جنسه والاختلافات التي تميزه عن غيره، (25) وهذا ينتمي إلى ترتيب الأشياء التي تكون على نحو مطلق أكثر قدرة على التعبير وأسبق في الوجود من الأنواع. فبإلغاء الجنس والاختلافات المميزة، يتم إلغاء النوع أيضًا، وبناء على ذلك تكون تلك الأشياء أسبق في الوجود عن الأنواع. وتكون هي الأكثر قدرة على التعبير؛ لأنه إذا كانت الأنواع معروفة، فبحكم الحتمية سيكون الجنس والاختلافات المميزة معروفة في كل الأحوال (لأن من يعرف ماهية «الإنسان» فهو سيعرف أيضًا ماهية «الكائن

الحي» و«السير»). (30) في حين أنه إذا كان الجنس أو الاختلافات المميزة معروفة، فلا يتحتم بناء على ذلك أن يكون النوع هو الآخر معروفًا؛ ولذلك يكون النوع هو الأقل قدرة على التعبير.

علاوة على ذلك، على أولئك الذين يقولون إن مثل هذه التحديدات، أي التي تعتمد على معيار ما يكون الأكثر قدرة على التعبير، هي الأكثر حقيقة وواقعية، (35) سيكون لزامًا عليهم أن يقولوا إن هناك العديد من التحديدات للشيء الواحد والشيء نفسه وفقًا لرؤية كل شخص. والسبب في ذلك يرجع إلى أن ما هو أكثر قدرة على التعبير يختلف باختلاف الأشخاص، فلن يكون الشيء الأكثر قدرة على التعبير ثابتًا عند الجميع، وبناء على ذلك سيكون لكل شخص تحديد خاص به يختلف عن الآخر، (142أ) إذا كان التحديد تتم صياغته من الحدود الأكثر قدرة على التعبير بالنسبة لمجموعة معينة من الأفراد. والأكثر من ذلك أن الحدود الأكثر قدرة على التعبير تختلف عند الأشخاص أنفسهم على مر العصور. فبادئ ذي بدء، كانت الأمور المحسوسة، ومن ثم عندما أصبحت الأمور أكثر دقة حدث العكس. وبذلك فإن أولئك الذين يعتمدون على أكثر الحدود قدرة على التعبير في صياغة تعريفاتهم ليسوا ملزمين بتقديم التحديد نفسه للمجموعة نفسها في كل الأوقات(5). وبذلك نكون قد أثبتنا أن مثل هذا النوع من الحدود لا يمكن أن يكون هو محور صياغة التحديد الصحيح، بل بدلاً من ذلك علينا الاعتماد على ما يكون أكثر قدرة على التعبير على نحو مُطلق. فمثل هذا الأسلوب هو الذي سيجعلنا نتوصل إلى تحديد واحد وثابت [في كل الأحوال وعند كل الأشخاص]. وربما ما يكون أكثر قدرة على التعبير على نحو مطلق، يكون ما هو أكثر قدرة على التعبير عند المجموعة، وليس الجميع، (10) التي قد وصلت إلى درجة معينة من الاستيعاب، وخير مثال على ذلك ماهية الصحي على نحو مطلق هي نفسها ماهية الصحي عند أولئك الذين يتمتعون بأجسام سليمة. كل هذه النقاط يجب أن نتقصاها بدقة شديدة حتى يمكننا الاستفادة منها في سياق المناقشة حسب ما تتطلبه المناسبة. والشيء المؤكد هو إذا لم يستند من يقوم بوضع التحديد على الحدود الأكثر قدرة على التعبير سواء كانت على نحو مطلق أو بصفة شخصية، سيكون ما صاغ من تحديدات عُرضة للتفنيد بكل سهولة من كل الجهات (!5). وأحد أشكال الإخفاق عند القيام بالعمل اعتمادًا على الحدود الأكثر قدرة على التعبير أن يكون الاستدلال عما هو سابق في الوجود عن طريق ما هو لاحق، مثلما

أشرنا من قبل. ونموذج آخر إذا وجدنا أن التحديد الذي تم وصفه لما يكون في حالة سكون ومحدد عن طريق حدود غير محدودة ومتحركة؛ لأن ما يكون ساكنًا ومحدودًا أسبق في الوجود من المتحرك وغير محدود.

وهناك ثلاثة نماذج لا يتم فيها استخدام الحدود ذات الأسبقية في الوجود، هي:

(1) الأول: عندما يتم تحديد الضد من خلال ضده، على سبيل المثال: عندما نحدد الخير عن طريق الشر؛ لأن الأضداد دائمًا متزامنة بطبيعتها. كما يعتقد البعض أنهما يندرجان تحت علم واحد، (25) ومن ثم فإنه لا يمكن اعتبار أحدهما أكثر قدرة على التعبير عن الآخر. ومع ذلك، يجب توضيح أنه قد لا يكون في الإمكان تحديد بعض الأشياء في أية طريقة أخرى، مثلما لا نستطيع تحديد الضِّعف دون التعرض للنصف، وكل العبارات التي بطبيعتها تكون متواصلة بعضها مع بعض؛ لأن في كل مثل هذه الحالات الماهية الأساسية تكون الشيء نفسه بوصفها علاقة مؤكدة مع شيء ما، وبذلك يكون من المستحيل أن نستوعب حدًّا دون الآخر، (30) وبالتالي عند تحديد أي الحدين يجب أن نتطرق إلى تحديد الآخر. فيجب على المرء أن يكون على دراية بكل ما ذكرناه من نقاط، وأن يستخدمها كاحتمالية قد نضطر لاستخدامها. ونموذج آخر، إذا تم استخدام الحد المحدود ذاته. ولم يتم استخدام المسمى الحقيقي للهدف فلن يمكن معرفته، على سبيل المثال: إذا افترضنا أن أي شخص حدد الشمس بوصفها النجم الذي يظهر أثناء النهار؛ لأنه في ذكر لفظ «النهار» يتضمن ذكرًا للشمس. (35) وللكشف عن سلبيات هذا النوع، نستبدل الكلمة بتعريفها، (142ب) أي تحديد النهار بوصفه «مسار الشمس فوق الأرض». أيًّا كان الشخص الذي قال «مسار الشمس فوق الأرض» قد قال «الشمس»؛ وذلك لأنه عندما ذكر لفظ النهار، ذكر ضمنيًّا لفظ «الشمس»؛ لأن ما يكون في «النهار» يكون في ظل وجود «الشمس». (5) ولنر إذا ما كان قد حدد عنصرًا مناظرًا للقسمة عن طريق رقم آخر، مثلما نقول إن الرقم الفردي هو ذلك الرقم الذي يزيد بمقدار واحد عن الرقم الزوجي؛ لأنه بالنسبة للعناصر المتناظرة للقسمة المشتقة من الجنس نفسه فهي متزامنة بطبيعتها، وأن «الزوجي» «والفردي» نماذج لهذه الحدود؛ لأن كلًّا منهما يختلف اختلافًا مميزًا له عن الرقم. كما علينا التحقق إذا ما كان قد حدد الأكبر في القيمة عن طريق حد لاحق له، (10) على سبيل المثال: «الرقم الزوجي» هو الرقم الذي يقبل القسمة إلى نصفين، أو تحديد «الخير» عن طريق «ملكة

للفضيلة»؛ لأن النصف مشتق عن الضعف، وأن رقم اثنين هو رقم زوجي، وكذلك الفضيلة هي نوع من الخير، وبناء على ذلك تكون الحدود الأخيرة لواحق لما قبلها. والأكثر من ذلك، أن استخدام الحد اللاحق يلزمنا باستخدام الحد الآخر في كل الأحوال؛ (15) لأن أيًّا كان الذي يستخدم اللفظ «فضيلة» فإنه ضمنيًّا يستخدم لفظ «الخير» على أساس أن الفضيلة نوع من أنواع الخير. والشيء نفسه ينطبق على استخدام النصف، أيًّا كان من يستخدم المصطلح «نصف» يستخدم المصطلح «زوجي»، فالتقسيم إلى نصفين يعني التقسيم إلى قسمين، والاثنان متساويان.

المبحث الخامس

(20) للحديث بوجه عام، توجد قاعدة عامة متعلقة بعدم القدرة على صياغة التعبير باستخدام معاني الحدود الأسبق في الوجود والأكثر قدرة على التعبير، والنماذج على هذه القاعدة التقسيمات الفرعية المحددة أعلاه. والثاني يكون على الرغم من أن الشيء موجود في جنس، فإنه لم يوضع في جنس. وهذا النوع من الخطأ يوجد دائمًا حيث لا يكون جوهر الشيء في المكانة الأولى في المصطلح. (25) على سبيل المثال: حين نحدد الجسم بوصفه «ذلك الشيء الذي له ثلاثة أبعاد»، أو عند تحديد الإنسان، على افتراض أن أي شخص يقوم بهذا، بوصفه ذلك المخلوق الذي يستطيع القيام بعمليات الحساب»؛ لأنه لم يكن هناك اتفاق على ماهية الشيء ثلاثي الأبعاد، أو ماهية ذلك المخلوق الذي يستطيع أن يحسب؛ حيث إن دور الجنس هو التصريح بماهية الشيء، ويكون مكانه أول الحدود في التحديد.

(30) وبعد ذلك علينا أن نرى مدى وجوب أن يكون الحد على علاقة متواصلة مع العديد من الأشياء كشرط لتحديد الحد. على سبيل المثال: إذا حدد «النحو» بوصفه «معرفة كيفية الكتابة من الإملاء»، فيجب أن يقول أيضًا إنه معرفة كيفية القراءة الصحيحة؛ لأن وصفه «بمعرفة الكتابة» لا يتضمن تحديدًا أكثر من وصفه بأنه «معرفة القراءة»، فأي منهما بمفرده لا يقدم حدًّا حقيقيًّا، ولكن ذلك الحد الحقيقي يتحقق فقط إذا تضمن التحديد هذين الوصفين. على أية حال هناك بعض الحالات التي يتوافق ما قيل فيها مع الحالة الحقيقية للأشياء (35)، وفي بعض الأشياء الأخرى لا يتحقق

ذلك. (143أ) على سبيل المثال: كل تلك الحدود التي لا تستخدم جوهريًّا في تواصل مع أي الجانبين. مثلما قيل إن الدواء قد يكون سببًا لتحسن الصحة أو سببًا للمرض، وسبب هذا القول هو أن المهمة الأساسية للدواء هي الشفاء من الأمراض، (5) إلا أنه في بعض الحالات العرضية يكون سببًا في المرض؛ لأنه من الغريب تمامًا أن يكون الدواء سببًا في الإصابة بالأمراض، ومن ثم فإن من يصف الدواء بوصفه وثيق الصلة بكل من المرض والشفاء لم يقم بتحديد الدواء أفضل من الذي قام بتحديده في ضوء جانب واحد [بوصفه أنه سبب في شيء واحد أي الشفاء أو المرض].(10) وفي الحقيقة يبدو أنه قد فعل ذلك عن طريق الخطأ؛ لأن أي شيء آخر بغض النظر عن الدواء قد يتسبب في حدوث أمراض. والأكثر من ذلك، أنه في حالة تحديد الحد في ضوء علاقته الوثيقة بالعديد من الأشياء، فعلينا أن نتحقق إذا ما كان قد وصفه كوثيق الصلة بالأسوأ بدلاً من وصفه كوثيق الصلة بالأفضل؛ لأن الاعتقاد السائد بشكل عام هو العلاقة الوثيقة بين أي علم أو قدرة وبين الأفضل. بالإضافة إلى أنه إذا لم يتم وضع الشيء المعني في جنسه الصحيح، يجب على المرء أن يفحصه وفقًا للقواعد الأولية فيما يتعلق بالأنواع، كما قيل من قبل. (15) كما يجب أن نتحقق إذا ما كانت اللغة المستخدمة تتجاوز في معانيها ما هو المقصود تحديده من أشياء، على سبيل المثال: تحديد العدل بوصفه «الوضع الذي يحقق المساواة»، أو «توزيع الحقوق بالتساوي»؛ لأنه بتحديده على هذا النحو يخرج بالعدل خارج نطاق الفضيلة، وبالتالي وبسبب بُعده عن جنس العدل لا ينجح في التعبير عن جوهره؛ لأن جوهر الشيء يجب أن يكون موجودًا في جنس الشيء في كل الأحوال. (20) والشيء نفسه يحدث إذا لم يتم وضع الشيء المقصود في أقرب جنس ينتمي إليه؛ لأن من ينسب الشيء إلى أقرب الأجناس إليه يكون بذلك قد ذكر كل الأجناس الأعلى، على أساس أن كل الأجناس الأعلى مأخوذة مما تحتها من أجناس. ومن ثم فعليه أن يصنف الشيء وفقًا لأقرب جنس له، أو إلى الجنس الأعلى الذي يجب أن يتضمن كل الاختلافات المميزة التي بها يتم تحديد الجنس الأقرب؛ لأنه وفقًا لهذا الأسلوب، لن يكون قد أغفل أي شيء، ولكن قد أشار على نحو مجرد إلى الأجناس الملحقة (الثانوية) عن طريق مصطلح وليس عن طريق مسماها. (25) ومن ناحية أخرى، ذلك الذي يشير على نحو مجرد إلى الجنس الأعلى بذاته، فإنه لا يذكر على نحو مجرد الجنس الأعلى بذاته، ولا يذكر الجنس الثانوي على السواء، ففي قوله «نبات» لا يمكن له أن يكون قد وصف «شجرة ما».

المبحث السادس

أما فيما يتعلق بالاختلافات المميزة، فيجب علينا في أسلوب مماثل أن نتحقق إذا ما كانت الاختلافات المميزة أيضًا التي ذكرها هي تلك الاختلافات المميزة للجنس؛ لأنه إذا لم يتم تحديد الشيء المقصود بالاختلافات المميزة الخاصة به، أن يكون قد ذكر شيئًا ما ليس بوسعه أن يجسد الاختلافات المميزة للشيء عن غيره، (30) مثلما نقول -على سبيل المثال- «كائن حي» أو «مادة»، فالواضح أنه بهذين اللفظين لم يقم بتحديد أي شيء؛ لأن ما قاله من مسميات لا يميز الشيء بأي اختلاف مميز عن باقي الأشياء. كما يجب أن نتحقق إذا ما كانت الاختلافات المميزة المذكورة يتميز بها أي شيء آخر متساوٍ معه في الرتبة في التقسيم؛ لأنه إذا لم يتحقق ذلك، فلا يمكن أن يكون ما تم ذكره هو الاختلافات المميزة للجنس عن غيره؛ لأن الجنس يتم تقسيمه دائمًا عن طريق الاختلافات المميزة التي يتم وفقها تنسيق فصول التقسيم(35)، على سبيل المثال: ما يتم بواسطة الحدود «مشاء» و«طائر» و«مائي» و«ذو قدمين». أو نتحقق إذا ما كان -(143ب) على الرغم من وجود اختلافات مميزة متباينة- غير صحيح للجنس، ففي تلك الحالة لن يكون أي شيء مما تم ذكره من الاختلافات المميزة للجنس؛ لأن الاختلافات المميزة التي تأتي في المرتبة نفسها في أي تقسيم مع الاختلافات المميزة للشيء تكون هي الاختلافات المميزة الحقيقية للجنس الذي ينتمي إليه الشيء. ومع ذلك علينا أن نتحقق -على الرغم من صحتها- أن إضافتها إلى الجنس لا تسفر عن تكوين أنواع (5). عندئذ لن تكون تلك الاختلافات المميزة هي المحددة لذلك الجنس؛ حيث إن الاختلافات المميزة المحددة إذا أضيفت إلى الجنس تؤدي إلى تكون أنواع. على أية حال، إذا لم تكن اختلافات مميزة صحيحة، فلا يوجد ما يمكن أن نقدمه بعد ذلك، مفترضين أنه عنصر له الرتبة نفسها للتقسيم معه. (10)

علاوة على ذلك، علينا أن نتحقق إذا ما كان يتم تقسيم الجنس عن طريق النفي، كما يفعل أولئك الذين يعرّفون الخط بأنه «طول بلا عرض»؛ لأن هذا يعني ببساطة أنه ليس له أي عرض. سيكون الجنس عندئذ موجودًا ليكون له القاسم المشترك لنوعه الخاص، حيث إن إيجابية كل شيء أو سلبيته أمر حقيقيّ، (15) وبالتالي فإنه ما دام هناك طول يجب أن يكون إما أن يكون هناك عرض له أو لا يوجد عرض. أي أن الجنس الخاص «بالخط» سيكون إما متضمنًا عرضًا أو أن العرض لا وجود له فيه. ولكن العبارة «طول بلا عرض» هي تحديد للنوع، مثله مثل النوع الآخر الذي يقال عنه

إنه «طول ذو عرض»؛ حيث يوجد اختلاف يميز عبارة «دون عرض» عن عبارة «مع عرض»، ومن الجنس والاختلافات المميزة يتم صياغة التحديد للنوع. ومثلما يجب على الجنس أن يتسع لنوعه (20). يجب عليه أيضًا أن يتسع للتحديد الخاص بالاختلافات المميزة، علمًا بأن أحد الاختلافات المميزة التي أشرنا إليها مسندة بأمر حتمي للجنس. والفائدة من هذا المبدأ موجودة في التوافق بين أولئك الذين يؤكدون وجود «المُثل»؛ لأنه إذا كان هناك وجود لطول مُطلق، فكيف سيمكن إسناده للجنس الذي قد يكون له عرض أو لا يكون له؟ لأن التأكيد على نسب هذه الخاصية أو تلك (وجود عرض أو عدم وجوده) للطول أمر حقيقيّ بشكل عام (25)؛ لأن هذا الأمر سيكون حقيقة الجنس في كل الأحوال، وهذا يتناقض مع الواقع؛ حيث يوجد دائمًا إما الطول الذي له عرض، أو الطول الذي ليس له عرض. ومن ثم فإن استخدام هذه القاعدة يقتصر فقط على توظيفه في الاعتراض على أولئك الذين يؤكدون أن الجنس واحد عددي (30)، وهذا هو ما حدث عن طريق أولئك الذين يؤكدون الوجود الحقيقي «للمثل»؛ لأنهم يزعمون أن الطول المطلق والكائن الحي المطلق هما الجنس.

وقد يبدو أنه لا يمكن في بعض الحالات الاستغناء عن توظيف النفي عند وضع تحديد، أي في ضوء تحديد الافتقار إلى شيء ما. حيث إن «العمى» يعني أي شيء لا يستطيع أن يرى، في حين أنه في الوضع الطبيعي يجب أن يرى. ومن ثم لا يوجد أي اختلاف بين تقسيم الجنس عن طريق النفي، وتقسيمه في ضوء ما يتضمنه من إيجابيات وما يتضمنه من سلبيات على أن يكون لكل منهما قدر مساوٍ للآخر عند التقسيم (35)، على سبيل المثال: إذا افترضنا أنه قد حدد شيئًا ما بوصفه «طول بعرض»، ولأن المساواة في الرتبة عند التقسيم لازمة، (144أ) فيجب أن يكون هناك قدر من الطول بلا عرض مساوٍ لما هو طول بعرض، ولا يتساوى في القدر مع أحد غيره. وبناء على ذلك، يمكن تقسيم الجنس عن طريق النفي. كما يجب علينا أن نرى إذا ما كان قد وصف الأنواع بوصفها اختلافات مميزة، (5) مثلما يفعل أولئك الذين يحددون «السباب» بوصفه «الوقاحة المصحوبة بالسخرية»، فالسخرية نوع من الوقاحة، أي أنها نوع وليست اختلافًا مميزًا.

ومن ثم علينا أن نتحقق إذا ما كان وضع الجنس بوصفه اختلافًا مميزًا، على سبيل المثال: «الفضيلة هي ملكة خيرة ونبيلة» على أساس أن «خير» جنس للفضيلة. أو من

الممكن ألا يكون «الخير» هنا هو الجنس الخاص بالفضيلة(10)، ولكنه اختلاف يميز الفضيلة عن غيرها من الأشياء. على أساس أن الشيء الواحد لا يمكن أن يكون له وجود في جنسين، لا يتضمن أي منهما الآخر: لا يمكن للخير أن يتضمن «ملكة»، ولا الملكة تتضمن الخير؛ لأن ليس كل ملكة خيرًا، ولا كل خير يكون ملكة. ومن ثم فلا يمكن لأي منهما أن يكون جنسًا، وبالتالي إذا كانت الملكة هي الجنس للفضيلة، فلا يمكن للخير أن يكون جنسه، بل يجب بالأحرى أن يكون اختلافًا مميزًا للفضيلة (15). والأكثر من ذلك، أية ملكة تشير إلى جوهر الفضيلة، في حين أن الخير لا يشير إلى جوهر الفضيلة ولكنه يشير إلى النوعية، وما يشير إلى النوعية يكون موضوعًا بشكل عام لكي يكون دور الاختلاف المميز. والأكثر من ذلك أنه يجب أن نرى إذا ما كانت الاختلافات المميزة الموصوفة تدل على شخصية مميزة بدلاً من أن تشير إلى النوعية؛ (20) لأن وجهة النظر العامة هي أن الاختلافات المميزة دائمًا ما تعبر عن النوعية. كما يجب أن نتحقق إذا ما كانت الاختلافات المميزة تنتمي فقط إلى الحالة العرضية التي عليها الموضوع المُحدد؛ لأن الاختلافات المميزة لا يمكن أن تكون صفة عرضية، أي شيء أكثر من تكون مجرد جنس؛ لأن الاختلافات المميزة للشيء لا يمكن أن تكون ولا تكون موجودة في الشيء(25).

والأكثر من ذلك، إذا كان الاختلاف المميز أو النوع أو أي شيء يخص الأشياء من التي تندرج تحت النوع مُسندًا إلى الجنس، عندئذ لا يمكن أن يكون قد حدد الحد؛ لأنه لا يمكن لأي شيء من الأشياء التي ذكرناها أن يُسند إلى الجنس، على أساس أن الجنس هو الحد الذي يحتوي على أوسع نطاق على الإطلاق. (30) كما يجب علينا أن نتحقق إذا ما كان الجنس مُسندًا إلى الاختلافات المميزة؛ لأن ما هو معروف أن الجنس مُسند، ليس للاختلاف المميز للشيء عن غيره، بل إلى نوعه الذي إليه تُسند الاختلافات المميزة. على سبيل المثال: الكائن الحي يكون مُسندًا إلى «إنسان» أو «ثور» أو أي كائن حي يستطيع السير، (35) ولكنه ليس مُسندًا للاختلافات المميزة الحقيقية ذاتها التي نسندها إلى الأنواع. والسبب هو أنه إذا كان على «الكائن الحي» أن يكون مُسندًا لكل اختلاف من اختلافاته المميزة، عندئذ يجب أن يكون الكائن الحي مُسندًا لأنواع بقدر نفس عدد الاختلافات؛ لأن الاختلافات المميزة تكون مسندة للأنواع. (144ب) والأكثر من ذلك، أن الاختلافات المميزة إما تكون أنواعًا أو شخصية مميزة، إذا كانت كائنات حية؛ لأن كل كائن حي يكون إما نوعًا أو شخصية مميزة. وبالمثل، يجب أن نبحث أيضًا إذا ما

كانت الأنواع أو أي من الكائنات التي تقع تحتها مُسندة للاختلافات المميزة؛ لأن هذا أمر مستحيل، على أساس أن الاختلاف المميز هو حد له نطاقه الأوسع من تعدد الأنواع. علاوة على ذلك، إذا كان على أي نوع من هذه الأنواع أن يكون مُسندًا له، (5) فالنتيجة ستكون أن الاختلافات المميزة هي أنواع، على سبيل المثال: إذا كان على الإنسان أن يكون مُسندًا، فالواضح أن الاختلاف المميز سيكون هو سلالته البشرية. بالإضافة إلى ذلك، لنتحقق إذا لم تكن الاختلافات المميزة أسبق في الوجود عن الأنواع؛ لأن الاختلاف المميز يجب أن يكون لاحقًا للجنس، ولكن أسبق في الوجود عن النوع. (10)

كما يجب علينا أن نتحقق إذا ما كانت الاختلافات المميزة المذكورة تنتمي إلى جنس مختلف، ولا تتضمن الجنس محل التساؤل ولا تكون مُتضمَّنة فيه؛ لأن ما تم الاتفاق عليه هو أن الاختلافات المميزة نفسها لا يمكن أن تكون مستخدمة لجنسين لا يتضمن أحدهما الآخر. وأي شيء آخر عدا ذلك سيسفر عن أن الأنواع نفسها ستكون هي أيضًا موجودة في جنسين لا يتضمن أحدهما الآخر (15)؛ لأن كل اختلاف من الاختلافات المميزة يفيد ضمنيًّا عن جنسه. أي أن «مشاء» و«ذو القدمين» يفيدان ضمنيًّا عن جنس «الكائن الحي». ومن ثم، إذا كان كل ما كان اختلافه المميز عن الآخر حقيقيًّا يكون له جنس. سيترتب على ذلك أن النوع يجب أن يكون في جنسين لا يتضمن أحدهما الآخر. أو ربما لا يستحيل استخدام الاختلاف المميز نفسه للشيء لجنسين لا يتضمن أحدهما الآخر (20)، ويجب علينا إضافة الكلمات «باستثناء أن يكونا كلاهما عناصر تابعة للجنس نفسه». وبذلك يكون «كائن حي يسير» و«كائن حي يطير» ليست أجناسًا تابعة، وأن «ذو قدمين» يختلف عن أي منهما؛ ولذلك يجب أن تتم إضافة العبارة «باستثناء أن يكونا كلاهما عناصر تابعة للجنس نفسه» (25)؛ لأنهما تابعان «للكائن الحي». وبناء على هذا الاحتمال من الممكن أن تتم استخدام الاختلافات المميزة نفسها لجنسين لا يتضمن أي منهما الآخر، ومن الواضح أيضًا أنه ليس من الضروري أن تحمل الاختلافات المميزة معها كل ما يخص الجنس الذي إليه تنتمي، ولكن يكفي وجوده في هذا العنصر أو ذاك متضمنًا مع الأجناس التي تأتي في مرتبة أعلى من هذا، مثلما نقول إن «ذو القدمين» تحمل معها إما كائنًا حيًّا «طائرًا» أو «مشاء». (30)

كما يجب علينا أن نتحقق إذا ما كان قد وصف «موجود في» شيئًا ما بوصفه الاختلاف المميز لجوهر أي شيء؛ لأن ما تم الاتفاق عليه هو أن المكانة لا يمكن أن تميز

بين جوهر وآخر. بالإضافة إلى أنه قد تمت إدانة أولئك الذين قد قسموا الكائنات الحية وفقًا للمعاني الخاصة بالحدود «مشاء» «مائي»، على أساس أن «مشاء» و«مائي» تشيران فقط إلى مجرد مكان. أو ربما يكون اللوم غير مستحق في هذه الحالة؛ (35) حيث إن «مائي» لا تعني «في» أي شيء، ولا تشير إلى مجرد مكان، ولكنها تشير إلى نوعية خالصة؛ لأنه حتى لو ظل الشيء فوق أرض جافة، فسيظل محتفظًا بطبيعته كمائي، والشيء نفسه ينطبق على الكائن الحي الأرضي، حتى ولو كان في المياه فسيظل موجودًا ولن يكون كائنًا حيًّا مائيًّا. (145أ) ولكن الكل سواء، حتى وإن كانت الاختلافات المميزة تدل على الوجود في شيء ما، فمن الواضح أنه سيكون قد ارتكب خطأً سيئًا.

ثم بعد ذلك علينا أن نتحقق إذا ما كان قد وصف أية خاصية ما بوصفها اختلافًا مميزًا للشيء عن غيره؛ لأن أي خاصية إذا زادت عن قدر معين، أفسدت جوهر الشيء، في حين أن الاختلاف المميز ليس من هذا النوع، ليس هذا فقط، بل إن الاختلاف المميز للشيء يُنظر له دائمًا بوصفه حافظًا للشيء الذي يميزه عن غيره (5)، ومن المستحيل تمامًا وجود شيء ما دون الاختلاف الخاص به الذي يميزه عن غيره، فإذا لم يكن هناك وجود للخاصية «مشاء» [بوصفها الاختلاف الذي يميز الإنسان عن غيره]، لن يكون هناك إنسان. وفي الواقع، قد يحق لنا أن نقر على نحو مطلق أن أي شيء لا يكون له ما يكون اختلاف يميزه عن غيره في حال أن يكون هذا [ما نقول عنه] إنه اختلاف مميز عُرضة للتغيير (10)؛ لأن كل الأشياء من ذلك النوع إذا زادت عن حدها، أفسدت جوهرها. ومن ثم إذا تم وصف الإنسان بأي اختلاف مميز من هذه النوعية، فهذا بمثابة خطأ كبير؛ لأن ما يكون لدى البشر كاختلاف يميزنا عن باقي المخلوقات لا يمكن بأي حال أن يكون قابلاً للتغير. ثم علينا أن نتحقق إذا ما كان قد أخفق في وصف الاختلاف المميز للحد المُضاف إلى شيء آخر؛ لأن الاختلافات المميزة للحدود المُضافة تكون في حد ذاتها إضافات، مثلما يحدث في حالة المعرفة. حيث يتم تصنيفها بوصفها إما معرفة نظرية أو عملية أو فعلية (15)، وكل منها يدل على علاقة: فالنظري نظري لشيء، والعملي عملي لشيء، والفعلي فعلي لشيء. كما يجب علينا التحقق إذا ما كان المُحدد قد وصف كل حد مُضاف قياسًا إلى غرضه الطبيعي؛ (20) حيث نجد أنه في بعض الحالات من الممكن استخدام الحد المضاف الجزئي في إضافة إلى شيء آخر. وبذلك لا يمكن البصر إلا للرؤية، ولكن يمكن استخدام مكشطة الجلد كأداة للغمس في الماء. ومع ذلك،

من الخطأ تحديد مكشطة الجلد بوصفها أداة للغمس في الماء؛ (25) لأن هذه ليست وظيفتها الطبيعية؛ حيث إن تحديد الوظيفة الطبيعية لشيء ما هي «ذلك العمل الذي يحدث من قبل شخص عاقل، ويتم تحقيقه وفقًا للعلم الذي يتعامل بصفة خاصة مع ذلك الشيء». كما يجب علينا التحقق إذا ما كان الحد مُستخدمًا في العديد من الإضافات، فبذلك يكون قد أخفق أن يضعه موضع استعمال في مضافه الأساسي، على سبيل المثال: عند تحديد الحكمة بوصفها فضيلة لكل من «الإنسان» و«النفس»، (30) بدلاً من أن تكون خاصية «لملكة التفكير المنطقي»؛ لأن الحكمة هي الفضيلة الأساسية لملكة التفكير المنطقي، تلك الملكة التي بفضلها يقال إن الإنسان حكيم فضلاً عن كونه إنسانًا.

علاوة على ذلك إذا كان الشيء الذي بناء عليه تم تحديد الحد ليكون خاصية أو حالاً، أو أيًّا ما يمكن أن يكون، غير قادر على أن يتسع له، فيكون المحدد بذلك قد ارتكب خطأ كبيرًا؛ حيث إن كل حال وكل خاصية يتم تكونها بشكل طبيعي في ذلك الشيء الذي يكون إليه خاصية أو حال (35). مثل المعرفة فهي تكونت في النفس، وهي أيضًا موجودة بوصفها حالاً للنفس. وفي بعض الأحيان يحدث الكثير من الأخطاء في الموضوعات التي تنتمي إلى ذلك النوع. على سبيل المثال: أولئك الذين يقولون إن «النوم» هو «فقدان الإحساس» (145ب)، أو أن الحيرة هي «التساوي بين الأفكار المتناقضة»، أو أن «الألم» هو «اضطراب عنيف للأجزاء التي تكون من طبيعتها أن تكون مترابطة»؛ لأن النوم ليس خاصية للإحساس، في حين أنه يجب أن يكون خاصية للإحساس إذا كان هناك خمود للإحساس. كما أن الحَيْرة ليست خاصية للأفكار المتناقضة،(5) ولا الألم خاصية للأجزاء المترابطة بشكل طبيعي، وإلا سنجد أن الأشياء غير الحية سوف تشعر بالألم، اعتمادًا على أن الألم سوف يكون موجودًا بداخلها. وبالمثل في الشخصية المميزة، يكون التحديد الخاص بالصحة، بوصفه «توازنًا بين العناصر الساخنة والباردة» (10)؛ لأن التوازن لأي شيء يكون خاصية ملازمة في تلك الأشياء التي إليها يكون التوازن، وبناء على ذلك يجب أن تكون الصحة خاصية لها. والأكثر من ذلك أن أولئك الذين يسيرون على هذا النهج عند التحديد يضعون التأثير بناء على السبب، أو السبب بناء على التأثير؛ لأن ارتباك الأجزاء المترابطة بشكل طبيعي ليس بألم، ولكنه سبب في الألم، (15) وكذلك ليس خمول الإحساس هو النوم، ولكن أحدهما سبب للآخر؛ لأنه سواء خلدنا إلى النوم بسبب الخمول في الإحساس، أو يكون لدينا خمول في الإحساس لأننا سنخلد إلى النوم.

وبالمثل التساوي بين الأفكار المنطقية المتناقضة يجب أن يُنظر إليه بصفة عامة بوصفه سببًا للحيرة؛ لأننا عندما نفكر في جانبي السؤال ونجد أن كل شيء على حد سواء يتوافق مع أي من المسارين، فإننا نشعر بالحيرة تجاه أي من الاثنين، يجب القيام به.(20)

بالإضافة إلى ذلك أنه يجب أن نتحقق إذا كان هناك أي تباين بين الاختلافات المميزة والشيء المُحدد على مدار كل الفترات الزمنية، على سبيل المثال: لنفترض أنه قد تم تخصيص الكنية «خالد» للدلالة على «كائن حي محصن من الزوال في الوقت الحالي»؛ لأن الكائن الحي الذي يكون مُحصنًا «في الوقت المعاصر» من الزوال سوف يكون خالدًا في «الوقت المعاصر». (25) وفي مثل هذه الحالات لا يكون أفضل شيء هو أن نسير على هذا النهج في البحث، خاصة أن عبارة «محصن من الزوال في الوقت الحالي» يكتنفها الغموض؛ حيث إن الشيء المحصن ضد الزوال في الوقت الحالي، لا يمكن بأي حال أن يزول أبدًا. على أي حال عندما نقول إن الكائن الحي في الوقت الحالي مُحصن من الزوال، فنحن نعني أنه في الوقت الذي نحن فيه أن أي شيء من نوعية ذلك الكائن الحي لا يمكن أن يكون زائلاً في الوقت الذي نحن فيه، وهذا يتساوى مع قولنا إنه خالد، (30) وبناء على ذلك فإن كونه خالدًا لا يقتصر على وضعه في الوقت الحالي فقط، وإذا حدث أن ما تم وصفه وفقًا للتحديد موجود في الوقت الذي نحن فيه الآن أو في الماضي، في حين أن المقصود من اللفظ ليس موجودًا فيما نقول، عندئذ لا يمكن للمقولتين إن يكونا هما الشيء نفسه. وفي تلك الحالة سوف نسير على نهج ما تم الاتفاق عليه من آراء.

المبحث السابع

يجب أن تنظر وترى أيضًا إذا ما كان المصطلح الذي يتم تعريفه مطبقًا في الاعتبار لشيء آخر غير التحديد المقدم. (35) افترض (على سبيل المثال) تحديد «العدالة» على أنها «القدرة على توزيع ما هو متساوٍ». هذا لن يكون صحيحًا؛ لأن كلمة «عادل» تصف الشخص الذي يختار، وليس الشخص القادر على توزيع ما هو متساوٍ، بحيث لا يمكن أن تكون العدالة هي القدرة على توزيع ما هو متساوٍ، وإلا سيكون الشخص الأكثر عدالة هو الشخص الأكثر قدرة على توزيع ما هو متساوٍ (146أ). بالإضافة إلى ذلك، علينا أن نتحقق إذا ما كان الشيء يتسع لدرجات أكبر، حيث إن ما يكون موصوفًا بما

يتفق مع التحديد لا يقبل [أي تغير في الدرجة، أو العكس صحيح، ما يكون موصوفًا بما يتفق مع التحديد يتسع للتغير في الدرجات في حين أن الشيء ذاته لا يتسع؛ (5) لأن ما يجب هو إما أن يتسعا كلاهما للتغير في الدرجات، أو أن يقتصر ذلك على أحدهما، في حين لا يتسع الآخر لأي تغيير، وهذا يتحقق إذا كان فعلاً ما تم وصفه بما يتفق مع التحديد يكون هو نفسه مثل الشيء. والأكثر من ذلك علينا التحقق من أنه في حالة أن المُضاف والشيء يتسعان للزيادة، إلا أن الاثنين معًا لا يصيران أكبر [بل تقتصر الزيادة في القدر على أحدهما فقط]، على سبيل المثال: لنفترض أن الحب الجنسي هو الرغبة في الجماع (10)؛ لأن من هو في حالة حب أكثر حدة ليس لديه رغبة أكثر حدة في الجماع، وبذلك لا يصبح الاثنان أكثر إثارة في اللحظة نفسها، لكن من المؤكد أنهما كانا يجب أن يكونا على القدر نفسه. علاوة على ذلك، افترض أن هناك شيئين أمامك، تحقق مما إذا كان الحد المراد تعريفه ينطبق بشكل أكثر تحديدًا على الشيء الذي يكون محتوى التحديد فيه أقل قابلية للتطبيق. ولتكن النار مثالاً، فيتم تحديد النار بوصفها «الجسم الذي يتضمن الجزيئات الأكثر تخلخلاً»؛ لأن لفظ «النار» يدل على اللهب وليس النور (15)، ولكن اللهب أقل من الجسم الذي يتكون من الجزيئات الأكثر تخلخلاً من الضوء، في حين أن ما يجب هو أن يكونا كلاهما أكثر قابلية للشيء نفسه، إذا كانا فعلاً هما الشيء نفسه. بالإضافة إلى ذلك يجب علينا التحقق إذا ما كان من الممكن أن ينطبق مصطلح واحد على كلا الشيئين على السواء، بينما المصطلح الآخر لا ينطبق عليهما في وقت واحد، بل ينطبق بالتحديد على شيء واحد منهما. (20)

والأكثر من ذلك، علينا أن نتحقق إذا ما كان قد أضاف التحديد المُضاف إلى شيئين يتم تناول كل منهما بشكل منفصل عن الآخر، «فالجميل» هو «ما يُدخل المتعة على العين أو إلى الأذن»، أو «الواقعي» هو «ما يكون لديه القدرة على أن يفعل أو يُفعل». ومن ثم لأن الشيء نفسه سيكون كلا الشيئين أي سيكون جميلاً وغير جميل، وبالمثل ما سيكون حقيقيًّا سيكون غير واقعي؛ لأن لفظ «ممتع» للأذن سوف يكون هو نفسه اللفظ «جميل»،(25) وبذلك ما لا يكون ممتعًا للأذن لن يكون جميلاً، في حين أن ما يكون ممتعًا للأذن يكون مضادًّا لما هو ليس ممتعًا للأذن». من الواضح إذن أن ما هو ليس ممتعًا للأذن سيكون هو الشيء نفسه الذي يكون غير جميل؛ ولذلك إذا كان هناك شيء ممتع للعين ولكنه ليس ممتعًا للأذن، فسوف يكون هو نفسه جميلاً وغير

جميل (30). في أسلوب مماثل سوف نتوصل إلى أن الشيء الواقعي يحمل البُعدين فهو حقيقي وغير حقيقي. والأكثر من ذلك، فيما يخص الجنسين والاختلافات المميزة وكل الحدود المضافة في التحديد، يجب علينا أن نصوغ التحديدات في ضوء الحدود، ومن ثم نرى إلى أي مدى يكون هناك تفاوت بينها. (35)

المبحث الثامن

إذا كان الحد المُحدد مُضافًا (ذا صلة)، سواء بذاته أو بجنسه، فعلينا أن نتحقق إذا ما كان التحديد أخفق في الإشارة إلى ذلك الذي إليه يُضاف الحد، سواء كان بذاته أو بجنسه (146ب). على سبيل المثال: إذا حُددت المعرفة بوصفها «إدراك لا جدال فيه» أو حدد التمني بوصفه «شغف بلا ألم»؛ لأن أي شيء مُضاف إلى الجوهر يكون ذا صلة بشيء آخر، على أساس أن وجود كل حد مضاف يكون متطابقًا مع وجود موجود على علاقة وثيقة بشيء ما(5)؛ ولذلك كان ينبغي القول إن المعرفة هي «إدراك ما يمكن معرفته»، وأن الرغبة هي «الشغف للخير». وإذا حدد «علم النحو» بوصفه «معرفة للحروف»، في حين أنه في التحديد كان يجب وجود مضاف إما الشيء الذي إليه الحد ذاته يكون مُضافًا. [في حين أن التحديد يفرض علينا وجود المُضاف الذي إليه يُضاف الحد بذاته]. أو أيًّا ما يكون، الذي يكون على علاقة وثيقة بالجنس. أو فلنر إذا كان الحد الوثيق الصلة (المُضاف) قد تم وصفه، ولكن ليس وفقًا لغايته، (10) فالغاية من وجود أي شيء موجود هي أفضل ما فيه أو ما يكون هدفًا للآخرين. والمؤكد أن ماهية الأفضل أو النهائي يجب أن يتم إقرارها، أي أن التمني ليس من أجل المتعة ولكن من أجل السعادة؛ لأن السعادة ستكون هي هدفنا عند اختيارنا ما يكون ممتعًا. كما يجب علينا التحقق إذا ما كان ما هو وثيق الصلة الذي إليه تمت إضافة الحد إذا ما كان نهجًا أو فعالية (15)؛ لأن لا شيء من هذه النوعية يمكنه أن يكون غاية؛ لأن اكتمال النهج أو الفعالية أحرى به أن يكون هو الغاية بدلاً من النهج ذاته أو الفعالية ذاتها. وربما يجب علينا ألا نعمم تلك القاعدة في كل الحالات؛ لأن معظم البشر يفضلون ممارسة المتعة في الوقت المعاصر لهم على حدوثها وانتهائها، وبناء على ذلك يجب اعتبار الفعالية بذاتها بوصفها غاية بدلاً من اكتمالها.

(20) كما يجب التحقق إذا ما كان قد أخفق في تمييز الكم أو النوع أو المكان أو أي

اختلاف مميز للشيء، على سبيل المثال: كم التقدير ونوعه الذي من أجله يصير سعي الإنسان طموحًا؛ لأن كل البشر يسعون من أجل التكريم؛ ولذلك لا يكفي أن نحدد طموح المرء بوصفه الشخص الذي يسعى للتكريم، ولكن يجب أن تُضاف الاختلافات المميزة التي ذكرناها أعلاه. وبالمثل، عند تحديد المرء الطماع، يجب أن يُذكر كم المال الذي يحقق غايته (25)، أو في حالة الشخص العاجز عن ضبط نفسه يجب تحديد نوعية المتعة التي يجب فعلها حتى يستحق أن يُطلق عليه هذا الوصف، فليست كل أنواع المتع التي تجعله يستحق هذا الوصف. ولكن المتع التي تحقق له نوعًا معينًا من السعادة. أو مثلما يحدث في بعض الأحيان حين يوصف الليل بأنه «ظل على الأرض»، أو الزلزال بأنه «حركة الأرض»، أو السحاب بأنه «تكاثف للهواء»، أو الرياح بأنها «حركة الهواء»، في حين أنه يجب عليهم تحديد الكم والنوع والمكان والسبب. (30) وبالمثل، في حالات أخرى من هذا النوع؛ حيث إن إغفال أي اختلاف مميز أيًّا كان نوعه يحول بين المرء وبين القدرة على معرفة جوهر الحد. فعلى المرء دائمًا مناهضة الخلل؛ لأنه لا يمكن أن تكون كل حركة تفعلها الأرض زلزالاً، ولا كل حركة يقوم بها الهواء تصير رياحًا، بصرف النظر عن الطريقة التي تحركت بها الأرض، ولا كم الهواء الذي تحرك. (35)

والأكثر من ذلك، أنه في حالة الشغف، وفي أية حالات أخرى ينطبق عليها، علينا أن نتحقق من استبعاد اللفظ «ظاهر»، على سبيل المثال: «التمني هو الشغف لما بعد الخير»، أو «التمني هو الشغف لما بعد المتعة» (147أ)، بدلاً من قولنا «الخير الظاهر» أو «المتعة»؛ لأنه في بعض الأحيان أولئك الذين يتحدثون عن الشغف لا يدركون ماهية الخير أو ماهية المتعة، وبناء على ذلك فإن غايتهم لا تكون فعلاً خير أو متعة، ولكن فقط ما يظهر منها. ومن ثم ما يجب عليهم هو أن يصفوا التحديد على هذا النحو. (5) من ناحية أخرى، أي شخص يحافظ على وجود المُثل يجب أن يقف في مواجهة تلك المُثل وجهًا لوجه، حتى ولو لم يقم بإضافة الكلمة في الموضوع؛ لأنه لا يمكن أن يكون هناك مثل لأي شيء ظاهر على نحو مجرد، والرأي الذي تم الاتفاق عليه أن الفكرة التي يتم الحديث عنها تكون على علاقة وثيقة بأية فكرة، وبالتالي فإن التمني المُطلق يجب أن يكون للمتعة على نحو مطلق، والرغبة المطلقة تكون من أجل الخير على نحو مطلق؛ ولذلك لا يمكن أن تكون من أجل خير ظاهري أو متعة على نحو ظاهر (10)؛ لأن الوجود الخاص بأي شيء على نحو مطلق -على نحو ظاهر- سواء كان خيرًا أو متعة يكون بلا فائدة.

المبحث التاسع

علاوة على ذلك، إذا كان التحديد لحالة أي شيء، فعلينا التمعن فيما هو موجود في تلك الحالة، وإذا كان التحديد لما هو موجود في الحالة، فعلينا أن نتمعن في الحالة. وينطبق هذا النهج على كل الحالات التي تكون من النوعية نفسها. فإذا كان ما هو ممتع متطابقًا مع ما هو نافع، عندئذ نجد أن المرء الذي يتمتع يحقق بالإضافة إلى ذلك فائدة ما.(15) وبشكل عام، في التحديدات من هذا النوع يحدث أن ما يحدده المُحدد يكون في مضمونه أكثر من شيء واحد، على سبيل المثال: عند تحديد المعرفة، فإن المرء يقدم تعريفًا للجهل دون أن يصرح به، بالإضافة إلى أنه يحدد المعرفة وما ينتقص منها، وما هو المطلوب لكي تعرف وما هو المطلوب لكي تجهل؛ لأنه في حال وضوح التحديد الأول، سيكون المعنى المقصود للباقية واضحًا (20). ومن ثم يجب علينا أن نكون متأهبين في كل الحالات لمواجهة الخلل، ويتم ذلك باستخدام المبادئ الأولية التي نتوصل إليها عن طريق التحقق من النقائض وفي النظائر.

بالإضافة إلى ذلك، في الحالة الخاصة بالحدود وثيقة الصلة (المُضافة)، علينا أن نتحقق إذا ما كانت الأنواع المضافة وثيقة الصلة بالأنواع التي إليها أُضيف الجنس بوصفه وثيق الصلة، على سبيل المثال: لنفترض أن التصديق لكي يكون وثيق الصلة بالشيء المُصدق، (25) فعلينا أن نتحقق إذا ما كان هناك تصديق معين قد أصبح وثيق الصلة بموضوع التصديق، وإذا كان المضاعف وثيق الصلة بالكسر، فعلينا أن نتحقق إذا ما كان هناك فعلاً علاقة وثيقة بين مضاعف معين مع كسر معين؛ لأنه إذا لم تتم إضافته على هذا النحو، فسيكون قد حدث خطأ. كما يجب علينا التحقق أيضًا إذا ما كان النقيض الخاص بالحد له تحديد مناقض، سواء (على سبيل المثال) التحديد الخاص «بالنصف» يكون النقيض للنقيض الخاص «بالضعف»؛ (30) لأنه إذا كان «الضعف» هو الذي يزيد عن الآخر بمقدار مساوٍ لذلك الآخر، أما «النصف» هو ذلك «الشيء الذي يزيد عنه الآخر بكم مساوٍ لذاته». والنهج نفسه نتبعه عند التعامل مع المتناقضات؛ لأننا عند التعامل مع المتناقضات فإن حد النقيض سوف يطبق التحديد الذي يكون مناقضًا في نهج من المناهج الذي فيها تكون المتناقضات مترابطة. فعلى

سبيل المثال: إذا كان «مفيد» = الذي ينتج الخير، فإن «الضار»= هو الذي ينتج عنه سوء أو «يدمر الخير»؛(35) حيث إن أي التعبيرين مناسب لكونه نقيضًا للحد المستخدم الأصلي (147ب). ومن ثم لنفترض أنه لا تعبير من هذه التعبيرات يصلح لكي يكون نقيضًا للحد الأصلي المستخدم، فبالتالي لا يمكن بعد ذلك استخدام أي تحديد من هذه الحدود بوصفه تحديدًا للنقيض الخاص بالحد الأصلي المُحدد، وما سيترتب على ذلك أن التحديد المُضاف أصلاً للحد الأصلي لم تتم إضافته على النحو الصحيح هو أيضًا. علمًا بأنه فيما يخص المتناقضات قد يجد المرء نفسه مجبرًا على استخدام كلمة لتدل على افتقار الآخر لشيء معين، على سبيل المثال: عند تحديد «عدم المساواة» قد وضعت بشكل عام لتدل على الافتقار إلى المساواة (5) (لأن «غير مساو» تصف بشكل محدد الأشياء غير المتساوية)، وبناء على ذلك من الممكن الإعلان أن النقيض الذي يدل شكله على الافتقار إلى شيء معين، يجب بالضرورة تعريفه من خلال الآخر، في حين أن الآخر لا يمكن تعريفه من خلال الشخص الذي يشير شكله إلى الحرمان، وإلا فإننا يجب أن نجد أنه يتم تفسير كل منهما من قبل الآخر. ومن ثم يجب علينا عند التعامل مع المتناقضات أن ننتبه جيدًا لمثل هذا الخطأ (10). على سبيل المثال: لنفترض أن شخصًا ما كان عليه أن يحدد المساواة بوصفها نقيضًا لغير المساواة؛ لأنه عندئذ سيقوم بتحديد النقيض من خلال الحد الذي يدل على افتقار النقيض له. والأكثر من ذلك أن الشخص الذي ينهج هذا النهج عند التحديد ملزمًا باستخدامه في تعريفه المصطلح ذاته الذي يحدده، ويتضح هذا إذا استبدلنا الكلمة بتعريفها، فالقول «عدم المساواة» هو نفسه القول «الحرمان من المساواة»(15)؛ لذلك فإن المساواة المحددة على هذا النحو ستكون «نقيض الافتقار إلى المساواة»، بحيث يستخدم الكلمة ذاتها ليتم تعريفها. افترض مع ذلك أنه لم يتم تشكيل أي من المتناقضين بحيث يشير إلى الافتقار إلى الشيء، ولكن مع ذلك يتم تقديم تعريفه بالنهج نفسه المُتبع مثل ما سبق، على سبيل المثال: لنفترض أن «الخير» يُعرَّف بأنه «نقيض للشر»، إذن من الواضح أن «الشر» أيضًا سيكون «نقيضًا للخير» (لأن تحديد الأشياء التي تتعارض يجب تقديمها في أسلوب مماثل)، والنتيجة هي للمرة الثانية أن يستخدم كل حد قد تم تحديده (20)؛ لأن «الخير» متأصل في تحديد «الشر». إذا كان «الخير» نقيضًا للشر، والشر ليس سوى «نقيض للخير»، فإن «الخير» سيكون «نقيضًا للخير». من الواضح إذن أنه استخدم الكلمة ذاتها ليتم تحديد النقيض لها. (25)

بالإضافة إلى ذلك، علينا أن نتحقق عند إضافة أي حد أن صياغته تدل فعلاً على الافتقار إلى الشيء، خاصة إذا لم يكن نجح في إضافة الحد الذي يعبر عن الافتقار إلى الشيء. على سبيل المثال: الحالة أو نقيضها أو أي شيء قد يكون الافتقار إلى وجوده، وكذلك أيضًا إذا كان قد أغفل إضافة، إما الحد الذي فيه يُصاغ الافتقار بشكل طبيعي في كل الأحوال، أو شيء آخر بشرط أن يكون الافتقار إلى الشيء موجودًا بشكل أساسي، (30) أي أنه سواء عند تحديده «الجهالة» بوصفها الافتقار إلى شيء، يكون قد فشل أن يقول إنها الافتقار إلى المعرفة، أو أنه قد أخفق أن يضيف ما يكون موجودًا بشكل طبيعي، أو على الرغم من أنه بعد إضافته لم ينجح في إضافة الشيء الذي يكون فيه موجودًا بشكل أساسي، ووضعه على سبيل المثال في «الإنسان» أو «النفس»، وليس في «ملكة التفكير المنطقي»؛ لأنه إذا أخفق في أي جانب من هذه الجوانب، يكون قد ارتكب خطأ. وعلى النهج نفسه، (35) إذا لم ينجح في قوله إن «العمى» هو «الافتقار إلى البصر في عينيه»؛ (148أ) لأن الإضافة الأصلية لجوهره يجب أن تتضمن كل ما يدل على الافتقار إلى الشيء وما يكون محرومًا منه.

والأكثر من ذلك أنه يجب علينا فحص إذا ما كان قد قام بتحديد الحد عن طريق التعبير «افتقار إلى» حد لا يكون مستخدمًا ليشير إلى افتقار إلى شيء، مثل هذا الخطأ يجب أن يوضع بعين الاعتبار أنه يحدث في حالة «الخطأ» من قبل الشخص الذي يستخدمه بوصفه حدًّا سلبيًّا على نحو مجرد (5)؛ لأن ما يُعتقد بوجه عام أنه خطأ ليس ذلك الذي لا يكون به معرفة، بل ذلك الشيء الذي تم تكذيبه؛ ولهذا السبب نحن لا نتحدث عن الأشياء غير الحية أو الأطفال بوصفهم «جاهلين»؛ لأن الجهل عندئذ لا يكون مستخدمًا ليدل على افتقار مجرد إلى المعرفة.

المبحث العاشر

(10) الأكثر من ذلك أنه يجب علينا أن نتحقق إذا ما كانت التصاريف في التحديد متطابقة مع مثيلاتها من تصاريف في الحد، على سبيل المثال: إذا كان «المفيد» تعني «تحسن الصحة»، فهل «المستفيد» تعني «من تتحسن صحته»، و«النافع» هو الذي «يُحسن الصحة»؟ كما يجب علينا أن نتحقق إذا ما كان التحديد المطروح سوف

يتطابق مع الفكرة، حيث إنه في بعض الأحيان لا يحدث مثل هذا التطابق، على سبيل المثال: في التحديد الأفلاطوني حيث أضاف لفظة «فان» في تحديده للكائنات الحية (15)؛ لأن مضمون الفكرة (المقصود هنا الإنسان على المطلق) هنا أنه ليس فانيًا، وبالتالي فإن التحديد هنا لن يكون ملائمًا مع مضمون الفكرة. وبناء على ذلك ما يجب أن يحدث دائمًا أنه عند إضافة الألفاظ التي تعبر عن أنها «قادرة على الفعل» أو «قادرة على التصرف بناءً عليها»، فإن التحديد والفكرة لابد من أن يكونا متناقضين تمامًا؛ لأن أولئك الذين يؤكدون وجود الأفكار يرون أنها غير قابلة للتصرف (20). والحقيقة أن التعامل مع هؤلاء الأشخاص [مثمر]، حتى الحجج من هذا النوع تكون مفيدة. علاوة على ذلك، علينا أن نتحقق إذا ما كان قد أضاف تعريفًا واحدًا مشتركًا للحدود المستخدمة بشكل غامض؛ لأن الحدود التي يكون تحديدها متطابقًا مع مسماها الشائع واحدة وهي الشيء نفسه، تكون مترادفة؛(25) ومن ثم إذا كان التحديد ينطبق في أسلوب مماثل على كل المجال الخاص بالحد الغامض، فإنه لا ينطبق على أي عنصر موصوف بأنه ضمن هذا المجال. أما فيما يتعلق بتحديد ديونوسيوس للحياة بوصفها «حركة لمخلوق مرتبط [وجوده] بالغذاء، بما يتناسب مع طبيعته»؛ لأن هذا الوصف ممكن أن ينطبق على النباتات مثلما ينطبق على الحيوانات (30)؛ حيث إن المقصود بوجه عام من مفهوم «الحياة» لا يمكن أن يكون نوعًا واحدًا من شيء وحيد، بل هناك نوع من الحياة خاص بالحيوانات، ونوع آخر خاص بالنباتات. من الممكن التمسك بوجهة النظر القائلة بأن الحياة حد مترادف ويتم استخدامه دائمًا لوصف شيء واحد فقط، (35) وبالتالي فإنه قد أضاف هذا التحديد بهذا الأسلوب عن قصد، أو أن ما حدث هو أنه قد استطاع معرفة الطابع الغامض للكلمة، وبذلك تكون إضافة التحديد الخاص بمعنى واحد فقط، إلا أنه لم يدرك أنه قد أخفق في إضافة تحديد شائع لكلا المعنيين بدلاً من إضافة تحديد معين للمعنى الذي يقصده. في كلتا الحالتين، أيًّا كان النهج الذي سلكه، فلم يصادفه التوفيق. حيث إنه في بعض الأحيان قد تمر علينا الحدود الغامضة دون أن ندركها، (148ب) فمن الأفضل عند التساؤل التعامل مع هذه المصطلحات كما لو كانت مترادفة (لأن التحديد الخاص بأي المعنيين لا ينطبق على الآخر، وبناء على ذلك سيعتقد من يجيب دائمًا أنه لم يحددها بشكل صحيح؛ لأن ما يرتبط بالحدود المترادفة يجب أن يكون التحديد متطابقًا مع كل ما هو موجود في مجال الترادف)، في حين أنه عند الإجابة يجب على المرء أن يميز بين المعاني.(5) والأكثر من ذلك، مثلما

يطلق بعض المفكرين على اللفظ «غامض» ما يكون فعلاً مترادفًا، في حالة عدم القدرة على تطبيق التحديد المُضاف بشكل كُلي، والعكس الصحيح، يطلقون على المترادف ما يكون فعلاً غامضًا على افتراض أن تحديدهم ينطبق على المعنيين الخاصين بالحد، فالمرء يجب عليه أن يضمن اعترافًا مبدئيًّا على هذه النقاط، أو يثبت سلفًا أن هذا الشيء غامض أو مترادف، على حسب ما تكون الحالة؛ لأن الأغلبية متأهبين للموافقة عندما لا يتوقعون ما سيكون المترتب. على أي حال، إذا لم يتم الإقرار بشيء ما، (10) وأصر المرء على أن ما يكون فعلاً مترادفًا يكون غامضًا لأن التحديد الذي قد أضافه لن ينطبق على المعنى الآخر، عليه أن يرى إذا كان التحديد الخاص بالمعنى الثاني ينطبق أيضًا على المعاني الأخرى؛ لأنه إذا كان ذلك صحيحًا، فهذا المعنى يجب أن يكون مترادفًا مع المعاني الأخرى. خلاف ذلك، سيكون هناك أكثر من تحديد واحد لتلك المعاني الأخرى؛ لأن هناك تعريفين مختلفين من الممكن أن ينطبقا على تحديدين مختلفين في تفسيرهم، (15) أي التحديد الذي تمت إضافته من قبل، والتحديد الآخر الذي تمت إضافته لاحقًا. وإذا كان على المرء أن يحدد حدًّا، هذا الحد يتم استخدامه في معانٍ متعددة، ووجد أن تحديده لا ينطبق على كل الحالات، فلا يؤكد أن هذا الحد ذو معنيين، حتى لو كان الحد لا ينطبق بشكل أساسي على كل المعاني الأخرى، بل السبب هو أن تحديده لن يقوم بذلك، ومن ثم قد يرد المرء الحجة بالحجة على الرغم من أنه في بعض الأحيان لا يجب استخدام اللغة المتداولة (20)، والمؤكد أنه في موضوع المصطلحات على المرء أن يلتزم بتوظيف الاستخدام المتداول والتقليدي وألا يتطرق إلى موضوعات من هذا القبيل.

المبحث الحادي عشر

على افتراض أن التحديد الذي تمت إضافته لحد متعدد العناصر، ولكنه يقصي الحد الخاص بأحد العناصر في هذا المركب، فعلينا أن نتحقق من أن الباقي من الحد يحدد ما تبقى من عناصر، (25) وإذا لم يتحقق ذلك، فالمؤكد أنه ولا حتى التحديد كله سيمكنه تحديد المركب كله. على سبيل المثال: لنفترض أن شخصًا ما قد حدد «الخط المستقيم المحدود» بوصفه «الحد لسطح محدود، على أن تكون نقطته المركزية على خط مستقيم مع بدايته ونهايته»، وإذا كان التحديد لخط محدود سيكون هو «حد لسطح محدود»،

فإن الباقي (أي «تكون نقطته المركزية على خط مستقيم مع بدايته ونهايته») يجب أن تكون تحديدًا للمستقيم. (30) لكن الخط المستقيم اللامتناهي ليس له مركز ولا أطراف ومع ذلك فهو مستقيم، وبذلك لا يمكن لما تبقى من تحديد أن يحدد الباقي من الحد. علاوة على ذلك، إذا كان المصطلح المحدد مفهومًا مركبًا، فراجع إذا ما كان التحديد المُضاف متساويًا مع الحد المحدد؛ حيث يُقال إن التحديد يكون متساويًا مع الحد المحدد عندما يكون عدد العناصر المركبة في الأخير هو نفسه عدد الأسماء والأفعال في التحديد (35)؛ لأن التبادل في مثل هذه الحالات يلزمنا أن يكون لكل حدٍّ حدٌّ مقابل. وإذا لم ينطبق هذا التساوي على بعض الحالات، فعلينا أن نتحقق من عدم وجود حدود مستخدمة أكثر مما يجب أن يكون، بينما في التحديد يجب أن يكون ما نضيفه على شكل عبارات، إذا أمكن ذلك في كل الحالات، وإذا لم يمكن في أغلبية الحالات (149أ). وإذا فعلنا هذا، عندئذ من الممكن أيضًا أن يتم تحديد موضوعات بسيطة بمجرد تسميتها بمسميات مختلفة، على سبيل المثال: نقول «رداء» بدلاً من «زي». ولكن الخطأ يكون أسوأ، إذا كان ما يتم استبداله يكون حدًّا أقل معرفة. على سبيل المثال:(5) عندما نستخدم «إنسانًا واضحًا» بدلاً من «شخص أبيض»؛ لأن هذا ليس تعريفًا، والأكثر من ذلك أنه سيكون أقل فهمًا عندما نضعه في هذا الشكل.

كما يجب علينا أن نتأكد أيضًا -في حال استبدال الكلمات- إذا ما كان المعنى [بعد الاستبدال] ظل كما هو، على سبيل المثال: إذا تناولنا التفسير الخاص «المعرفة النظرية» بوصفها «إدراكًا نظريًّا»؛ لأن الإدراك النظري ليس هو نفسه المعرفة (10)؛ لأنه إذا كان الأمر كذلك، فيجب أن يكون الكُلي هو أيضًا الشيء نفسه؛ لأنه على الرغم من أن اللفظ «نظري» شائع للمصطلحين، فإن باقي [التعريف] مختلف. علاوة على ذلك، لنتحقق في أثناء استبدال أحد المصطلحات بآخر أن يكون التبادل الذي قد حدث كان في الجنس وليس الاختلاف المميز للشيء عن غيره، على سبيل المثال: ما سبق ذكره عن «نظري» سنجد أن هذا اللفظ حد أقل مكانة من «المعرفة»؛ والسبب في ذلك يرجع إلى أن اللفظ الأول «معرفة» يشير إلى الجنس، والآخر يشير إلى الاختلاف المميز للشيء «نظري»(15). والجنس يكون دائمًا هو الحد الأكثر ملاءمة من أي حد آخر. وبناء على ذلك، فإن اللفظ «نظري» ليس جنسًا، بل هو اختلاف مميز للشيء، ويجب تغييره، على أساس أنه أقل شيوعًا. قد يُعتقد أن هذا النقد سخيف(20)؛ لأنه لا يوجد سبب يفسر منع

الحد الأكثر شيوعًا من وصف الاختلاف المميز للشيء، وليس الجنس، ومع ذلك ففي هذه الحالة من الواضح أن الحد الذي سيتم تغييره سيشير إلى الجنس وليس الاختلاف المميز. ولكن إذا كان الاستبدال قد تم ولكن ليس لفظًا مقابل لفظ، بل بدلاً من ذلك تم الاستبدال بعبارة، فالبين أن هذا الاستبدال خاص باستبدال الاختلاف المميز وليس الجنس(25)؛ لأن التحديد يجب أن تتم إضافته على أساس أن الهدف من وراء إضافة التحديد هو جعل أصل الموضوع أكثر شيوعًا؛ لأن الاختلاف المميز هو الأقل شيوعًا عن الجنس. إذا كان قد أضاف التحديد الخاص بالاختلاف المميز، فعلينا أن نتحقق إذا ما كان التحديد الذي تمت إضافته شائعًا لهذا الاختلاف المميز وإلى شيء آخر، أي (30) أنه عندما يقول إن الرقم الفردي هو «عدد له وسط» سيكون المطلوب وضع تحديد آخر يبين كيفية أن يكون له وسط؛ لأن اللفظ «رقم» شائع للمصطلحين، وأن اللفظ «فردي» الذي من أجله تم استبدال العبارة. ولكن إذا طبقنا هذا على الجسم أو الخط، فلكل منهما وسط (35)، ولكن ليس أيهما فردي، وبذلك لا يمكن أن تكون هذه العبارة هي التحديد للفردي. ومن ناحية أخرى إذا كانت العبارة «ذو وسط» تم استخدامها في معانٍ متعددة، فإن المعنى المقصود هنا يستلزم أن يكون محددًا. وبناء على ذلك، فهو إما أنه تشكيك في التحديد أو يبرهن أنه لا يوجد تحديد على الإطلاق.

المبحث الثاني عشر

كما يجب علينا أن نتحقق إذا ما كان الحد الذي أضاف إليه التحديد حقيقيًّا، بينما ما يتضمنه التحديد ليس حقيقيًّا، على سبيل المثال: لنفترض أنه تم تحديد اللون الأبيض بوصفه «لونًا مختلطًا بالنار» (149ب) مع العلم أن ما لا جسم له لا يمكن الاختلاط مع ما جسم له، وبناء على ذلك فإن اللون مختلط مع نار لا يمكن أن يكون له وجود، بينما الأبيض موجود. ومع ذلك فإن تلك الأشياء الموجودة في الحالة الخاصة بالحدود وثيقة الصلة (المضافة) لا يمكن من بينها تمييز ما يكون على صلة وثيقة بالموضوع، ولكنه يُوصف فقط بوصفه مُتضمنًا من بين كم كبير من الأشياء(5)، فهذا يكون خطأ إما على المستوى الجزئي أو على المستوى الكُلي. لنفترض أنه تم تحديد «الطب» بوصفه علمًا للحقائق؛ لأنه إذا لم يكن الطب علمًا لأي شيء من الأشياء الحقيقية، فعندئذ سيكون

التحديد خطأ، في حين إذا كان فعلاً علمًا مرتبطًا بشيء ما حقيقي، ولكنه ليس مرتبطًا بشيء آخر حقيقي، فالخطأ هنا جزئي (10)؛ لأنه يجب أن يكون مخصصًا لكل ما هو حقيقي، هذا إذا قيل إنه خاص بكل الموجودات الحقيقية سواء بصفة جوهرية أو عرضية. مثله مثل ما يكون مع الحدود الأخرى وثيقة الصلة؛ لأن كل ما يخضع للمعرفة يكون حجة وثيقة الصلة بالمعرفة، وهذا الأمر ينطبق على كل الحالات التي تكون فيها الحدود وثيقة الصلة بعضها ببعض، بشرط أنه يمكن استبدال حد مكان الآخر أيًّا كان. والأكثر من ذلك أنه إذا كان النهج الصحيح لكي نضيف أهمية لشيء موجود يجب أن نضيفه ولكن ليس بوصفه موجودًا في الشيء ذاته، بل بوصفه أمرًا عرضيًّا، بالإضافة إلى ذلك يجب ألا يكون تواصل الحد وثيق الصلة مع شيء واحد، بل مع العديد من الأشياء (15). فلا يوجد سبب يحول بين الشيء نفسه وبين كونه حقيقيًّا وأبيض وخيرًا، وبذلك لكي تكون الإضافة صحيحة يجب أن نضيف الموضوع في علاقة مع أي شيء من هذه الأشياء أيًّا كانت، إذا كان علينا إضافة ما هو عرضي علينا أن نتبع الأسلوب الصحيح عند إضافته. والأكثر من ذلك أنه من المستحيل أن التحديد من هذا النوع يجب أن يكون جزئيًّا للحد المضاف؛ حيث إن هذا الأمر لا يقتصر على تلك الحالة فقط، بل على كل العلوم الأخرى أيضًا(20)؛ لأن موضوعاتها تتضمن شيئًا ما حقيقيًّا، وبسبب ذلك سيكون كل منها علمًا لما هو حقيقي. ومن ثم الواضح أن مثل هذا التحديد لا [يساعدنا] في تحديد أي علم من بين العلوم الأخرى؛ لأن أي تحديد يجب أن يكون خاصًّا للحد الخاص به، وألا يكون عامًّا.

في بعض الأحيان لا يحدد الباحثون الشيء (كما هو)، ولكنهم يحددون فقط الشيء وهو في حالة كاملة أو مثالية. (25) مثل التحديد الخاص بالبلاغي بوصفه «الشخص الذي يستطيع دائمًا أن يرى ما سيكون مقنعًا في الظرف الراهن، ولا يتجاهل أي شيء»، أو حين يحددون اللص فيقولون «هو الشخص الذي يختطف سرًّا»، ولكن إذا وضعوا فعلاً مثل هذه التحديدات، فهم بذلك يحددون البلاغي المتمكن، والآخر سيكون «اللص البارع»، (30) حيث إن السرقة سرًّا ليست هي السرقة، ولكن ما يختص بالسارق هو ما يرغب في أن يفعله. كما يجب علينا أن نتحقق إذا ما كان قد جعل ما هو مرغوب فيه لذاته في حالته التي هو عليها بوصفه مرغوبًا فيه لما يمكن أن يسفر عنه أو ما يمكن أن يقوم به، أو لكونه مرغوبًا فيه بسبب شيء آخر، على سبيل المثال: بالقول إن العدالة

«ما يحافظ على القوانين»، أو أن الحكمة هي «ما يؤدي إلى السعادة»؛ لأن ما سيسفر عنه شيء أو يحافظ على شيء آخر يكون واحدًا من الأشياء المرغوب فيها من أجل أشياء أخرى (35). ومن الممكن التسليم بالقول القائل إن الشيء المرغوب فيه لذاته يكون مرغوبًا فيه من أجل شيء آخر، ولكن لا يزال تحديد ما هو مرغوب فيه في حد ذاته بهذه الطريقة ليس أقل خطأً؛ لأن الجوهر يحتوي بامتياز ما هو الأفضل في أي شيء، ومن الأفضل أن يكون الشيء مرغوبًا فيه في حد ذاته بدلاً من أن يكون مرغوبًا فيه لشيء آخر، بحيث يكون هذا هو بالأحرى ما يجب أن يشير إليه التحديد أيضًا.

المبحث الثالث عشر

(150أ) كما يجب علينا أن نتحقق إذا ما كان عند تحديد أي شيء قد تم تحديده بوصفه « أ» و«ب»، أو أن ما ينتج عن «أ» وما ينتج عن «ب»، أو بوصفهما «أ+ب». إذا كان قد عرف الشيء بوصفه نتاجًا عن «أ» وما ينتج عن «ب»، فإن التحديد سوف ينطبق عليهما ولن يكون لأحدهما وجود منفرد أبدًا. لنفترض أنه قد تم تحديد العدالة بوصفها «اعتدالاً وشجاعة»، وإذا كان هناك شخصان كل منهما يتمتع بخاصية واحدة منهما، (5) فلن يتسما سواء بصفتهما كاثنين أو كل منهما على انفراد بالعدل، فكلتا السمتين معًا تجسدان العدالة، ولا يوجد أي شخص منهما يمتلك الخاصيتين معًا. حتى لو لم يظهر الوضع الموصوف هنا منافيًا للعقل بشكل كبير؛ لأن حدوث هذا النوع من تلك الأشياء في حالات أخرى أيضًا (لأنه من الممكن أن يكون الأمر مشتركًا بين الشخصين، على الرغم من أنه لا يكون لأي شخص بمفرده). أما عن وجود خواص متناقضة بينهما، فهذا قد يبدو وكأنه منافٍ للعقل؛ لأن ما سيترتب على ذلك أننا سنجد أن شخصًا ما قد يكون معتدلاً ومع ذلك قد يكون جبانًا (10)، والآخر على الرغم من أنه شجاع فإنه فاسق، إذن سيتسم كل منهما بالعدل والظلم؛ لأنه إذا كانت العدالة تتطلب الاعتدال والشجاعة، فسيكون الظلم جُبنًا وإسرافًا. وبشكل عام، كل الوسائل الخاصة بتوضيح أن الكُلي لا يكون مثله مثل مجموع أجزائه المفيدة عند تعاملنا مع النمط الذي تم وصفه؛ لأن الشخص الذي يتبع هذا الأسلوب عند التحديد عليه أن يؤكد أن الأجزاء هي نفسها مثلها مثل الكُلي (15). ومثل هذه المناقشات تكون ملائمة بشكل خاص في الحالات التي

تكون فيها عملية وضع الأجزاء معًا واضحة، منها على سبيل المثال ما يحدث عند بناء المنزل وأشياء أخرى من هذا النوع؛ لأنه من الواضح أنه قد يكون لدينا الأجزاء ولكن لا يكون لدينا الكُلي، (20) وبناء على ذلك لا يمكن أن تكون الأجزاء والكُلي شيئًا واحدًا.

وعلى أي حال إذا قيل إن الحد الذي تم تحديده ليس هو «أ» و«ب»، بل هو ما ينتج عنه «أ» مع ما ينتج عنه «ب»، فعلينا أن نتحقق في المقام الأول إذا كان «أ» و«ب» لا ينتميان بطبيعتهما للأشياء التي يسفر عن وجودها وجود شيء آخر؛ حيث إن بعض الأشياء تكون متواصلة فيما بينها، إلا أن وجودهما معًا لا يسفر عنه أي شيء، على سبيل المثال الخط والرقم (25). كما يجب أن نتحقق إذا ما كان الحد الذي تم تحديده ينتمي في طبيعته إلى الأشياء التي تكون موجودة بشكل أساسي في أصل موضوع مستقل بذاته، حيث إن الأشياء التي قيل إنها تنتجه ليست موجودة بشكل أساسي في موضوع واحد بمفرده. ولكن كل منها موجود في أصل مستقل بذاته عن الآخر. وإذا تحقق ذلك، فالمؤكد أن هذا الحد لن يكون نتاجًا لتجمع هذه الأشياء؛ لأن الكُلي ملزم أن يكون موجودًا في الأشياء نفسها التي فيها توجد أجزاؤه، وبناء على ذلك لن يكون الكُلي موجودًا بصفة أساسية في موضوع واحد فقط (30)، ولكن في العديد من الموضوعات. ومن ناحية أخرى، إذا كان كل من الأجزاء والكُلي موجودين بصفة أساسية في موضوع واحد مستقل بذاته، فعلينا أن نتحقق إذا لم يكن الوسيط واحدًا، ولكن هناك وسيط يخص الكُلي، وآخر مختص بالأجزاء. كما يجب علينا التحقق إذا ما كانت الأجزاء تفنى مع الكُلي؛ حيث يجب أن يحدث الأمر على هذا النحو، (35) والعكس صحيح، وهو أن الكُلي يفني بفناء الأجزاء، وعندما يفنى الكُلي لا يكون فناء الأجزاء بعده أمرًا حتميًّا. أو لنتحقق إذا ما كان الكُلي خيرًا أم شرًّا، في حين أن الأشياء تكون في وضع النقيض، أو العكس، حيث تكون الأشياء خيرًا أم شرًّا، في حين أن الكُلي يكون في الوضع المناقض لما تكون عليه الأجزاء؛(150ب) لأنه من المستحيل أن ما يسفر عن الأشياء المحايدة يكون خيرًا أو يكون شرًّا، أو أن الأشياء سواء كانت خيرة أو شريرة ينتج عنها أمر محايد. أو علينا أن نتحقق إذا ما كان ما يحمله أحدهما من خير أكثر مما يكتنف عليه الآخر من شر، والمؤكد أن ما سيسفر عنهما لن يكون خيره أكثر من شره، فإذا افترضنا أن الوقاحة (عدم الحياء) قد تحدد بوصفه «نتاجًا للشجاعة والرأي الخاطئ»، في هذا المثال يكون خير الشجاعة يزيد عن شر الرأي الخاطئ (5)، وبالتالي ما سيسفر عنهما يجب أن يكون متوافقًا مع هذه

الزيادة، وإما أن يكون خيرًا بلا شروط، أو على الأقل يكون خيره أكثر من شره. وليس بالضرورة أن يكون الناتج على النحو الذي وصفناه، ما لم يكن كل جانب بذاته خيرًا أو شرًّا؛ حيث إن بعض الأشياء المنتجة لا تكون خيرًا في ذواتها، ولكنها تصبح خيرًا عندما تكون في تركيب ما، أو على النقيض، تكون الأشياء في ذواتها خيرًا، ولكن عندما تمتزج مع أخرى تصبح محايدة أو شرًّا. (10) وكل ما قلناه هنا قد تم وصفه بوضوح في حالة الأشياء التي نصنعها من أجل الصحة أو المرض؛ لأن بعض الأدوية إذا تناولنا كلًّا منها بمفرده نجد أنه خير، أما إذا تم تناولها كلها مجتمعة كمزيج لم تسفر إلا عن ضرر.

يجب أن نتحقق إذا ما كان الكُلي، بوصفه نتاجًا ناتجًا عن عنصر أفضل وآخر أسوأ، لم يكن أسوأ من العنصر الأفضل وأفضل من العنصر الأسوأ. على أي حال، وجود مثل هذه الحالة ليس بالأمر الحتمي، (15) ما لم تكن العناصر المتراكبة موجودة في ذاتها خير، وإذا لم يكن الأمر كذلك، فقد لا يكون الكُلي خيرًا، مثلما يحدث في الحالات التي تم عرضها للتو. والأكثر من ذلك، فلنر إذا ما كان الكُلي مترادفًا مع أحد هذه العناصر؛ لأنه يجب ألا يكون كذلك، (20) ولتكن المقاطع خير مثال على عدم وجوبية هذا الأمر؛ لأن المقطع لا يمكن أن يكون مترادفًا مع أي حروف من الحروف التي تشكل ذلك المقطع. علاوة على ذلك، فلنر إذا كان قد أخفق في تحديد طريقة تكوينها؛ لأن مجرد ذكر عناصرها لا يكفي لجعل الشيء مفهومًا؛ لأن جوهر أي شيء مركب لا يقتصر على كونه نتاجًا عن شيء ما، بل لأنه منتج لتلك العناصر مجتمعة بطريقة ما من الطرق [المعتادة]. وخير مثال على ذلك المنزل، (25) حيث إن مواد البناء لا تصنع منزلاً بغض النظر عن طريقة تجميعها معًا. إذا تم تحديد أي شيء بوصفه «أ+ب»، فأول ما يقال إن «أ+ب» تعني الشيء نفسه سواء بوصفه نتاجًا لـ «أ» و«ب» أو بوصفه نتاجًا لنتاج «أ» مع نتاج «ب». لأن «العسل بالماء» يعني إما العسل والماء، أو «المشروب المصنوع من العسل والماء» (30). ومن ثم إذا وافقنا أن «أ+ب» هو نفسه ما ينتج عن أ +ب ما ينتج عن ب بوصفه ناتجًا عن هذين الشيئين، فسيتم تطبيق نفس الانتقادات التي تم تقديمها بالفعل لمقابلة كل منهما.

بالإضافة إلى ذلك، يجب أن نميز بين المعاني المختلفة التي تُقال عن أحد الأشياء الموجودة فيها إنه موجود مضاف إليه آخر، (35) ولنر إذا ما كان لا يوجد أي شيء من هذه الأشياء التي من الممكن أن يقال عنها إن «أ» موجود بالإضافة إلى «ب». أي

أننا نفترض أنه لكي يكون المقصود من المصطلح أن هذه الأشياء موجودة إما في شيء ما متطابق قادر على احتوائها (151ب) (مثلما توجد العدالة والشجاعة في النفس) إما في المكان نفسه أو في الوقت نفسه، وإذا لم يكن هناك نهج حقيقي لكل من «أ» و«ب» موضوع المناقشة، فالمؤكد أن التحديد المُضاف لا يمكن أن يتضمن أي شيء منهما، حيث لا توجد طريقة ممكنة يمكن أن يوجد بها «ب» في الأشياء التي فيها «أ». ومع ذلك من بين المعاني المختلفة التي فصلناها أعلاه، إذا كان صحيحًا أن «أ» أو«ب» موجود في الوقت نفسه الذي يوجد فيه الآخر، علينا أن نبحث ما إذا لم تكن هناك إمكانية استخدامهما معًا في السياق نفسه(5). لنفترض أنه قد حدد الشجاعة بوصفها «جرأة مع منطق سليم»، إلا أن الجرأة من الممكن أن تدخل في سياق الحديث عن السرقة، بينما المنطق السليم يتم استخدامه في سياق الحديث عن الصحة، وبناء على ذلك يمكننا أن نقول إن المرء قد يملك الخاصية الأولى + الخاصية الثانية في الوقت نفسه، إلا أنه لا يتحلى بصفة الشجاعة. والأكثر من ذلك أنه حتى لو كان ممكنًا استخدامهما في السياق نفسه بقدر ما، على سبيل المثال سياق المعاملات الطبية)، ومع ذلك لا يمكن لهذا المزيج المكون من الأول + الآخر أن يجعل المرء شجاعًا (10)، حتى ولو على أقل مستوى. وإن كان من ناحية يجب على الاثنين ألا يرتبطا بأي هدف عرضي، كذلك يجب على أي منهما ألا يكون مرتبطًا مع موضوع مختلف عن الذي يرتبط به الآخر، والأولى من ذلك أنها يجب أن يكون في سياق دور الشجاعة، على سبيل المثال مواجهة مخاطر الحرب، أو ما هو أكثر ملاءمة لدور الشجاعة. بعض التحديدات المُضافة في هذه الصيغة لا يمكن لها أن تندرج تحت التقسيم المذكور أعلاه على الإطلاق، على سبيل المثال: تحديد الغضب على أنه «ألم مع وعي بالتجاهل»؛ (15) لأن ما يعنيه هذا هو أنه بسبب وعي من هذا النوع يحدث الألم، ولكن ما يحدث بسبب «شيء ما لا يكون هو نفسه الذي يحدث + شيء» في أي من معانيها المذكورة سابقًا.

المبحث الرابع عشر

(20) بالإضافة إلى ذلك، إذا كنا قد وصفنا المركب الكُلي كمركب من هذه الأشياء (مثلما نقول إن «المخلوق الحي» مركب من النفس والجسم)، أولاً وقبل كل شيء فلنر إن كان قد أغفل أن يذكر نوع المركب، مثلما يحدث في تحديد «اللحم» أو «العظم»

بوصفه «مركبًا من نار وتراب وهواء»؛ لأنه لا يكفي أن نقول إنه مركب (25)، ولكن يجب أيضًا أن يستمر في تحديد نوع المركب؛ لأن هذه الأشياء لا تشكل البدن بصرف النظر عن طريقة تكوينها، ولكن عندما يتم مزجها بنهج معين تشكل البدن غير النهج الذي به تمتزج سيتكون العظم، من الواضح أنه لا يمكن لأي مادة من المواد المذكورة السابقة أن يكون مثله مثل «المركب» على الإطلاق؛ حيث إن نقيض المركب هو المتحلل، حيث لا يوجد لأي من المركبات التي ذكرناها أعلاه أي نقيض.

(30) والأكثر من ذلك، إذا كان الأمر سواء أن نقول إن الأمر سواء أن يكون كل مركب هو تركيب أو أنه لا يكون أي تركيب، وكل نوع من الكائنات الحية، على الرغم من أنه لا يمكن أن يكون تركيبًا، ومن ثم لا يمكن لأي مركب آخر أن يكون تركيبًا هو الآخر. بالإضافة إلى أنه إذا كان في طبيعة الشيء متناقضان على قدر المساواة من الحدوث، والشيء الذي تم تحديده من خلال الأول (35)، من الواضح أنه لم يتم تحديده، بالإضافة إلى أنه سيكون هناك أكثر من تحديد واحد للشيء نفسه، كيف يكون هناك أكثر من تحديد لتحديده من خلال هذا الشيء وليس من خلال الآخر، مع العلم أنهما على القدر نفسه من المساواة في القدرة على حدوث ذلك في داخل كل منهما؟ مثلما يحدث عند تحديد النفس (151ب)، إذا تم تحديدها كمادة فعالة قادرة على تلقي العلم، فإمكانية أن يكون المرء جاهلاً تعادل نفس الدرجة من إمكانية أن يكون متعلمًا. حتى عندما لا يستطيع المرء تفنيد التحديد بوصفه كُليًّا بسبب نقص المعرفة بكل ما يتضمنه الكُلي من معلومات، فعليه تفنيد جزء منه، إذا أدرك هذا الجزء وعلم أنه قد تمت إضافته عن طريق الخطأ؛ لأنه إذا تم تفنيد جزء، فسيتم تطبيق الأمر نفسه على التحديد كله (5). حيث إنه عندما يكون التحديد غامضًا، يجب على المرء أولاً وقبل كل شيء تصحيحه وإعادة تشكيله من أجل توضيح جزء منه ليكون في يده ما سوف يفنده، ومن ثم يشرع في فحصه؛ لأن الشخص الذي يجيب ملزم أن يقبل المعنى على النحو الذي فرضه السائل، أو أن يقوم هو بنفسه بفحص دقيق لما هو مقصود من وراء التحديد (10). والأكثر من ذلك، مثلما يحدث في التركيبات الإجراء المألوف هو أن تحرك أي تعديل للقانون الموجود، وإذا كان التصحيح أفضل فيتم محو القانون الموجود، وهذا هو ما يجب على المرء أن يفعله في حالة التحديدات: يجب على المرء أن يقترح تعريفًا ثانيًّا؛ لأنه إذا كان يُنظر إليه على أنه أفضل وأكثر دلالة على الكائن المحدد،(15)

فمن الواضح أن التحديد الذي تم وضعه بالفعل قد تم تفنيده، على أساس مبدأ أنه لا يمكن أن يكون هناك أكثر من تحديد واحد لنفس الشيء. عند تفنيد التحديدات، يعد دائمًا أحد المبادئ الأساسية الرئيسية أن يأخذ المرء نقطة واضحة في تحديد الموضوع الماثل أمامه، (20) أو أن يتبنى تحديد ما تم التعبير عنه بشكل صحيح. فالفرد ملزم مع النموذج (أيًّا كان) أمام عينيه باستقصاء أي قصور في أي سمات يجب أن يحتوي عليها التعريف، وأيضًا أي إضافة غير ضرورية، بحيث يتم تزويد الشخص بوسائل التفنيد بشكل أفضل. وفي نهاية هذا الجزء، أرى أننا قد قلنا ما يكفي عن التحديدات.

المقالة السابعة

المبحث الأول

سواء كان الشيئان «متطابقين» أو «مختلفين»، بالمعنى الحرفي للمعاني المنسوبة إلى «التطابق» (وقلنا إن «الشيء نفسه» يتطابق بالمعنى الأكثر حرفية لما يتطابق معه عدديًّا)، (30) قد يكون من الأفضل التحقق من ذلك عن طريق التصاريف والنظائر والأضداد؛ لأنه إذا كانت العدالة متطابقة[1] مع الشجاعة، فإن الشخص العادل هو نفسه الشخص الشجاع، و«العدل» هو نفسه «الشجاعة». وبالمثل، في حالة أضدادهما: إذا كان هناك شيئان متطابقان، (35) فإن أضدادهما أيضًا سيكونان متطابقين، في أي من أشكال التعارض المعترف بها. وعلى أساس أنهما الشيء نفسه، فبالتالي يكون الأمر واحدًا إذا تناولنا الضد الخاص بالشيء الأول، أو الضد الخاص بالآخر.

(152أ) بالإضافة إلى أنه يمكن التحقق من ذلك التطابق في ضوء تلك الأشياء التي تميل لإنتاج أو لتدمير الأشياء المعنية بتكوينها أو تدميرها، وبشكل عام في ضوء أي شيء يكون كل ما فيه على تواصل في أسلوب متطابق. فعندما تكون الأشياء متطابقة على نحو مطلق، فتكونها وتدميرها يكون متطابقًا هو أيضًا، وكذلك كل العناصر التي تكون حافزًا لإنتاجها أو لتدميرها تكون هي أيضًا متطابقة. (5) كما يجب علينا أن نتحقق من الحالة التي يقال عنها إن أحد الشيئين سواء هذا أو ذاك في درجة أعلى من الآخر. فهل من الممكن وصف الطرف الآخر من الأشياء المتطابقة بوصفه هو الأعلى درجة في الصدد نفسه. مثلما افترض كسينوقراطيس أن الحياة السعيدة والحياة الخيرة متطابقتان، على أساس أن كل ما يخص أشكال الحياة الخيرة هي الأشياء المأثورة، وبذلك تكون أيضًا هي الحياة السعيدة؛ (10) لأن «الأكثر إيثارًا» و«الأعظم» ينطبقان ولكن على شيء واحد فقط. والنهج نفسه ينطبق على كل الأشياء المماثلة في هذا النوع. على كل حال، أي شيء من الشيئين يتم تحديده بوصفه «الأكثر إيثارًا» أو «أسمى

1- في حالة الأسماء سنستخدم لفظ الترادف. وفي حال الصفات سنستخدم لفظ التطابق.

الأشياء» يجب أن يكون واحدًا عدديًّا: وإلا فلن يكون هناك برهان أنهما متطابقان، فلا يترتب على القول إن البليبونيزيين والإسبرطيين هم أشجع شعوب الإغريق (15)، أن نقول إن البليبونيزيين هم الإسبرطيون، على أساس أن البليبونيزيين ليسوا فردًا واحدًا، وكذلك الشيء نفسه ينطبق على الإسبرطيين. والشيء الوحيد الذي يترتب على ذلك أن أحدهما يجب أن يحوي الآخر، مثلما يحوي البليبونيزيون الإسبرطيين، وإذا لم يكن أحدهما يحوي الآخر، فسيكون كل منهما أفضل من الآخر، فعندئذ سيكون البليبونيزون ملزمين أن يكونوا أفضل من الإسبرطيين (20)، على أساس أن أي فئة منهما لا تحوي الأخرى؛ لأنهم يكونون أشجع من أي شخص آخر. وكذلك يجب على الإسبرطيين أن يبرهنوا أنهم أفضل من البليبونيزيين؛ لأنهم أفضل من أي شخص آخر. وبالتالي فإن كلًّا منهما أفضل من الآخر؛ ولذلك من الواضح أن ما سُمي بـ «الأفضل» و«الأعظم» يجب أن يكون شيئًا فرديًّا (25)، إذا كان عليه إثبات أنه «مترادف» مثل الآخر. وهذا يفسر سبب إخفاق كسينوقراطيس في إثبات حالته؛ لأن الحياة السعيدة ليست شيئًا فرديًّا عدديًّا، وينطبق القول نفسه على الحياة الخيرة، ولا يترتب أحدهما على الآخر، ولأن كليهما شيئان مأثوران، يكونان شيئًا واحدًا، ولكن في الترتيب يندرج أحدهما تحت الآخر (30). بالإضافة إلى ذلك، إذا افترضنا أنه لكي يكون الشيء الأول مترادفًا مع شيء ما، فيجب أن نتحقق إذا ما كان الآخر هو أيضًا يترادف معه، بحيث إذا لم يكونا كلاهما مترادفين مع الشيء نفسه، فلن يكون أي منهما مترادفًا مع الآخر.

علاوة على ذلك، أنه يجب أن نفحصها في ضوء الأمور العرضية الخاصة بها، أو في ضوء الأشياء التي تحدث لها الأمور العرضية؛ لأن أي أمر عرضي ينتمي إلى الشيء الأول يجب أن ينتمي إلى الآخر (35)، وإذا كان الأول ينتمي إلى أي شيء بوصفه حادثًا عرضيًّا، فيجب أن ينطبق الأمر نفسه على الثاني أيضًا. أما إذا كان هناك أي فوارق في هذه الأمور، فالمؤكد أنه لن يكون هناك تطابق. كما يجب أن نتحقق أيضًا، بدلاً من وجودهما معًا في فئة واحدة من المُسندات، إذا ما كان الأول سيشير إلى النوعية والآخر إلى الكم أو العلاقة الوثيقة. وإذا لم يكن الجنس لأيهما متطابقًا مع الجنس الخاص بالآخر، فإذا كان الأول «خيرًا» والآخر «شرًّا» (152ب)، أو أن الأول «فضيلة» والآخر «معرفة»، أو فلنر إذا أنه على الرغم من أن الجنسين متطابقان، فالاختلافات المميزة المُسندة لكل منهما ليست متطابقة مع الآخر، فإذا كان الأول على سبيل المثال

مميزًا بوصفه علمًا «نظريًّا» والآخر بوصفه علمًا «تطبيقيًّا»، والشيء نفسه ينطبق على الأمثلة الأخرى (5). بالإضافة إلى ذلك يجب أن ننظر في الأمر من وجهة النظر الخاصة بالتدرج في قيمة الشيء، ونرى إذا ما كان أحدهما يتسع لمزيد من الدرجات في حين أن الآخر لا يتسع، أو إذا كانا كلاهما يتسعان لمزيد من الدرجات، فإنهما لا يتسعان لمزيد من الدرجات في الوقت نفسه، وخير مثال على ذلك ما سقناه من قبل، فمشاعر المرء بالحب حين تتزايد، فهذا لا يعني أن رغبته في الجماع تتزايد في الوقت نفسه، فمشاعر الحب والرغبة في الجماع ليسا متطابقين.

(10) ومن الممكن أيضًا التحقق منها عن طريق الإضافة، ولنر إذا ما أضفنا شيئًا ما إلى أحدهما، ثم أضفنا هذا الشيء نفسه إلى الآخر، فلا يكون الكُلي متطابقًا مع الكُلي الآخر، أو إذا كان استقطاع نفس الشيء من كل منهما يُبقي لنا شيئًا مختلفًا. لنفترض أنه أعلن أن «ضعف النصف» متطابق مع «تعدد النصف»، ومن ثم نستقطع اللفظ «نصف» من العبارتين، فيجب أن تكون الألفاظ المتبقية تمنحنا الدلالة نفسها، إلا أن هذا لا يحدث؛ لأن «ضعف» و«تعدد لــ» لا يعطيان المعنى نفسه. (15) (لأن معنى «ضعف» ليس مرادفًا لمعنى «تعدد لــ».) كما يستلزم الأمر أن نتحقق ليس فقط إذا ما كان سيسفر التطابق بين «أ» و«ب» عن بعض التوابع المستحيلة مباشرة، ولكن التحقق أيضًا إذا ما كان هناك افتراضية لحدوث ذلك. مثلما يحدث مع أولئك الذين يعتقدون أن «الفراغ» متطابق مع «مملوء بالهواء» (20)؛ لأن الشيء المؤكد هو أنه في حال خلو الإناء من الهواء، فحجم الإناء لن يقل بل سيصير فارغًا من الهواء، في حين أن ما سيترتب على ذلك هو أنه لن يكون ممتلئًا بالهواء بعد ذلك؛ ولذلك بناء على الافتراض المقترح، الذي قد يكون صحيحًا وقد يكون كاذبًا، (فهذا لا يصنع الاختلاف الذي) سيتم محق خاصية شيء منهما ولكن لن يتحقق ذلك مع الآخر، ذلك الاختلاف الذي يوضح أنهما ليسا متطابقين.. (25) بشكل عام، يجب البحث عن أي تناقض في أي مكان في أي نوع من الإسنادات لكل حد، وفي الأشياء التي اشتُق عنها تلك الحدود؛ لأن كل ما يكون مُسندًا لأحدها يجب أن يكون مُسندًا للآخر أيضًا، وأيًّا كان ما هو مُشتق عنه الحد الأول، يجب أن يكون الحد الثاني هو الآخر مُشتقًّا عنه.

علاوة على ذلك، نظرًا لأن «التطابق» مصطلح يستخدم في العديد من المعاني، (30) علينا أن ننظر إذا ما كانت الأشياء المتطابقة في مجال ما متطابقة أيضًا عند استخدامها

في مجال آخر؛ لأنه لا توجد حتمية ولا حتى احتمالية تنص على أن الأشياء المتطابقة بصفة خاصة أو عامة يجب أن تكون متطابقة عدديًّا، وما يعنينا هنا هو البحث فيما إذا كانت متطابقة في المعنى فقط. بالإضافة إلى ذلك يجب علينا أن نتحقق إذا ما كان ممكنًا للآخر الوجود دون الآخر؛ لأنه لو تحقق ذلك فلن يكون هناك تطابق. (35)

المبحث الثاني

وما قلناه سابقًا يمثل أكثر القواعد شيوعًا والمتعلقة بالتطابق. ومن الواضح أنه مما قد قيل أن حتى القواعد الهدامة ذات الصلة بالترادف مفيدة أيضًا عندما يتعلق الأمر بالتحديد، (153أ) مثلما قلنا من قبل: إن ما يُستدل عليه سواء عن طريق الحد أو عن طريق المصطلح لا يكون متطابقًا، فالأمر الواضح هو أن المصطلح المُضاف لا يمكن أن يكون هو الحد. ومن ناحية أخرى القواعد التأكيدية تسهم بدورها فيما يتعلق بالتحديد، فلن يكون إلقاء الضوء على تطابق المضمون بين المصطلح والحد كافيًا، إذا أردنا أن نبرهن أن الأول هو التحديد، ولكن التحديد يجب أن يتضمن كل السمات الأخرى التي قد ألقينا الضوء عليها.

المبحث الثالث

(5) هذا إذن هو النهج، وهذه هي الحجج التي التزم بها البعض دائمًا في محاولاتهم لتفنيد التحديد. ومن ناحية أخرى، إذا أردنا تأكيد تحديد، فإن أول شيء يجب توضيحه أنه من بين الكثيرين الذين انشغلوا بالبحث في هذه النقطة، لم يتمكن إلا عدد قليل من التوصل إلى تحديد عن طريق المنطق، (10) فهم دائمًا ما يفترضون شيئًا ما من نوعية النقطة التي يستهلون بها- في كل من الهندسة والحسابات والدراسات الأخرى المنتمية إلى تلك النوعية. وفي المرحلة الثانية، التي تفرض عليهم التصريح بماهية التحديد بدقة، وكيفية الحصول عليه، لن يكون مجال بحثها هنا بل سيكون في بحث آخر. وفي دراستنا الحالية نهتم فقط بكل ما يلزم لتحقيق هدفنا من البحث، وبالتالي نحن نحتاج فقط إلى تكوين قول مجرد إن التفكير المنطقي (التوصل إلى سبب) في تحديد الشيء وجوهره

ممكن تمامًا. (15) وذلك يرجع إلى أن التحديد هو مجرد مصطلح يلقي الضوء على جوهر الشيء والمُسندات المتضمنة فيه يجب أن تكون الأشياء الوحيدة التي تُسند في فئة الجوهر. كما أن الأجناس والاختلافات المميزة للأشياء تكون هي أيضًا من المُسندات إلى الجوهر، من الواضح أنه إذا كان على الشخص أن يحصل على موافقة بأن هذا وذاك من الأشياء هي السمات الوحيدة المُلحقة في تلك الفئة، وإن ما يحتويه المصطلح من أشياء (20)، فالأمر المحتم هو أن التحديد سُيصاغ منها؛ لأنه من المستحيل أن يكون أي شيء آخر هو التحديد، مع العلم أنه لا يوجد أي شيء آخر للشيء المنتمي إلى فئة الجوهر.

ومن الواضح أنه يمكن الوصول إلى تحديد عن طريق الاستنتاج المنطقي. أما عن الوسائل التي سيتم اتباعها للوصول إلى هذه النتيجة، فقد حددناها بشكل تفصيلي في مكان آخر، ولكن من أجل تحقيق أغراض البحث الموجود بين أيدينا الآن فسوف نستخدم القواعد الشائعة (25)؛ لأنه يجب علينا أن نتطرق إلى المتضادات والمناقضات الأخرى للشيء من خلال فحص المصطلحات المستخدمة سواء الكُلية أو التي تهتم بالتفاصيل؛ لأنه إذا كان التحديد المضاد يحدد الحد المضاد، فيتحتم أن يكون التحديد المُقدم هو التحديد الخاص بالحد الماثل أمامنا. مع العلم أنه من الممكن الترابط بين المتضادات في أكثر من طريقة، (30) وما يجب علينا هو أن نختار من بين هذه المتضادات الشيء الذي يكون مضاده أكثر وضوحًا. ومن ثم، فإنه يجب التحقق من المصطلحات ككل في ضوء الوسائل التي صرحنا بها، وبعد ذلك نتطرق إلى التفاصيل. فقبل كل شيء علينا أن نتحقق إذا ما كان الجنس المُضاف قد تمت إضافته بطريقة صحيحة؛ لأنه إذا كان مضاد الشيء موجودًا في مضاد الجنس التي تم وضعه في التحديد، ولم يكن الشيء الماثل أمامنا من الجنس نفسه، فمن الواضح أنه سيكون في الجنس المعاكس؛ لأنه يجب بالضرورة أن تكون المتناقضات في الجنس نفسه (35). أو في أجناس مضادة. كما نتوقع أن تكون الاختلافات المميزة للأشياء، والتي تكون مُسندات للمتضادات أن تكون هي أيضًا متناقضة، على سبيل المثال: تلك الاختلافات المميزة للأبيض وللأسود، حيث إن الأبيض يختلف عن غيره في أنه يفرق الأشعة، بينما الأسود يختلف عن غيره في أنه يقوم بتجميع الأشعة، وبناء على ذلك إذا كانت الاختلافات المميزة للمتضادات مُسندة للحد المُضاد في التحديد، (153ب) فيجب أن تكون الاختلافات المميزة المُضافة في التحديد مُسندات للحد الماثل أمامنا. مع العلم أنه عندما تتم إضافة كل من الجنس والاختلافات المميزة بأسلوب

صحيح، فالواضح هو أن التعبير المُقدم أمامنا يجب أن يكون هو التحديد الصحيح. قد يكون هناك رد بعدم وجود ضرورة تبرر وجوب إسناد الاختلافات المميزة المضادة للمضادات، مادامت المتضادات تنتمي إلى الجنس نفسه (5). أما فيما يتعلق بالأشياء التي تكون أجناسها نفسها متضادة، فقد يكون من الأفضل اللجوء إلى استخدامات الاختلافات المميزة لكل منهما. على سبيل المثال: العدالة والظُّلم، فالعدالة فضيلة بينما الظلم رذيلة النفس، واللفظ «ما يخص النفس» هنا هو الاختلاف المميز في الحالتين، على أساس أن للجسد هو أيضًا فضائله ورذائله.(10) ولكن ما قد يكون صحيحًا إلى حد كبير هو أن الاختلافات المميزة للمتضادات إما تكون متضادة أو مترادفة. ومن ثم إذا كان الاختلاف المميز المضاد للضد المطروح مُسندًا للحد المضاد وليس مسندًا على الشيء الموجود لدينا، فالواضح أن الاختلاف المميز الموضوع يجب أن يكون مُسندًا للآخر. وبصفة عامة، على أساس أن التحديد يتكون من الجنس والاختلافات المميزة، (15) إذا كان تحديد الحد المُضاد الماثل أمامنا معروفًا هو أيضًا؛ وذلك لأن ما دام ضده موجودًا إما في الجنس نفسه أو في الجنس المُضاد، وبناء على ذلك فإن الاختلافات المميزة للأضداد مسندة على الأضداد إما يكون كل منها ضدًّا للآخر أو تكون كلها متطابقات، حيث إن كل حد موجود أمامنا سيكون مُسندًا إما للجنس نفسه أو لضده، أو على الأقل بعض منه يكون مضادًّا والمتبقي يكون متطابقًا (20)، أو العكس، أن تكون الاختلافات المميزة متطابقة في حين أن التضاد يكون بين الأجناس، أو يكون التضاد بين الاختلافات المميزة والأجناس أيضًا. وهذا هو كل شيء، فمن المستحيل أن يكونا كلاهما (الاختلافات المميزة والأجناس) متطابقة، وإلا سيكون للمتضادات التحديد نفسه. (25) والأكثر من ذلك، أنه يجب علينا فحصها في ضوء جميع الأشكال الإعرابية والمتناظرات؛ حيث يجب أن تكون الأجناس والتحديدات متوافقة في الحالتين. فإذا كان النسيان هو فقدان المعرفة، فيكون المقصود من القول «تنسى» هو «فقد المعرفة»، و«قد نسيت» يعني قد «فقدت المعرفة». ومن ثم إذا كان هناك أي شيء من هذه الأشياء متفقًا عليه، فيجب أن يكون الآخر هو أيضًا متفقًا عليه. (30) وبالمثل إذا كان فناء الشيء وتحلل جوهر الشيء، فإن فناء الشيء يتطلب فناء جوهره، كما أن «في أسلوب هدام» تعني «في نهج مماثل لفناء جوهره»، وإذا كان «يفنى» تعني «قابلية أن يتحلل جوهر الشيء»، فإن «فناء» تعني «تحلل الجوهر»، وينطبق الشيء نفسه على باقي الأشكال الإعرابية، أية إضافة لأي منها أيًّا كان يجب أن تُضاف إلى كل الحالات الباقية. (35)

علاوة على ذلك، يجب علينا التحقق في ضوء الأشياء التي تقف على قدر المساواة في تواصلها مع كل منهما؛ لأنه إذا كان اللفظ «صحي» يعني «مصدرًا للصحة»، فإن لفظ «نشيط» يعني «مصدرًا للنشاط»، ولفظ «مفيد» يعني «مصدرًا للإفادة»؛ لأن كل هذه الألفاظ تقف على قدم المساواة في تواصلها مع شيء معين حتى تحقق الغاية المرجوة منها ذاتيًّا، (154أ) وبناء على ذلك إذا تم تحديد أي منها بوصفه «مصدرًا لـ» تلك الغاية، فسوف يتم تطبيق هذا النهج على باقي الأشياء عند تحديد أي منها. كما يجب علينا التحقق في ضوء الدرجات المتفاوتة والدرجات المتطابقة، ففي كل المناهج التي يكون من الممكن فيها أن نتوصل إلى نتيجة عن طريق المقارنة بين شيئين، وبين شيء وشيئين معًا. (5) إذا كان اللفظ «أ» بوصفه تحديدًا يكون أفضل من اللفظ «ب» بوصفه تحديدًا، وأن اللفظ «ب» يكون هو أيضًا تحديدًا لـ «أ» الذي يكون اللفظ «أ» تحديدًا له هو أيضًا. والأكثر من ذلك إذا كان الادعاء بأن اللفظ «أ» يحدد «أ» مترادفًا مع الادعاء أن اللفظ «ب» يحدد «ب» بوصفه شيئًا، وأن اللفظ «ب» يحدد الشيء «ب»، عندئذ يكون اللفظ «أ» هو أيضًا تحديد لـ «أ» كشيء. (10) إلا أن هذا الإجراء القائم في ضوء الدرجات الأعظم لا يحقق الفائدة المرجوة عندما يتم عقد مقارنة بين شيء من ناحية وشيئين من ناحية أخرى، أو مقارنة بين حدين من ناحية وحد واحد من ناحية أخرى؛ لأنه لا يمكن أن يكون هناك تحديد واحد لشيئين أو شيئين لشيء واحد..

المبحث الرابع

إن أكثر ما يتم التعامل معه من كل المجادلات الشائعة تلك التي تتم في ضوء النظائر والتصريفات (الحالات الإعرابية)، (15) ولذلك فإن استيعاب هذه الحجج استيعابًا جيدًا يجعلنا دائمًا متأهبين للتعامل معها؛ حيث إنها هي الأكثر تحقيقًا للفائدة المرجوة في كل المجالات. أما فيما يتعلق ببقية النظريات، فسيكون الأكثر أهمية فيها تلك النظريات المستخدمة في أكثر التطبيقات عمومية؛ لأنه يكون الأكثر تأثيرًا، على سبيل المثال: عندما يتطلب الأمر التحقق من حالات فردية، يتطلب الأمر أن تتحقق منها في ضوء الحالة الخاصة بأنواعها المختلفة، كل الأنواع التي ينطبق عليها التحديد؛ لأن الأنواع تكون مرادفة مع أنواعها الفردية. هذا النوع من البحث يؤهلنا لمواجهة الذين

يفترضون في وجود المُثل العليا، مثلما قيل من قبل. (20) والأكثر من ذلك علينا أن نتحقق إذا ما كان تم استخدام حد بأسلوب استعاري، أو تم إسناده لذاته مثلما يتم إسناده إلى شيء مختلف. كما يجب توظيف أي من القواعد العامة الخاصة بالتطبيقات العامة، والتي تكون مؤثرة في بحثنا.

المبحث الخامس

من الواضح أنه بناء على الاعتبارات التي تمت مناقشتها في الوقت الحالي، يتضح أن تأكيد تحديد هو الأكثر صعوبة من تفنيده. ولكي نستخلص من بين هذه التحديدات التحديد المعني بالموضوع المطروح، فليس من السهل إضافة أي افتراضات من هذا النوع. (25) حيث إن عناصر التحديد المُضاف أحدهما يكون الجنس والآخر يكون الاختلاف الذي يميزه عن غيره، وأن الجنس والاختلاف المميز هما فقط اللذان يمكن إدراجهما ضمن فئة الجوهر. والمؤكد أنه دون مثل هذه الافتراضات سيصبح من المستحيل أن نتوصل منطقيًّا إلى تحديد؛ لأنه إذا كانت هناك أي أشياء أخرى مُسندة إلى الشيء ويمكن إدراجها هي أيضًا في فئة الجوهر (30)، فلن نستطيع القول إن الصيغة الموضوعة أو أي شيء آخر هي التحديد الخاص بذلك الشيء؛ لأن أي تحديد هو مصطلح يدل على جوهر الشيء. ويمكن إلقاء الضوء أكثر على هذا من خلال الآتي: إن التوصل إلى استنتاج واحد هو أسهل من التوصل إلى العديد. إن تفنيد أي تحديد يكفيه تفنيد نقطة واحدة فيه. (لأننا إذا فندنا نقطة واحدة أيًّا كانت سيتم تفنيد التحديد كله)، في حين أن ترسيخ التحديد يتطلب الإثبات أن كل شيء متضمن في التحديد من الممكن وصف الشيء به (35). والأكثر من ذلك أنه لكي نرسخ التحديد، يجب أن يكون القياس (التفكير) المنطقي الذي نتوصل إليه كُليًّا؛ لأن التحديد المُرشح يجب أن مُسندًا لأي شيء يُسند إليه الشيء الذي يتم تحديده، والأكثر من ذلك أنه يمكن استبدال أي منهما مكان الآخر. وهذا يجب حتى يمكن للتحديد المُضاف أن يكون خاصًّا لأصل الموضوع. ومن ناحية أخرى عند تفنيد أي رأي، لا توجد ضرورة لإلقاء الضوء على أية نقطة خاصة بالموضوع بشكل كُلي؛ (154ب) حيث يكفي أن نلقي الضوء على أن الصيغة غير صحيحة لأي شيء من الأشياء التي تندرج تحت هذا الحد.

والأكثر من ذلك، حتى لو افترضنا أنه من المحتم عند تفنيد شيء ما أن يكون التفنيد من خلال افتراض كُلي، حتى لو لم يكن هناك أي احتياج لكي نبرهن عكس الافتراض عند إجراء تفنيد التحديد؛ (5) لأن ما يجب على نحو مجرد هو أن تُظهر أن التحديد ليس مُسندًا لكل شيء من الأشياء التي إليها يُسند الحد، بل يكفي تفنيده كُليًّا، وليس هناك احتياج لبرهنة عكس هذا لكي نوضح أن الحد مُسند للأشياء التي لا يكون المصطلح قائمًا عليها (10). والأكثر من ذلك أنه حتى لو كان ينطبق على كل ما يندرج تحت الحد، ولكن ليس على الحد بمفرده، فبتلك الوسيلة يمكن تفنيد التحديد. كما يمكن تطبيق تلك القاعدة عند التعامل مع الخاصية والجنس الخاص بالحد أيضًا. ففي كلتا الحالتين يكون الأسهل هو التفنيد وليس الإثبات. (15) وفيما يتعلق بالخاصية، فقد صار الأمر واضحًا مما سبق قوله، فوفقًا للقاعدة تكون الخاصية مُضافة في جملة معقدة، ومن أجل تفنيدها لا نكون في حاجة أكثر من تفنيد أو تفنيد أحد الحدود المستخدمة، في حين أنه في حالة الإثبات يتطلب الأمر برهنة كل الحدود. (20)

وعلى ما يبدو أن كل القواعد الأخرى التي تنطبق على التحديد تنطبق أيضًا على خاصية الشيء؛ حيث إن البرهنة على صحة الخاصية تتطلب إلقاء الضوء على مدى صحتها لكل شيء يندرج تحت الحد المطروح، في حين أن تفنيدها لا يتطلب أكثر من إثبات أنها لا تنتمي إلى شيء واحد من كل هذه الأشياء(25). فإذا كانت تنتمي إلى كل شيء يندرج تحت هذا الحد، باستثناء شيء واحد فقط، ومع ذلك قد يكون هذا ليس كافيًا، فيمكن تفنيدها في تلك الحالة أيضًا، وذلك في ضوء ما سبق أن فسرناه عند الحديث عن التحديد. أما فيما يتعلق بالجنس، فالواضح أن المرء ملزم أن يبرهن على صحته وفقًا لأسلوب منهجي واحد فقط، وذلك عن طريق إلقاء الضوء على أنه موجود في كل حالة، في حين أن لعملية التفنيد منهجين: إما عن طريق إثبات عدم وجود الجنس على الإطلاق، أو أنه ليس موجودًا في حالة معينة (30)، عندئذ يتم تفنيد القول الأساسي. والأكثر من ذلك أنه عند البرهنة على صحة الجنس لا يكفي أن نوضح أنه موجود، ولكنه موجود بوصفه الجنس المطلوب إلقاء الضوء عليه. في حين أنه في عملية التفنيد يكفي أن نبرهن على عدم وجوده إما في بعض الحالات الخاصة أو في كل حالة. والحقيقة أن هذا يظهر تمامًا على النحو الذي تكون عليه كل الأشياء الأخرى، فالتدمير أسهل من الابتكار (35)، وبهذا يتضح مدى سهولة الأمر، على أساس أن تفنيد

الموضوعات أسهل من البرهنة على مدى صحتها. أما في حالة الخاصية العرضية يكون الأسهل هو إنكار صحة الافتراض الكُلي عن إثبات صحته، فلكي تثبت صحته يجب أن نثبت أنه ينتمي إلى كل حالة، في حين أنه لكي ننكر صحته، يكفي أن نبرهن على عدم وجوده في شيء واحد. على العكس من ذلك، (155أ) في الافتراض الجزئي يكون إثبات صحة الخاصية أسهل من إنكار صحتها. فإثبات صحة الخاصية يتطلب البرهنة على وجودها في مثال محدد، بينما إنكارها يتطلب إثبات عدم وجودها في كل الأمثلة. من الواضح إذن أن أسهل شيء على الإطلاق هو إنكار صحة التحديد. وذلك يرجع إلى أننا نستخدم عددًا كبيرًا من العبارات عند تحديد التحديد، وهذا يتيح لنا العديد من النقاط التي نستخدمها في إنكار صحة التحديد. (5) [فالبديهي] هو أن غزارة المادة المتوافرة تتيح لنا فرصة أسرع للتحقيق؛ لأن احتمالية حدوث خطأ في الكم الأكبر أكبر من إمكانية حدوثها في الكم الأقل.

علاوة على ذلك، من الممكن استخدام بعض القواعد الأخرى كوسائل لإنكار صحة التحديد، فإنكار صحة التحديد يمكن أن يتحقق من خلال أي من الوسائل الآتية، إذا لم تكن الصيغة محددة، أو أن الجنس المُضاف هو الخطأ، أو نفشل في إثبات أن شيئًا ما مُتضمن في الصيغة ولكنه ليس موجودًا في الشيء. (10) ومن ناحية أخرى، نحن لا نستطيع عند الرد على الآخرين أن نستحضر كل ما جاء في الحجج المأخوذة من التحديدات، ولا حتى ما يخص بقيتها؛ لأن تلك الحجج ذات العلاقة الوثيقة بالخواص العرضية تنطبق بصفة عامة على كل أنواع الخواص المذكورة أعلاه؛ لأنه في حين أن كل أنواع الخواص التي سبق ذكرها يجب أن تكون موجودة في الشيء المطروح، نجد أن الجنس قد لا يكون موجودًا بوصفه خاصية إلا بعد إنكار صحة وجوده كجنس، وينطبق الشيء نفسه على الخاصية التي لا يتطلب الأمر وجودها بوصفها جنسًا ولا أن يكون الحادث العرضي بوصفه جنسًا أو خاصية (15)، طالما أنها موجودة. وبناء على ذلك يكون من المستحيل استخدام مجموعة كأساس لإنكار صحة الآخر باستثناء ما نقوم به في حالة التحديد. ومن ثم فإن الواضح أن الأسهل من كل هذه الأمور هو إنكار صحة التحديد، في حين أن إثبات صحته تكون الأصعب؛ لأنه يتطلب إثبات صحة كل النقاط الأخرى عن طريق القياس المنطقي (أي أن الخواص الموضوعة موجودة، وأن الجنس المُضاف هو الجنس الحقيقي، وأن الصيغة هي خاصة لذلك الحد). والأكثر من

ذلك،(20) أنه بالإضافة إلى كل هذا، فإن الصيغة تدل على جوهر الشيء، ويجب أن يتم كل هذا بشكل صحيح.

فيما يخص الباقية، غالبًا ما تكون الخاصية من ذلك النوع؛ لأن إنكار صحتها هو الأسهل، ويرجع ذلك إلى أنه وفقًا للقاعدة يتضمن حدودًا عديدة، في حين أن الأصعب هو إثبات صحتها؛ بسبب عدد الأشياء التي يجب ذكرها حتى تقتنع الأغلبية. وبجانب ذلك، بسبب أنه ينتمي إلى أصل موضوعه فقط ويكون مُسندًا متكافئًا مع أصل موضوعه [بحيث يمكن استبدال أحدهما بالآخر] (25). والحقيقة هي أن أسهل شيء يمكن إثباته هو المسند العرضي؛ حيث نرى في حالات أخرى [باستثناء العرضية] لا يتطلب الأمر إثبات وجود المُسند فقط، بل زيادة على ذلك علينا أن نثبت أنه موجود في هذا الشيء أو ذاك في أسلوب معين، (30) بينما في حالة الحادث العرضي، يكفي أن نبرهن أنه موجود فقط. من ناحية أخرى، يكون إنكار صحة المسند العرضي هو الأصعب؛ ويرجع ذلك إلى أنه يستخدم أقل قدر من العناصر، حيث إنه عند ذكر الحادث العرضي، لأنه يوفر أقل قدرًا من المواد؛ لأنه عند ذكر الحادث العرضي، لا نهتم بكيفية وجود المُسند، في حين أنه يكون ممكنًا في حالات أخرى إنكار صحة ما قد قيل في أسلوبين، بتوضيح أن المُسند غير موجود، أو أنه غير موجود في هذه الحالة الخاصة التي ذكرناها، (35) وفي حالة المُسند العرضي يكون الأسلوب الوحيد لإنكار صحته هو أن نوضح أنه غير موجود في كل العناصر.

وبذلك نكون قد حصرنا معظم المناقشات الشائعة التي من خلالها سيتم تزويدنا بقدر كافٍ من الحجج التي نستخدمها في مواجهة العديد من المشكلات.

المقالة الثامنة

المبحث الأول

بعد ذلك، ما علينا أن نتناقش فيه في هذا الجزء هو ما يخص مشكلات الترتيب والمنهج الذي نتبعه عند طرح التساؤلات. ففي بادئ الأمر وقبل كل شيء، على أي شخص ينوي صياغة سؤال (5) أن يختار النقطة المحورية التي سيتمحور حولها هجومه. ثانيًا: عليه صياغة تساؤلات وترتيبها واحدًا وراء الآخر حتى تصبح واضحة أمامه هو شخصيًّا. ثالثًا وأخيرًا: يتم طرحها على الطرف الآخر في أسلوب منهجي. أما فيما يتعلق بالنقطة المحورية التي تتمحور حولها المشكلة، فهي واحدة سواء كان المتحدث فيلسوفًا أو شخصًا مجادلاً. أما فيما يخص ترتيب موضوعاته وصياغة سؤاله، فهذا الأمر يهتم به الشخص المجادل فقط (10)، على أساس أن كل مشكلة مطروحة تتطلب ردًّا من الطرف الآخر. وهذا الأمر لا ينطبق على الفيلسوف أو الشخص الذي يجري أبحاثه بمفرده؛ حيث إن الفرضيات الخاصة بقياسه المنطقي على الرغم من صحتها وتشابهها، قد تكون مرفوضة من قبل المحاور الآخر، والسبب يرجع إلى أنها يتكون أقرب ما تكون إلى العبارة الأصلية، وبذلك يستطيع أن يتوقع ما سيترتب عليها إذا وافق عليها، ولكن فيما يخص الفيلسوف فهو لا يهتم بتلك النقطة، وقد يكون ما يشغل باله هو تأمين بديهيات مألوفة وقريبة من السؤال المطروح بقدر الإمكان (15)؛ لأن هذه هي الأسس التي يقوم عليها القياس العلمي.

أما فيما يتعلق بالمصادر التي يؤخذ عنها الموضوعات الجدلية بشكل عام، فقد سبق وتحدثنا عنها، ويجب علينا الآن أن نتباحث فيما يخص الترتيب وصياغة التساؤلات، ولكن علينا في البداية أن نصنف الفرضيات، ونستخلص منها الفرضيات المهمة التي علينا أن نستخلص منها تساؤلاتنا. (20) وما أقصده بالفرضيات المهمة هو تلك الفرضيات التي من خلالها يمكن تكوين القياس المنطقي. وفضلاً عن هذه الفرضيات هناك أربعة أنواع من الفرضيات التي تساعد -على نحو استقرائي- أما على تأكيد

الفرضية الكُلية التي تم افتراضها جدلاً، أو تجعل المناقشة أكثر عمقًا، أو لكي تواري الاستنتاج، أو تجعل المناقشة أكثر وضوحًا. باستثناء ذلك، لا توجد أية فرضية أخرى ذات أهمية، وهذه هي الفرضيات التي يجب أن نحاول بواسطتها صياغة الأسئلة والإكثار منها. (25) والفرضيات التي تُستخدم لإخفاء الاستنتاج تساعد في تحقيق الغرض الجدلي فقط، ولكن لأهمية هذا النوع من الفرضيات عند مواجهة شخص آخر، فنحن مُجبرون على توظيفها.

إن الفرضيات المهمة التي من خلالها يتحقق القياس المنطقي، يجب ألا نصرح بها مباشرة في مستهل حديثنا، بل يجب على المرء أن يبقي عليها بعيدًا بقدر الإمكان عن بدايات الحديث (30). وبالتالي إذا رغب المرء في أن يضمن إضافة أن علم معرفة المتضادات هو علم واحد، فيجب أن يطلب منه التسليم بالمتناقضات، وليس بالأضداد؛ لأنه إذا وافق على هذا، فمن الممكن للمرء عندئذ أن يفترض أن علم المتناقضات هو العلم نفسه، على أساس أن المتناقضات تكون هي الأضداد. (35) وإذا لم يقتنع، فعندئذ سيجب على المرء أن يقبل الإضافة عن طريق الاستقراء من خلال صياغة افتراض من بعض الأزواج المعينة من المتناقضات والتي تحقق الغرض. فالأمر يتطلب تأمين الفرضيات المهمة إما عن طريق القياس المنطقي وإما عن طريق الاستقراء، يجب عدم طرح الافتراضات الضرورية التي يتم من خلالها التفكير المنطقي مباشرة في العديد من الكلمات. بدلاً من ذلك ينبغي للمرء أن يرتفع بعيدًا عنهم قدر الإمكان (156أ). وبالتالي إذا رغب المرء في الحصول على اعتراف بأن معرفة المتناقضات واحدة، فينبغي عليه أن يطلب من الطرف الآخر الاعتراف ليس بالمتناقضات، بل بالأضداد؛ لأنه إذا تحقق هذا، فسوف يجادل المرء بعد ذلك في أن معرفة المتناقضات هي أيضًا الشيء نفسه، رؤية أن المتضادات متناقضة، وإذا لم يفعل، (5) يجب على المرء أن يؤمن القبول عن طريق الاستقراء من خلال صياغة اقتراح بهذا المعنى مأخوذ من بعض الأزواج المعينة من المتضادات، أو جزئيًّا بواسطة أحدهما وجزئيًّا بواسطة الآخر، على الرغم من أن الافتراضات التي تصل إلى درجة الوضوح التي لا يُجدي معها أية محاولات لإنكارها يجب أن تتم صياغتها في العديد من الكلمات؛ لأن الاستنتاج الصحيح يكون أقل وضوحًا كلما ازدادت مساحة الحوار في عمليات الاستقراء، في حين أنه في الوقت نفسه إذا لم يستطع المرء الوصول إلى الفرضيات المطلوبة من خلال هذا الأسلوب، فسيظل مُتاحًا للمرء أن

يصوغها في العديد من الألفاظ (10). أما الفرضيات الأخرى غير التي نتحدث عنها الآن، والتي تمت الإشارة إليها أعلاه، فيجب أن تكون متوافقة مع فكرة باقي الفرضيات. أما عن طريق توظيفها على التوالي، فعلى النحو التالي: يجب أن ينتقل الاستقراء من الحالات الفردية إلى الكُلية، ومن المعلوم إلى المجهول، والأشياء التي يتم إدراكها عن طريق الحس معروفة بشكل أفضل، وإذا لم يكن للجميع، فيكون دائمًا للأغلبية.

إن إخفاء خطة شخص ما تتحقق عن طريق قياس الفرضيات التي من خلالها سنستمر في تحقيق برهان الفرضيات الأصلية (15) بقدر الإمكان. ومما لا شك فيه أن هذا الأمر سوف يتأثر بالقياسات المنطقية التي نجريها حتى نكمل عملية البرهنة، ليس فقط أهمية الافتراضات، بل أيضًا بعض الفرضيات اللازمة لكي نثبت مدى صحتها. والأكثر من ذلك أنه يجب ألا تقر باستنتاجات هذه الفرضيات [على الفور] بل يجب أن تؤجلها إلى ما بعد ذلك، على أن تذكرها واحدًا وراء الآخر. فبهذه الوسيلة يمكن إبقاء الشخص الآخر على أبعد مسافة ممكنة عن الافتراض الأصلي. أما في أثناء الحديث بوجه عام، فيجب أن يكون أسلوب الشخص الذي يرغب في الحصول على معلومات عن طريق إقصاء وسيلة هو أن يضع تساؤلاته، وذلك بعد أن يكون قد انتهى من الحوار كله ويكون قد توصل إلى استنتاج،(20) فسيظل السؤال القائم هو: حسنًا، ولكن لماذا هذا؟»، والنتيجة التي سنضمن أنها ستكون الأفضل من الكل، هي التي ستتم وفقًا للنهج الموصوف أعلاه؛ لأنه إذا وضع فقط الاستنتاج النهائي، فلن تكون كيفية التوصل إليه واضحة؛ لأن الشخص المُجيب لا يتوقع الأسس الذي تأسس عليها؛ لأن القياسات المنطقية السابقة لم تهتم بتوضيح الكيفية، في حين أن القياس المنطقي النهائي الذي يظهر الاستنتاج من المرجح أن يظل أقل وضوحًا إذا لم نضع المقترحات المضمونة على التي تقوم عليها، ولكن فقط الأسس التي نقيم عليها قياساتنا.

(25) وفي الحقيقة هذه القاعدة مفيدة أيضًا، ليس فقط لضمان الإضافة المطلوبة بوصفها أسس القياس في ترتيبها الصحيح، ولكن بالتناوب بين الافتراضات التي تأخذنا إلى نتيجة ما، والافتراضات الأخرى التي تأخذنا إلى نتيجة أخرى؛ لأنه إذا تم وضع الافتراضات [المؤيدة لرأي ما] جنبًا إلى جنب، فإن الاستنتاج الذي سينتج عنها يكون أكثر وضوحًا سلفًا. ينبغي للمرء أيضًا -حيثما أمكن- تأمين الفرضية الكُلية من خلال تحديد وثيق الصلة ليس بحدود بعينها ولكن بإحداثياتها؛ (30) لأن أغلبية الناس

يخدعون أنفسهم، فعندما يكون التحديد قائمًا على النظائر، ولا يتطرق إلى ذهنهم أنهم لم يقوموا بالقبول بشكل كُلي. وخير مثال على ذلك: على افتراض أن الشخص يقر بأن رغبة الشخص الغاضب في الانتقام ترجع في سببها إلى تعرضه لإهانة واضحة، (35) وعليه أن يوثق هذا، أن الغضب هو رغبة في الانتقام بسبب إهانة واضحة؛ لأنه من الواضح إذا تم ضمان حدوث ذلك ستتوافر لدينا بشكل كُلي ما نريده. ومن ناحية أخرى، إذا تمت صياغة الافتراض ذات العلاقة الوثيقة بالحدود الحقيقية نفسها، ففي أغلب الأحوال سيرفض الشخص الذي يتحاور الموافقة على هذا الرأي بسبب أنه كان متأهبًا للاعتراض على الحد الفعلي نفسه. أي أن الشخص الغاضب لا يرغب في الانتقام؛ لأننا من الممكن أن نصل إلى مرحلة الغضب في تعاملنا مع والدينا، ولكننا لا يمكن أن نرغب في الانتقام منهما. ومع ذلك قد تكون هناك معارضة لهذا الرأي، (156ب) فهناك نوعية من البشر حين يتمكن منهم الغضب يكون سببًا كافيًا لإيذاء المقربين منهم، لدرجة أنهم [بعد ذلك] يشعرون بالندم على ما فعلوا؛ مما يجعلهم نادمين، وقد يضفي هذا القول قبولاً ظاهريًّا وجوًّا من المعقولية على إنكار الافتراض. على أي حال، فيما يتعلق بتحديد الغضب لا يكون من اليسير العثور على اعتراض. (5)

علاوة على ذلك، قم بصياغة اقتراحك، على ألا يكون الهدف المجرد هو مجرد صياغة اقتراح، ولكن من أجل الوصول إلى شيء آخر؛ لأن الناس يخجلون من منح ما تتطلبه قضية الخصم حقًّا. بشكل عام، يجب على السائل أن يترك مساحة للشك بقدر الإمكان سواء لرغبته في قبول ما يفترضه أو عكسه؛ (10) لأنه إذا لم يكن رأي الخصم مشفوعًا بحجة مقنعة، فالطرف الآخر لن يتلفظ إلا بما يعتقد هو فيه شخصيًّا. والأكثر من ذلك أنه يجب على المرء توثيق ما يقبله عن طريق المتشابهات؛ لأن مثل هذه الوسائل [أكثر] إقناعًا، فالمعاني الكُلية أقل وضوحًا، على سبيل المثال: لكي تجعل الطرف الآخر يقتنع أن الإدراك الحسي للأضداد أو الجهل بها هو شيء واحد، والعكس صحيح، فعندما يكون الإدراك الحسي للأضداد هو واحد، فكذلك تكون المعرفة أيضًا. (15) وهذا الأسلوب في المناقشة يتشابه مع الاستقراء، ولكنه لا يكون هو الاستقراء نفسه؛ لأن ما يحدث عند الاستقراء يكون التوصل إلى الموافقة على الكُلي عن طريق الجزئي، في حين أنه في أسلوب التوصل إلى نتيجة من خلال التشابهات، ما يتم اعتماده لا يكون الكُلي الذي تندرج تحته الحالات كلها.

ومن القواعد المفيدة [التي يجب التمسك بها] هي أن تظهر وكأنك تتشكك أحيانًا في آرائك الشخصية؛ (20) لأن المجيبين يتخلون عن حرصهم (تحفزهم) ضد أولئك الذين يظهرون أنفسهم أنهم يتناقشون بحيادية. ومن المفيد أيضًا أن نضيف عبارة «أن كذا وكذا من الأمور المُسلم بها أو الآراء العامة»؛ لأن الأغلبية يخجلون من رفض الآراء العامة طالما ليس لديهم أية حجج إيجابية تعضد موقفهم، وفي الوقت نفسه يتوخون الحذر من الاعتراض على مثل هذه الأمور؛ لأنهم في نهاية الأمر سيجدون أنهم هم أنفسهم قد ينالهم قدر من المنفعة. (25) بالإضافة إلى ذلك، يجب ألا يكون المرء متشبثًا برأيه، على الرغم من أنه يجب على المرء أن يصر على رأيه؛ لأن التشبث بالرأي قد يكون مدعاة للعديد من الاعتراضات. والأكثر من ذلك أنه يجب على المرء صياغة فرضياته كما لو كانت مجرد إيضاح؛ لأن الأغلبية يميلون إلى الموافقة على الافتراضات التي يبدو وكأنها لصالح أهداف أخرى، بعكس الافتراضات التي تكون لذواتها. بالإضافة إلى ذلك يجب ألا تصوغ كل افتراضية تريد أن تعرضها، (30) ولكن بدلاً من ذلك على المرء أن يصوغ شيئًا ما يكون ما نريده مترتبًا عليه بشكل مباشر، فلن يكون واضحًا من هذا الأسلوب ماهية النتيجة التي ستكون، وأنه إذا تمت الموافقة على الاقتراح الأول ستكون الموافقة على ما يترتب عليه تلقائيًّا.. بالإضافة إلى ذلك يجب على المرء أن يطرح الرأي الذي قد يكون مرفوضًا؛ لأن الأغلبية يميلون بصفة خاصة إلى رفض أول ما يطرح عليهم من تساؤلات؛ لأن الأغلبية عند طرح الأسئلة يفضلون وضع النقاط التي يرغبون بشدة في تصديقها في الفرضية (35). من ناحية أخرى، عند التعامل مع فئة معينة من البشر يجب أن تكون الافتراضات متوافقة مع نوعيتهم منذ البداية، فبعض الأشخاص الذين يعانون من سوء المزاج يميلون للموافقة على ما يتم ذكره في البداية، ما لم يكن الاستنتاج الأخير الذي سيتحقق فعلاً سيمثل صدمة لهم، في حين أنهم في نهاية المناقشة يظهرون سوء مزاجهم. وينطبق الشيء نفسه على أولئك الذي يعتقدون في أنفسهم أنهم أكثر ذكاء وأسرع بديهة؛ لأنهم عندما يوافقونك على معظم ما تريد، فإنهم يتهللون فرحًا لذلك الأثر؛ لأن الاستنتاج لا يكون مترتبًا على موافقتهم، وأنهم قد وافقوا على ما قيل بسهولة، وهم يشعرون بالثقة في أنفسهم، ويتخيلون أنهم لن يتحملوا [مسئولية] أي أمور عكسية (157أ). علاوة على ذلك، من الأفضل أن نتوسع في النقاش وإدراج أشياء لا تكون لازمة في الأحوال كلها، مثل أولئك الذين يستشهدون بأشكال هندسية زائفة؛ لأن في تعددية التفاصيل يتوارى ما يكمن فيه الخطأ؛ ولهذا السبب أيضًا يتهرب

السائل في بعض الأحيان من توضيح [بعض الأشياء التي] أضافها في نقطة ما، والتي إذا طرحها منفردة لن تجد أي قبول (5).

ومن ثم فإن القواعد التي ذكرناها أعلاه هي التي يجب أن نسير على نهجها لإخفاء ما نريد عند الحوار، أما الاستقراء والتمييز بين الأشياء المتقاربة جدًا، فيتم توظيفه لزخرف القول. ماهية عملية الاستقراء واضحة، فهي نموذج لنوع الشيء المقصود، أما فيما يتعلق بالتمييز فهو تمييز لشكل من المعرفة بوصفه أفضل من غيره سواء لكونه أكثر تدقيقًا، أو لأنه مرتبط بأهداف أفضل. أو تقسيم العلوم إلى نظرية وعملية وإنتاجية (10)؛ لأن كل شيء من هذا النوع يضفي زخرفة إضافية على الحجة، على الرغم من عدم وجود ضرورة لقولها، وليس فيها ما يسهم في الوصول إلى الاستنتاج. ومن أجل تحقيق وضوح أكثر، يجب أن نثمن القول بما نضيفه من أمثلة ومقارنات، ولتكن الأمثلة التوضيحية وثيقة الصلة ومأخوذة من الأشياء التي نعرفها (15)، مثلما يحدث عند هوميروس وخوريليوس، فبمثل هذه الأمور تصبح الافتراضات أكثر وضوحًا.

المبحث الثاني

(20) ما يجب علينا في الحوارات الجدلية، إذا فرض الأمر علينا النقاش مع الجدليين عندئذ سيكون الأفضل هو توظيف القياس المنطقي في التبرير المنطقي، وقد سبق أن تحدثنا بما يكفي عن هذه النقطة من قبل. في حين إذا كان حديثنا موجهًا نحو العامة من الناس، فالأفضل هو أن نلجأ إلى الاستقراء، فقد [ثبت] أنه الأفضل في الحوار مع العامة. (25) [والحقيقة أن في الاستقراء نهجين]، ففي بعض الحالات نستطيع طرح المشكلة في شكلها الكُلي (تعميم المشكلة)، في حين أنه في بعض الحالات الأخرى يصعب علينا القيام بهذا الإجراء؛ والسبب يرجع إلى عدم وجود اتفاق على حد كُلي يغطي كل أوجه التشابه. وفي تلك الحالة، عندما يحتاج الأغلبية إلى التعميم، فإنهم يستخدمون العبارة «في كل الحالات من هذا النوع». إلا أن أصعب الأمور على الإطلاق هو الاتفاق على الأشياء التي يمكن أن ندرجها تحت عبارة «من النوع نفسه» (30)، والاتفاق على الأشياء التي لا تندرج تحت هذه العبارة. وعند الخوض في مثل هذا الحوار نجد أن كلًا منهم يحاول أن يغالط الآخر، ففريق منهم يؤكد أن التماثل بين الأشياء غير المتماثلة،

وفريق آخر يؤكد وجود التماثل بين الأشياء. وهذا يفرض على المرء أن يحاول بنفسه أن يحدد كلمة تغطي كل الأشياء التي تكون من النوع نفسه، حتى لا يترك ولو فرصة واحدة للاختلاف بين المؤيدين، ويقولون إن الشيء المطروح ليس به من الأبعاد ما يؤهله لكي يكون من هذا النوع(35)، أو المعارضين حتى [لا يكون لديهم الفرصة] لتقديم مقترحات واهية أن الشيء المطروح ينطبق عليه أبعاد التماثل؛ لأن العديد من الأشياء تبدو أنها تؤيد أن الوصف متماثل، في حين أنه في الحقيقة لا يكون هناك أي تماثل.

وإذا حدث، بعد القيام باستقراء على (توافر الأبعاد المطلوبة للتماثل) في العديد من الحالات، إلا أن المؤيدين أصروا على رفض تعميم الافتراض الكُلي، عندئذ من العدل أن نسألهم عن حجتهم في الاعتراض. ولكن ما لم يأت المتحدث بالحالات التي تؤكد ما يدعي، فلا يكون من الصواب أن يطلب من المعترض أن يأتي بالحالات التي تؤيد اعتراضه، فما يجب أولاً على المرء أن يقوم بالاستقراء، ثم يسأل عن الاعتراضات. علاوة على ذلك، يجب على المرء أن يطالب بألا تكون الاعتراضات قائمة على ما تمت الإشارة إليه في الموضوع الحقيقي للافتراضية، ما لم يكن قد تصادف وكان ذلك الموضوع هو الوحيد من نوعه الذي ينتمي إلى تلك النوعية، (157ب) على سبيل المثال: حين نقول إن رقم اثنين هو رقم أولي من بين الأرقام الزوجية؛ لأنه ما لم يستطع القول إن هذا الموضوع فريد من نوعه، فإن المعترض يحق له أن يعترض بالرجوع إلى شيء آخر. وما يحدث في بعض الأحيان أن البعض يعترضون على افتراض كُلي، ويبررون اعتراضهم بأمثلة لا تنتمي إلى النوع المطروح، ولا تتجاوز علاقة ما يأتون به من أمثلة مع الموضوع الأصلي أكثر من وجود مجانسة في اللفظ، فيدعون أنه من الممكن أن يكون للمرء لون أو قدم أو يد غير التي يملكها (5)، لمجرد أن الرسام عند رسمه للشخص أضفى عليه لون بشرة غير اللون الذي عليه، أو لأنه رسم قدم الطباخ ليست على غرار قدمه هو شخصيًّا. ولمواجهة تلك الآراء، يجب على المرء إبراز ما يتميز به كل عن الآخر قبل طرح السؤال في مثل هذه الحالات، فالغموض سيظل قائمًا ما دام هناك اعتقاد أن الاعتراض على الافتراض صحيحًا. ومع ذلك إذا كان يشكك في مجموعة من المشكلات باعتراضه، ولكن ليس استنادًا إلى وجود بعض التجانس، ولكن استنادًا إلى أشياء فعلية مؤكدة. فعلى السائل الرجوع عن اعتراضه على النقطة المطروحة، ويصوغ ما تبقى في افتراض كُلي؛ حتى يضمن وجود ما يكون لازمًا وجوده، على سبيل المثال: في حالة النسيان وما

تم نسيانه (10)، فالرأي العام يرفض الموافقة أن الشخص الذي يفقد علمه لشيء ما يكون قد نساه، إلا أنه إذا تغير الشيء فإنه سيفقد معرفته به، ولكنه لن يكون قد نساه. وبالتالي فإن ما يجب فعله هو استبعاد الجزء المعترض عليه، والتأكيد على الباقي، على سبيل المثال: إذا فقد شخص ما معرفته بشيء ما في حين أن هذا الشيء ظل باقيًا، (15) فهو في تلك الحالة يكون قد نساه. وبالمثل يجب على المرء أن يتعامل مع أولئك الذي يعترضون على العبارة القائلة «وجود الشر بالقدر الذي يوجد به الخير استنادًا لكونه المضاد له»؛ لأنهم يزعمون أن الصحة التي تكون في درجة خير ولكنها أقل من القوة، يكون الشر الأعظم هو المضاد لها، وهم في ذلك يستندون إلى أن المرض يكون أذاه أعظم من القدرة (20). في هذه الحالة أيضًا علينا أن نستبعد النقطة محل الاعتراض؛ لأنه عندما يتم استبعادها سيكون المرء أكثر استعدادًا للموافقة على الافتراض، أي «وجود الشر بالقدر الذي يوجد به الخير استنادًا لكونه المضاد له»، ما لم يتضمن الخير خيرًا آخر، مثلما تتضمن القوة صحة. إن هذا الإجراء لازم حتى ولو لم يكن فقط من أجل صياغة الاعتراض، ولكن إذا -دون فعل ذلك- كان يرفض الموافقة على تلك النقطة بسبب أنه يتوقع شيئًا ما لهذا النوع؛ لأنه إذا تم استبعاد النقطة المُعترض عليها، (25) فسيكون مُجبرًا على تقبل الافتراض؛ لأنه لا يستطيع أن يجد في الباقية منه أية حالة يقدمها بوصفها غير حقيقية، وإذا تشبث برأيه ورفض الافتراض، فالمؤكد أنه عندما يتعرض للسؤال عن تقديم ما يبرر اعتراضه لن يكون قادرًا على تقديم مبرر واحد. وتلك النوعية من الافتراضات هي التي يكون بعضها حقيقيًّا والبعض الآخر غير صحيح، وفي مثل تلك الحالة يكون من الممكن استبعاد جزء ما لنترك الباقي صحيحًا. على أي حال، إذا تم صياغة فرضية استنادًا إلى قوة بعض الحالات، ولم يكن هناك أي اعتراض،(30) عندئذ قد ندعي أن الطرف الآخر قد قبل الافتراضية؛ لأن الفرضية تكون فعالة في الحوارات الجدلية التي تكون موجودة في العديد من الأمثلة، ولا يوجد عليها اعتراض واضح وصريح. كلما كان ممكنًا أن نتوصل بالبرهان إلى الاستنتاج نفسه إما من خلال التحويل إلى أشياء يستحيل وجودها أو دون أن نكون مضطرين لهذا الأسلوب، فإذا كان الباحث يسلك النهج البرهاني ولا يجادل لمجرد الجدال، فلن يكون هناك أهمية لما يتبناه من مناهج بحثية يحقق برهانه من خلالها، ولكن عند النقاش مع شخص آخر منطقي فلا بد من الابتعاد عما يكون وجوده مستحيلاً؛(35) والسبب يرجع إلى أنه حينما يستطيع المرء الوصول إلى برهان عن طريق المنطقي (يفكر المرء

تفكيرًا منطقيًّا) دون اللجوء إلى ما يكون وجوده مستحيلاً، فلا مجال لحدوث خلاف. ومن ناحية أخرى، إذا وضع المرء سببًا منطقيًّا لأية نتيجة [قد تبدو] مستحيلة؛ إذ لم يكن بها تزوير واضح، (158أ) فإن الناس ينكرون أنها من الأمور المستحيلة، وبناء على ذلك لا يتمكن السائلون من التوصل إلى ما يريدون.

على المرء أن يطرح جميع الافتراضات التي تنطبق فعلاً على العديد من الحالات، والتي لا تلقى أي اعتراض، أو على الأقل لم يظهر على السطح أي اعتراضات عليها، فالرأي العام سوف يقبل أي شيء بوصفه حقيقة طالما لم يروا أية متعارضات في أية حالة (5). كما يجب عدم صياغة الاستنتاج في قالب سؤالي؛ لأنه إذا حدث ذلك، وقام المرء بهز رأسه معترضًا، فسيبدو كأن هناك إخفاقًا في التبرير المنطقي. ففي أغلب الحالات، حتى إذا لم يتم وضع الاستنتاج في قالب سؤالي ولكن تم طرحه بوصفه عاقبة لشيء ما، فإن الرأي العام سيرفضه، وعندئذ أولئك الذين لا يرون أنه نتيجة قائمة على ما تم الاعتراف به مسبقًا لا يدركون أن أولئك الذين ينكرون صحتها قد تم تفنيدهم. (10) عندما يطرح المرء على نحو ما مجرد سؤال بوصفه سؤالاً دون حتى أن يقول إنه سوف يسير على هذا النهج، وشخص آخر يرفضه، سيبدو الأمر كله وكأن التفكير المنطقي قد أخفق. وعلى عكس ما هو دارج، لا يمكن لكل سؤال كُلي أن يأخذ شكل افتراض جدلي، (15) على سبيل المثال: عندما نقول «ما هو الإنسان؟»، أو «ما عدد المعاني الكامنة في لفظ الخير؟»؛ لأن الفرضية الجدلية يجب أن تكون على النحو الذي من الممكن أن تكون إجابته «نعم» أو «لا»، وأما ما يتعلق بما ذكرناه عاليه، فلا يمكن أن تكون إجابتهما ما ذكرناه. ولذلك فمثل هذه الأسئلة المنطقية من هذا النوع ليست جدلية ما لم يضع السائل نفسه تمييزات أو تقسيمات قبل التعبير عنها. على سبيل المثال: أن يكون السؤال على هذا النحو «الخير يعني هذا أم ذاك، أليس كذلك؟»، (20) فمثل هذا السؤال سهل الإجابة عنه بنعم أو لا؟ ولذلك على المرء الالتزام بصياغة هذا النوع من الافتراضات في هذا القالب. وفي الوقت نفسه قد يكون من الإنصاف أن تسأل الآخر ما عدد معاني الخير الموجودة، بشرط أن يكون قد تمت صياغتها وتمييزها [قبل طرح السؤال]، وفي تلك الحالة سيوافق عليها جميعًا. مع العلم أن الشخص الذي يصر على تكرار السؤال نفسه عدة مرات لفترات طويلة هو شخص سيئ؛ (25) لأنه بهذا الأسلوب في السؤال سيجعل الشخص الذي أجاب عن سؤاله أول مرة مُصّر على إجابته التي قالها من قبل. فالشخص

الذي يطرح كمًّا كبيرًا من الأسئلة، يوصف على نحو مجرد بأنه ثرثار، أما الشخص الذي يسأل السؤال نفسه عددًا كبيرًا من المرات، فسوف يوصف بوصفه عاجزًا عن التفكير المنطقي؛ لأن التفكير المنطقي يتكون دائمًا من عدد قليل من الفرضيات. ومن ناحية أخرى إذا لم يجب الشخص الذي يتلقى السؤال على تساؤله في كل مرة يسأله فيها، فهو مخطئ في عدم التعامل معه بشدة أو قطع المناقشة. (30)

المبحث الثالث

من المؤكد وجود فرضيات مسلم بها من الصعب مواجهتها بحجج، ومن السهل أن تدافع عن نفسها. ومنها (على سبيل المثال) تلك الأشياء التي تأتي في المقام الأول وتلك التي تأتي في المقام الأخير وفقًا للترتيب الطبيعي؛ لأن من يأتي في المقام الأول يستلزم تحديدًا، في حين أن من يأتي في آخر مقام يجب أن يكون الوصول إليه عن طريق العديد من الخطوات إذا أراد المرء أن يضمن وجود برهان متواصل قائم على المبادئ الأولى (35). وإذا لم نسلك هذا النهج، فسيكون النقاش حول هذه الأمور مجرد سفسطة؛ لأن إثبات أي شيء مستحيل ما لم يبدأ المرء برهانه بالمبادئ المناسبة، ويربط الاستدلال بالاستدلال حتى الوصول إلى الاستدلال الأخير.

أما فيما يتعلق بتحديد المبادئ الأولى، فهذا هو ما لا يهتم المجيبون بفعله، ولا يهتمون إذا قام السائل بوضع تحديد؛ حيث إن ما يتم افتراضه يكون واضحًا بما يكفي، ولا يكون في حاجة إلى مناقشة. (158ب) وهذا النوع يحدث بصفة خاصة في الحالة الخاصة بالمبادئ الأولى، وبما أن الافتراضات الأخرى يتم إلقاء الضوء عليها من خلال هذه المبادئ الأولى، فبالتالي لا يمكن إلقاء الضوء على هذه المبادئ من خلال أي شيء آخر، وبناء على ذلك نكون مجبرين على استيعاب كل مبدأ من هذه المبادئ في إطار التحديد (5). وينطبق الشيء نفسه على الاستدلالات وثيقة الصلة بتلك المبادئ؛ حيث يصعب علينا إخضاعها للنقاش، فلن يكون في الإمكان تقديم العديد من الحجج المتعلقة بهم؛ وذلك يرجع إلى عدم وجود كم كامل من الخطوات التي نقوم بها بدءًا من المبدأ وصولاً إلى الاستنتاج، تلك الخطوات التي يتم توظيفها في إثبات نجاح الافتراضات (10). على أي حال، إن أصعب التحديدات التي يمكن أن نخضعها للنقاش هي تلك التحديدات

التي توظف تلك الحدود التي في المقام الأول غير مؤكد أن استخدامها كان في معنى واحد أو متعدد. والأكثر من ذلك، إذا ما كان يتم استخدامها حرفيًّا أو مجازيًّا من قبل الشخص الذي يحدد التحديد. وبسبب ذلك الغموض الذي يحيط بها، يكون إخضاع مثل هذه الحدود للمناقشة أمرًا مستحيلاً؛ وبسبب الاستحالة في القول إذا ما كان هذا الغموض مرجعه إلى أن وجودها مستخدم مجازي، فمن المستحيل تفنيدها. (15)

وبشكل عام، من الأفضل أن نفترض أنه كلما ثبت استعصاء المشكلة على الحل، فإنها تحتاج إلى تحديد أو أنها تحمل عدة معانٍ أو معنى مجازيًّا، أو أنها ليست بعيدة بما يكفي عن المبادئ الأولى، أو قد يكون السبب هو أننا لم نكتشف بعد في أي من الاتجاهات المذكورة يكمن مصدر الصعوبة. وإذا استطعنا إلقاء الضوء على الاتجاه، عندئذ سيكون واضحًا أمامنا ما يجب أن نقوم به سواء كان تحديدًا أو تثبيتًا (20)، أو أن نخضع فرضيات بسيطة التي من خلالها نستطيع التوصل إلى الاستنتاج الأخير. وسبب الصعوبات في مناقشة بعض الأمور أو حتى الاحتجاج عليها يرجع إلى أن التحديد المُستخدم في وصفها غير موضوع بشكل صحيح، (25) على سبيل المثال: «هل المضاد لشيء واحد هو واحد أم متعدد؟»، عندما يتم وصف الحد «متضادات» على نحو صحيح، سيكون من السهل الاستشهاد بآراء إذا ما كان ممكنًا وجود العديد من المتضادات للشيء نفسه أم لا. وينطبق هذا النهج على كل الحدود التي تستلزم الدقة في التحديد. وخير مثال على ذلك ما يحدث في الرياضيات؛ حيث يكون من الصعب في بعض الأحيان استخدام شكل ما بسبب الخلل في التحديد، (30) على سبيل المثال: عند إثبات أن الخط الذي يقطع السطح ويكون موازيًا لضلع فإنه يقسم بالتساوي كلًّا من الخط الذي يقطعه والمساحة. في حين أنه إذا تم تقديم التحديد، فالحقيقة المؤكدة ستصبح واضحة على الفور؛ لأن المساحات مثلها مثل الأضلاع تمتلك الأجزاء نفسها المستقطعة منها، وهذا هو التحديد الخاص بـ « النسبة نفسها». (35) من السهل جدًّا إظهار أهم المبادئ الأساسية دون استثناء، إذا كانت التحديدات المعنية، على سبيل المثال طبيعة الخط أو الدائرة، يجب أن توضع فقط الحجج التي يمكن طرحها فيما يتعلق بكل منها ليست كثيرة؛ لأنه لا توجد خطوات وسيطة كثيرة. من ناحية أخرى، إذا لم يتم وضع تحديد لنقاط البداية، فسيكون إظهارها صعبًا وقد يكون مستحيلاً تمامًا. فالحالة الخاصة بمغزى التعبيرات اللفظية تتماثل مع المغزى الخاص بالمفاهيم الرياضية.

(159أ) قد يكون المرء على يقين عندما تصعب مناقشة موقف ما، حين يفترض أن هذا الأمر ينتمي إلى أحد الأمور التي ذكرناها أعلاه. ومن ناحية أخرى، التشكك في النقطة المعنية، أي الفرضية، أصعب من الوصول إلى استنتاج، فأي تشكيك يظهر سواء فيما إذا كان ينبغي قبول هذه الادعاءات أم لا(5)؛ لأنه إذا كان المرء مُصَّرا على الرفض ويدعي أنك سوف تقنعه بالحجة، فهو بذلك قد أشار إلى تناول أصعب مما كان مفترضًا في الأصل. من ناحية أخرى، إذا أظهر موافقته، فإنه بذلك يكون قد أضفى على الموضوع الأصلي مصداقية لما يكون أقل تصديقًا من الموضوع ذاته. أما إذا كان لا يجب أساس أن نزيد من المشكلة، عندئذ ستجد قبولاً أفضل. من ناحية أخرى، إذا كان يجب أساسًا أن ينتقي من الفرضيات أفضلها ليقيم عليها تفكيره المنطقي (برهانه) (10)، لكان الأفضل له أن يرفض ذلك. في كلمات أخرى، في البحث الجاد يجب عدم إبداء الموافقة، ما لم يكن اهتمام الباحث ببحثه أهم مما يتوصل إليه من استنتاج، وهو قد يستطيع تحقيق ذلك في الممارسات الجدلية إذا كان على قناعة تامة بحقيقة البحث. من الواضح إذن أن الظروف التي تحيط بمثل هذه الموافقات يجب أن تكون متغيرة؛ لأن هناك [اختلافًا بين أن يكون المرء] مجرد سائل وأن يكون معلمًا جادًّا.

المبحث الرابع

(15) وبذلك نكون قد أوفينا ترتيب سؤال المرء حقه من البحث، مثلما فعلنا من قبل مع الصياغة، ومن ثم ننتقل إلى تقديم الإجابات، وقبل أن نبدأ علينا في البداية أن نحدد ما يجب أن يقوم به المجيب الجيد، مثلما يجب تحديد ما يجب أن يقوم به السائل الجيد. إن ما يجب على السائل أن يفعله يتمحور حول براعته في صياغة السؤال على النحو الذي يجبر المُجيب أن يتلفظ بالعبارات الموهمة بالتناقض الشديد التي يكون ظهورها حتميًّا بسبب موقعه، (20) بينما ما يكون على المجيب يتمحور حول قيامه بتوضيح أنه ليس مسئولاً عن العبثية أو التناقض. والسبب في ذلك هو الموضع الذي فيه فقط؛ لأن المرء قد يميز بين خطأ اتخاذ موضع خاطئ لكي يبدأ منه، وبين خطأ عدم الحفاظ عليه بشكل صحيح فور الوقوع فيه.

المبحث الخامس

(25) بما أنه لم يتم وضع قواعد يسير على نهجها أولئك الذين يناقشون بغرض التدريب وبغرض الفحص، فإن الهدف الذي يصبو إليه أولئك المنهمكون في التعليم والتدريب يختلف كليًّا عن الهدف الذي يسعى إليه أولئك المنشغلون بالمنافسات، وعلى نهج المجموعة الثانية يسير أولئك الذين يعقدون الندوات ليتناقشوا فيما بينهم وتسودهم روح المنافسة. أما المتعلم فعليه أن يقول ما يفكر فيه، فليس هناك من يعلم أو حتى يحاول تعليم الهراء،(30) في حين أنه في المنافسات تكون مهمة السائل أن يظهر مستخدمًا كل الوسائل بأنه يُحدث تأثيرًا على الآخر، في حين أن الطرف الآخر أي الذي يجيب يسعى لأن يظهر بوصفه غير متأثر بما يفعله الطرف الأول. ومن ناحية أخرى، أما في التجمعات التي تضم أصحاب الآراء المختلفة فيتناقشون في جو يسوده روح الفحص والاستفسار، وليس هناك مجال لروح المنافسة، (35) وفي هذا لا توجد قواعد محددة تفرض على المُجيب ما يجب عليه أن يقوم به، ولا تقنن له الأمور التي يجب أن يوافق عليها [لإثبات] مدى صحة أو عدم صحة مكانته في المناقشة. وبما أننا نفتقر إلى موروث ثقافي [في هذا الصدد] من الآخرين، فعلينا أن نحاول أن نقول شيئًا ما حول الموضوع بأنفسنا.

إن الموضوع المطروح للمناقشة من قبل المجيب قبل مواجهة حجة السائل يجب أن يكون بحكم الحتمية واحدًا من الموضوعات (159ب) المقبولة بشكل عام أو المرفوضة بشكل عام، وإذا لم تكن فهو لا شيء. والأكثر من ذلك أن يكون هناك اتفاق عام عليه أو رفض مُطلق أو شيء آخر مشروط، سواء كان مشروطًا بالشخص المعني بالحديث أو بالمتحدث أو بشخص آخر. على أي حال، لا يوجد أي فارق بين أنماط قبول الموضوع المطروح أو رفضه؛ لأن الأسلوب الأمثل لكي نجيب، أي لنوافق أو نرفض أن نوافق على السؤال المطروح (5)، سوف يكون واحدًا في الحالات. ومن ثم إذا كان الموضوع المطروح من قبل المُجيب مرفوضًا بشكل عام، فالنتيجة التي يهدف إليها السائل مُلزَمة أن يكون الموضوع مقبولاً بشكل عام؛ حيث إنه إذا كان الموضوع المطروح مقبولاً بشكل عام، فإن النتيجة التي يسعى إليها السائل أن يجعله مرفوضًا بشكل عام؛ والسبب في ذلك يرجع إلى أن السائل يسعى دائمًا لتحقيق عكس الموضوع المطروح للمناقشة. ومن ناحية أخرى، ما هو مطروح بشكل عام، ولكنه لا يجد قبولاً أو رفضًا من الرأي العام، فالنتيجة

ستكون من النمط نفسه. حيث إن الشخص الذي يسير على نهج علمي بشكل صحيح في برهنته لتحقيق النتيجة المفترضة معتمدًا على فرضيات تجد قبولاً أكثر على المستوى العام، وتكون أكثر تماثلاً، من الواضح أنه (1) عندما يكون الرأي المطروح من قبله واحدًا من الموضوعات المرفوضة على الإطلاق، (10) يجب على المجيب ألا يوافق على أن ما هو موجود على هذا النحو بشكل مطلق غير مقبول في كل أحواله. أو ما يكون مقبولاً حقًّا، ولكنه مقبول بشكل عام ولكن بدرجة أقل من استنتاج السائل؛ لأنه إذا كانت العبارة المطروحة من قبل المجيب من الأمور المرفوضة بشكل عام، فإن ما يسعى السائل إلى تحقيقه هو جعلها من الأمور المقبولة بشكل عام، وبناء على ذلك فالفرضيات التي يعتمد عليها السائل يجب أن تكون كلها من الآراء المقبولة بشكل عام، وأن تجد قبولاً بشكل عام أكبر من درجة قبول الاستنتاج المُفترض؛ إذ إن ما يكون أقل معرفة يُستدل عليه من خلال ما هو أكثر معرفة (15). وبالتالي إذا كان أي سؤال من الأسئلة المطروحة أمامه ليس من هذه النوعية، فعلى المُجيب عدم الموافقة عليها. (2) من ناحية أخرى، إذا كانت العبارة المطروحة من قبل المُجيب مقبولة بشكل عام دون شروط، فيجب أن يكون ما يسعى السائل إلى تحقيقه أن يجعل هذه العبارة من المرفوضات بشكل عام دون شرط. وبالتالي فإن المُجيب يجب عليه الموافقة على كل الآراء التي تجد قبولاً عامًّا، (20) فيما يخص العبارات غير المقبولة بشكل عام، وكل ما تكون درجة رفضه على المستوى العام أقل من النتيجة المستهدفة من قبل السائل؛ لأنه عندئذ سيكون قد أوفى المناقشة حقها من النقاش. (3) وبالمثل إذا كانت العبارة المطروحة من قبل المُجيب ليست مرفوضة ولا مقبولة على المستوى العام، فيجب عندئذ أن تتم الموافقة على أي رأي يبدو حقيقيًّا، وفيما يخص الآراء التي لا تجد قبولاً على المستوى العام، وتلك الآراء التي تجد قبولاً على المستوى العام بدرجة تفوق استنتاج السائل؛ لأنه في مثل تلك الحالة ستكون النتيجة هي أن الحجج سوف تكون أكثر قبولاً على المستوى العام. ومن ثم إذا كان الرأي المطروح من قبل المجيب هو أحد الآراء التي تجد قبولاً أو رفضًا على المستوى العام دون شرط، عندئذ فإن الآراء التي تجد قبولاً بشكل مُطلق يجب أن نتخذها بوصفها معيارًا للمقارنة، إذا كان الرأي المطروح من الآراء التي تجد قبولاً أو رفضًا بشكل عام، (25) ولكن فقط من قبل المُجيب، عندئذ يجب أن يكون المعيار الذي يحكم على ضوئه المُجيب ما يكون مقبولاً أو مرفوضًا على المستوى العام، وما يجب أن يوافق عليه أو يرفض أن يوافق على النقطة المطروحة للسؤال عنها، يكون هو نفسه. أما إذا كان المُجيب يدافع عن

رأي شخص آخر، من الواضح أن حكم المُجيب الذي يجب أن يستند عليه في الموافقة أو عدم الموافقة على نقاط مختلفة. (30) ولعل هذا هو سبب أولئك الذين يتولون عرض آراء الآخرين، على سبيل المثال: ما يقوله هيراقليطيس «الخير والشر هما الشيء نفسه»، يرفض أن يوافق على استحالة المتضادات المنتمية في الوقت نفسه إلى الشيء ذاته؛ ليس لأنهم هم أنفسهم لا يؤمنون بذلك، بل بناء على مبادئ هيراقليطيس التي قد تفوّه بها. (35) والشيء نفسه يحدث أيضًا من قبل أولئك الذين يتولون الدفاع عن مواقف بعضهم، فيكون هدفهم أن يتحدثوا مثلما يتحدث صاحب الرأي.

المبحث السادس

من الواضح إذن أن ما يهدف إليه المُجيب يجب أن يكون -أيًّا كان الموقف الذي يتخذه- الموافقة على رأي ما بشكل عام دون شروط أو أنه يكون مقبولاً من قبل شخص بعينه؛ حيث إن كل سؤال مطروح ملزم أن يتضمن رأيًا ما سواء كان مقبولاً على المستوى العام، أو مرفوضًا على المستوى العام، أو لا هذا ولا ذاك، كما يكون ملزمًا أيضًا أن يكون على صلة بالحوار أو لا يمت إليه بصلة، فإذا كان الرأي المطروح مقبولاً بشكل عام ولكنه لا يمت للحوار بصلة، (160أ) فلابد من أن يوافق عليه المجيب، ويعلن أن مثل هذا الرأي مقبول. أما إذا كان الرأي غير مقبول على المستوى العام ولا يمت للحوار بأية صلة، فيجب على المجيب الموافقة، مع إضافة ملحوظة أن هذا الرأي ليس مقبولاً على المستوى العام؛ وذلك حتى لا يظهر أنه ساذج. أما إذا كان وثيق الصلة ومقبولاً بصفة عامة، فيجب أن يوافق على أن هذا الرأي مقبول بصفة عامة، ولكن عليه أن يقول أيضًا إنه شديد القرب من الافتراض الأصلي، وأنه إذا تمت الموافقة عليه فإن المشكلة المفترضة ستتوارى.(5) وإذا كان ما يدعيه السائل وثيق الصلة ولكنه مرفوض بشكل عام، فيجب على المجيب بينما يعترف بأنه إذا تم منحه النتيجة المطلوبة أن يحتج على أن الاقتراح سخيف للغاية بحيث لا يمكن قبوله. لنفترض مرة أخرى أنها وجهة نظر ليست مرفوضة بشكل عام ولا مقبولة بشكل عام، ثم إذا لم تكن ذات صلة بالحجة، فيمكن الموافقة عليها دون قيود، ومع ذلك إذا كان ذلك مناسبًا،(10) يجب على المجيب أن يضيف التعليق الذي يفيد بأنه إذا تمت الموافقة، فإن المشكلة

الأصلية تنهار. إذن لن يكون المجيب مسؤولاً شخصيًّا عما يحدث له، إذا وافق على نقاط متعددة وعيناه مفتوحتان، وكذلك سيتمكن السائل من استخلاص استدلاله، مع العلم أن جميع الفرضيات الأكثر عمومية مقبولة بدرجة أكبر من الاستنتاج الذي تكون سببًا في تحقيقه.(15) من الواضح أن أولئك الذين يحاولون استخلاص استنتاج من الفرضيات التي تم رفضها عمومًا أكثر من الاستنتاج، لا يفكرون بشكل صحيح، ومن ثم عندما يسأل الرجال عن هذه الأشياء، يجب ألا يكونوا على علم به.

المبحث السابع

عندما يوضع السائل في مواجهة حدود مستخدمة بشكل مبهم أي في معانٍ متعددة، فعليه أن يتبع النهج نفسه؛ لأن المُجيب إذا لم يستوعب سيكون مسموحًا له دائمًا أن يقول «أنا لا أفهم»، فهو غير مجبر على الرد بـ «نعم» أو «لا» على سؤال قد يعني أشياء مختلفة. من الواضح إذن في المقام الأول أنه إذا كان ما يقال غير واضح، فيجب ألا يتردد في القول إنه لا يفهمه؛ (20) لأن ما يواجه الناس في أغلب الأحوال بعض الصعوبة في الموافقة على الأسئلة التي لم يتم طرحها بوضوح. وإذا استوعب السؤال وأدرك أنه يحمل العديد من المعاني، عندئذ -مفترضًا أنه لكي يكون ما يُقال حقيقيًّا أو غير حقيقي بشكل كلي- عليه أن يمنحه موافقة أو رفضًا غير مشروط (25). ومن ناحية أخرى، إذا كان بعض منه حقيقيًّا وبعض غير حقيقي، فيجب أن يضيف تعليقًا يفيد أنه يعبر عن معانٍ مختلفة، وهذا أيضًا يكون صحيحًا من جانب، ولكنه من الجانب الآخر غير صحيح؛ لأنه إذا قام بإرجاء هذا التعليق لوقت لاحق، يصبح من غير المؤكد إذا ما كان أصلاً قد استوعب الغموض الموجود أم لا. إذا لم يتوقع الغموض، (30) ولكنه وافق على السؤال مع مراعاة المعنى الواحد للكلمات، فعندئذ -إذا أخذها السائل بالمعنى الآخر- عليه أن يقول: لم يكن هذا ما كنت أفكر فيه عندما وافقت على ذلك، كنت أعني المعنى الآخر؛ لأنه إذا كان مصطلح أو تعبير يغطي أكثر من مجال، فمن السهل الاختلاف. ومع ذلك، إذا كان السؤال واضحًا وبسيطًا، فيجب عليه الإجابة إما بـ «نعم» أو «لا».

المبحث الثامن

ينحصر دور الفرضية في القياس المنطقي في محورين؛ أولهما أن تكون الفرضية أحد العناصر التي يتكون منها القياس المنطقي، وثانيهما أنه يتم توظيفها في البرهنة على وجود أحد هذه العناصر. (35) (ومن الممكن معرفة ذلك عندما تكون مؤكدة من أجل إثبات وجود شيء آخر عن طريق الحقيقة الخاصة بعدد الأسئلة المتشابهة الموضوعة؛ لأنه كقاعدة عامة يمكن ضمان كُلية الفرضيات من خلال عدة وسائل، إما عن طريق الاستقراء، أو عن طريق التشابه (الترادف). ووفقًا لذلك ستتم الموافقة على كل الافتراضات الجزئية، إذا كانت فعلاً حقائق وتم اعتمادها على المستوى العام، ومن ناحية أخرى (160ب) لكي يتمكن المرء من مواجهة الكُلي يجب على المرء أن يستحضر بعض الأمثلة السلبية، فإن عدم الاستناد إلى حجة دون أن تأتي بمثال سلبي، سواء كان حقيقيًّا أو ظاهريًّا، يشير إلى سوء تصرف. ومن ثم إذا رفض المرء أن يوافق على الفرضية الكُلية على الرغم من أنها مدعمة بالعديد من الأمثلة، على الرغم من أنه ليس لديه من الأمثلة السلبية التي يستدل بها على رأيه، فمما لا شك فيه أنه سيكون من المتعسفين في آرائهم (5). والأكثر من ذلك أنه إذا لم يستطع حتى محاولة تقديم دليل مضاد يؤكد موقفه الرافض، فإنه أبعد ما يكون عن الواقعية، على الرغم من أن البرهان المضاد ليس كافيًا، ففي أغلب الحالات نحن نسمع عن حجج مناهضة للآراء العامة، ولا تزال تلك المشكلة تمثل صعوبة ولم نتوصل فيها إلى حل. على سبيل المثال: ما يقوله زينون حول الحركة واللانهائية «إنه من المستحيل على المرء أن يعدو أو يشق طريقه عبر المضمار». ومع ذلك فهذا ليس سببًا للتجاهل لتأكيد التناقض في هذه الآراء. (10) ومن ثم إذا رفض الموافقة على الافتراض المقدم دون أن يكون لديه أي مثال سلبي أو بعض الحجج المضادة لمواجهة الافتراض المقدم، فالأكيد أن مثل هذا الشخص متعسف برأيه؛ لأن التعسف في الحجة يتمثل في الإجابة بطرق أخرى غير المذكورة أعلاه، لتدمير التفكير أو القياس المنطقي.

المبحث التاسع

قبل الإعلان عن الموافقة، سواء الموضوع المطروح أو تحديد، على المجيب أن يتحقق منه قبل إعلان موافقته.(15) فمن الواضح أن من مهامه الدفاع عما يطرحه من أفكار (عن موقفه) ضد أولئك السائلين الذين يسعون لتفنيد ما قد وضعه، كما يجب أن يكون على يقين أن ما يعلنه من فرضيات مرفوض على المستوى العام؛ لأنه من الممكن أن تكون إحدى النتائج عبارات ساذجة، على سبيل المثال: لنفترض أنه يجب على شخص ما أن يقول إن كل شيء في حركة أو أنه لا يوجد شيء، بالإضافة إلى أن هناك أشياء لا يختارها إلى أصحاب الشخصيات السيئة، والتي تكون مناقضة كليةً لرغبات البشر، على سبيل المثال: أن اللذة هي خير، (20) وأن سلوك السبل غير الشرعية لتحقيقها أفضل من المعاناة بسبب عدم فعلها؛ لأن البشر في تلك الحظة سيمقتونه، معتقدين أنه يُبقي عليهم ليس من أجل النقاش بل بسبب ما يعتقده فعلاً.

المبحث العاشر

فيما يخص جميع الحجج التي تقودنا إلى استنتاج خاطئ، فإن الحل الصحيح هو تفنيد الموضوع الذي تعتمد عليه المغالطة التي تحدث؛ لأن تفنيد أي نقطة عشوائية ليس حلاًّ، حتى لو كانت تلك النقطة التي تم تفنيدها خاطئة؛ لأن الحجة قد تحتوي على العديد من الأكاذيب، (25) على سبيل المثال: افترض أن شخصًّ ما سيؤكد الفرضيات: «من يجلس ويكتب»، و«سقراط جالس»، وفي ضوء هذا نستنتج أن «سقراط يكتب». ومن ثم إذا بدأنا بتفنيد الافتراض الذي يفترض أن «سقراط جالس»، فإننا بذلك لن نكون قد قدمنا الحل الأمثل لما يدعيه، وقد تكون الحقيقة هي أن النقطة التي يدعيها ليست حقيقية، ولكن الحجة التي يسوقها لا تعتمد على تلك المغالطة؛ لأنه من الممكن الافتراض أن الشخص الذي يجلس لا يكتب (30)، سيكون من المستحيل عندئذ أن نطبق الحل نفسه. وبالتالي فإنه ليس هذا هو ما يحتاج للتفنيد، بل إن الأحق بالتفنيد هو القول «ذلك الذي يجلس، يكتب»؛ لأن ليس كل من يجلس يجب عليه أن يكتب. ومن ثم فإن ذلك الذي يفند النقطة التي تعتمد عليها المغالطة يكون قد قدم الحل للمشكلة بأكملها. إن أي شخص يعرف أن الحجة تعتمد على كذا وكذا، يعرف الحل لها، تمامًا

كما في حالة الشكل المرسوم بأسلوب خاطئ (35)؛ لأنه لا يكفي الاعتراض، حتى لو كانت النقطة التي تم تفنيدها غير حقيقية، ولكن يجب أيضًا إثبات سبب المغالطة؛ لأن هذا النهج هو الذي سيبرهن إذا ما كان المرء قد صاغ اعتراضه بعد التأمل والتيقن أم لا.

(161أ) والجدير بالذكر أن هناك أربعة مناهج ممكنة تحول بين المرء ووصوله بحجته إلى الاستنتاج.

هناك أربع طرق ممكنة لمنع المرء من استنتاج حجته، يمكن أن يتم ذلك إما عن طريق تفنيد النقطة التي تعتمد عليها المغالطة التي يأتي بها، أو عن طريق توجيه اعتراض موجه مباشرة ضد السائل؛ لأنه في أغلب الأحوال عندما لا يتم تقديم الحل بوصفه مادة الحقيقة، فالمؤكد أن السائل لا (5) يستطيع بما يقدمه من المضي قدمًا في مناقشته. ثالثًا: من الممكن أن يكون الاعتراض موجهًا للسؤال نفسه المطروح، ففي بعض الحالات نجد أن السائل لا يتقدم في الحوار بسبب الأسئلة التي يطرحها، والسبب في ذلك أنه طرح ما لديه من أسئلة في أسلوب خاطئ؛ حيث إنه إذا تمت الموافقة على شيء إضافي، عندئذ من الممكن التوصل إلى نتيجة. ومن ثم إذا كان السائل غير قادر على الخوض بحجته أبعد من ذلك، فيجبب عندئذ أن يكون الاعتراض موجهًا بشكل مباشر نحو السائل، وإذا استطاع السائل أن يمضي قدمًا، فإن الاعتراض سيكون موجهًا ضد الأسئلة. (10) إن النوع الرابع من الاعتراضات وأسوأها ذلك الذي يكون موجهًا نحو الوقت المسموح فيه بالمناقشة، فالبعض يأتون باعتراضاتهم في ذلك النوع الذي يحتاج إلى وقت أكبر من الوقت المخصص للمناقشة؛ حتى يتمكن من الإجابة عليه. وبذلك نكون قد طرحنا المناهج الأربعة التي على خطاها نصوغ اعتراضاتنا، إلا أن النوع الأول منها بمفرده يكون حلًّا، في حين أن الباقي ليست إلا موانع وحواجز تمنع الوصول إلى الاستنتاج. (15)

المبحث الحادي عشر

مما لا شك فيه أن هناك اختلافًا كبيرًا بين أن يكون النقد السلبي لقول ما وفقًا لمعاييره الذاتية، وبين صياغته في إطار تساؤلات. ففي أغلب الحالات يكون مضمون السؤال هو سبب إخفاق نقد الحجة بشكل صحيح في أثناء المناقشة؛ بسبب رفضه

[المستمر] للخطوات التي بسببها تم وضع حجة سليمة قد تكون معارضة لما يفترضه؛ حيث إن الوصول إلى نتيجة تعتمد على [اتفاق بين] طرفين، لا يمكن أن يكون تحقيقها في سلطة أحد الطرفين. (20) وبالتالي قد يكون مهمًّا في بعض الأحيان أن نهاجم المتكلم وليس افتراضاته، وذلك عندما يطول انتظار المُجيب للنقاط التي تتعارض مع السائل ومقابل ذلك يتحول إلى شخص متعسف. فعندما يتعكر صفو مزاج المتحدثين، يصبح حوارهم تنافسيًّا، وليس نقاشًا. والأكثر من ذلك، بسبب أن هذه المناقشات لم تكن تعليمية، ولكن كانت أهدافها مرتبطة بالممارسة والفحص، أصبح لزامًا على المرء إجراء القياس المنطقي ليس فقط للاستنتاجات الصحيحة، بل للاستنتاجات الخطأ أيضًا، (25) بالإضافة إلى أنه يجب ألا يكون دائمًا ذلك الإجراء من خلال الفرضيات الصحيحة، بل في بعض الأحيان يجب أن يستخدم الفرضيات الخطأ بقدر الإمكان. والسبب في ذلك هو أنه في أغلب الأحيان عندما تُطرح فرضية صحيحة للحوار، فإن الشخص الجدلي يكون مُجبرًا على تفنيدها، وعندئذ يجب أن تكون هناك فرضيات زائفة في صياغة ما. وفي أحيان أخرى عندما تُطرح فرضية زائفة للحوار (30)، عندئذ يجب أن يكون تفنيدها باستخدام فرضيات زائفة؛ لأنه من الممكن للشخص المُفترض أن يصدق ما لا يكون صحيحًا بكل أبعاده بشدة أكثر من تصديقه للحقيقة. وبالتالي إذا كانت الحجة قد صنعت اعتمادًا على شيء ما كان يعتقد فيه، فسيكون إقناعه أو مساعدته أيسر بكثير (35). على أي حال، يجب على الشخص الذي يجب عليه أن يحول بأسلوب صحيح إلى رأي مختلف، فيجب عليه أن يفعل هذا الإجراء في أسلوب جدلي وليس في أسلوب مثير للجدل، وإذا كان يجب على عالم الهندسة [الالتزام] بالقياس المنطقي في أسلوب هندسي، سواء كان الاستنتاج الذي سيتوصل إليه زائفًا أم صحيحًا، فما نوع القياس المنطقي الذي يجب أن يسير على نهجه الشخص الجدلي؟

وفقًا للمبدأ القائل إن الشخص الذي يمقت العمل الجماعي هو شريك سيئ، ينطبق بشدة على الجدل في كل أحواله، فالاتفاق على رأي ما هو الهدف الجماعي من وراء النقاش، باستثناء الذين يتخذون من الجدل مجالاً للتنافس المحض، ومثل هؤلاء المتنافسين لا يمكنهم الوصول إلى هدف يرضي جميع الأطراف (40). وسواء كان الشخص الذي يجادل حُبًّا في التنافس فقط هو المُجيب أو السائل، فلن يكون هناك أي فارق، فالقول ينطبق عليهما، (161ب) والشخص الذي يطرح العديد من الأسئلة

المتتالية يكون مجادلاً سيئًا، وما سيترتب على هذا الأسلوب أن الشخص الذي يجيب عن الأسئلة لن يتمكن من تقديم الإجابة الملائمة أو أن يستوعب النقطة التي يتمحور حولها تساؤلات السائل (5). ومن ثم فإن ما قد قيل يؤكد أن سير النقد السلبي يجب ألا يكون القيام به عن طريق الخطوات نفسها عن طريق مزاياها، وينطبق ذلك على السائل؛ ولذلك قد يكون من الأفضل هو أن يكون الجدل بغيضًا، وعلى السائل أن يجادل الشخص الآخر بأفضل أسلوب ممكن؛ لأنه عندما يفقد المرء تحكمه في انفعالاته، سيصير من المستحيل قيام المرء باستدلاله وفقًا لما يراه (10)، وفي هذا الصدد علينا أن نفعل كل ما نستطيع القيام به. والمؤكد أنه عندما يلجأ الناس إلى الموافقة على إضافة أشياء متناقضة، وعندما يدعون ما هو مطلوب إثباته أصلاً؛ لأنهم عندما يختلون بأنفسهم فهم يقولون أشياء متناقضة، ويوافقون بعد ذلك على ما كانوا قد أنكروه من قبل (15)؛ وهذا هو تفسير موافقتهم -عند سؤالهم- على أشياء متناقضة وما هو مطلوب إثباته في الأصل- أن الحجة ستصبح باطلة، على أي حال، إن مسئولية حدوث هذا الأمر تقع على عاتق المُجيب؛ لأنه حينما يرفض الموافقة على بعض النقاط الأخرى، فإنه لا يوافق على نقاط من هذا النوع. ومن ثم فإن سير النقد السلبي لا يمكن أن يحدث من خلال هذا الأسلوب القائم على السائل وقوله.

من الممكن وضع أنماط النقد السلبي في محاور كالآتي:

(1) الأول (20) هو ما يكون فيه الاستنتاج المفترض، ولا أي استنتاج، غير قائم فعلاً على الأسئلة التي يتم سؤالها، بالإضافة إلى أن معظم الفرضيات -إذا لم تكن كلها- التي يتوقف عليها ما نتوصل إليه من استنتاج هي فرضيات زائفة أو مرفوضة على المستوى العام. وعلاوة على ذلك، يكون النقد سلبيًّا، عندما لا يمكن التوصل إلى الاستنتاجات سواء عن طريق ما يتم حذفه أو ما تتم إضافته أو عن طريقهما معًا.

(2) والنمط الثاني (25) قائم على افتراض أن القياس المنطقي ليس له علاقة بالآراء الأصلية، على الرغم من أنه يتشكل من الفرضيات وفي الأسلوب الذي وصفناه أعلاه. (3) أما النمط الثالث فيفترض أن وجود إضافات قد يحقق استنتاجات مؤكدة، ولكن الحقيقة هي أن هذه الإضافات أضعف من تلك التي تم طرحها كأسئلة، وأقل بصفة عامة من أن تؤدي إلى استنتاج. (4) ويفترض أن ما يتم حذفه يستطيع أن يؤثر

على الاستنتاج؛ (30) لأنه في بعض الأحيان يأتي المجادلون بفرضيات أكثر مما هو ضروري؛ ولذلك ليس من الممكن التوصل إلى استنتاجات من خلال مثل هذه الأشياء. (5) والأكثر من ذلك لنفترض أن الفرضيات بصفة عامة أقل مصداقية من الاستنتاج الذي حتى لو كان حقيقيًّا، فإن المجهودات التي تتطلبها هذه الفرضيات تفوق بكثير المجهودات التي تتطلبها برهنة الرأي المُفترض. (35)

يجب على المرء ألا يسلم بأن التفكير المنطقي (القياس) للرأي المفترض سيحقق لنا رأيًا مقبولاً ومقنعًا على المستوى العام في كل الحالات؛ ويرجع السبب في ذلك إلى أن القياس المقصود هو بمثابة نتيجة لطبيعة الأشياء، التي لن تكون على حال واحدة في جميع الحالات، بل سنجد أن بعضها سهل التعامل معها، وفي أحيان أخرى تكون صعبة، وبناء على ذلك إذا طلب المرء من العامة قبول مقترحه من الآراء المسلم بها على المستوى العام في الإطار الذي اتسعت له الحالة الخاصة بها، فإنه بذلك يكون قد أوفى قضيته حقها في البحث.

من الواضح إذن أنه عند التعامل مع النقد السلبي للقول في ضوء علاقته مع الاستنتاج المفترض، لا يكون هو نفسه النقد السلبي عندما نتعامل معه بذاته. (40) فلا يوجد ما يحول بين القول في ذاته وبين تعرضه للتبكيت، على الرغم من جدارته بالثناء عند تناوله في ضوء الهدف المفترض. والعكس صحيح، حيث يكون القول جديرًا بالثناء بمفرده، (162أ) ولكنه يستحق التبكيت أو النقد السلبي عند التعامل معه في ضوء الاستنتاج أو الهدف المُفترض، وحينما تتوافر الافتراضات الكافية التي تتمتع بالبعدين العام والخاص، سيكون من الممكن توظيفها للتوصل إلى الهدف بيسر. من الممكن أيضًا أن القول الذي -حتى على الرغم من كونه وسيلة للتوصل إلى استنتاج- قد يكون أسوأ من ذلك القول الذي لا يُسفر عن أية نتيجة، وهذا يتحقق عندما تكون فرضيات القول الأسبق مذمومة، في حين أن الاستنتاج الذي يُسفر عنه يكون محمودًا (5). في حين أن القول التالي على الرغم من أنه يتطلب إضافات بعينها، ولكنه يستلزم فقط الإضافات المسلم بها على المستوى العام وأن تكون صحيحة، والأكثر من ذلك أن هذا القول لا يستند إلى هذه الإضافات مثلما يجب أن يكون القول. أما فيما يتعلق بالقول الذي يؤدي إلى نتيجة صحيحة باستخدام معايير فرضيات زائفة، فليس من الصواب العثور على خطأ؛ لأن الاستنتاج الزائف يجب أن يكون التوصل إليه دائمًا عن طريق فرضيات

زائفة، ولكن الاستنتاج الصحيح من الممكن التوصل إليه في بعض الأحيان عن طريق فرضيات زائفة (10)، مثلما سبق أن وضحنا في التحليلات. ومع ذلك، عندما يتم برهنة شيء ما عن طريق القول، ولكن ذلك الشيء يكون شيئًا آخر غير المُراد وليس به ما يمكن أن يقودنا إلى الاستنتاج، عندئذ لا يمكن أن يكون هناك أي شيء يدل على أن الشيء الآخر ناتج عنه، وإذا ظهر وكأن هناك وجودًا لذلك الشيء، فهذا الأسلوب لا يتجاوز كونه سفسطة ولا يرقى لأن يكون برهانًا (15). فالمقصود بالفلسفي هو استنتاج قائم على برهان، في حين أن الاحتجاج هو استدلال جدلي، والسفسطة (المغالطة) هي استدلال مثير للجدل، أما المتشكك فهو استدلال الذي يقوده القياس عن طريق الجدل إلى التناقض.

إذا كان هناك شيء ما تم التوصل إليه عن طريق فرضيتين، فكل فرضية من هاتين الفرضيتين مُسلم بها على المستوى العام، ولكن لا يمكن أن تكون درجة قبولهما بنفس درجة القبول للشيء، (20) ومن المستحسن أن يتميز الاستنتاج الناتج عن الشيئين بدرجة من القبول أفضل من أي منهما في حال وجوده منفردًا. ومن ناحية أخرى، إذا كان الرأي العام متوافقًا مع إحدى الفرضيتين وليس متوافقًا مع الأخرى، أو إذا كان مؤيدًا لإحدى الفرضيتين ومضادًّا للآخر، عندئذ إذا كانت وجهة النظر المؤيدة والمناهضة سواء في الحالة الخاصة بالفرضيتين، فسيكونان على قدم المساواة من الاستنتاج، بالإضافة إلى أنه في حال تفوق إحداهما على الأخرى، فإن الاستنتاج أيضًا سيحذو حذوها. ومن الأخطاء [الشائعة] عند القياس (25) أن يلجأ المرء إلى العديد من الخطوات للتوصل إلى ما يريده من برهان، في حين أنه من الممكن تحقيق النتيجة نفسها من خلال عدد أقل من الخطوات من تلك التي موجودة فعلاً في قوله، لنفترض أن عليه أن يبرهن أن هناك رأيًا ما يكون أكثر ملاءمة من رأي آخر، ولنفترض أنه قام بخطواته على النحو التالي: إن «إكس» في حد ذاتها تتضمن كمًّا من «الإكس» أكثر من أي شيء آخر، «وهذا يرجع إلى أن محور القول موجود في كل مصدر القول ذاته»؛ لذلك فإن «مصدر الرأي في ذاته يكون كليًّا أكثر من أي مصادر جزئية لهذا الرأي»؛ لأن الحد المُضاف يكون كُليًّا بذاته عندما يكون المرتبط به كليًّا بذاته. و«فيه يوجد الرأي الأصلي في ذاته»، (30) والذي سيكون «رأيًا» في معنى أكثر دقة من الآراء الجزئية، وقد تم الافتراض بأن «الرأي الصادق في ذاته موجود»، وأن «إكس» في حد ذاته يكون كُليًّا أكثر

من أي شيء آخر»؛ لذلك «سيكون هذا رأيًا بمعنى أكثر دقة». حيث يكمن فيه فساد القياس، ببساطة في ذلك الذي يتوارى فيه الأساس الذي عليه يعتمد القول.

المبحث الثاني عشر

(35) ترتبط درجة وضوح القول في معنى ما -وهذا هو الأكثر شيوعًا- بمقدرته على [مساعدتنا] في التوصل إلى استنتاج دون أن نضطر اللجوء إلى أسئلة أخرى. وفي معنى آخر، وهذا النمط هو الأكثر شيوعًا، بالقدر الذي ستكون عليه درجة إثبات الافتراضات ستكون درجة ثبات الاستنتاج، والقول يتم التوصل إليه من خلال الفرضيات التي تكون هي في حد ذاتها استنتاجات (162ب)، والأكثر من ذلك أنه إذا تم إلغاء خطوة ما سيكون ذلك مقبولاً قطعًا على المستوى العام.

ويُعرف القول بوصفه ينطوي على مغالطة في أربع حالات: (1) عندما يبدو وكأنه توصل إلى استنتاج إلا أن الحقيقة عكس ذلك، وهذا ما يُطلق عليه قياسًا «مثير للجدال» (5). (2) عندما يتوصل إلى استنتاج فعلاً ولكنه ليس الاستنتاج المنشود، وهذا يحدث بصفة رئيسية في حالة التحويل إلى ما يتعذر وجوده. (3) عندما يتوصل إلى النتيجة المفترضة ولكنها ليست متوافقة مع نمط البحث الملائم للحالة، (10) مثلما يحدث ويتم التوصل إلى قول غير طبي، ولكننا نستخدمه في المجال الطبي. أو استخدام قول غير هندسي في مجال الهندسة، أو ما لا يكون جدليًّا ونستخدمه في الجدال، سواء كانت النتيجة صحيحة أو غير صحيحة. (4) إذا تم التوصل إلى استنتاج عن طريق فرضيات زائفة، ففي هذا النمط العديد من النتائج تكون زائفة، وبعضها حقيقي. وبما أن النتائج الزائفة تكون دائمًا نتاجًا لفرضيات زائفة، إلا أن النتائج الحقيقية تكون في بعض الأحيان نتاجًا لفرضيات غير حقيقية، مثلما ذكرنا من قبل.

(15) تعود المغالطة في الجدل إلى خطأ المجادل وليس خطأ القول، مع العلم بأن المغالطة لا يكون سببها الوحيد هو خطأ المجادل، ولكن فقط عندما لا يكون على دراية بها؛ لأننا في أغلب الأحوال نُقبل على مزايا القول عند التمييز بين العديد من الأقوال الحقيقية، فالقول الذي يفند افتراضًا حقيقيًّا، إذا فعل ذلك بناء على فرضيات تكون

مقبولة بقدر الإمكان على المستوى العام؛ لأن أي قول من ذلك النوع يبرهن على أن الأشياء الأخرى حقيقية (20)، والسبب في ذلك هو وجود إحدى الفرضيات التي يجب عدم وجودها على الإطلاق، وهذا ما سيتم إثباته. ومع ذلك، إذا تم التوصل إلى نتيجة صحيحة من خلال الفرضيات الزائفة والساذجة تمامًا، والقول يكون أسوأ من غيره من الأقاويل التي يسفر عنها استنتاج زائف، على الرغم من أن القول الذي يؤدي إلى استنتاج زائف قد يكون من النوع نفسه. (25) من الواضح إذن أن أول ما يجب السؤال عليه فيما يتعلق بالقول هو القول في حد ذاته، «هل هو مُنتج؟»، والسؤال الثاني: «هل هذا المنتج حقيقي أم زائف؟»، والسؤال الثالث: «ما أنواع الفرضيات التي يتكون منها؟»؛ لأنه إذا كان من فرضيات زائفة إلا أنها مقبولة على المستوى العام، فهو محمود، ويكون القول جدليًّا إذن، وعلى الرغم من كونه حقيقيًّا، فإن الفرضيات مرفوضة على المستوى العام، ويكون القول زائفًا إذا كانت الفرضيات تحمل البعدين؛ الزيف والتضاد المطلق للرأي العام، من الواضح أنه يكون سيئًا، سواء كان كُليًّا أو ما يكون في علاقة مع الموضوع الذي تناوله الآن. (30)

المبحث الثالث عشر

من بين الطرق التي قد يطرح بها السائل السؤال الأصلي ويطرح متناقضات القول الحقيقي قد تم تقديمه في عملنا عن التحليلات، ولكن ما علينا القيام به الآن هو تقديم دراسة على مستوى الرأي العام.

على ما يبدو أن عرض المشكلات الأصلية قد انحصر في خمسة مناهج: الأول والأكثر وضوحًا يتمحور في طرح المشكلة الأصلية اللازم توضيحها(35)، وعلى الرغم من السهولة في عرض هذه المشكلة الرئيسة في العديد من الكلمات، فإنه قد يصبح الكشف عن المشكلة الرئيسة أكثر صعوبة، خاصة في حالة وجود حدود مختلفة، سواء كان الاختلاف بين الحدود أو بين المصطلحات، فلن يتغير من الأمر شيء. (163أ) والأسلوب الثاني يحدث عندما يُعرض شيء ما بشكل كُلي، في حين أن برهنته موجودة في شيء جزئي، على سبيل المثال: عندما يحاول إثبات أن معرفة المتضادات على المستوى العام تنتمي إلى علم واحد، ففي هذه الحالة نجد أن المشكلة المُراد عرضها قد تم دمجها في

العديد من المشكلات، في حين أن برهنتها تتطلب عرضها بمفردها.(5) أما الأسلوب الثالث فهو إذا قام أي شخص بعرض المشكلة المطروحة من خلال حالة جزئية، في حين أن برهنتها تكون من خلال عرضها على المستوى العام (أو بشكل كُلي)، على سبيل المثال: حين يريد أن يوضح أن معرفة المتضادات تكون دائمًا علمًا واحدًا، وكان عليه أن يدعي أن معرفة المتضادات في العموم هي علم واحد، فقد عرض تلك المشكلة من خلال التركيز على زوج معين من المتضادات؛ وذلك اعتقادًا منه بأن ما يريد عرضه على المستوى العام سيتم إثباته اعتمادًا على ذلك النموذج الذي -مثله مثل العديد من الأشياء الأخرى- يجب عليه أن يبرهن على صحته.

بالإضافة إلى ذلك، إن المرء ينجح في عرض مشكلته إذا [تمكن] من عرض النتيجة تدريجيًّا، (10) فلنفترض أنه كان عليه أن يظهر أن الطب هو العلم الذي يؤدي إلى الصحة والمرض، وكان عليه أن يعرض أولاً الاستنتاج الأول ثم التالي أو حتى الخامس، إذا كان عليه أن يعرض الاستنتاج الأول أو الآخر لزوج من العبارات على أن تكون إحداهما مُتَضمنة في الأخرى، على سبيل المثال: إذا كان عليه أن يبرهن أنه لا يمكن قياس القطر قياسًا على الضلع، في حين أن المشكلة التي كان يجب عليه عرضها هي أن الضلع لا يمكن قياسه قياسًا على الضلع.

إن الوسائل التي يُفترض من خلالها أن المتضادات متساوية في العدد لعدد تلك الوسائل التي يعرضون من خلالها مشكلتهم الرئيسة.(15) فذلك يحدث في الحالات الآتية: أولاً: إذا كان على المرء عرض مشكلة تأكيد التناقض أو نفيه. ثانيًا: إذا كان عليه أن يعرض الحدود المتناقضة للمتناقضين، على سبيل المثال: أن الشيء نفسه خير وشر. ثالثًا: على افتراض أنه كان على المرء عرض مشكلة ما على المستوى العام، ومن ثم شرع يعرض تناقضاته من خلال حالة معينة، على سبيل المثال: إذا كان قد أثبت أن معرفة المتناقضات تنتمي إلى علم واحد، وكان عليه أن يعرض مشكلة أن العلم المخصص للحفاظ على الصحة وتحسينها أو المتعلق بالأمراض أي منهما مختلف عن الآخر. رابعًا: أو لنفترض أنه بعد طرحه وجهة النظر الأخيرة كمبدأ، (20) عليه أن يحاول برهنة القول المتناقض على المستوى العام. بالإضافة إلى ذلك: خامسًا: لنفترض أن المرء يعرض المضاد للاستنتاج الذي يترتب حتميًّا على الفرضيات المطروحة، ولكي يتحقق هذا لنفترض -حتى دون عرض المتناقضات في كثير من الكلمات- كان عليه

عرض الفرضيتين اللتين من خلالهما يكون القول المناقض المضاد للاستنتاج الأول قائمًا عليهما. إن تأكيد المتناقضات يختلف عن عرض المشكلة الرئيسة في هذا الأسلوب، في الحالة المتأخرة يكمن الخطأ في الاستنتاج (25)؛ لأنه بإلقاء نظرة على الاستنتاج الذي نقول عنه إنه قد عرضه من خلال المشكلة الرئيسة، حيث إن وجهات النظر المتناقضة تكمن في الفرضيات، أي في علاقة معينة تربطها إحداها بالأخرى.

المبحث الرابع عشر

إذا كان علينا الوصول إلى أقصى درجات الإتقان في التعامل مع مثل هذا النوع من القول، فعلينا في المقام الأول أن نتعود على عكس الأقاويل، فبهذه الوسيلة سنتوصل إلى مستوى أفضل يمكننا من التعامل مع الافتراض المطروح (30)، وبعد قليل من المحاولات سوف نتمكن من معرفة عدة حجج عن ظهر قلب؛ لأن المقصود بعبارة «قلب المعنى» الخاص بأي قول هو إدخال عكس الاستنتاج مع الافتراضات المتبقية المنشودة، وبذلك نتمكن من تفنيد قول من الأقاويل المطروحة؛ لأن تفنيد إحدى الفرضيات هو ما يجب أن يحدث كنتيجة إذا كان الاستنتاج غير صحيح، (35) على أساس أنه وفقًا لكل الفرضيات المطروحة سيكون لزامًا التوصل إلى استنتاج. وما يجب علينا فعله دائمًا عند التعامل مع أية افتراضية، يجب البحث من بين ما هو موجود عن القول المؤيد أو المعارض، وعند اكتشافه يجب على الفور البحث عن حل له، (163ب) فمن خلال هذا الأسلوب في التعامل سيجد المرء أنه قد تدرب على طرح الأسئلة والإجابة عنها في الوقت نفسه، وإذا لم نتمكن من العثور على أي شيء آخر لنبحثه، يجب علينا أن نتباحثه مع أنفسنا. علاوة على ذلك، علينا اختيار أقاويل على علاقة مع القضية المطروحة نفسها ونقيمهما جنبًا إلى جنب. (5) فهذا الأسلوب سيمدنا بالعديد من الحجج التي تعزز المشكلة المطروحة بقوة مطلقة، أما في حالة التفنيد، فهذا أيضًا سيسهم مثل هذه الأقاويل بدوره في التوصل إلى ما هو مطلوب، كلما كان لدى المرء رصيد كافٍ من الأقاويل المؤيدة والرافضة، كان قادرًا على اتخاذ حذره ضد القول المضاد الذي يريد أن يثبته.(10) والأكثر من ذلك، كمساهمة في المعرفة والحكمة الفلسفية، فإن قوة التمييز والاستقرار على وجهة نظر واحدة بنتائج أي من الفرضيتين ليست أداة وسيطة،

وتقتصر أهميتها على تمكين المرء من اتخاذ قرار اختيار أحدهما. حيث إن مهمة من هذا النوع تتطلب قدرة طبيعية معينة، في الحقيقة إن القدرة الطبيعية الحقيقية هي القوة الصحيحة لاختيار الصواب واستبعاد الزائف (15). والأشخاص أصحاب القدرة الطبيعية هم القادرون على ذلك الفعل؛ لأنهم من خلال الاستحسان أو عدم الاستحسان لما هو مطروح أمامهم يستطيعون بدقة اختيار ما يكون الأفضل.

من الأفضل أن تعرف عن ظهر قلب الحجج المتعلقة بتلك المغالطات الأكثر تكرارًا، وخاصة فيما يتعلق بتلك الافتراضات التي تعتبر نهائية، فعند مناقشة مثل هذه الموضوعات سرعان ما سيتسرب اليأس إلى نفوس المجيبين عن أسئلتنا. والأكثر من ذلك، يجب أن يكون لدى المرء رصيد جيد من التحديدات (20)، وأن يكون المرء مُلمًّا كذلك بالتحديدات الخاصة بالأفكار الأساسية والمشابهة، فمما لا شك فيه أن القياس المنطقي سيتأثر كثيرًا بمثل هذه الأمور، والأكثر من ذلك أنه يجب أن تحاول أن تسيطر على رؤوس الموضوعات التي يندرج تحتها معظم الأقاويل (25). فعلى سبيل المثال: في مجال الهندسة، من المفيد أن يكون ما يتم التدريب عليه هو عناصر الموضوعات الهندسية، في حين أنه في الأعمال الحسابية يجب أن يكون لدى المرء القدرة على إجراء عمليات الضرب حتى عشرة على أطراف أصابعه. والحقيقة أن إتقان هذه العملية يصنع فارقًا هائلاً في معرفة أعمال ضرب الأعداد الأخرى أيضًا. (30) وينطبق المبدأ نفسه على الأقاويل؛ حيث تكون معرفة المبادئ الأولى من الأمور المميزة في ذلك المجال، وأن تكون المعرفة الشاملة بالفرضيات حاضرة على طرف لسانه. وينطبق الشيء نفسه على التذكر، فحين يعتاد المرء على التذكر، نجد أن ملكة تذكر الأشياء تنشط فور سماع مجرد مواقعها؛ ولذلك فإن هذه العادات تجعل المرء أكثر استعدادًا للقيام بالقياس المنطقي، والسبب في ذلك هو أن مثل هذه الفرضيات موجودة بشكل منظم في عقله، وكل منها تحت رقمه.(35) ومن الأفضل أن يبذل جهده في تذكر الفرضية الخاصة بالتطبيق العام بدلاً من القول؛ لأنه من الصعب أن يكون على درجة كافية من التأهب مع المبدأ الأول أو الفرضية اللازم وجودها. والأكثر من ذلك، يجب أن تنمو عادة تحويل القول الواحد إلى العديد من الأقاويل؛ حتى يكون لدى المرء القدرة على مواراة أسلوبه بقدر المستطاع. وهذا النوع من التأثير يتحقق على أعلى مستوى بالبقاء بعيدًا بقدر الإمكان عن الأنماط المشابهة لموضوع القول.(164أ) على سبيل المثال: العبارة القائلة

بأنه «لا يمكن أن تكون هناك معرفة واحدة لأكثر من شيء واحد»؛ لأن هذا هو الأمر السائد في كل الحالات سواء كانت حدودًا مُضافة أو متناقضات أو النظائر.

كما يجب أن تكون سجلات المناقشات محفوظة في شكل كُلي، حتى ولو كان ما تطرحه حالة جزئية فقط، فهذا الإجراء سيمنح المرء القدرة على تحويل القاعدة الواحدة إلى عدة قواعد. (5) فالقاعدة التي يتم تطبيقها في الموضوعات البلاغية يتم تطبيقها على الترانيم. ومع ذلك يجب على المرء أن يتجنب تعميم قياسه المنطقي. والأكثر من ذلك أن عليه دائمًا فحص الأقاويل ليرى إذا ما كانت تستند دائمًا على مبادئ التطبيق العام؛ لأن لكل الأقاويل الجزئية قياسًا منطقيًّا على المستوى العام، على سبيل المثال: البرهان الجزئي يتضمن برهانًا كُليًّا؛ لأنه من المستحيل إجراء القياس على كل شيء دون استخدام الكُليات. (10)

كما يجب على المرء أن يستعرض ما قد تدرب عليه في مجال القياس الاستقرائي ضد شخص مبتدئ، أما القياسات الاستدلالية، فتكون أمام شخص ذي خبرة. والأكثر من ذلك أنه يجب أن تتزود حصيلته من الفرضيات من أولئك الذين يتسمون بالمهارة في الاستدلال، ومن البارعين في القياس الاستقرائي يقتبس حالاتهم الموازية للموضوع المطروح؛ لأن هذا هو الشيء الذي فيه يتدربون بشكل متواصل (15). وبشكل عام، يجب على المرء في أثناء ممارساته للمناقشات أن يحاول استبعاد إما قياس منطقي على موضوع ما أو تفنيد ما أو فرضية ما أو اعتراض ما. أو إذا ما كان أحدهم قد طرح سؤاله في أسلوب علمي أم في أسلوب غير لائق (سواء كان مقدم السؤال هو الشخص ذاته أو شخصًا آخر)، والنقطة التي تجعله الأول أو الآخر؛ (164ب) لأن هذا هو ما يمنح المرء القدرة، والهدف الكلي من التدريب هو أن تقتني تلك القدرة، خاصة فيما يتعلق بالافتراضات والمتناقضات؛ لأن المرء الحاذق سواء كان مؤيدًا أو معارضًا هو -وهذا على العموم- الشخص الجدلي العالم بالمنطق. والمقصود بصياغة افتراض هو أن تصوغ عدة أشياء في قول واحد (5)، وكأنه شيء فردي، في حين أن صياغة الاعتراض هو أن تجعل الشيء الواحد العديد من الأشياء؛ لأن الشخص الذي يعارض إما أن يثبت أو يفند، فتارة يقبل الأقاويل المفترضة وتارة أخرى ينكرها.

يجب ألا تدخل في جدال مع كل شخص، وألا تمارس ما تعرفه مع عابر السبيل، فلا

يؤدي النقاش مع أناس بأعينهم إلا إلى الانحطاط (10). فالمتحاور معهم أشبه بنزال ضد شخص يحاول بكل الوسائل ألا يبدو وكأنه قد تعرض للضرب، من المستحسن أن يجرب المرء كل الوسائل الممكنة التي تؤدي إلى ما يستنتجه، إلا أن هذا الشكل ليس مناسبًا؛ حيث إن أفضل قاعدة هي عدم الاستخفاف بالتعامل مع معارف وقتيين، وإلا فإن النتيجة لن تخرج عن نطاق القول السيئ. فمن السهل ملاحظة أنه عند تحاور البشر بعضهم مع بعض لا يمكن أن يكفوا عن الأقوال المستفزة. (15) من الأفضل أيضًا أن يكون حاضرًا في عقلية المرء الأقاويل التي تكون على علاقة بتلك المغالطات ذات الرصيد القليل جدًّا، والتي ستمنحنا الحيوية، ومن الأفضل أيضًا أن يكون لدينا أقاويل جاهزة تتعلق بتلك الأسئلة التي سيوفر لنا فيها مخزون صغير جدًّا الأقاويل الصالحة للخدمة في عدد كبير جدًّا من المناسبات. تلك الأقاويل التي تتسم بالشمولية، وتلك الأقاويل التي يكون من الصعب استخلاص نقاط خاصة بنا من موضوعات الحياة اليومية.

سادسًا
تفنيدات السوفسطائية

المبحث الأول

(164ب 20-) أما هذا الجزء من تلك الدراسة فسوف نخصصه لمناقشة التفنيدات السوفسطائية، أي ما يبدو أنها تفنيدات ولكنها في حقيقة الأمر هي مجرد مغالطات. وسوف نبدأ بالترتيب الطبيعي على النحو الآتي: في الحقيقة أن بعض القياسات تكون قياسات حقيقية، في حين أن البعض الآخر يبدو وكأنه قياسات، إلا أنه في حقيقة الأمر ليس كما يبدو. وينطبق هذا الأمر على الأقاويل مثلما ينطبق على أي شيء آخر. (25) ويرجع السبب في ذلك إلى وجود بعض التشابهات بين الأقاويل الأصلية والزائفة. فبعض البشر يتمتعون طبيعيًّا بحالة بدنية رائعة، في حين أن البعض الآخرين يُظهرون أنفسهم أنهم على هذا النحو عن طريق التباهي وتضخيم أبدانهم مثلما يفعل رجال القبائل بضحاياهم من أجل التضحية،(165أ) ومثلما يكون الحُسن باديًا على البعض راجعًا إلى حُسنهم الطبيعي، في حين أن البعض الآخر يجدون أنهم على قدر من الجمال بما يضيفونه من أدوات تجميل على أنفسهم. وعلى نفس النهج تبدو الأشياء غير الحية (الجامدة)، فبعضها يكون فعلاً ذهبًا حقيقيًّا والبعض الآخر يكون فضة خالصة، (5) في حين أن بعض الأشياء الأخرى لا تكون حقيقتها متوافقة مع ما تبدو عليه أمام حواسنا. على سبيل المثال: بعض الأشياء المصنوعة من أول أكسيد الرصاص (الليتارج) والقصدير تبدو وكأنها من الأشياء الفضية، في حين أن بعض الأشياء المصنوعة من معادن صفراء تبدو وكأنها من الذهب. ووفقًا لهذا المبدأ، نستطيع القول أن القياس والتفنيد في بعض الأحيان يكون حقيقيًّا، وفي أحيان أخرى يبدو ولكنه لا يكون، وقد تكون قلة الخبرة هي السبب في ذلك الأمر. (10) فمن لا يتمتع بالخبرة الكافية يتحقق من الأشياء مثلما تبدو له عن بُعد، في حين أن القياس يقوم على عبارات معينة، تلك العبارات التي يكون استخدامها حتميًّا للتأكيد على وجود شيء غير ذلك الذي ماثل أمامنا، وذلك يتم من خلال ما هو ماثل أمامنا، فالتفنيد هو قياس يتم عن طريق استخدام المضادات للاستنتاج المطروح أمامنا. إلا أن بعضهم لم يستطع القيام بذلك، على الرغم من أنهم يبدون وكأنهم يفعلون ذلك للعديد من الأسباب، وتُعد الاختلافات بين المسميات التي تُطلق على الأسماء فقط باختلاف مجالات استخداماتها من أكثر هذه الأسباب تكرارًا؛ (15) حيث إنه من المستحيل أن نستخدم المسميات الحقيقية للأشياء عند المناقشة، فالمسميات التي يتم استخدامها هي بمثابة رموز بدلاً من أسمائهم

الحقيقية، وبناء على ذلك نحن نفترض أن ما ينطبق على الأسماء ينطبق على الأشياء أيضًا، تمامًا مثلما [يختلف] أولئك الذي يقومون بالأعمال الحسابية حول مسميات ما يقومون بحصره. كما يجب التنويه إلى أن الحالتين (أي المسميات والأشياء) ليستا مترادفتين. فالمسميات محدودة والتي من الممكن أن تكون المجموع الكُلي للصيغ، في حين أن الأشياء ليست محدودة عدديًّا. وبناء على ذلك يكون للصيغة نفسها، مثلها مثل الاسم المفرد، العديد من المعاني. (20)

وبالتالي، مثلما يحدث في العمليات الحسابية، أولئك الذين لا يتمتعون بالمهارة في العمليات الحسابية يتم خداعهم على أيدي أصحاب الخبرة، والشيء نفسه ينطبق على المقولات، فأولئك الذين يفتقرون إلى معرفة قوة الأسماء، يسيئون القياس سواء في مناقشاتهم الخاصة أو حين يستمعون إلى آخرين. ومن ثم لهذا السبب، وللعديد من الأسباب الأخرى التي سوف نذكرها بعد ذلك، نستطيع القول: هناك بعض الأقوال التي تبدو في ظاهرها وكأنها قياس أو تفنيد، إلا أن الحقيقة عكس ذلك، فليس بينها وبين هذا أو ذاك أي علاقة. (25) وبعض البشر يعتقدون أن ظهورهم بوصفهم حكماء أكثر استحقاقًا من أن يكونوا في جوهرهم حكماء، على الرغم من أن ما يبدون عليه لا يُظهر هذا الجوهر (لأن الفن السوفسطائي هو ادعاء الحكمة دون أن يكون لها وجود، والسوفسطائي هو شخص يرتزق من مظاهر الحكمة وليس من الحكمة نفسها). ومن ثم بالنسبة للسوفسطائيين من الواضح أن هدفهم الأساسي هو ظهورهم وكـأنهم ينجزون ما يجب أن يقوم به الشخص الحكيم، بدلاً من أن ينجزوه دون أن يظهر عليهم أنهم حكماء. (30) إن اختزال الأمر في نقطة تباين واحدة هو عمل الشخص الذي لديه علم ما، والشخص الذي يقوم بهذه الأشياء هو نفسه الذي يتجنب المغالطات في الموضوعات التي يعرفها ولكي يكون قادرًا على الكشف عنها. ومن وسائل تحقيق هذا الأمر اعتماده على القدرة على وضع إجابة، والوسيلة الأخرى تعتمد على استيعابه لقول ما. ومن ثم فإن هؤلاء الذين يريدون أن يكونوا سفسطائيين ملزمين بدراسة جميع أنواع الأقاويل المذكورة أعلاه؛ لأنها تستحق وقتهم؛ لأن ملكة من هذا النوع ستجعل الإنسان يبدو حكيمًا، وهذا هو الغرض الذي لديهم في هذا الأمر. (35)

من الواضح إذن أن هناك وجودًا لمثل هذه النوعية من الأقاويل، أما الذين نعرفهم بوصفهم سوفسطائيين، فهم أولئك الذين يملكون القدرة على القيام بمثل هذه الأشياء.

وما يجب علينا الآن هو الكشف عن كم أنماط الأقاويل السوفسطائية، وكم العناصر التي تألفت منه مثل هذه الأقاويل، وكم الفروع التي من الممكن أن يتفرع إليها هذا البحث، والعوامل الأخرى التي تسهم في هذا النوع.

المبحث الثاني

(165ب) من الممكن تقسيم أنماط الأقاويل في الحوارات إلى أربعة أجناس: التعليمية، والجدلية، والاختبارية، والمثيرة للجدال. والأقاويل التعليمية هي تلك التي تقوم القياسات فيها على المبادئ الملائمة لكل موضوع وليس على الآراء المأخوذة من المُجيبين (على المتعلم أن يأخذ الأشياء على ثقة). أما الأقاويل الجدلية فهي تلك التي تعتمد القياسات فيها على الفرضيات التي تجد قبولاً بشكل عام إلى التناقض الخاص بالأطروحات المطروحة (5). والأقاويل الاختبارية هي تلك التي تقوم فيها القياسات على الفرضيات التي تكون مقبولة عن طريق المجيبين، والتي لابد لمن يدعي العلم بالموضوع أن يعرفها على أي وجه، وقد تم الحديث عنها في مكان آخر. أما أجناس القول المثيرة للجدال فهي تلك التي تقوم فيها القياسات أو ما يبدو أنها قياسات لأي استنتاج قائم على الفرضيات التي تبدو ظاهريًا وكأنها مقبولة على المستوى العام، إلا أنها في الحقيقة ليست كذلك. (10) ومن ثم فإن الموضوع الخاص بالأقاويل البرهانية قد تمت مناقشته في الجزء الخاص بالتحليلات، في حين أن الأقاويل الجدلية والاختبارية قد تمت مناقشتها في مكان آخر. وما علينا الآن هو أن نخصص الباقي من هذا البحث للحديث عن الأقاويل المستخدمة في التنافسات والنزاعات.

المبحث الثالث

(15) في البداية، يجب علينا حصر كم الأهداف المنشودة من قبل أولئك الذين يتناقشون وكأنهم متنافسون وخصوم حتى الموت. والتي تبين أنها خمسة: التفنيد، والمغالطة، والمفارقة، والتلاعب اللّغوي، وخامسها الذي يجبر الخصم في النقاش على الثرثرة، أي إكراهه على تكرار ما يقول عدة مرات، أو ما يسفر عنه كل من هذه الأمور

دون أن يكون أي منها حقيقيًّا. (20) فيكون اختيارهم الأول هو تفنيد الطرف الآخر، ويأتي في المرتبة الثانية محاولاتهم إظهار الطرف الآخر أنه يرتكب بعض المغالطات، وفي المرتبة الثالثة أن يدفع الخصم إلى المفارقة، وفي المرتبة الرابعة دفعه إلى الخطأ عن طريق الأخطاء النحوية، أي أن يجعل الطرف الآخر نتيجة للحوار أن يستخدم تعبيرات غير نحوية، وآخر الأساليب يكمن في محاولاته جعل الطرف الآخر يكرر ما يقول.

المبحث الرابع

(25) هناك أسلوبان للتفنيد: أولهما يعتمد على اللغة المستخدمة، وثانيهما مستقل عن اللغة. وفي الأسلوب الذي يعتمد على اللغة المُستخدمة، هناك ستة أساليب يحدث بسببها الزيف الظاهر للقول، هي: الالتباس، والإبهام، والتركيب، وتقسيم الكلمات، والتنغيم، وشكل المصطلح. وتوثيق أي من هذه سيتم عن طريق الاستقراء والبرهان القياسي القائم على كل منها. (30) أو بناء على أية افتراضات أخرى، وهذا حصر للأساليب التي قد يحدث فيها خطأ التعبير عن الشيء نفسه من خلال المسميات أو التعبيرات نفسها. ومن الأقاويل التي تحدث فيها المغالطة بسبب الالتباس: «أولئك الذين يتعلمون هم أولئك الذين يعرفون»؛ (35) لأن أولئك الذين يعرفون الحروف هم الذي يتعلمون الحروف التي تُقرأ عليهم؛ لأن اللفظ «يتعلم» لفظ به التباس، فهو يدل على «الفهم» باستخدام المعرفة، كما يعني «اكتساب المعرفة». مثل القول «الشرور خير»؛ لأن ما يجب أن يكون هو خير، والشرور ينبغي أن تكون موجودة»؛ لأن «ما يجب أن يكون» له معنى مزدوج، «فهو يعني ما لا مفر منه، مثلما يكون في الحالة الخاصة بالشرور، وكذلك «حيث إن الشرور نوع من الأمور التي لا مفر منها»، (166أ) في حين أننا نقول من ناحية أخرى عن الأشياء الخيرة أنها «يجب أن تكون موجودة». بالإضافة إلى إمكانية القول عن الشخص الواحد إنه جالس وقائم، أو أنه في صحة جيدة أو أنه مريض؛ وذلك لأنه حين يقف الشخص يكون الشخص واقفًا، والشخص الذي يبرأ من المريض يكون هو الشخص المُعافى(5)، في حين أن الشخص الجالس هو الذي كان واقفًا، والشخص المريض هو الشخص الذي كان يتمتع بصحة جيدة». فالشخص المريض يقوم بهذا الفعل وذاك، أو أنه «لديه هذا وحدث له ذاك»، فهذه العبارة لا تعبر

عن معنى فردي، ففي بعض الأحيان تعني «الشخص المريض أو الجالس الآن»، (10) وفي أحيان أخرى «الشخص الذي كان مريضًا بشدة». والمؤكد أن الشخص الذي قد برأ من المرض كان هو الشخص المريض، وهو الذي كان بالفعل مريضًا في ذلك الوقت، ولكن الشخص السليم لا يكون مريضًا في الوقت نفسه، فهو «شخص مريض»، ولكن ليس في معنى أنه مريض الآن، ولكنه كان مريضًا من قبل.

ومن الأمثلة التي تعتمد على الالتباس (15) «أتمنى أن يقع عدوك في الأسر»، وكذلك الطرح «لابد من أن يكون هناك علم لما يعرفه المرء»، وسبب الالتباس هنا هو أنه من الممكن أن نقول إن العلم ينتمي إلى كل من العالم والمعلوم. مثلما نقول «يجب أن يكون هناك بصر لما يراه المرء»، فإذا كان المرء يرى النُّصب التذكاري، فهذا يعني أن النُّصب التذكاري لديه بصر). (20) والقول «ما تعلنه عن كينونتك، يكون كينونتك»، فحين تعلن أن كينونتك من حجر، فهذا يعني أنك قد تكون حجرًا. وكذلك القول «حديث الصمت ممكن»؛ لأن عبارة «حديث الصمت» تحمل معنى مزدوجًا: فقد تعني أن المتحدث صامت، أو أن الأشياء التي يتحدث عنها هي التي تكون صامتة. وللعلم هناك ثلاثة اختلافات بين الغموض والالتباس (1) إذا كان المصطلح أو الاسم يحمل أكثر من معنى، (25) على سبيل المثال: «النسر» و«الكلب» (2) عندما نستخدمها على هذا النحو وفقًا للعُرف السائد، (3) عندما تكون الكلمات بمفردها ذات معانٍ بسيطة، إلا أنها في التركيبات تعبر عن أكثر من معنى، على سبيل المثال: «علم الحروف»؛ حيث نجد أن كل كلمة بمفردها لها معنى بسيط، ولكن باقترانها معًا في تركيب ما أصبحت تعبر عن أكثر من معنى، فقد يكون المعنى «أن الحروف نفسها لها علم»، أو أن شخصًا آخر لديه علم بهما».

(30) أي أن الغموض والالتباس يعتمدان على أنماط الحدث. وعن مزج الكلمات نسوق تلك الأمثلة التالية: «أي شخص يستطيع أن يسير في حين أنه جالس الآن، ويستطيع أن يكتب على الرغم من أنه لا يكتب الآن». فالمعنى المقصود من كل كلمة على انفراد لا يكون هو نفسه حين نضمها معًا في مركب ما، فنقول «من الممكن أن يسير- في حين أنه- جالس، (35) ومن الممكن أن يكتب في حين أنه لا يكتب الآن». ويتم تطبيق الشيء نفسه على العبارة الأخيرة فنقول إذا دمج المرء المفردات الآتية «أن يكتب- في حين- لا يكتب»، سيكون المعنى عندئذ أن هذا الشخص لديه القدرة على أن

يكتب وعلى ألا يكتب في الوقت الراهن، في حين إذا لم نقم بدمجها، فسوف تعني «في الوقت الذي لا يقوم فيه بالكتابة، يكون لديه القدرة على أن يكتب»، وكذلك القول «إنه الآن إذا كان قد تعلم حروفها». (40) والأكثر من ذلك، هناك القول بأن «الأمر يكون سيان إذا كنت تستطيع حمل حشد فأنت تستطيع أن تحمل أيضًا». أما عن التقسيم فيعتمد على الافتراضية القائلة أن الخمسة هي اثنان وثلاثة، والعدد الفردي هو الأكبر ويكون مساويًا لأنه فضلاً عن وجود ذلك الكم «الزوجي» بالإضافة إلى كم أكبر؛ لأن كلمات تلك العبارة لا تكون في معناها الفردي متطابقة مع معناها في التركيب، على سبيل المثال: «أنا جعلتك عبدًا فيما مضى [كنت] شخصًا حرًّا»، «أخيليوس شبيه الإله ترك خمسمائة من الرجال». ليس من السهل بناء قول يعتمد على اللهجة (التنغيم) في مناقشة غير مكتوبة (166ب)؛ في المناقشات المكتوبة وفي الشعر أسهل؛ ولذلك فإن البعض ينصرون هوميروس ضد أولئك الذين ينتقدونه بأن قوله للرجال «لا يتعفن بالمطر» غير حقيقي؛ لأن مؤيدي هوميروس قد حلوا المشكلة بتغيير اللهجة. ومثال آخر على هذا الموضوع الخاص بحلم أجاممنون، (5) فقد قالوا إن زيوس لم يقل بنفسه «نحن ننعم عليه بتحقيق الإنجاز بسبب تضرعاته»، ولكنه أمر الحلم أن ينعم عليه. ومن مثل هذه الأمثلة العديد من العبارات التي تعتمد على التنغيم (التلاعب اللُّغوي). وقد تحدث بعض المغالطات الأخرى بسبب شكل التعبير المستخدم، وخاصة عندما يتم التعبير عن شيء مختلف فعلاً من خلال النموذج نفسه (عندما يُستخدم النموذج نفسه للتعبير عن شيء مختلف بالفعل)، على سبيل المثال: التعبير عن الشيء المذكر بلاحقة مؤنثة، أو الشيء المؤنث بمذكر، أو جماد بمؤنث أو مذكر، (10) أو الكم الذي يتم التعبير عنه بعبارة خاصة بالكيف، أو التعبير عن الكيف بالكم، أو ما يكون مبنيًّا للمعلوم يتم التعبير عنه في شكل المبني للمجهول، أو التعبير عن الفاعل بالمفعول به، وينطبق هذا القول على كل التقسيمات الأخرى التي سبقت الإشارة إليها؛ لأنه من الممكن أن نستخدم تعبيرًا ما لكي نشير إلى ما لا ينتمي إلى فئة الأفعال في كل الأحوال وكأنه ينتمي إليها فعلاً. (15) على سبيل المثال: كلمة «منمق» هذه الكلمة في شكلها التعبيري تكون مثل «قطع» أو «مبنى»، والمؤكد أن التعبير الأول يشير إلى نوعية معينة، أي حالة معينة، في حين أن التعبير الآخر يشير إلى فعل معين. والأسلوب نفسه ينطبق على الأمثلة الأخرى.

(20) إذن، فإن التفنيد الذي يعتمد على اللغة قائم على هذه القواعد الشائعة. ومن ناحية أخرى فيما يخص المغالطات التي لا تعتمد على اللغة، فيمكن حصرها في سبعة أنماط:

(1) تلك التي تعتمد على الحادث العرضي.

(2) استخدام تعبير بشكل مطلق أو غير مطلق ولكن مع بعض الشروط الخاصة بالتقدير أو المكان أو الزمان أو العلاقة.

(3) ما يعتمد على الجهالة بماهية «التفنيد».

(4) ما يعتمد على المترتبات. (25)

(5) ما يعتمد على افتراض النتيجة الأصلية.

(6) ما يُستخدم بوصفه سببًا في حين أنه ليس السبب.

(7) جمع أكثر من سؤال في سؤال واحد.

المبحث الخامس

إذن إن المغالطات التي تعتمد على الصدفة تحدث عندما يُزعم أن أي خاصية تنتمي في الأسلوب نفسه إلى الشيء ذاته وإلى الحادث العرضي. (30) فإذا كان الشيء ذاته له العديد من الفرضيات، فليس بالضرورة أن تكون الصفات نفسها كلها التي تنتمي إلى ملحقات الشيء تنتمي في الوقت نفسه إلى الشيء الذي تُسند إليه. على سبيل المثال: إذا قلنا «كوريسكوس مختلف عن الإنسان»، فهذا يعني أنه مختلف عن ذاته؛ لأنه في الأصل إنسان، أو إذا قلنا «إذا كان مختلفًا عن سقراط، في حين أن سقراط إنسان»، (35) ومن ثم فهم يقولون «إنه أقر أن كوريسكوس مختلف عن الإنسان؛ لأن ما حدث صدفة أن الشخص الذي قيل إن كرويسكوس مختلف عنه، هو في الأصل إنسان». أما تلك المغالطات التي تعتمد سواء على التعبير المستخدم على نحو مطلق أو في مجال معين وليس بشكل دقيق، تحدث عندما يكون التعبير المستخدم في معنى جزئي مأخوذًا

وكأنه مستخدم بشكل مطلق. على سبيل المثال: «إذا كان ما ليس له وجود حقيقيّ موجودًا بالظن، عندئذ فإن ما لا يكون موجودًا موجود»، (40) فلا يمكن أن يكون المقصود من القول «إن الشيء موجود» هو نفسه المقصود من أنه «موجود» على نحو مطلق. أو «ما هو موجود، ليس موجودًا، إذا لم يكن نوعًا معينًا من الوجود، أي أنه إذا لم يكن إنسانًا. فلا يمكن أن يكون المقصود من القول «أنه ليس هذا الشخص» هو نفسه المقصود من القول «إنه ليس موجودًا» على الإطلاق.

(167أ) وكذلك الحال مع أي قول يدور حول الهدف سواء كان التعبير المستخدم في مجال معين أو مُستخدم على نحو مطلق. على سبيل المثال: «لنفترض أن اللون الأسود يغطي جميع أجزاء جسد شخص هندي، إلا أن أسنانه بيضاء، عندئذ يكون في مجمله أبيض وغير أبيض. أو إذا كانت الصفتان المميزتان موجودتين في جانب معين، عندئذ فإنهم يقولون «خواص متناقضة تنتمي إلى الشيء نفسه» (5). ومثل هذا الشيء في بعض الحالات يكون منظورًا بسهولة من قبل أي شخص؛ لنفترض أن شخصًا ما أقر القول إن الشخص الأثيوبي أسود اللون، فالسؤال المتعلق بكونه أبيض إذا تعلق الأمر بلون أسنانه، ومن ثم إذا كان من الممكن أن يكون أبيض من هذا الجانب، كان عليه أن يفترض في استنتاجه الأخير في ختام أسئلته أنه قد أثبت جدليًّا أنه شخص أبيض وغير أبيض. (10) ولكن في بعض الحالات غالبًا ما تمر هذه الملحوظة دون أن يتم اكتشافها. أي في جميع الحالات حيث عندما يكون القول مخصصًا لشيء ما في حالة معينة، فإذا كان ما هو مظنون شائعًا، فإن ما سيترتب عليه سيكون قول مطلقًا، وكذلك في الحالات كلها حيث لا يكون من السهل معرفة أي الصفات التي يجب أن تكون مُضافة بدقة. (15) ومثل هذه المواقف تظهر حيث نجد الصفات المتناقضة موجودة بالقدر نفسه؛ ويرجع السبب في ذلك إلى وجود دعم عام للرأي القائل إن المرء يجب أن يوافق بشكل مطلق على تأكيد كليهما، أو عدم تأكيد أي منهما، على سبيل المثال: إذا كان إحدى نصفي الشيء أبيض ونصفه الآخر أسود، فهل هو أبيض أم أسود؟

(20) والجدير بالذكر أن هناك بعض المغالطات الأخرى الناتجة عن عدم تحديد ما المقصود من المفهومين «البرهان» و«التفنيد»؛ لأن هناك شيئًا ما قد تم إغفاله في تعريفهما. فالمقصود بالتفنيد هو الاعتراض على مسمى ما والخاصية نفسها -ولكن الاعتراض لا يكون على مسمى هذه الخاصية بشكل مجرد، ولكن الاعتراض على

الحقيقة- والاعتراض على المسمى، ولكن ليس المسمى المترادف على نحو مجرد، بل الاعتراض يكون على الاسم نفسه (25). وأن نفنده في الافتراضيات الموضوعة، ومن المهم ألا يكون مُتضمنًا في الحكم على النقطة الأساسية المطلوب برهنتها، في المجال نفسه والعلاقة والأسلوب والوقت الذي تم التأكيد عليه فيه. وأي «تأكيد زائف» لأي شيء يجب أن يتم تحديده وفقًا لهذا النهج نفسه. على أي حال بعض المفكرين يحذفون شيئًا ما من الشروط المذكورة، (30) ويقومون بتفنيد ظاهري على نحو مجرد، مدعين أن الشيء نفسه يكون تضعيفًا وليس تضعيفًا؛ لأن الاثنين ضعف الواحد، ولكنها ليست ضعف الثلاثة. أو أنهم يدعون أنه هو نفسه يكون ضعفًا وليس ضعفًا للشيء نفسه، ولكنه لا يكون على هذا النحو في نفس المجال؛ لأنه يكون ضعفًا في الطول ولكنه ليس ضعفًا في العرض، أو أنهم قد يدعون أنه ضعف وليس ضعفًا للشيء نفسه وفي المجال نفسه وفي الأسلوب نفسه، ولكنه لا يكون على هذا النحو في الوقت نفسه؛ (35) ولذلك فإن تفنيدهم يكون دائمًا ظاهريًّا. ويمكن للمرء -بشيء من الجهد- أن يُدخل هذه المغالطة إلى مجموعة المغالطات المعتمدة على اللغة أيضًا. أما تلك المغالطات القائمة على الافتراضية الخاصة بالنقطة الأصلية المُراد إثباتها، فتحدث في الأسلوب نفسه، وفي وسائل عديدة، مثلما يكون من الممكن افتراض النقطة الأصلية جدلاً، ويكون تفنيدهم ظاهريًّا لأنهم يفتقرون إلى القدرة على التمييز بين ما يكون هو نفسه وما يكون مختلفًا. (بين ماهية الشيء نفسه وماهية المختلف).

(167ب) إن سبب وجود التفنيد الذي يعتمد على النتائج اللازمة هو أن البعض يفترض أن العلاقة مع النتائج اللازمة قابلة للتحويل إلى الاتجاه المعاكس؛ لأنه عندما نفترض أن «أ» موجود، و«ب» موجود بالضرورة، فإنهم عندئذ يفترضون أنه إذا كان «ب» موجودًا، فالأمر يفرض أن يكون «أ» موجودًا. وهذا الأسلوب هو السبب الرئيس للتضليل الذي تشهده الآراء القائمة على الإدراك الحسي. (5) حيث يفترض البعض أنه من الممكن أن تكون المرارة هي العسل لمجرد أن العسل مصحوب دائمًا باللون الأصفر، مثلما يحدث بعد سقوط الأمطار؛ حيث يكون ابتلال الأرض من النتائج الملازمة لسقوط الأمطار، وبناء على ذلك نفترض أنه مادامت الأرض مبتلة، فهذا يعني أن السماء قد أمطرت، في حين أن سقوط الأمطار لا يكون ملزمًا لابتلال الأرض في كل الأحوال (10). ففي البلاغة البراهين من العلامات التي قد تأسست على عواقب الأمور؛ لأنه عندما يرغب

الشخص البلاغي في أن يوضح أن هذا الشخص يبحث عن الهوى، فإنه يلقي الضوء على بعض المترتبات التي تلازم سلوكيات الباحث عن الهوى، منها على سبيل المثال: أن هذا الشخص شديد التأنق، أو أنه يهيم على وجهه في أثناء الليل (15). وعلى الرغم من أن البعض يمارسون مثل هذه الأمور بوصفها أسلوبًا للحياة، فإنهم بريئون من مثل هذا الاتهام. ومثل هذا الشيء يحدث أيضًا في القياس الحقيقي، على سبيل المثال: قول ميلسيوس إن الكُلي أبدي، مفترضًا أن الكُلي لم يأت إلى الوجود (لأنه لا يمكن أن يأتي الموجود من اللاموجود) وأن ما جاء إلى الوجود قد جاء إلى الوجود من البداية الأولى (20). وبالتالي إذا لم يكن الكُلي قد جاء إلى الوجود، فهذا يعني أنه ليس له بداية؛ ولذلك فهو أبدي. ولكن مثل هذه المتتاليات لا تكون حتمية؛ لأنه حتى إذا كان لما هو موجود دائمًا بداية أولى، فليس بالضرورة أن يترتب على ذلك أن ما له بداية أولى يجب أن يأتي إلى الوجود؛ وإذا كان لزامًا على الشخص المُصاب بالحمى أن ترتفع درجة حرارته، عندئذ يجب أن يكون كل مصاب بارتفاع في درجة الحرارة مُصابًا بالحمى. (25)

والتفنيد الذي يحدث بسبب التعامل مع ما ليس سببًا بوصفه سببًا، يحدث عندما لا يكون هناك سبب مدرج في القول، على الرغم من أن التفنيد يعتمد عليه. وهذا النوع يظهر في الأقوال التي يكون السبب فيها متعذرًا وجوده، والسبب هو أننا في مثل هذه الحالات مُجبرون على تفنيد إحدى الفرضيات. ومن ثم إذا اعتُبر السبب الباطل من بين الأسئلة الضرورية لإثبات الاستحالة الناتجة، فغالبًا ما سيسود الاعتقاد أن التفنيد يعتمد عليه (30). على سبيل المثال: عند محاولة إثبات أن «النفس» و«الحياة» ليستا الشيء نفسه؛ لأنه إذا كان ما يأتي إلى الوجود مضادًّا لما يزول، عندئذ فإن أي شكل من أشكال الزوال سيكون مضادًّا لأي شكل من أشكال النشوء، وبالتالي فإن الموت هو شكل معين من الفناء ويكون معارضًا للحياة؛ حيث إن الحياة هي نشوء ومعنى أن يعيش هو أن يأتي إلى الوجود. وحيث إن هذا الأمر يُعد من المستحيلات، فبالتالي لا يمكن أن تكون «النفس» و«الحياة» شيئًا واحدًا (35). والسبب في عدم إثبات هذا هو أن الاستحالة تؤدي في كل الأحوال إلى النتيجة نفسها، حتى إذا لم يقل المرء أن الحياة هي نفسها كأنها النفس (الحياة مرادف للنفس)، ولكنه قد قال على نحو مجرد إن الحياة مناقضة للموت، ذلك الموت الذي يُعد شكلاً من أشكال الفناء، وأن هذا الفناء مناقض لما يأتي إلى الوجود. إن الأقاويل من هذا النوع على الرغم من أنها ليست حاسمة

على نحو مطلق، فإنها حاسمة في علاقتها مع النتيجة المفترضة. (40) حتى إذا فشل تمامًا السائلون أنفسهم في التوصل إلى نقطة من هذا النوع.

(168أ) ومن ثم فإن الأقاويل التي تعتمد على النتائج اللازم حدوثها وعلى الأسباب الزائفة. وتلك التي تعتمد على دمج سؤالين في سؤال واحد تحدث عند إغفال التعددية، وتكون الإجابة الواحدة العائدة كما لو كانت إجابة لسؤال واحد. ومع ذلك في بعض الحالات نستطيع بسهولة أن نلاحظ وجود أكثر من سؤال، وأنه لا يمكن الإجابة عنها، على سبيل المثال: «هل الأرض تكونت من البحر أم من السماء؟»، (5) ولكن في بعض الأحيان يكون الأمر يسيرًا، وعندئذ يتعامل الناس مع السؤال بوصفه سؤالاً وحدًا، أو يعترفون بهزيمتهم وفشلهم بالعثور على إجابة عن هذ السؤال، أو أنهم يلجئون إلى تفنيد ظاهري. وبناء على ذلك، هل «أ» و«ب» إنسان؟ نعم، عندئذ إذا كان هناك شخص ما يمقت «أ» و«ب»، فإنه سوف يضرب إنسانًا، (مع ملاحظة هنا أن الإنسان مفرد وليس جمعًا). (10) أو عندما نقول هناك جزء صالح وجزء طالح، فهل الكُلي صالح أم طالح؟ لأن أيًّا كان ما يقوله، من الممكن أن يضع نفسه في موقف اللوم من أنه قام بتفنيد ظاهري أو أنه قد أدلى بقول زائف ظاهري؛ لأنه حين نقول عن الشيء الذي لا يكون صالحًا أنه صالح، أو الشيء الصالح نقول عنه إنه طالح، فهذا قول زائف ظاهريًّا. (15) في بعض الأحيان فرضيات إضافية قد تساعدنا في القيام بتفنيد حقيقي، على سبيل المثال: لنفترض أن هناك شخصًا ما يجب أن يوافق أن الصفات «أبيض» و«عارٍ» و«كفيف» موجودة في شيء واحد وفي أشياء عديدة في معنى مماثل؛ لأنه إذا كانت كلمة «كفيف» تصف الشيء الذي لا يستطيع أن يرى على الرغم من أنه في الأحوال الطبيعية يستطيع الرؤية، سيكون أيضًا وصفًا للأشياء التي لا يمكن لها أن ترى، على الرغم من أنه في الأحوال الطبيعية تستطيع أن ترى. على أي حال، فإما أن شيئًا ما يستطيع الرؤية وشيئًا آخر لا يستطيع، وإما أن يكونا قادرين على الرؤية، أو أنهما أكْفاء، وهذا أمر مستحيل.

المبحث السادس

(20) ومن ثم فإن النهج الصحيح إما أن نقسم البراهين المرئية والتفنيدات وفقًا لما سبق وقدمناه، أو نردها كلها إلى الجهالة بماهية التفنيد، ونجعله نقطة البداية للبحث؛ لأنه من الممكن أن نرد كل أنماط المغالطات التي سبق ذكرها إلى المغالطات الناتجة عن تحديد التفنيد. وأول ما نستهل به هو أن نرى إذا ما كانت تلك المغالطات غير مقنعة؛ لأن ما نتوصل إليه من استنتاج لابد من أن يكون ناتجًا عن الفرضيات الموضوعة، التي تجعل التزامنا بما نتوصل إليه أمرًا حتميًّا، ولا تكون مجرد إكراه على الموافقة لما يُعرض. وبعد ذلك يجب أن نتعامل مع التحديد خطوة خطوة، ونختبر المغالطة في ضوئه؛ (25) حيث ثبت أن ما يخص المغالطات التي تكمن في اللغة بعضها يعتمد على المعنى المزدوج، أي التباس الكلمات أو الجمل اللاحقة، والمغالطات الناتجة عن الأشكال الفعلية المتشابهة (فبحكم العادة نحن نتحدث عما يعبر عن كل شيء وكأنه يعبر عن شيء معين)، في حين أن المغالطات الناتجة عن التركيبات والتقسيمات واللهجة تظهر بسبب أن العبارات المعنية (30) أو الحد المتغير ليس هو نفسه كما كان المقصود. ولكن حتى هذا يجب أن يكون هو نفسه، كما يجب أن يكون الشيء المدلول عليه أيضًا، إذا أردنا إجراء تفنيد أو برهان، على سبيل المثال: إذا كانت النقطة تتعلق بالرداء، فيجب علينا السعي لنتوصل إلى استنتاج يخص «الرداء»، وليس ما يخص «عباءة»؛ لأن الاستنتاج الأول يجب أن يكون حقيقيًّا، لكن إذا لم يتم إثباته، عندئذ سنكون في احتياج إلى سؤال أعمق لكي نوضح أن «الرداء» يعني الشيء نفسه؛ وذلك لكي نُرضي أي شخص يسأل لماذا تعتقد أنه تم إثبات ما أردت.

(35) أما المغالطات التي تعتمد على الحادث العرضي، فمن الواضح أنها حالات يرجع حدوثها إلى الجهالة عند تحديد البرهان؛ لأن التحديد نفسه يجب أن يكون صالحًا للتفنيد هو أيضًا، إلا أنه عند إضافة أية إشارة تشير إلى التناقض؛ لأن التفنيد هو الدليل على التناقض. ومن ثم إذا لم يكن هناك برهان على وقوع أي حادث عرضي لأي شيء، عندئذ لن يكون هناك تفنيد. على سبيل الافتراض: في حال وجود «أ» و«ب» يكون وجود «جـ» أمرًا حتميًّا، وأن «جـ» تشير إلى الأبيض، فليس ضروريًّا أن يرمز إلى الأبيض في ضوء القياس المنطقي؛ لذا إذا كانت زوايا المثلث تساوي زاويتين قائمتين، وصادف أنه شكل، أو أبسط عنصر أو نقطة بداية، (168ب) فلا يحدث هذا لكونه شكلاً أو نقطة

بداية أو أبسط عنصر لأنه يمتلك تلك الخاصية؛ لأن البرهان يبرهن النقطة التي يهتم بها ليس بوصفها شكلاً أو بوصفها أبسط عنصر، ولكن بوصفه مثلثًا. وبالمثل في حالات أخرى. ومن ثم إذا كان التفنيد برهانًا، فإن أي قول قد قيل بوصفه حادثًا عرضيًّا لا يمكن أن يكون تفنيدًا. ومع ذلك فإن أصحاب الخبرة والعلماء بصفة عامة يعانون من التفنيد على أيدي غير المتعلمين، فغير المتعلمين يواجهون المتعلمين بالقياسات القائمة على الأحداث العرضية، أما العلماء فلعدم قدرتهم على وضع التمييز (5) فهم إما يردون على من يسألهم «بنعم»، أو أن الآخرين يفترضون أنهم قد قالوا «نعم»، على الرغم من أنهم لا ينطقونها. والمغالطات التي تعتمد على ما قيل سواء كان مرتبطًا بمجال معين أو كان قد قيل على وجه مطلق، فكلها ترجع إلى الجهالة؛ لأن التأكيد والإنكار لا يرتبطان بالنقطة نفسها؛ لأن ما يكون أبيض في مجال معين فإن النفي له هو أنه ليس أبيض في المجال نفسه، (10) في حين أن ما يكون أبيض على نحو مطلق يكون إنكاره بالقول: لا يكون أبيض على نحو مطلق، ومن ثم إذا تعامل المرء مع الإضافة أن الشيء أبيض في مجال معين بوصفه أبيض على الإطلاق أو في كل الحالات، فهو بذلك لا يطبق التفنيد، ولكن يبدو وكأنه يفعل ذلك بسبب الجهالة بماهية التفنيد.

على أي حال إن أكثر الحالات وضوحًا تلك التي وصفناها من قبل بوصفها تعتمد على تحديد التفنيد، وتحدثنا أيضًا عن سبب تسميته بهذا الاسم؛(15) لأن ظاهر التفنيد يكون نتاجًا لإغفال التحديد، وإذا قسمنا المغالطات وفقًا لما ذكرناه سابقًا، فينبغي علينا أن نضع «إغفال التحديد» بوصفه سمة تنطبق على كل الحالات. أما تلك الحالات التي تعتمد على الافتراضية الخاصة بالنقطة الأصلية، والتي كانت بسبب ذكر ما ليس بسبب بوصفه سببًا، فكل هذه الحالات تعتمد على الجهالة أيضًا؛ (20) لأن الاستنتاج يتحقق بناء على أن هذه الأشياء على هذا النحو، وهذا لا يحدث عندما لا تكون الفرضيات هي السبب في الاستنتاج؛ ولذلك يجب أن يتحقق الاستنتاج دون الاعتماد على النقطة الأصلية، وليست تلك هي الحالة التي يعتمد المجادلون فيها على إبراز النقطة الأصلية. أما المغالطات التي تعتمد على ما يترتب من أمور بعد ذلك، فهي فرع من المغالطات القائمة على الأحداث العرضية؛ (25) لأن المتعاقب من الأحداث يكون حادثًا عرضيًّا، ولكنه يختلف عن ماهية الحادث العرضي في إمكانية التأكيد على أية إضافة خاصة بالحادث العرضي في الحالة الخاصة بذلك الشيء فقط (على سبيل المثال: طبيعة الشيء

الأصفر والعسل وما يخص الشيء الأبيض والبجع). في حين أن الأمور المتعاقبة تتضمن دائمًا أكثر من شيء واحد؛ (30) لأننا ندعي أن الأشياء التي تكون مرادفة للشيء الأول وأن هذا الشيء نفسه هو أيضًا مرادف لشيء آخر، وعلى هذا الأساس يعتمد التفنيد على عواقب الأمور. وعلى أي حال لا يكون مثل هذا التفنيد صحيحًا على الدوام، على سبيل المثال: إذا افترضنا أن «ب» مرادف لـ«جـ» بوصفه حادثًا عرضيًّا؛ لأن كلًّا من «البجع» و«الثلج» متطابقان في اللون الأبيض مع شيء أبيض آخر. (35) أو مثلما جاء في مقولة ميليسيوس؛ حيث يفترض أن عبارة «قد نشأ» مرادفة لعبارة «له بداية»، أو عبارة «يصبح مساويًا» مرادفة لعبارة «يشغل الحجم نفسه». والسبب في ذلك أن ما قد ينشأ يكون له بداية، كما أنه يدعي أيضًا أن ما يكون له بداية يكون قد نشأ، ويفترض جدلاً أن ما يكون له نشأة وما يكون محددًا مترادفان؛ لأن كلًّا منهما له بداية. (40) وكذلك أيضًا في الأشياء المتساوية فهو يفترض أن الأشياء التي تفترض الشيء الأول وتكون لها الحجم نفسه تصبح متساوية، ومن ثم فإن الأشياء التي تصبح متساوية تفترض أن يكون لها حجم واحد، أي أنه يفترض أمورًا مترتبة على ما هو موجود. ومن ثم إذا كان التفنيد يعتمد على الجهالة بمكنون ماهية التفنيد، من الواضح أيضًا أن القيام بالتفنيد يعتمد على ما يترتب من أمور. سيتطلب منا القيام بالتحقق من هذا الأمر بطريقة أخرى.

(169أ) أما المغالطات التي تعتمد على وضع عدة أسئلة في قالب سؤال واحد تكمن في فشلنا في الفحص بدقة للتحديد الخاص بالافتراضية؛ لأن الافتراض هو مجرد قول خاص بشيء واحد فقط. ولأن التحديد نفسه يشير ضمنيًّا إلى «شيء واحد فقط» وإلى «الشيء» ببساطة. على سبيل المثال: ما يشير إلى الشخص يشير إلى شخص واحد فقط، وينطبق هذا الأمر على كل الحالات الأخرى. ومن ثم إذا كان «الافتراض الواحد» يكون هو الواحد الذي يدعي شيئًا واحدًا لشيء واحد). (5) فإن «الافتراض» ببساطة سوف يكون الصياغة لسؤال من هذا النوع. وحيث إن أي برهان يبدأ من الافتراض والتفنيد هو برهان، إذن فالتفنيد هو أيضًا سوف يبدأ من الافتراضات. ومن ثم إذا كان أي افتراض عبارة واحدة حول شيء واحد، فالبديهي أن المغالطة هي الأخرى تكون كامنة في الجهالة بماهية التفنيد. (10) ومن ثم إذا كانت إجابة المُجيب ردًّا على سؤال واحد، فهذا سيكون تفنيدًا، في حين أنه إذا أجاب بإجابة ولكنها ليست حقيقية بل تبدو

وكأنها حقيقية، فسوف يكون تفنيدًا ظاهريًّا لهذه الأطروحة محل البحث. ومن ثم فإن كل أنماط المغالطات تندرج تحت بند الجهالة بماهية التفنيد، وبعضها بسبب التناقض، ذلك التناقض الذي يكون علامة مميزة للتفنيد يكون ظاهرًا فقط، وباقي أنواع المغالطات ترجع إلى عدم التوافق مع تحديد أي برهان. (15)

المبحث السابع

الخدعة التي تحدث في حالة الأقاويل التي تعتمد على التباس (غموض) الكلمات والعبارات تتوقف على عدم قدرتنا على تقسيم الحد الذي يحمل أكثر من معنى (لأنه ليس من السهل تقسيم بعض الحدود، على سبيل المثال: الوحدة، والوجود، والترادف)، في حين أن المغالطات القائمة على التجميع والتقسيم تكون بسبب عدم حدوث اختلاف سواء كانت العبارة مجتمعة أو منقسمة، وهذا يكون حال معظم العبارات. (20) والشيء نفسه أيضًا مع المغالطات التي تحدث بسبب الأخطاء اللُّغوية، فإن خفض الصوت ورفعه عند العبارة لا يظن أنه يغيّر المعنى المتضمن في كل عبارة على حدة، أو في العبارات كلها. وأما تلك التي تعتمد على اللفظ، فذلك بسبب تشابه اللفظ؛ (25) لأنه من الصعب التمييز بين نوع الأشياء التي يُشار إليها بالقول نفسه والأشياء لأخرى التي تتطلب أقوالاً أخرى؛ لأن الشخص الذي يستطيع فعل هذا الأمر يكون فعليًّا على وشك استيعاب الحقيقة. وأحد الأسباب الخاصة التي تجعل الإنسان عرضة للتسرع في الموافقة على المغالطة هو الافتراض أن كل مسند لكل شيء هو شيء فردي، ونفهمه على أنه واحد مع الشيء، (30) وبالتالي نعامله كجوهر؛ لأنه بالنسبة إلى الشيء أو الجوهر، (169ب) وكذلك إلى المادة نفسها، فإن «الفرد» و«الوجود» ينتميان إلى المعنى الكامل. ولهذا السبب أيضًا، هذا النوع من المغالطات يمكن تصنيفه ضمن المغالطات التي تعتمد على اللغة؛ في المقام الأول، لأن الخداع يتم بشكل أسهل عندما نقوم بالتحقيق في مشكلة ما برفقة الآخرين أكثر مما يحدث عندما نفعل ذلك بأنفسنا (لأن الاستفسار مع شخص آخر يتم عن طريق الكلام، في حين أن التحقق من الأمر منفردًا يعتمد تمامًا على ما جاء في الموضوع ذاته). (5) ثانيًا: يرجع ضلال المرء، حتى عند قيامه بالتحقق بمفرده، عندما يتعامل مع الحديث بوصفه أساسًا لبحثه، علاوة على ذلك إن التشابه

بين شيئين مختلفين يؤدي إلى ضلال المرء. والتشابه ينتج عن اللغة. مع تلك المغالطات التي تعتمد على الحادث العرضي يحدث الخداع؛ لأننا لا نستطيع التمييز بين الحدود المتشابهة والمختلفة بعضها عن بعض، أي وحدتها وتعددها، (10) أو ما هي أنواع المسندات التي تُحدث نفس الحوادث العرضية على موضوعاتها الأصلية. وكذلك ما يعتمد على النتيجة، فإن النتيجة فرع من الحادث العرضي.

علاوة على ذلك، في كثير من الحالات تشير المظاهر الخارجية إلى ذلك، ويقال إنه إذا كان لا يمكن فصله عن «ب»، فكذلك لن يمكن فصل «ب» عن تلك المغالطات القائمة على الخلل في تحديد التفنيد، ومع المغالطات التي تعتمد على الاختلاف بين القول المشروط والقول المُطلق. (15) كما يكمن الخداع في التقليل من الاختلاف المُستخدم؛ لأننا نتعامل مع التحديد المصغر لشيء معين أو لمجال أو لأسلوب أو لزمن على أنه لا يضيف شيئًا إلى المعنى، وبالتالي نولي تقديرنا للعبارة على المستوى العام. والشيء نفسه يحدث في الحالة الخاصة بالمغالطات التي تفترض النقطة الأساسية، (20) والمغالطات القائمة بسبب السبب المغلوط، وكل المغالطات التي تتعامل مع عدد من الأسئلة بوصفها سؤالاً واحدًا؛ لأن الخداع في جميعها يكمن في التقليل من قيمة الاختلاف؛ لأن فشلنا في صياغة تحديد شديد الدقة للفرضية والبرهان يرجع إلى ما سبق أن ذكرناه.

المبحث الثامن

وبما أننا نعرف عدد النقاط التي تعتمد عليها القياسات المنطقية الظاهرة، فإننا نعرف أيضًا عدد القياسات المنطقية والتفنيدات التي قد تعتمد عليها. (25) وما أعنيه بالتفنيد والقياس المنطقي السوفسطائي ليس فقط القياس أو التفنيد الذي يبدو [في ظاهره] صحيحًا، ولكنه [في الواقع] ليس كذلك، بل أعني ذلك الذي -على الرغم من صحته- لا يمكن تطبيقه إلا على القضية المطروحة. فتلك القياسات التي تجسد فن الفحص هي التي تعجز عن تفنيد وتبرهن للعامة مدى الجهالة بطبيعة الشيء المطروح للمناقشة. (30) وحيث إن فن الفحص بمثابة فرع من فن الجدل، فهو الذي قد يبرهن أن زيف الاستنتاج يكون بسبب جهالة من يُجيب. (170أ) إلا أن التفنيدات السوفسطائية -من ناحية أخرى- على الرغم من أنهم يبرهنون التناقض بين الموضوعات المطروحة،

فإنهم لم يوضحوا أي الاثنين دالاًّ على الجهالة؛ لأن السوفسطائيين يربكون العالم بمثل هذه الأقاويل.

ومن الواضح أنه يمكننا معرفة المغالطات السوفسطائية باتباع الأسلوب نفسه المُتبع في البحث؛ لأن الاعتبارات نفسها التي تجعل الأمر واضحًا للمستمع هي نفسها النقاط اللازمة للبرهان المطلوب في الأسئلة وللوصول إلى الاستنتاج (5)، هي التي ستجعل المُجيب يفكر على النحو السليم، وأن البرهان الزائف سوف يحدث بسبب كل هذه الوسائل أو بعضها؛ حيث إن ما يُسأل المرء عنه ولكن يعتقد أنه يلقى قبولاً، فسوف يوافق عليه إذا سأل عنه. مما لا شك فيه أن في بعض الحالات لحظة إضافة السؤال المفقود نستطيع أيضًا إلقاء الضوء على زيفه (10)، أي في المغالطات التي تعتمد على اللغة وعلى الخطأ النحوي. ومن ثم إذا كانت أدلة تناقض الموضوع المطروح زائفة، فترجع إلى أن ما تقوم به من تفنيد ظاهري، ومن الواضح أن الاعتبارات التي تعتمد عليها كل من أدلة الاستنتاج الزائف والتفنيد الظاهري يجب أن تكون متماثلة في العدد؛ حيث إن أي تفنيد ظاهري يعتمد على العناصر المستخدمة في التفنيد الحقيقي؛ (15) لأن إخفاق أي عنصر من العناصر هو الذي يجعل التفنيد ظاهريًّا على نحو مجرد، على سبيل المثال: ذلك الذي يعتمد عليه فشل أن يكون الاستنتاج مترتبًا على القول (قول ما يتعذر وجوده) وذلك الذي يضع سؤالين في سؤال واحد، وبذلك فهو يعتمد على خلل في الفرضية، وأن ذلك الذي يعتمد على استبدال حادث عرضي بخاصية مميزة جوهرية (20) فرعٌ من النمط الأخير، وذلك الذي يعتمد على اللازم كنتيجة (النتيجة الطبيعية) وفوق ذلك قد لا يكون هناك استنتاج حقيقي ولكنه يكون لفظيًّا فقط. (170أ) ومن ثم بدلاً من إثبات التناقض على نحو كلي وفي المجال نفسه وفي علاقته وأسلوبه، قد تكون المغالطة ناتجة اعتمادًا على حد خاص بالمدى أو أي شرط من هذه الشروط، والأكثر من ذلك هناك افتراضية خاصة بالنقطة الأصلية يجب إثباتها، خلافًا للقول «دون الاعتماد على النقطة الأصلية». وبناء على ذلك يجب أن يتوافر لدينا كم من الاعتبارات التي تعتمد عليها البراهين المغلوطة؛ (5) لأنها لا يمكن أن تعتمد على أكثر من ذلك، بل كلها تعتمد على النقاط المذكورة.

إن التفنيد السوفسطائي هو تفنيد ولكن ليس على نحو مطلق إنما في ضوء علاقته بشيء ما، وكذلك يكون البرهان في الأسلوب نفسه؛ لأنه باستثناء ذلك الذي يعتمد على

الالتباس في المعنى يفترض أن الحد المبهم له معنى واحد، وأن ذلك الذي يعتمد على تشابه الشكل الحرفي يفترض أن المادة الفعالة هي الطبقة الوحيدة. (10) وما تبقى يسير على النهج نفسه، حيث لن يكون هناك لا تفنيد ولا برهان، سواء كان على نحو مطلق أو في ضوء علاقته بالشخص المُجيب؛ حيث أنهم إذا افترضوا هذه الأشياء، فسيكون لهم مكان في ضوء العلاقة مع الشخص المُجيب، ولكن على نحو مطلق لن يكون لهم وجود؛ والسبب في ذلك يرجع إلى أنهم لم يتضمنوا أي قول يتضمن معنى فرديًّا، ولكن الشخص الوحيد الذي يبدو وكأنه يمتلكه هو ذلك الشخص بعينه. (15)

المبحث التاسع

[والحقيقة] أنه يجب علينا ألا نحاول استيعاب كم الاعتبارات التي تعتمد عليها تفنيدات أولئك الذين قد فندوا، دون معرفة كل ما هو موجود. ولكن هذا ليس من صميم موضوع مناقشتنا هنا، وبما أنه لا يمكن حصر العلوم في عدد ما، كذلك الأمر مع البراهين، فهي أيضًا لا يمكن حصرها في عدد. (20) بالإضافة إلى ذلك قد يكون التفنيد حقيقيًّا وقد يكون مغلوطًا، فمثلما توجد إمكانية إثبات شيء ما، هناك أيضًا إمكانية لتفنيد الشخص الذي يتمسك بما يكون مناقضًا للحقيقة؛ أي أنه إذا أثبت شخص ما أنه من الممكن قياس القطر عن طريق الضلع الخاص بالمربع، قد يغالطه شخص آخر عن طريق إثبات أنه لا يمكن قياسه (25). وبناء على ذلك، لكي نستنفد كل المغالطات الممكنة، يجب أن نتحلى بمعرفة علمية لكل شيء؛ لأن بعض المغالطات تعتمد على المبادئ التي تحكم في الهندسة والاستنتاج الذي يترتب عليها، وأخرى تعتمد على القاعدة في الطب، وأخرى تعتمد على تلك القواعد الخاصة بالعلوم الأخرى (25).

وبقدر ما يتعلق الأمر بهذا الموضوع، فهناك كم لا نهائي من التفنيدات المغلوطة، فمن متطلبات كل علم أن تكون هناك تجربة مغلوطة، على سبيل المثال: فيما يخص مجال الهندسة سيكون هناك رسم هندسي مغلوط، (35) وفي مجال الطب هناك أيضًا وصفة طبية مغلوطة. والمقصود بالعبارة «من متطلبات أي فن»، أقصد «من متطلبات المبادئ الخاصة به». ومن الواضح أن الأمر لا يتعلق بكل أنواع التفنيدات، ولكن يختص فقط بالتفنيدات التي تعتمد على الجدلية التي تحتاج إلى استيعاب القواعد الشائعة؛

لأن هذه التفنيدات تشترك في علاقة عامة مع كل أنواع الفنون والقدرات. (170ب) أما فيما يتعلق بالتفنيد الذي يكون من متطلبات علم معين، فسوف تكون مهمة العالم المتخصص في هذا العلم أن يتحقق إذا ما كان هذا التفنيد ظاهريًّا فقط دون وجود حقيقي، وإذا كان حقيقيًّا، فما السبب الذي يعتمد عليه، فهذا يدخل في مجال تخصص الجدليين، فعليهم التحقق من التفنيد الذي ينطلق من المبادئ الأولى العامة التي لا تندرج تحت دراسة خاصة بعينها؛(5) لأننا إذا استوعبنا منطلقات البراهين المقبولة (الصحيحة) على أية دراسة مهما كانت، فإننا نستوعب منطلقات التفنيدات التي يتم تطبيقها على هذه الموضوعات؛ لأن التفنيد هو إثبات وجود تناقض للموضوع المطروح، ولذلك فسواء كان هناك برهان أو برهانان على وجود تناقض فسيكفي للتفنيد. ومن ثم نحن نستوعب كم الاعتبارات التي تعتمد عليها هذه التفنيدات (10)، وعلى أي حال، إذا وصلنا إلى درجة الإدراك لهذه التفنيدات، فبالتالي سنتوصل إلى درجة إدراك الحلول الخاصة بها، كما أننا نصل إلى درجة إدراك كم الاعتبارات التي تعتمد عليها هذه التفنيدات السوفسطائية، والتي تكون تفنيدات ظاهرة. وما أقصده بظاهرة أنها ليست لكل شخص، ولكن لأولئك الذين يتمتعون بطابع معين (أي السوفسطائيين). (15) أما إذا فرض على المرء البحث عن الاعتبارات التي تجعل من هذه التفنيدات السوفسطائية ظاهرة لرجل الشارع، فتلك مهمة يستحيل الوصول فيها إلى نهاية، وبالتالي فمن الواضح أن عمل الجدليين هو أن يكونوا قادرين على إدراك كم الاعتبارات التي تعتمد عليها الصياغة، وذلك من خلال المبادئ الأولى العامة الخاصة بالتفنيد سواء كانت حقيقية أم ظاهرية، (20) سواء كان جدليًّا، أو جدليًّا ظاهريًّا، أو ما هو مناسب لكل بحث.

المبحث العاشر

(25) لا يوجد في الأقاويل ما يمكن أن نصفه بأنه تمييز حقيقي بين الأقاويل التي يسوقها بعض الناس عندما يقولون إن بعض الأقاويل موجهة ضد المعنى الثابت، وأقاويل أخرى ضد الظن المعبر عنه؛ لأنه من السخافة افتراض أن بعض الأقاويل موجهة ضد ما يحدث بالفعل (المعنى الثابت) وأقاويل أخرى ضد الظن، وأن الأقاويل

الأولى ليست مثل الأقاويل الأخرى (30)؛ لأن ما يفشل في توجيه أي قول ضد الظن باستثناء ما يحدث عندما لا يلجأ أي شخص لاستعمال المعنى الثابت اعتقادًا منه أنه قد تم استخدامه في سؤاله في المعنى نفسه، الذي تمت عليه موافقة الشخص الذي سُئل؟ والشيء نفسه يحدث أيضًا عند توجيه القول ضد المعنى الثابت. (170ب) ومن ناحية أخرى، يتم توجيه هذا القول ضد الظن عندما يستخدم المرء المعنى الثابت في المعنى نفسه الذي اعتقد فيه المُجيب عندما وافق عليه. أما إذا قام سواء السائل أو المُجيب في تعامله مع المعنى الثابت بأكثر من معنى، فعليه أن يفترض أنه يحمل معنى واحدًا. على سبيل المثال: من الممكن أن يكون لـ «وجود» و«واحد» العديد من المعاني، (5) والمؤكد أن المُجيب يجيب والسائل يسأل، وكل منهما يفترض أنه واحد، والحجة في ذلك أن «كل الأشياء تكون واحدًا»، هل هذا النقاش موجه ضد المعنى الثابت وليس ضد ما يظن فيه الشخص الذي يُسأل؟ من ناحية أخرى، إذا افترض أي منهم أن المعنى الثابت له أكثر من معنى، فالبديهي عندئذ ألا يكون مثل هذا التساؤل موجهًا ضد الظن، مثل وجود معاني العبارات الموجودة في السؤال، (10) لا يمكن أن تصف فئتين من الأقاويل كل منهما منفصلة عن الأخرى؛ والسبب في ذلك يرجع أولاً إلى أنه من الممكن توجيه أي قول مماثل يحمل أكثر من معنى واحد ضد المعنى الثابت وضد الظن، وثانيًا: أنه يمكن توجيهه أيضًا ضد أي قول آخر أيًّا كان(15)؛ لأن حقيقة الوجود الموجهة ضد الظن لا تكمن في طبيعة القول، ولكن في خاصية مميزة خاصة للمُجيب تجاه النقاط التي يقر بها. وبعد ذلك، من الممكن أن تكون كلها موجهة للمعنى الثابت؛ لأن القول «أن تكون موجهة ضد المعنى الثابت تعني في هذا المذهب «ألا تكون موجهة ضد الظن»؛ (20) لأنه إذا لم تكن كل الأقاويل موجهة ضد إما المعنى الثابت أو الظن، فستكون هناك بعض الحجج الأخرى الموجهة لا ضد المعنى الثابت ولا ضد الظن، في حين أنهم يقولون إن كل شيء يجب أن يكون هذا أو ذاك، ويقسمونها جميعًا على أنها موجهة إما ضد المعنى الثابت أو ضد الظن. والبعض الآخر (يقولون) لا يوجد(30). لكن في الواقع فإن تلك التي تعتمد على مجرد المعنى الثابت ليست سوى فرع من تلك القياسات التي تعتمد على تعدد المعاني. فقد قيل بالفعل إن الوصف «المعتمد على مجرد معنى ثابت» يصف جميع الحجج التي تعتمد على اللغة، في حين أن بعض هذه المغالطات ليس لأن المجيب يتبنى موقفًا خاصًّا تجاهها، ولكن لأن الحجة نفسها تنطوي على طرح سؤال يحمل أكثر من معنى.

(171ب) ومن السخافة أيضًا مناقشة التفنيد دون مناقشة البرهان أولاً؛ لأن التفنيد في ذاته هو برهان؛ لذا ينبغي للمرء أن يناقش البرهان أيضًا قبل وصف التفنيد المغلوط؛ لأن مثل هذا النوع من التفنيد هو مجرد دليل ظاهر على تناقض خاص بالموضوع المطروح. وبالتالي فإن سبب المغالطة سيكون إما في البرهان أو في التناقض (فلابد من إضافة ذكر التناقض)، (5) في حين أنه في بعض الأحيان يكون السبب في كليهما إذا كان الرد ظاهريًّا على نحو مجرد. أما في الأقاويل التي تتحدث عن الصمت من الممكن أن تكون موجودة في التناقض وليس في البرهان، أما ما يتعلق بالقول «إن المرء يستطيع أن يعطي ما لا يملكه»، فهو موجود في كليهما، وفي البرهان أن قصيدة هوميروس قالب فني من خلاله تكمن فترة زمنية موجودة في البرهان.(10) والحجة التي لا تفشل في أي من الجانبين هي برهان حقيقي. ولكن بالعودة إلى النقطة التي أغفلناها في حديثنا: هل الاستدلالات الرياضية موجهة ضد الظن أم لا؟ وإذا ظن أحد أن «المثلث» كلمة متعددة المعاني، وافترض جدلاً أنه في معنى مختلف عن الشكل الذي ثبت أن مجموع زواياه تساوي مجموع زاويتين قائمتين، فهل وجه السائل هنا حجته ضد الظن الخاص بالأسبق أم لا؟ (15)

والأكثر من ذلك، أنه إذا كان المعنى الثابت يحمل أكثر من معنى، في حين أن المُجيب لا يستوعبها أو يفترض أنه يعرف هذه المعاني، فالمؤكد أن السائل هنا يكون قد وجه قوله تجاه ما يظنه المُجيب. أو كيف يجب عليه صياغة سؤاله دون اقتراح تمييز، لنفترض أن شخصًا ما قد تساءل إذا ما كان الصامت يستطيع الحديث أم لا؟ (20) ومثلما هو مُتبع، هل الإجابة تكون «لا» في معنى ما، و«نعم» في معنى آخر؟ ومن ثم إذا كانت إجابة شخص ما بأن ذلك غير ممكن في أي معنى، فإن شخصًا آخر يقترح أن حديث الصامت ممكن في معنى آخر غير الذي يقصده الشخص الأول. فهل إجابته تلك موجهة ضد ما يظنه المُجيب؟ والمؤكد أنه من المفترض أن تكون حجته واحدة من تلك الحجج التي تعتمد المعنى الثابت. ومن ثم لا يوجد هناك أي نوع محدد من الحجج الموجهة ضد الفكر. (25) بعض الحجج موجهة بالفعل ضد هذا المعنى الثابت، لكن هذه ليست كلها تفنيدات ظاهرة، ناهيك عن كل التفنيدات، فإن هناك أيضًا تفنيدات ظاهرة لا تعتمد على اللغة، وهي تلك التي تعتمد على الصدفة وعلى غيرها.

على أي حال، إذا ادعى أي شخص أنه ينبغي عليه فعلاً وضع تمييز، (30) ويقول

إن ما يقصده بعبارة «حديث الصامت» في معنى ما يكون هذا وفي معنى آخر يكون ذاك، والشيء المؤكد أنه من الغباء أن يستهل حديثه بهذا الافتراض، (ففي بعض الأحيان لا يلاحظ السائل الالتباس الموجود في السؤال، ولا يستطيع أن يضع تمييزًا؛ لأنه لا يعتقد في وجود التباس في هذا القول). في المقام الثاني، ماذا سيكون غير ذلك إلا أن يكون قولاً تمهيديًّا؟ لأنه قد ألقي الضوء على الوضع الخاص بالحالة للشخص الذي لم يضعها قطّ في باله، (35) ولم يكن يعلم أو يفترض أن هناك العديد من المعاني وليس معنى واحدًا. إذن ما الذي يمنع أن يحدث لنا الشيء نفسه أيضًا في الحالات التي لا يوجد فيها معنى مزدوج؟ «هل الوحدات في الأربعة تساوي الاثنين؟»، ولاحظ أن الثنائيات متضمنة داخل الأربعة في أحد المعاني، وفي معنى آخر تكون مُتَضمنة في ذاك. وفي ضوء هذا «هل العلم الذي يختص بالمتضادات واحد أم لا؟»، مع ملاحظة أن بعض المتضادات معروفة، (40) في حين أن هناك متضادات أخرى غير معروفة. كذلك الشخص الذي يضع هذا الادعاء يبدو كأنه ليس على يقين من الاختلاف بين القول التوجيهي أو التمهيدي والقول الجدلي، وفيما يخص الحقيقة أنه حين يتناقش المرء بأسلوب جدلي يجب ألا يطرح أسئلة، ولكن عليه أن يجعل الأشياء لنفسه أكثر وضوحًا، في حين أن الشخص الآخر يجب عليه أن يسأل على نحو مجرد.

المبحث الحادي عشر

(171ب) علاوة على ذلك، الادعاء بأن الإجابة «بنعم» أو «لا» ليس من شأن الشخص الذي يوضح شيئًا ما، بل من عمل الشخص الذي يجري اختبار؛ لأن فن الاختبار يكون فرعًا من الفن الجدلي، ولا يقصد به صاحب المعرفة، بل الذي يدعي أنه يعرف ولكنه لا يعلم. ومن ثم فإن الشخص الجدلي هو الذي يوفق المبادئ العامة مع تطبيقاتها على الموضوع المعني المطروح أمامه، في حين أن السوفسطائي هو ذلك الشخص الذي يتراءى له أنه يفعل ذلك. (5) أما فيما يتعلق بعلاقة القياس المثير للجدل بالسوفسطائي،(1) فهو قياس ظاهري على نحو مجرد يتم تطبيقه على موضوعات يكون القياس الجدلي فيها هو الطريقة المُثلى للفحص. حتى لو كانت استنتاجاتها صحيحة؛ لأنها تضللنا فيما يتعلق بالسبب، أيضًا (2) هناك تلك القياسات المغلوطة التي لا تتوافق مع خط

البحث الخاص بالموضوع المعين، ولكن يُعتقد عمومًا أنها تتوافق مع الفن المعني؛ (10) لأن الرسومات البيانية المغلوطة الخاصة بالأشكال الهندسية ليس مثيرة للشكوك (لأن المغالطات الناتجة تجعله متوافقًا مع موضوع المهارة) أكثر من أي رسم مغلوط يمكن تقديمه لإثبات الحقيقة، على سبيل المثال: شكل هيبوقراطيس أو تربيع الدائرة بواسطة الهلالات(15). أما عن الأسلوب الذي اتبعه برايسون في تربيع الدائرة، حتى لو أن الدائرة أصبحت مربعة، فهو أسلوب سوفسطائي؛ لأنه لا يجعله متوافقًا مع الموضوع المطروح. فكل قياس ظاهري حول هذه الأشياء هو حجة مثيرة للشكوك، وأي قياس يظهر على نحو مجرد أنه مطابق للموضوع المطروح أمامنا، حتى وإن ظن أنه قياس حقيقي، هو قول مثير للجدال؛ لأن مطابقته مع أصل الموضوع ظاهرية على نحو مجرد؛ ولذلك فهو مضلل ويعقد الأمور (20). ومثلما يكون الخطأ في السباق هو نوع محدد من الخطأ، وهو نوع من التنافس الضار، كذلك فإن فن القياس المثير للجدل هو نزاع أحمق في شكل مناظرة. وإذا كان المتنافسون في مضمار السباق الذين عقدوا العزم على الفوز بأي ثمن يتشبثون بكل شيء، فإن المتناظرين يتلفظون بأقوال مثيرة للجدال. أولئك الذين يفعلون ذلك من أجل تحقيق الفوز يعتبرون عمومًا أشخاصًا مثيرين للمشكلات ومشاكسين، في حين أن أولئك الذين يفعلون ذلك لتحقيق صيت بهدف كسب المال هم سوفسطائيون (25)؛ حيث إن مهنة السفسطة -مثلما قلنا- هي وسيلة من وسائل كسب المال، وذلك عن طريق ادعائهم الحكمة؛ ولهذا السبب ينحصر هدفهم في تحقيق إثبات ظاهري، فكل من الأشخاص المشاكسين والسوفسطائيين يستخدمون الأقوال نفسها، ولكن ليس بناء على نفس الدوافع، فالقول الواحد يحمل بُعدين: أحدهما سوفسطائي، والآخر لإثارة الشكوك، واختلاف يكمن في مجال استخدامه. (30) فسيكون القول مثيرًا للشكوك إذا كان الهدف من ورائه تحقيق نصر زائف، وسيكون سوفسطائيًّا إذا تمحور هدفه حول الظهور بمظهر الحكمة (ارتداء زي الحكمة دون وجود للحكمة فعلاً)؛ لأن مهنة السفسطة هي ادعاء الحكمة دون أن تكون هناك حكمة فعلية.

(172أ) إن القول المثير للشكوك يقف على قدم المساواة مع القول الجدلي مثلهما مثل الشخص الذي يقوم برسم رسومات مغلوطة في مجال الهندسة؛ لأنه يمارس ضلاله بقياس مغلوط قائم على المبادئ نفسها التي يستخدمها الشخص المجادل، فمثله مثل

الذي يخط خطوطًا بيانية مغلوطة ليفرض تخيلاته على عالم الهندسة. ولكن في حين أن الذي يرسم خطوطًا مغلوطة لا نصنفه بوصفه مفكرًا مثيرًا للشكوك؛ (5) لأنه أسس رسوماته المغلوطة على المبادئ والاستنتاج الذي يندرج تحت علم الهندسة، نجد أن القول الذي يكون تابعًا لمبادئ الحوار الجدلي مثيرًا للشكوك بشكل واضح فيما يتعلق بموضوعات أخرى. وعلى الرغم من أن تربيع الدائرة باستخدام علامات هلالية ليس مثيرًا للشكوك، فإن الحل الذي لجأ إليه بريسون مثير للشك، فتربيع الدائرة لا يمكن تطبيقه على أي موضوع غير الهندسة؛ (10) لأنه قائم بالفعل على المبادئ الخاصة بعلم الهندسة فقط، في حين أن قول بريسون من الممكن تكييفه مثله مثل أي حُجة ضد كل البشر الذين لا يعلمون ما هو ممكن وما هو غير ممكن استخدامه في كل مجال بعينه؛ لأنه من الممكن تطبيقه على كل المجالات. أو هناك النهج الذي سلكه أنتيفون في تربيع الدائرة. أو القول الذي ينكر أنه من الأفضل للمرء التريض بعد العشاء، والسبب في ذلك إن قول زينون لم يكن قولاً علميًّا صادرًا عن طبيب(15)، والسبب هو أن قول زينون ينتمي إلى الممارسات العامة. ومن ثم إذا كانت علاقة القول المثير للشك بالشخص المجادل مثلها مثل العلاقة بين رسام الخطوط المغلوطة وعالم الهندسة، فإن القول المثير للشك بناء على الموضوعات التي سبق ذكرها لا يمكن أن يكون له وجود. إلا أن القول المثير للشك ليس متعلقًا بأي نوع محدد من الموجود، بالإضافة إلى أنه لا يلقي الضوء على أي شيء، ولا حتى يرقى ليكون قولاً مثل تلك الأقاويل التي تراها الفلسفة العامة عن الوجود؛ (20) لأن كل الموجودات ليس مُتَضمنة في أي نوع، وحتى إذا كانت موجودة، فلا يمكن إدراجها تحت نفس المبادئ.

وبالتالي لا يمكن لأي فن أن يكون وسيلة لإلقاء الضوء على طبيعة أي شيء يمكن التوصل إليها عن طريق طرح الأسئلة؛ لأنه لا يجوز للمرء أن يتوقف اختياره لما يرغب فيه على البديلين المطروحين في السؤال، فلن يعتمد اختياره لأيهما على برهان. ومن ناحية أخرى، نجد أن الشخص الجدلي يقوم بما يقوم به على شكل أسئلة، في حين إذا تطلب الأمر إلقاء الضوء على شيء، فعليه أن يكف عن طرح الأسئلة،(25) وإذا لم يلتزم بذلك مع كل شيء، فعلى الأقل عليه أن يلتزم بذلك إذا تعلق الأمر بالمبادئ الرئيسة والخاصة التي تنطبق على الموضوع الذي يتم عرضه؛ لأنه إذا افترضنا أن المُجيب لم يوافق على الآراء المطروحة، فلن يكون لديه أي أسس يبني عليها حجته ضد المعترض.

فالحوار الجدلي في الوقت نفسه بمثابة نمط ما من الاستجواب. ولا يمكن لفن الاستجواب أن يكون له إنجاز مماثل لما تحققه الهندسة، ولكنه الفن الذي قد يمتلكه الإنسان، حتى لو لم يكن يملك المعرفة؛ لأنه من الممكن حتى للشخص الذي يفتقر إلى المعرفة أن يستمر في استجواب أي شخص يفتقر إلى العلم (30)، وإذا وافق الآخر على بعض النقاط غير المأخوذة من الشيء الذي يعرفه، أو من المبادئ الخاصة للموضوع المطروح للمناقشة، ولكنه مأخوذ من العواقب المرتبطة بالموضوع الذي قد يكون المرء يعرفه دون أن يكون لديه علم بنظرية أصل الموضوع، أما الشخص الذي لا يعلم، فهو الذي لا يعلم نظرية أصل الموضوع. ومن ثم فإن فن الفحص (الاستجواب) لا يتطلب معرفة لأي موضوع محدد؛ ولهذا السبب أيضًا فإنه يتعامل مع كل شيء؛ لأن كل نظرية لأي شيء تقوم أيضًا على مبادئ عامة مشتركة. ومن هنا يستطيع كل شخص حتى الهواة أن يمارسوا الجدل وممارسة الاستجواب؛ (35) لأن الجميع يحملون على عاتقهم مهمة إخضاع أولئك الذين يزعمون أن عندهم علمًا ببعض الأشياء إلى اختبار قاس. وما يساعدهم في أداء هذه المهمة هي المبادئ العامة، فمعرفتهم لهذه المبادئ بأنفسهم لا تقل عن معرفة العالمين بها، حتى وإن كان فيما يقولونه ما يبدو للآخرين أنه بعيد كل البُعد عن تلك المبادئ. ومن ثم فإن الجميع عُرضة للتفنيد؛ لأنهم يتعاملون مع الموضوع نفسه مثلهم مثل الهواة، على الرغم من أن هذه المهمة من الناحية الجدلية احترافية، والشخص الجدلي هو الذي يختبر وفقًا لمعايير نظريات القياس.

(172ب) هناك العديد من المبادئ المتطابقة التي تكون حقيقية لكل شيء، على الرغم من أنهم ليسوا على النحو [الذي يؤهلهم] لتشكيل طبيعة معينة، على سبيل المثال نوع خاص من الوجود، ولكنهم يكونون مثل الحدود السالبة، في حين أن هناك بعض المبادئ الأخرى ليست من هذا النوع، بل تكون خاصة لموضوعات معينة، وبالتالي من الممكن من هذه المبادئ العامة أن نعقد اختبارًا لأي شخص، وفضلاً عن أنه يجب أن يكون هناك فن محدد للقيام بذلك، يجب ألا يكون من النوع نفسه المماثل لما يقومون بإثباته (5). ولهذا السبب لا يكون المجادل المشاكس في المكان نفسه الذي يوجد فيه الذي قام برسم رسومات مغلوطة، حيث إن المفكر المثير للشك لن يكون متلقيًا للقياس الخاطئ من أية فئة محددة من المبادئ، ولكنه سيتعامل مع كل الفئات. هذه إذن أنماط التفنيدات السوفسطائية التي تنتمي إلى ما يجب أن يقوم بدراسته الجدلي المُحب

للمنطق؛ لكي يكون قادرًا على إدخالها حيز التنفيذ، ولا يكون من الصعب ملاحظة ذلك؛ لأن التحقيق في الفرضيات يشمل هذه الدراسة بأكملها.

المبحث الثاني عشر

(10) ومن ثم هناك الكثير لنقوله عن التفنيدات الظاهرية، فمثلما سبق أن وضحنا كان المجيب يرتكب بعض المغالطات، ويحول قوله إلى عبارة موهمة بالتناقض؛ ولهذا كان البند الثاني في البرنامج السوفسطائي. ومن ثم فإن أفضل ما كان يمكن أن يقوم به في البداية هو أنه من خلال أسلوب معين في التساؤل يعرض ما يريد على شكل أسئلة؛ حيث إن وضع السؤال دون صياغته بإشارة إلى أي موضوع محدد هو إغراء لمثل هذه الأغراض (15)، فالاستطراد في الأحاديث يجعل البشر أكثر عرضة للوقوع في المغالطات، وهم يلجئون إلى الاستطراد في الحديث عندما لا يكون الحديث مخصصًا لمناقشة موضوع بعينه. بالإضافة إلى أن التوسع في كم الأسئلة، على الرغم من أن الموقف الذي يعترض المرء عليه محدد الأبعاد، والادعاء بأنه يقول فقط ما يعتقده، يتيح لمن يحاوره أن يجرجره إلى عبارات موهمة بالتناقض أو ارتكاب مغالطة ما. وبالإضافة إلى ذلك أنه أيًّا كانت الإجابة بنعم أو لا على أي سؤال من الأسئلة المطروحة، (20) تدفع به إلى قول بعض العبارات التي تجعل منه هدفًا سهلاً للهجوم عليه، ولكن في أيامنا هذه أصبح المفكرون أقل قدرة على ارتكاب المغالطات عن طريق هذه الوسائل عما كانوا عليه من قبل؛ والسبب في ذلك يرجع إلى أنهم يردّون بسؤال: «ما علاقة هذا بأصل الموضوع؟ وتلك أيضًا قاعدة أولية لاستخلاص بعض المغالطات أو العبارات المتناقضة التي لا ينبغي أبدًا أن تُطرح من منطلق الرغبة في الحصول على معلومات؛ لأن إجراء بحث على هذا النحو تتيح (للطرف الآخر) مساحة كبيرة للهجوم. (25)

القاعدة الخاصة الملائمة لإلقاء الضوء على المغالطة هي القاعدة السوفسطائية، التي تنص على أنه يجب على المرء أن يجذب المجيب إلى نوع من العبارات، والتي يكون المرء قد تزود بردود مناهضة لها، بالإضافة إلى ذلك، لكي توقعه في شرك العبارات المتناقضة، يجب أن نتمعن ونتحقق من المدرسة الفلسفية التي ينتمي إليها الشخص المجادل. (30) ومن ثم سؤاله في بعض النقاط التي يكون ما بداخلها موحيًا بالتناقض لدى

معظم الناس، ففي كل مدرسة فلسفية هناك بعض النقاط المرتبطة بذلك التناقض، وتلك قاعدة أساسية في هذه الموضوعات لكي يكون لديك مجموعة من الموضوعات المطروحة الخاصة من مدارس مختلفة من بين افتراضاتك.(35) والحل الموصى به هنا أيضًا هو الإشارة إلى أن المفارقة لا تنشأ بسبب ما يُقال، في حين أن هذا هو ما يريده الخصم دائمًا. والأكثر من ذلك هناك خلاف بين رغبات البشر وآرائهم الفعلية؛ لأن البشر لا يرغبون في الأشياء نفسها على النحو الذي يقولون عليه أنهم يرغبون فيها، فهم يقولون ما يبدو أنه الأفضل، في حين أنهم يرغبون فيما يبدو لهم مناسبًا لاهتماماتهم، (173أ) على سبيل المثال: يقولون إن الأفضل لإنسان أن يموت في نُبل بدل من أن يعيش في لذة، وأن يعيش في فقر مدقع بدل من أن يعيش في ثراء مشين، لكنهم يتمنون العكس. وبناءً على ذلك، فإن الشخص الذي يتحدث وفقًا لرغباته يجب أن يُقاد إلى ذكر الآراء المعلنة للناس، في حين أن الذي يتحدث وفقًا لهذه يجب أن يُقاد إلى الاعتراف بتلك التي يخفيها الناس؛ (5) لأنه في كلتا الحالتين ملزم بقول عبارة موهمة بالصحة؛ لأنهم سوف يقولون ما هو مناقض إما لما يمارسه الناس أو مناقض لآرائهم غير المعلنة.

يُعد المجال الذي يعتمد معايير الطبيعة والقانون هو أكثر المجالات ثراء للأقاويل العامة؛ لأنه يقود الناس إلى العبارات المتناقضة؛ ولذلك تم تحديد أبعاد شخصية كاليكليس في محاورة جورجياس بوصفه مجادلاً، (10) وقد افترض قدماء المفكرين أن النتيجة التي ستتحقق، فهم يقولون لأن الطبيعة والقوانين متناقضان، وأن العدل شيء رائع وفقًا للمعايير القانونية، ولكنه لا يكون على هذا النحو وفقًا لمعايير الطبيعة، وبالتالي -وفقًا لما يقولون- الأشخاص الذين تتوافق أقوالهم مع معايير الطبيعة يجب أن يتلاقوا مع أولئك الذين تتفق أقوالهم مع معايير القانون، ولكن الشخص الذي يتوافق قوله مع القانون بتوجيهه نحو حقائق الطبيعة؛ لأنه في كلا المجالين لابد من التورط في عبارات تناقضية (15). وبناء على رأيهم كان معيار الطبيعة هو الصحيح، في حين معيار القانون كان هو الرأي الذي يتبناه الأغلبية. وبناء على ذلك كان من البديهي أن يحاولوا تفنيد المُجيبين أو خداعهم بجعلهم يتحدثون بأقاويل متناقضة، تمامًا مثلما يفعل البشر اليوم.

بعض الأسئلة تكون الإجابة فيها متناقضة لكلا الجانبين، (20) على سبيل المثال: «هل يجب على المرء أن يطيع الحكيم أم يطيع والده؟»، و«هل يجب عليه فعل الخير

أم العدل؟»، و«أيهما أفضل أن يعاني الظلم أم أن يلحق الأذى؟»، إذن ينبغي أن تقود الناس إلى وجهات نظر تتعارض مع الأغلبية والفلاسفة، إذا تكلم أحد كما يقول أهل الخبرة، جره إلى معارضة الأغلبية، وإذا تكلم كما تقول الأغلبية، فإلى معارضة العقلاء؛ لأن البعض يقول إن الشخص السعيد يكون عادلاً بالضرورة، (25) في حين أنه من المفارقة بالنسبة للكثيرين أن يكون الملك سعيدًا. إن قيادة الإنسان إلى هذا النوع من التناقضات هي نفس قيادة الإنسان إلى معارضة معايير الطبيعة والقانون؛ لأن القانون يمثل رأي الأغلبية، في حين أن الفلاسفة يتحدثون وفقًا لمعايير الطبيعة والحقيقة.

المبحث الثالث عشر

(30) ومن ثم فإنه يجب على المرء استخراج الأقوال المتناقضة من خلال تطبيق معايير القواعد العامة. أما فيما يتعلق بجعل المرء يلجأ إلى تكرار ما يقول، فقد سبق أن شرحنا ما هو المقصود من التكرار. والهدف المقصود من كل الأقاويل المنتمية إلى هذا النوع، إذا استقر الجميع على الحد المستخدم واتفقوا أيضًا على تحديده، أي أن يكون القول «مضاعف» مرادفًا للقول «تضعيف النصف»، ومن ثم إذا أصبح القول «مضاعف» «تضعيف النصف»، (35) سوف يصبح «تضعيف نصف النصف». وإذا وضعت عبارة «تضعيف النصف» بدلاً من «تضعيف»، عندئذ نكون قد كررنا التعبير نفسه ثلاث مرات، «تضعيف النصف لنصف النصف». بالإضافة إلى ذلك عبارة «الرغبة تكون للشيء المُبهج، أليس كذلك؟»، الرغبة تكون التطلع إلى المبهج، وبالتالي فإن الرغبة هي التطلع للشيء المُبهج من أجل شيء مبهج.

(173ب) جميع الأقاويل من هذا النوع تحدث عند التعامل في المواقف الآتية: (1) مع أي حدود مضافة وهي التي لا تتضمن أجناسًا مُضافة فحسب، بل هي أيضًا مُضافة في حد ذاتها، وتمت إضافتها على ضوء علاقتها بالأول وعلاقتها بالشيء نفسه، مثلما نقول إن الشوق هو الشوق لشيء ما، والرغبة هي الرغبة لشيء ما، والتضعيف هو تضعيف لشيء ما، على سبيل المثال: تضعيف النصف (5). وكذلك عند التعامل (2) مع الحدود التي على الرغم من أنها ليست حدودًا مضافة في كل الأحوال، فإنها تتضمن مادتها الأساسية، أي تلك الأشياء التي تجسد أحوالها وتأثيراتها، والتي تكون مذكورة

في تحديداتها، في حين أن ما لا يكون مذكورًا في التحديدات يكون من المُسندات. على سبيل المثال: العدد الفردي هو «العدد الذي يتضمن حدًّا أوسط»(10)؛ ولذلك حين يكون هناك عدد فردي يكون هو العدد الذي يتضمن حدًّا أوسط». وبناء على ذلك إذا كان الأفطس هو تقعر الأنف، فهذا يعني أن هناك أنفًا أفطس، وبالتالي إذا كان هناك أنف أفطس، فهذا يعني وجود أنف متقعر الأنف. وفي بعض الأحيان يظهر الناس وكأنهم قد توصلوا إلى هذه النتيجة دون أن يكونوا قد توصلوا إليها فعلاً؛ لأنهم لا يضيفون السؤال عما إذا كانت عبارة «تضعيف» في حد ذاتها لها أي معنى أم لا، وإذا كان الأمر كذلك، فهل لها المعنى نفسه، (15) أو لها معنى آخر مختلف، لكنهم توصلوا إلى استنتاجهم دون المرور بهذه الخطوات. ومع ذلك، يبدو أنه بقدر ما تكون الكلمة واحدة، فإن لها المعنى نفسه أيضًا.

المبحث الرابع عشر

لقد قلنا من قبل ما نوع «الخطأ النحوي» الذي من الممكن أن يقع فيه الطرفان؛ حيث يتراءى للمرء أنه يفعل دون أن يفعل، وأن يفعل دون أن يبدو له أنه يفعل. على سبيل المثال: حين اعتاد بروتاغوراس أن يقول إن الغضب والخوذة كلمات مذكر. ووفقًا لما قاله بروتاغوراس (20)، إذا قيل عن الغضب أنه «مدمرة»، فإنه بذلك يكون قد اقترف خطأ نحويًّا، على الرغم من أنه لا يبدو له أنه فعل ذلك لأناس آخرين، في حين أن الشخص الذي يطلق على الغضب «مدمر» لم يرتكب أي خطأ نحوي، على الرغم من أنه يتراءى له أنه يرتكب خطأ. من الواضح إذن أن أي شخص يستطيع أن يتوصل إلى التأثير الذي يريده بتوظيف مهارته؛ ولهذا السبب فإن أقوال عديدة تبدو وكأنها تؤدي إلى حدوث خطأ نحوي، مع أن الحقيقة غير ذلك، مثلما يحدث في حالة التفنيد.

(25) إن معظم الأخطاء النحوية الظاهرية تحدث بسبب الكلمة (هذا)، وفي المناسبات التي لا يشير فيها التصريف إلى مذكر أو مؤنث، ولكن يشير إلى محايد؛ لأن «هو» تشير إلى المذكر، و«هي» تشير إلى المؤنث، ولكن «هذا» على الرغم من أن المقصود الإشارة إلى الجماد، فإنها كثيرًا ما تستخدم للإشارة إلى المذكر أو المؤنث. على سبيل المثال: حين نسأل: ما هذا؟ فتكون الإجابة «إنها كاليوبي»؛ أو «إنه خشب»، «إنه

كوريسكوس». أما فيما يتعلق بالمذكر والمؤنث، فإن جميع التصريفات مختلفة، في حين أنها في المحايد بعضها يكون مختلفًا وبعضها لا يتضمن أي اختلاف. ومن ثم في أغلب الأحوال عندما توضع «هذا» (الخاصة بالجماد) يعتقد المستمع أن المقصود منها «هذا» (المذكر في المفعول به المفرد)، (30) وبهذه الطريقة يستبدلون تصريفًا بآخر. كما أن «هذا» في شكلها العام للعديد من التصريفات تكون سببًا مباشرًا في حدوث المغالطة، فقد يُفهم في بعض الأحيان أنها تشير إلى «هو»، وأحيانًا أخرى تشير إلى «له» (مفعول به)، فهي تُستخدم للإشارة لهما على التوالي. عندما تقترن مع «يكون» يجب أن يكون المقصود هنا «هو»، في حين إذا اقترنت بـ «موجود» أصبح المقصود بها «هـ» الخاصة بالمفعول به. على سبيل المثال: «كوريسكوس يكون»، (35) (مع العلم أن النهاية الخاصة بكوريسكوس تكون النهاية المخصصة للمذكر في اللغة اليونانية)، ولكن (حين تتغير النهاية من نهاية فاعل إلى نهاية مفعول به) ويقترن معها «موجود»، عندئذ تدل على المفعول به. ومثلما يحدث في المذكر يحدث بالمثل في المؤنث أيضًا. أما حين نقول «منقولات»، فهي تتضمن مذكرًا ومؤنثًا؛ لأن تلك الأسماء التي تنتهي [بالنهاية المميزة لكل حالة إعرابية في اللغة اليونانية] أي حرف (o) أو (n) ، فهي التي تحمل التسمية الصحيحة للمنقولات. أما حين نقول «خشب» أو «حبل»، فتلك الأسماء لا تنتهي على النحو الذي يجب أن ينتهي به المذكر والمؤنث في حالة المفعول به، على الرغم من أن بعضها قد ندرجه ضمن المنقولات. على سبيل المثال: «وعاء للشرب من الجلد» اسم مذكر، وكلمة «فراش» مؤنثة (40)؛ ولذلك السبب في هذا النوع من الأسماء سوف يكون هناك اختلاف لنفس الاسم، وهذا سيتوقف على ما يقترن به سواء كان «يكون» أو «موجود». بالإضافة إلى ذلك يرمز الخطأ النحوي في أسلوب معين إلى تلك المغالطات التي قيل عنها أنها تعتمد على استخدام تعبيرات مترادفة لأشياء مختلفة. ومثلما تعرضنا للمغالطات النحوية، يجب علينا أن نتعرض أيضًا للمغالطات الفعلية؛ لأن «إنسان» ممكن استخدامها للتعبير عن جوهر التعبير وكذلك ككلمة، مثلما نقول وهو كذلك أبيض. من الواضح إذن أن فيما يتعلق بالأخطاء النحوية يجب أن نحاول صياغة أقوالنا بعيدًا عن الملاحظات المذكورة أعلاه. (174أ) هذه هي أنماط الأقاويل المثيرة للمشكلات، وأقسام تلك الأنماط، ومناهج تدبيرها، ولكن هذا لا يحقق اختلافًا كبيرًا إذا تم ترتيب عناصر لسؤال ما بطريقة معينة بغرض الإخفاء، كما في حالة الجدل. وبناءً على ما قلناه، يجب مناقشة هذا الأمر أولاً.

المبحث الخامس عشر

(5) تُعد الإطالة من أحد الأسباب التي تؤدي إلى التفنيد؛ لأنه من الصعب الحفاظ على عدة أشياء في الذهن في وقت واحد، ولضمان الإطالة يجب الالتزام بالقواعد الأساسية الموضوعة لهذا الغرض. وأحد هذه المصادر يكون المبادرة (سرعة البديهة)؛ لأنه عندما يتخلف الناس عن الركب فنظرتهم إلى الأمور تصير أكثر سطحية. (10) علاوة على ذلك، يسود الغضب والخلاف بينهم، فعندما يسود الاضطراب تقل القدرة على كبح جماح النفس. والقواعد الأساسية لنشر الغضب أن يتظاهر المرء برغبته في ارتكاب الحماقات، وألا يبدو عليه الخجل وهو يمارس هذه الأفعال. وعلاوة على ذلك إلقاء الأسئلة تباعًا، حتى وإن كان العديد من الأسئلة التي يطرحها تكون إجابتها واحدة، أو أن يطرح الأقاويل التي تارة توافق النتيجة التي توصلا إليها من قبل، (15) وتارة أخرى لا توافقها لأن الغرض أن يأخذ المرء في الوقت نفسه حذره إما من الأقاويل المتعددة أو المتعارضة. وبشكل عام، كل الوسائل الموصوفة سابقًا للنجاح في التمويه مفيدة أيضًا لأغراض الجدل المثير للمشكلات؛ لأن هدف التمويه هو التهرب من التجرد، والهدف من ذلك هو الخداع. ولمواجهة أولئك الذين يرفضون قبول أي شيء مفترض أنه يساعد الطرف الآخر فيما يقول،(20) يجب على المرء أن يطرح السؤال بشكل سلبي، كما لو كان يرغب في إجابة معاكسة، أو على الأقل يظهر سؤاله وكأنه يلتزم الحيادية التامة؛ لأن عدم ظهور نية السائل من وراء سؤاله، يجعل الأطراف الأخرى أقل تعنتًا. وعند التعامل مع موضوعات بعينها (موضوعات جزئية)، إذا استطاع المرء عن طريق الاستقراء ألا يضع الكُلي محل تساؤل، في أثناء تعامله مع موضوعات معينة، (25) بل يتحدث عنه وكأنه أمر مفروغ منه (لا يقبل النقاش)، عندئذ فإن أي شخص سيوافق على الحالة الفردية، ففي بعض الأحيان الناس أنفسهم يفترضون أنهم قد وافقوا عليه، ويظهر أمام المشاهدين أن ذلك هو ما قد حدث؛ لأنهم سيتذكرون الاستقراء ويفترضون أنه لا يمكن أن تكون الأسئلة قد وضعت من أجل لا شيء. أما في الحالات التي لا تتضمن حدًّا لكي يشير إلى الكُلي، لا يزال يتعين عليك الاستفادة من تشابه الجزئيات بما يناسب غرضك؛ لأن التشابه غالبًا ما يساعد على مواراة ما ينويه المرء. (174ب) بالإضافة إلى ذلك، إذا أردت أن تحقق فرضيتك، فعليك أن تضعها في سؤالك جنبًا إلى جنب مع ما يناقضها. على سبيل المثال: إذا كان من الضرورة ضمان الموافقة

على أن «أ» شخص يجب أن يطيع والده في كل شيء، فالسؤال يكون على هذا النحو «هل يجب على أي شخص أن يطيع والديه في كل شيء، أو [ليس لزامًا عليه] أن يطيعهما في كل شيء؟». أما إذا أردنا أن نؤكد أن «أ» رقم مضروب في كم كبير يكون هو في ذاته رقمًا ضخمًا»، يكون السؤال على النحو الآتي: «هل يجب على المرء أن يوافق أنه رقم كبير أو صغير؟ (5) لأنه إذا أُجبر المرء على الاختيار، فسيكون المرء أكثر ميلاً إلى التفكير في الكم الأكبر؛ لأن وضع المتضادات بجانب متضاداتها يجعل الأشياء تبدو وكأنها كثيرة في أعين الناس، سواء نسبيًّا أو على وجه مطلق، وأسوأ وأفضل.

وكثيرًا ما تُثار ضجة مزعومة لما تم تفنيده على أيدي السوفسطائيين باستخدام أكثر الحيل غير العادلة (10)، عندما يعجزون عن إثبات أي شيء، فبدلاً من طرح افتراضاتهم النهائية كأسئلة، فإنهم يذكرونها بوصفها استنتاجات، كما لو كانوا قد أثبتوا أن «هذا وذاك ليس حقيقيًّا». ومن الخدع السوفسطائية أنه إذا تم طرح عبارة موهمة بالتناقض، فأول ما يفترضونه قولاً متناقضًا لما قد قيل، فهم في البداية يتظاهرون بأنه مجرد رأي يلقى قبولاً على المستوى العام، (15) ومن ثم يدعون أن المُجيب سوف يجيب ما يعتقد على ما يعتقده حول ذلك، وأن يضع سؤاله الشخصي عن الموضوعات المماثلة لهذا النوع على الشكل الآتي: «هل تعتقد أن..؟؛ لأنه إذا تم التعامل مع السؤال بوصفه افتراضية من الافتراضات الخاصة بأقاويله الشخصية، فلن يخرج ما ينتجه عن كونه إما تفنيدًا أو تناقضًا، فإذا وافق على الرأي سيكون تفنيدًا، أما إذا رفض أن يقبله أو أن يسلم به بوصفه رأيًا مرحبًا به، فسيكون تناقضًا.

(20) علاوة على ذلك، كما هو الحال في الخطابات البلاغية، كذلك أيضًا في العبارات التي تهدف إلى التفنيد، يجب عليك فحص التناقضات في موقف المجيب إما مع أقواله، أو مع أقوال الأشخاص الذين يعترف بأنهم يقولون ويفعلون الصواب، علاوة على ذلك مع أقوال الناس. الذين من المفترض عمومًا أن تتسم شخصياتهم بهذه الأبعاد، أو من هم مثلهم، أو من الأغلبية أو من جميع الناس. (25) كما أن المجيبين أيضًا -في كثير من الأحيان- عندما يتعرض ما يفعلون للتفنيد، فإنهم يقومون بتمييز أحدهما عن الآخر، إذا كان التفنيد على وشك الحدوث؛ لذلك يجب على السائلين أيضًا أن يلجئوا إلى ذلك من وقت لآخر لمواجهة المعترضين، مشيرين إلى -لنفترض أن الاعتراض يحمل معنى واحدًا من الكلمات، ولكن ليس ضد المعنى الآخر- أنهم أخذوه بالمعنى الأخير،

على سبيل المثال: مثلما يفعل كليوفون في ماندروبولوس.. كما يجب عليهم أيضًا أن يوقفوا أقوالهم فجأة ويخففوا من الوسائل الأخرى للهجوم، في حين أنهم عند الإجابة (30) إذا أدرك المرء حدوث هذا الأمر قبل أن يبدأ، فيجب عليه أن يصرح باعتراضاته وأن يقول كلمته أولاً، كما يجب على المرء أيضًا أن يقوم ببعض الهجمات أحيانًا ضد مواقف أخرى غير تلك المذكورة، بشرط مفهوم أنه لا يمكن للمرء العثور على خطوط هجوم ضد وجهة النظر المُتفق عليها، كما فعل ليكوفرون عندما أُمر بإلقاء مديح على القيثارة.(35) ولمواجهة أولئك الذين يسألونه «ما الذي توجه جهودك ضده؟»، حيث يعتقد المرء أنه ملزم بذكر التهمة الموجهة، في حين من ناحية أخرى، في بعض الأحوال يكون ذكرها سببًا في جعل الدفاع سهلاً للغاية، يجب عليك أن تضع نُصب عينيك فقط النتيجة العامة التي تحدث دائمًا في التفنيدات، وبالتحديد التناقض للموضوع الذي يطرحه. أي أن توظف مجهودًا لإنكار ما قد أثبته، أو أن تؤكد ما قد أنكره، لا تقول إنك تحاول أن تستكشف إذا ما كان علم الأضداد واحدًا أو ليس كذلك. (175أ) لا ينبغي للمرء أن يكون السؤال ضد ما توصل إليه الآخر في شكل فرضية، في حين أن بعض الاستنتاجات لا يمكن أن تكون موضوعة على شكل أسئلة بأي حال، ينبغي للمرء أن يأخذها ويستخدمها على النحو الممنوح.

المبحث السادس عشر

(5) وما دمنا قد تعرضنا لمصادر الأسئلة، وطرق السؤال في المناظرات الخلافية، فيجب علينا الآن أن نتحدث عن الإجابة، وعن كيفية صياغة الحلول، وعما تستلزمه الحلول، وعن الأقاويل التي يمكن أن تساعدنا في الإجابة؛ لأن استخدام الأجوبة في الفلسفة ذو شقين: أولهما فيما يتعلق بالجزء الأعظم منها يعتمد على التعبيرات، (10) فهم يضعوننا في وضع أفضل يمكننا من رؤية كم المعاني التي يمكن أن يُستخدم فيها الحد، وما نوعية التشبيهات، وما نوعية الاختلافات التي يمكن أن تحدث بين الأشياء ومسمياتها. والشق الثاني هو ما يحققونه من فائدة لما يقوم به المرء من أبحاث شخصية؛ لأن الشخص الذي يقع بسهولة في فخ المغالطة الذي ينصبه له شخص آخر، (15) ولا يدرك ذلك، فعليه أن يتحمل مثل هذا القدر في العديد من المواقف. ثالثًا

وأخيرًا هم يسهمون في سمعة الشخص، سمعته بأنه قد تمرس على كل شيء، وليس بكونه عديم الخبرة بأي شيء؛ لأن أحد الأطراف في الجدال يجب أن يجد خطأً فيها، إذا لم يتمكن من الإشارة بشكل مؤكد إلى ضعفها، فإنه يخلق الشك، (20) ويجعل الأمر يبدو كما لو أنه ليس هو الموضوع الحقيقي، ولكن على نحو مجرد تكون قلة الخبرة هي التي جعلته يخرج عن أعصابه.

قد يستطيع المجيبون بسهولة تامة مواجهة هذا النوع من تلك الأقاويل، إذا كانت روايتنا السابقة صحيحة عن المصادر التي جاءت منها المغالطات، وكذلك تمييزاتنا الوافية بالمُراد للنماذج الخاصة بعدم الأمانة في طرح الأسئلة. (25) مع مراعاة أن الأمر يختلف بين أن يتناول الشخص قولاً ما، ثم يتفحصه ويجد حلولاً لعيوبه، وبين أن يكون المرء قادرًا على الإجابة بسرعة عندما يكون واقفًا في موقف من يُسأل؛ لأن ما نعرفه في أغلب الأحوال لا نعرفه في سياق مختلف. علاوة على ذلك، كما هو الحال في الأشياء الأخرى، (30) ومثلما نستطيع تنمية سرعة البديهة عن طريق التدريب، نستطيع فعل ذلك أيضًا في الأقاويل؛ لذلك لنفترض أنه عندما نفتقر إلى التمرس، فعلى الرغم من أن نقطة ما تكون واضحة لنا، فإننا في أغلب الأحوال نتأخر عن اللحظة المناسبة للإجابة. في بعض الأحيان يكون الأمر مشابهًا لما يحدث مع الرسوم البيانية؛ لأننا نستطيع في بعض الأحيان تحليل الشكل، ولكن لا يمكننا رسمه مرة أخرى، (35) وكذلك الحال في التفنيد، على الرغم من أننا نعرف الشيء الذي يعتمد عليه سياق القول، فإننا لا نزال في حيرة من أمر تقسيم القول إلى أجزاء.

المبحث السابع عشر

(175) ومثلما قد يوجب علينا في بعض الأحيان أن نفضل إثبات شيء ما، على أن يكون مُتفقًا عليه، بدلاً من إثبات مدى صحته، يجب علينا أيضًا في بعض الأحيان أن نحل المشكلات وفقًا للرأي المتفق عليه على المستوى العام وليس وفقًا لحقيقتها. فوفقًا للقاعدة العامة أن ما يجب فعله عند التباري مع الأشخاص المثيرين للجدل، أن نتعامل معهم ليس بوصفنا رافضين، (5) ولكن بوصفنا أصحاب رأي يمكن تفنيده على نحو مجرد؛ لأننا نقول إنهم لن يبرهنوا فعلاً موقفهم؛ ولذلك يجب أن يكون هدفنا

عند تصحيح مسارهم إزاحة ظاهره؛ لأنه إذا كان التفنيد تناقضًا غير غامض لا لبس فيه يتم التوصل إليه عن طريق آراء معينة؛ لأنه لن يكون هناك احتياج للتمييز بين عدم التأكيد وبين الالتباس؛ لأنهما لن يؤثرا في البرهان. الدافع الوحيد لوضع تمييزات أعمق هو أن يبدو الاستنتاج الذي توصلنا إليه مثله مثل التفنيد. ما يجب علينا أن نحذر منه إذن ليس ما يمكن تفنيده، بل ما يبدو أنه يمكن، وبالطبع يرجع السبب إلى أن أسلوب السؤال عن الأمور غير المؤكدة والخاصة بالأسئلة التي تعتمد على الالتباس (10). وجميع الحيل الأخرى من هذا النوع تواري حتى التفنيد الحقيقي، وتحول الأمر إلى حالة من عدم اليقين، فلا نعرف أيهما يمكن تفنيده وأيهما لا يمكن؛ لأنه بما أن الشخص لديه الحق في النهاية عندما يتوصل فعلاً إلى استنتاج أن يقول إن الإنكار الوحيد الذي حدث كان للالتباس الخاص بما يقوله، بغض النظر عن كيفية توجيهه على نحو دقيق لقوله نحو النقطة نفسها تمامًا وكأنها ذاتية، (15) وليس واضحًا أي الاثنين الذي تم تفنيده؛ لأنه ليس من الواضح إذا ما كان الشخص يقول الحقيقة في الوقت الحالي. ومن ناحية أخرى، إذا قام شخص ما بالتمييز، وسأله عن المصطلح الغامض أو المبهم، فلن يكون التفنيد مسألة عدم يقين. كما أن ما يكون على سبيل الصدفة هدف المجادلين المثير للجدال، وإن كان أقل في الوقت الحاضر مما كان عليه في السابق، وهو أن يجيب الشخص المستجوب إما بـ «نعم» أو «لا»، في حين أن الصيغ غير المناسبة التي يطرح بها السائلون أسئلتهم في الوقت الحاضر تجبر من يُسأل أن يضيف شيئًا ما إلى إجابته لتصحيح السلبيات الخاصة بالافتراضية مثلما هي موجودة (20)؛ لأنه من المؤكد إذا ميز واضع السؤال معناه تمييزًا مستوفيًا، فإن المجيب ملزم أن يحصر إجابته في: «نعم»، و«لا».

إذا افترض شخص ما أن أي قول يعتمد على الغموض هو تفنيد، فسيكون من المستحيل أن يتجنب أي شخص يُجيب التعرض للتفنيد بسبب شيء ما؛ لأنه في حالة الموضوعات المرئية تفرض الحتمية على المرء الالتزام بإنكار الحد المؤكد من قبل شخص ما، وأن يؤكد ما قد تم إنكاره؛ لأن العلاج الذي يستخدمه بعض الناس لهذا الأمر غير مُجدٍ على الإطلاق. (25) فهم يقولون إن كوريسكوس ليس موسيقارًا وليس ليس موسيقارًا، ولكن كوريسكوس هذا موسيقار بينما كوريسكوس ذاك ليس موسيقارًا. ولكن هذا لن يحدث؛ لأنه لكي تقول إن كوريسكوس ليس موسيقارًا أو هو موسيقار،

وأن تقول إن كوريسكوس يكون على هذا النحو، فذلك يعني استخدام التعبير نفسه. وهذا الأمر بمثابة تأييد وإنكار في الوقت نفسه، «ولكن ربما لا يعنيان الشيء نفسه» حسنًا ولا الاسم البسيط في الحالة الأولى، فأين إذن الفرق؟ على أي حال، إذا كان عليه أن ينسب إلى شخص ما اللقب البسيط «كوريسكوس»، في حين أنه يضيف إلى الآخر البادئة «واحد» أو «هذا»، فهو يقوم بفعل منافٍ للعقل؛ (30) لأن الأخير لم يعد ينطبق على شخص دون الآخر؛ لأن أيًّا كان ما أضافه لن يُحدث فرقًا. فالأمر سواء، فإذا لم يقم المرء بتمييز المعاني الخاصة باللفظ غير مؤكد، فلن يكون واضحًا ما قد تم تفنيده وما لم يتم تفنيده، وحيث إنه يقبل الصواب في أقواله لكي يعطي حق التمييز بينها، فهذا يبرهن على أن الموافقة على السؤال ببساطة دون وضع أي تمييز خطأ؛ ولذلك حتى لو لم يكن الشخص هو نفسه، فتبدو مقولته في كل الأحوال وكأنها قد تم تفنيدها. ومع ذلك فإن ما يحدث في أغلب الأحوال أنه على الرغم من ظهور التناقض، (35) فإنهم يترددون في وضع مثل هذه التميزات، والسبب في ذلك يرجع إلى كثافة أولئك الذين يستهدفون هذا النوع من الأسئلة، لمجرد ألا يُظن بهم أنهم معرقلون لكل شيء، على الرغم من أنه لم يُفترض قطّ أن هذه هي النقطة التي عليها تمحورت المناقشة، وغالبًا ما يجدون أنفسهم في مواجهة عبارة موهمة بالتناقض، وبالتالي بما أن حق التمييز مكفول فلا ينبغي للمرء أن يتردد، وقد سبق أن قلنا هذا.

(176أ) والجدير بالذكر إنه إذا لم يكن هناك جمع لسؤالين في سؤال واحد، لن يكون هناك وجود للمغالطة التي تحدث بسبب الغموض والالتباس، وسيكون الموضوع الرئيس هو هل هناك تفنيد أصلي أم لا؛ لأن ما الفارق بين السؤال «هل كالياس وثيموستكليس موسيقار؟ ولكن ما هي الكيفية التي كان يجب أن يكون عليها السؤال إذا كانا شخصين مختلفين إلا أنهما يحملان الاسم نفسه؟ (5) لأنه إذا كان اللفظ المُطبق يعني أكثر من شيء واحد، فهو بهذا يكون قد سأل أكثر من سؤال. إذا لم يكن من الصواب أن نطلب ببساطة تقديم إجابة واحدة عن السؤالين، فالبديهي أنه ليس من الصواب أن نقدم إجابة بسيطة لأي سؤال يحتمل العديد من الردود، حتى إذا لم يكن المُسند حقيقيًّا لكل الموضوعات، مثلما يطالب البعض أن يكون؛ لأن هذا على وجه التحديد يتطابق مع السؤال: (10) هل كوريسكوس وكالياس في المنزل أم أنهما ليسا في المنزل؟ على افتراض أنهما سيكونان معًا سواء كانا في المنزل أو خارجه؛ لأن في

كلتا الحالتين هناك كم من الافتراضات، فعلى الرغم من أن الإجابة البسيطة صحيحة، فإنه لم يكن يسأل عن شيء واحد؛ لأنه من الممكن أن يكون الصواب هو أن تجيب إجابة بسيطة على العديد من التساؤلات المختلفة عندما تجمع كلها في سؤال واحد. (15) وتكون الإجابة الواحدة عليهم جميعًا في اللفظة «نعم» أو «لا». ومع ذلك لا يزال الصواب هو ألا تكون الإجابة واحدة عنهم جميعًا؛ لأن هذا سيعني انتهاء الحوار. بالإضافة إلى أن تلك الحالة سُتظهر الأمر وكأن هناك أشياء مختلفة أُطلق عليها بالفعل مسمى واحد. فإذا لم يكن من الواجب أن نجيب عن سؤالين بإجابة واحدة، فمن الواضح أننا لا ينبغي أن نقول مجرد نعم أو لا في حالة الألفاظ الغامضة أيضًا؛ (20) لأن الملاحظة هي مجرد ملاحظة، وليست إجابة عن كل شيء، على الرغم من أن مثل هذه الملاحظات تعتبر بشكل عام بمثابة إجابات بين المتبارين؛ لأنهم لا يرون ما سيترتب على ذلك. ومثلما قلنا من قبل، بقدر ما يتم اعتبار بعض التفنيدات بشكل عام على أنها حلول، على الرغم من عدم كونها كذلك في الواقع، بنفس الطريقة أيضًا سيتم اعتبار بعض الحلول بشكل عام حلولاً على الرغم من عدم كونها كذلك في الواقع. (25) والآن نقول إنه يجب في بعض الأحيان تقديم هذه الحلول بدلاً من الحلول الحقيقية في القياسات الخلافية وفي مواجهة الغموض. والجواب الصحيح في قول ما يفكر فيه هو أن يقول: «مُسلَّم به»؛ لأنه بهذه الطريقة يتم تقليل احتمالية تفنيدها في قضية جانبية. ومن ناحية أخرى، إذا اضطر المرء إلى قول شيء متناقض، فيجب عليه أن يكون حريصًا للغاية على إضافة «يبدو» كذلك؛ (30) لأنه بهذه الطريقة يتجنب المرء الانطباع بأنه إما تفنيد أو تناقض. إذا أن الواضح أن ما هو مقصود من القول «يلتمس السؤال الأصلي»، والناس تعتقد أنه يجب عليهم مهما كان الثمن أن يغفلوا الفرضيات التي توجد بالقرب من النتيجة، وأن يلتمسوا العذر لرفضهم الموافقة على بعضها أنه افتراض جدلي للسؤال، (35) لذلك عندما يطالبنا أي شخص بنقطة ما على أن يكون لزامًا أن تكون مرافقة بوصفها نتاجًا طبيعيًّا من موضوعنا المطروح للمناقشة، ولكنها تكون زائفة أو تناقضية، يجب علينا أن ندافع عن الشيء نفسه؛ لأن العواقب الضرورية تعتبر عمومًا جزءًا من الأطروحة نفسها، ثم إنه متى تم تأمين الكلي لا بمسمى محدد، بل بمقارنة الأمثلة، فينبغي القول بأن السائل يفترضه لا بالمعنى الذي منح به ولا الذي طرحه في الفرضية، وفي أغلب الأحوال تُعد هذه النقطة من النقاط التي يعتمد عليها التفنيد.

(176ب) إذا تم حرمان المرء من هذه الدفاعات، فيجب عليه الانتقال إلى القول القائل إن الاستنتاج لم يتم عرضه بشكل صحيح، وأن يكون التعامل معه في ضوء التمييز المذكور بين الأنواع المختلفة من المغالطات. في حالة الأسماء المستخدمة حرفيًّا، فالمرء ملزم أن يجيب إما ببساطة أو بذكر ما يميز الشيء عن غيره: الفهم الضمني المتضمن في مقولاتنا، (5) على سبيل المثال، في الإجابة عن الأسئلة التي لم يتم طرحها في أسلوب مباشر ولكن بأسلوب ملتوٍ، وعلى هذا يعتمد التفنيد اللاحق. على سبيل المثال: «هل ما ينتمي إلى الأثينيين ملك للأثينيين؟» نعم. «وهكذا في حالات أخرى، لكنه يوضح أن ينتمي الإنسان إلى مملكة الكائنات الحية، أليس كذلك؟ نعم. «إذن الإنسان هو ملك مملكة الكائنات الحية». (10) ولكن هذه مغالطة؛ لأننا نقول إن الإنسان «ينتمي إلى» مملكة الكائنات الحية لأنه كائن حي، تمامًا كما نقول أن ليساندر «ينتمي» إلى الإسبرطيين، لأنه إسبرطي. ومن الواضح إذن أنه عندما تكون الفرضية غير واضحة، فلا ينبغي للمرء أن يقبلها ببساطة. وما يفترض بوجه عام إذا كان هناك شيئان، إذا كان الأول حقيقيًّا فالآخر بحكم الضرورة هو أيضًا حقيقي، في حين أنه إذا كان الآخر حقيقيًّا، (15) فليس بالضرورة أن يكون الأول حقيقيًّا. كما يجب على المرء إذا سُئل عن أي منهما الحقيقي، فسوف يوافق على الأصغر؛ لأن الأكبر يتطلب فرضيات أكبر، ومع هذا الكم من الفرضيات يصعب الوصول إلى استنتاج. بالإضافة إلى أنه إذا كان السوفسطائي يحاول أن يؤكد وجود نقيض في حين أن «ب» ليس له نقيض، لنفترض أن ما يقوله صحيح، عندئذ يجب القول إن لكل شيء نقيضًا واحدًا، باستثناء الواحد ليس هناك مسمى متفق عليه. (20)

علاوة على ذلك، فيما يخص بعض الآراء التي يعتقدون فيها، يرى الأغلبية منهم أن من لم يعترف بها فقد كذب، في حين أن البعض لا يوافقون على ذلك، مثلاً: إلى أي مسائل تنقسم الآراء بشأنها (لأن معظم الناس ليس لديهم رؤية متميزة عما إذا كانت أنفس الحيوانات قابلة للفناء أو الخلود)، وبالتالي (1) فمن غير المؤكد في أي من المعنيين يُقصد بالفرضية المقترحة عادة، سواء كانت ثوابت (25) (لأن الناس يسمون باسم «الحكم» كلاًّ من الآراء الصحيحة وما تم الاتفاق عليه بوصفه عرفًا)، أو مثل الاعتقاد أن «قطر المربع لا يتناسب مع ضلعه». وعلاوة على ذلك، (2) عندما تنقسم الآراء وفقًا لمدى حقيقتها، سيكون لدينا أصول الموضوعات التي يمكن تغيير مصطلحاتها غير

المكشوفة بسهولة تامة؛ لأنه بسبب عدم اليقين في أي من المعنيين تحتوي الفرضية على الحقيقة، (30) فلن يكون هناك ظن أن الأول يمارس أية خدعة، في حين أنه بسبب تقسيم الرأي يجب عدم الظن أن الرأي الأول يقول ترهات. من أجل ذلك كان تغيير المصطلحات، فالتغيير سيجعل الموقف غير قابل للتفنيد. علاوة على ذلك، عندما يتوقع المرء ظهور أي سؤال، ينبغي عليه أن يقدم اعتراضه وأن يدلي برأيه مسبقًا؛ (35) لأنه من خلال القيام بذلك من المرجح أن يحرج السائل بشكل أكثر فاعلية.

المبحث الثامن عشر

(177أ) بقدر ما يسهم الحل الصحيح في كشف القياس الباطل، وإلقاء الضوء على ماهية نوع السؤال الذي يعتمد عليه الباطل، وحيث إن الاستدلال الباطل له معنى مزدوج -والسبب في ذلك راجع إلى استخدامه، سواء إذا تم التوصل عن طريق البرهان إلى أن الاستنتاج زائف، أو إذا كان هناك فقط برهان ظاهري وليس برهانًا حقيقيًّا- يجب أن يكون هناك كل من نوع الحل الموصوف للتو (5)، وكذلك تصحيح أي برهان ظاهري على نحو مجرد؛ وذلك لإظهار أي الأسئلة التي يعتمد عليها الظاهر. ومن ثم فإن المرء يحل المشكلات التي تم قياسها بشكل صحيح عن طريق تفنيدها، في حين أنه يحل الحجج الظاهرة المجردة عن طريق التمييز. بالإضافة إلى ذلك، (10) من بين كم الأقاويل التي يمكن قياسها بشكل صحيح، سنستطيع التوصل إلى بعض الاستنتاجات الصحيحة منها، في حين أن البعض الآخر ستكون استنتاجات زائفة، وفيما يتعلق بالأقاويل الزائفة في ضوء الاستنتاجات الخاصة بها، من الممكن أن نجد لها حلاًّ في نهجين؛ فمن الممكن أن يكون ذلك من خلال تفنيد إحدى الفرضيات المطلوبة، وإظهار أن النتيجة ليست الحالة الحقيقية للقضية. ومن ناحية أخرى، تلك الأقاويل الزائفة فيما يتعلق بالفرضيات إن السبيل الوحيد لإيجاد حل لها هو تفنيد قول منها؛ لأن الاستنتاج حقيقي. لذلك يجب على أولئك الذين يرغبون في حل مشكلة ما أن ينظروا في المقام الأول ويرون إذا ما كان قد تم قياسها بشكل صحيح، أم أنها ليست منطقية للقياس، (15) وبعد ذلك، سواء كان الاستنتاج صحيحًا أم زائفًا، حتى نتمكن من إحداث تأثير على الحل سواء بوضع بعض تمييز ما أو بحذف منها شيء ما. ويكون تفنيده بتطبيق هذا

النهج أو ذاك، مثلما وضحنا من قبل. والجدير بالذكر أنه سيكون هناك اختلاف كبير جدًّا بين حل المشكلة عندما يكون عرض الموضوع على شكل أسئلة أو لا؛ لأن توقع مكان المكائد من الأمور الصعبة، في حين أن التمعن في رؤيتها يجعلها أسهل.

المبحث التاسع عشر

فيما يخص التفنيد الذي يعتمد على الالتباس والتناقض، فمنه ما يحتوي على سؤال له أكثر من معنى، والبعض الآخر يتضمن استنتاجًا محملاً بالعديد من المعاني، على سبيل المثال: عندما نريد أن نثبت إمكانية تكلم الشخص الصامت، يكون الاستنتاج ذا معنى مزدوج، في حين أن إثبات القول (20) «إن ذلك الشخص الذي يفعل يفهم ما يفعله»، فهو نموذج لأحد الأسئلة التي تتضمن تناقضًا. كما أن القول ذا الحدين يصح في سياق ولا يصح في سياق آخر، فهو يعني أن شيئًا ما موجود وشيئًا ما غير موجود. فمتى كانت المعاني المتعددة تكمن في النتيجة، فلن يكون هناك تفنيد إلا إذا ضمن السوفسطائي تناقض النتيجة التي يريد إثباتها، على سبيل المثال: يكون من الممكن إثبات أن الأعمى يُبصر؛ لأنه دون التناقض لن يكن هناك تفنيد. ومن ناحية أخرى، عندما تكمن المعاني المتعددة في الأسئلة، فليس هناك ضرورة للبدء بإنكار الفرضية ذات الشقين؛ لأن هذا لم يكن هدف الحجة بل دعمها فقط.

(25) في البداية، ينبغي الرد على الغموض، سواء كان في لفظ أو عبارة، على هذا النحو: «في معنى ما يكون كذلك، وفي معنى آخر لا يكون على هذا النحو»، على سبيل المثال: إن «حديث الصامت» ممكن من ناحية، ولكنه غير ممكن من ناحية أخرى، وكذلك أن «يجب على المرء أن يفعل ما يجب القيام به» من ناحية، وليس من ناحية أخرى؛ لأن «ما يجب أن يكون» يحمل عددًا من الدلائل.. حواس. «ولكن إذا فات الغموض وجب تصحيحه في النهاية بإضافة السؤال: «هل يجوز الكلام عن الصامت؟»، «لا، بل يجوز التحدث عنه وهو صامت»». (30) وفي الحالات التي فيها الغموض في مقدماتها ينبغي الرد بمثل ذلك: أفلا يعقل الناس ما يعلمون؟ «نعم، ولكن ليس الذين يعرفونه على الوجه الموصوف»؛ لأن الأمر لا يكون هو نفسه عندما نقول: «إن الذين يعرفون لا يستطيعون فهم ما يعرفون»، والقول: «إن الذين يعرفون شيئًا على هذا النحو الخاص

لا يستطيعون فهمه» القيام بذلك. بشكل عام أيضًا، على الرغم من أنه يتوصل إلى استنتاجه بطريقة لا لبس فيها تمامًا، يجب على المرء أن يؤكد أن ما نفاه ليس الحقيقة التي أكدها المرء، بل اسمها فقط، وبالتالي لا يوجد تفنيد.

المبحث العشرون

(35) ومن الواضح أيضًا كيف ينبغي حل تلك التفنيدات التي تعتمد على تقسيم الكلمات ودمجها، فإذا كان اللفظ يعني شيئًا مختلفًا في التقسيم والجمع، فإنه بمجرد أن يستنتج الخصم وجب أن يأخذ اللفظ على الوجه المعاكس. وكل هذه الألفاظ المماثلة تعتمد على جمع الكلمات أو تقسيمها: «هل هذا الشخص تم ضربه بذلك الشيء الذي رأيته مضروبًا به؟» و«هل (علمت إن) كان ذاك الشخص مضروبًا برؤيتك ذلك الشيء الذي تم ضربه به؟». (177ب) تحتوي هذه المغالطة أيضًا على عنصر التناقض في الأسئلة، ولكنها في الواقع تعتمد على الجمع. فإن المعنى الذي يتوقف على تقسيم الكلمات ليس في الواقع معنى مزدوجًا (لأن المصطلح بعد تقسيمه لا يكون كما كان)، إلا إذا كانت الكلمة المنطوقة -وفقًا للحظتها- كما هو الحال مع إيروس، وإيروس حالة تتضمن معنيين(5). (والحقيقة هي أنه عند الكتابة تكون الكلمة هي ذاتها طالما مكتوبة بالحروف نفسها وفي نفس الأسلوب، وفي وقتنا الحالي يقوم العلماء بوضع نبرات على الحروف لتوضيح عملية نطقها، ولكن الكلمات المنطوقة ليست الشيء نفسه)، وبالتالي فإن التعبير الذي يعتمد على التقسيم ليس هو التعبير الذي يتضمن تناقضًا. ومن الواضح أيضًا أن ليست كل التفنيدات تعتمد على الغموض مثلما يدعي البعض. (10)

فالمجيب إذن يجب أن يقسم المصطلح، فإن «رأيت – شخصًا ما- موجودًا – مضروبًا - بعيني»، لا يكون هو نفسه إذا قلناه على النحو الآتي: «رأيت شخصًا ما مضروبًا- بـ - ملكي- عيني». هناك أيضًا مصطلح إيوثيديموس تثبت «إذن أنت تعلم الآن أن في صقلية سفن ثلاثية المجاديف في بيرايوس»، والقول «هل الشخص الصالح الذي يعمل إسكافيًّا يكون سيئًا؟»، لا، ولكن من الممكن أن يكون الشخص الصالح إسكافيًّا سيئًا. (15) بالإضافة إلى ذلك «الأشياء التي تكون معرفتها جيدة، هي أشياء جيدة للتعلم، أليس كذلك؟»، «نعم». على أي حال، معرفة الشر تكون خيرًا؛ ولذلك فإن الشر

هو شيء صالح يجب أن نعرفه. نعم، ولكن يجب أن تعلم أن الشر هو شيئان: أحدهما شر، والآخر شيئًا لتعرفه، وبناء على ذلك يكون شر- شيء- لـ -تعلم، على الرغم من أن معرفة الشرور هي شيء جيد. علاوة على ذلك «الصواب أن نقول في اللحظة الحالية إنك مولود؟»(20) نعم «من ثم أنت مولود في اللحظة الحالية» لا، فالتعبير عندما تم تقسيمه أعطى معنى مختلفًا؛ لأن الصواب أن نقول فاللحظة -ال – الحالية- التي تكون مولودًا فيها، ولكن لا نستطيع القول «أنت ولدت في اللحظة الحالية»، بالإضافة إلى ذلك «هل من الممكن أن تفعل ما تستطيع، وفقًا لما تستطيع؟» نعم. «ولكن عندما لا تعرف العزف، لديك القدرة على العزف على القيثارة، وبالتالي يمكنك العزف على القيثارة عندما لا تعزف. لا، (25) ليس لديه القدرة على العزف على القيثارة طالما أنه لا يمارس العزف. وعلى نحو مجرد، عندما لا يفعل ذلك، تكون لديه القدرة على فعله. وقد لجأ بعض المفكرين لحل هذا التفنيد في أسلوب آخر، فيقولون: إذا تم الاتفاق على أنه يستطيع القيام بأي عمل يدخل في نطاق قدرته، ومع ذلك لا يترتب على هذا أنه يستطيع العزف طالما أنه لا يمارس العزف؛ لأن ما قد تم الاتفاق عليه أنه يستطيع فعل أي شيء في الأسلوب الذي يستطيعه،(30) وهذا ليس هو المقصود نفسه من «أن يفعل أي شيء في الأسلوب الذي يستطيعه». ولكن من الواضح أنهم لا يحلونها بشكل صحيح؛ لأن فيما يخص المناقشات التي تعتمد على نفس النقطة يكون الحل واحدًا، في حين أن هذا لا يناسب جميع حالات هذا النوع ولا جميع طرق طرح الأسئلة، فهو صالح ضد السائل، ولكن ليس ضد حجته.

المبحث الحادي والعشرون

(35) لا يؤدي التركيز إلى ظهور أقاويل مغلوطة، سواء كانت مكتوبة أو منطوقة، باستثناء بعض أقاويل القليلة التي يمكن اختلاقها، على سبيل المثال: القول التالي: «هل لن تدمر المنزل؟»، «نعم». «هل إذن لن تدمر نفي للفظ تدمر؟»، «نعم». «لكنك قلت إنك لن تدمر منزلاً، وبالتالي فإن المنزل هو نفي. كيف ينبغي للمرء أن يصل إلى حل؛ لأن الكلمة ليس لها المعنى نفسه عند نطقها بنبرة أكثر حدة وعند نطقها بنبرة أكثر انخفاضًا.

المبحث الثاني والعشرون

(178أ) واضح أيضًا كيف يجب مواجهة تلك المغالطات التي تعتمد على الألفاظ المتطابقة لأشياء ليست متماثلة، على الرغم من علمنا بأنواع الأجناس لكل المسندات؛ لأن الشخص الأول قال إنه وافق، عندما سُئل أن الحد الذي يشير إلى الجوهر لا يكون وجوده كوجود خاصية مميزة للشيء، في حين أن الآخر قد أثبت أن الخاصية المميزة نفسها التي تكون موجودة في فئة العلاقة أو الكمية، (5) ولكن عادة ما يُعتقد أنها تشير إلى الجوهر بسبب المصطلح الخاص به. على سبيل المثال في المقولة التالية: «هل من الممكن أن يكون الفاعل والمفعول هما الشيء نفسه في الوقت نفسه؟ بالطبع لا، «ولكن -كما ترى- من الممكن أن يكون الرائي والمرئي الشيء نفسه في الوقت نفسه، وفي الجانب نفسه». مرة أخرى: «هل أي شكل من أشكال السلبية هو نمط من الفعالية؟» (10) لا. ومن ثم القول «يقطع»، و«محترق»، و«هو مضروب بشيء ما محسوس»، كلها متماثلة في التعبير، وكل منها يدل على شكل من أشكال السلبية، في حين أن «يقول»، و«يركض»، و«يرى»، كل منها يماثل الآخر في التعبير، ولكن -كما ترى- فإن «الرؤية» هي بالتأكيد شكل من أشكال التعرض لشيء محسوس؛ ولذلك فهو في الوقت نفسه شكل من أشكال السلبية والنشاط. (15) ومع ذلك، لنفترض أنه في هذه الحالة، بعد أن وافق أنه من غير الممكن أن تفعل الشيء نفسه وأن تفعله في الوقت نفسه، قال إنه من الممكن أن ترى ذلك وأن تراه، لم يتم تفنيده بعد، لا يزال لديه لن يتم تفنيده بعد، افترض أنه يقول إن «الرؤية» ليست شكلاً من أشكال «الفعل» (النشاط) بل من «السلبية»؛ (20) لأن هذا السؤال مطلوب أيضًا، على الرغم من أنه يفترض أنه قد أقر بالفعل من قبل المستمع؛ إذ أقر أن «القطع» شكل من أشكال الحاضر، و«قد قطع» شكل من أشكال الماضي، والنشاط، وينطبق الأمر نفسه على تلك الأشياء التي لها تعبير مماثل؛ لأن المستمع يضيف الباقي بنفسه، معتقدًا أن المعنى متشابه، بينما المعنى في الحقيقة ليس متشابهًا، على الرغم من أنه يبدو كذلك بسبب المصطلح. يحدث هنا الشيء نفسه كما يحدث في حالات الغموض؛ (25) لأنه في التعامل مع العبارات الغامضة، يُفترض قلة الخبرة في التعامل مع العبارات الغامضة، أن السوفسطائي قد أنكر الحقيقة التي أكدها (قليل الخبرة)، وليس الاسم فقط، في حين لا يزال هناك حاجة إلى السؤال إذا ما كان الحد الغامض عند استخدامه له معنى فردي في الرأي؛ لأنه إذا

وافق أنه كان كذلك، فإن التفنيد يكون قد تم.

(30) وعلى النهج نفسه الذي اتبعناه أعلاه سيكون التعامل مع المناقشات التالية. فإذا سُئل عما إذا كان الشخص قد فقد ما كان لديه من قبل ولم يعد يملكه بعد ذلك؛ لأن الشخص لن يكون لديه بعد الآن عشرة أحجار نرد على الرغم من أنه فقد قطعة نرد واحدة فقط، لا، بل هو أنه فقد ما كان عليه قبل ذلك ولم يعد الآن. (35) ولكن ليس من الضروري أن يخسر الكثير أو الكثير من الأشياء التي لم يخسرها الآن. ومن ثم يسأل عما لديه، ويستنتج أن العدد الصحيح هو الذي لديه؛ لأن العشرة عدد. لو سأل في البداية عما إذا كان الشخص الذي لم يعد يمتلك عدد الأشياء التي كان يملكها قد فقد العدد بالكامل، لما كان أحد سيوافق عليه، بل كان سيقول: «إما العدد كله أو واحد منه». وهناك أيضًا حجة مفادها أن «للشخص أن يعطي ما ليس له»؛ لأنه لم يفقد إلا نردًا واحدًا فقط. (178ب) لا، بل هو أنه لم يعط ما لم يأخذه، بل على وجه لم يأخذه، أي فقط واحد. فإن كلمة «فقط» لا تعني جوهرًا معينًا أو صفة أو عددًا معينًا، بل تعني علاقة بشيء ما مثلاً، بأنه لا يقترن بأي شيء آخر؛ لذلك يبدو الأمر كما لو سأل: «هل يستطيع الإنسان أن يعطي ما لم يأخذه؟»، وعندما يكون الجواب «لا»، سأل عما إذا كان يمكن للمرء أن يعطي شيئًا بسرعة عندما لم يحصل عليه بسرعة، وبناء على ما تمت الموافقة عليه، كان عليهم أن يستنتجوا أن «المرء يمكن أن يعطي ما لم يحصل عليه»(5). ومن الواضح تمامًا أنه لم يثبت وجهة نظره؛ لأن «العطاء سريعًا» لا يعني إعطاء شيء ما، بل هو العطاء بطريقة معينة. ومن المؤكد أن الشخص يمكن أن يعطي الشيء بطريقة لم تكن هي الطريقة نفسها التي تحصل بها على هذا الشيء، فقد يكون -على سبيل المثال- حصل عليه بلذة وأعطاه بألم.

ويكون التعامل مع كل المناقشات التي تنتمي إلى النوع التالي وفقًا للمعايير ذاتها، فمثلاً: «هل يستطيع الشخص أن يلكم بيد هو لا يمتلكها، أو يرى بعين ليست لديه؟»، لأنه ليس لديه عين واحدة فقط. ويحل بعض الناس هذه المشكلة التي يكون فيها للشخص أكثر من عين، أو أكثر من واحد من أي شيء آخر، (10) بالقول إنه يملك واحدًا فقط. ويحلها آخرون أيضًا كما يحلون التفنيد الخاص بالرأي القائل بأن «ما للإنسان قد ناله»؛ لأن «أ» أعطى صوتًا واحدًا فقط، ومن المؤكد أن «ب»، وفقًا لما يقولون، لديه صوت واحد فقط من «أ». أما الآخرون فقد شرعوا في تفنيد الافتراض المنشود مباشرة،

واعترفوا بأنه من الممكن للشخص أن يمتلك ما لم يعطه له أحد، فعلى سبيل المثال: إذا تسلم المرء نبيذًا حلوًا، إلا أنه بعد أن تسلمه صار فاسدًا، فأصبح يمتلك نبيذًا حامضًا. ولكن مثلما قلنا أعلاه «إن كل هؤلاء الأشخاص يوجهون حلولهم ضد الشخص، وليس ضد ما يقول. فلو كان هذا حلاً حقيقيًّا، عندئذ لنفترض أن أي شخص يوافق على النقيض، لن يستطيع الحصول على حل،(15) تمامًا مثلما يحدث في الحالات الأخرى. على سبيل المثال: لنفترض أن الحل الحقيقي هو «هذا وذاك حل صحيح جزئيًّا ولكنه جزئيًّا خطأ»، فإذا وافق المجيب على التعبير دون أي شرط، سيترتب عليه استنتاج السوفسطائي. ومن ناحية أخرى، إذا لم يكن سيترتب على ذلك نتيجة، فلا يمكن أن يكون هذا هو الحل الصحيح، وما نقوله فيما يتعلق بالأمثلة السابقة هو أنه حتى لو تمت الموافقة على جميع فرضيات السوفسطائي، فلا يتم إثبات أي دليل.

(20) علاوة على ذلك، فإن ما يلي أيضًا ينتمي إلى هذه المجموعة من المناقشات. «إذا كان هناك شيء مكتوب هل كتبه أحد؟» «نعم». «لكنك في أثناء الكتابة أنت كنت جالسًا– عبارة زائفة، على الرغم من أنها حقيقية في الوقت الذي كان مكتوبًا فيه، وبناء على ذلك فإن العبارة التي تنص على ما كان مكتوبًا صحيحًا وزائفًا في الوقت نفسه، تنطوي على مغالطة؛ لأن المغالطة أو حقيقة العبارة أو الرأي تدل على أنه لا يوجد جوهر بل صفة؛ لأن الاعتبار نفسه ينطبق على حالة الرأي أيضًا. مرة أخرى، «هل ما يتعلمه المتعلم هو ما يعلمه؟» «نعم». «ولكن لنفترض أن أحدهم يتعلم «بطيئًا» «سريعًا». (25) عندئذ سيكون كلام السوفسطائي لن يدل على ما يتعلمه المتعلم، بل على كيفية تعلمه. «وأيضًا: هل يطأ الإنسان بقدميه على ما يمشي عليه؟» «نعم». «لكن إكس يمشي يومًا كاملاً» لا؛ لأنه بدل من أن تدل الكلمات على ما يمشي عليه، تدل على متى يمشي، تمامًا كما أنه عندما يستخدم أحد عبارة «يشرب الكأس»، فإنه لا يشير إلى ما يشربه، بل إلى الوعاء الذي يشرب منه. «وأيضا: هل بالتعلم أو بالاكتشاف يعرف الإنسان ما يعرف؟»، «نعم». «ولكن لنفترض أنه من زوج من الأشياء اكتشف أحدهما وتعلم الآخر، فالشيئان ليسا معروفين لديه بالأسلوب نفسه، «ما» يعرفه يعني كل شيء فردي يعرفه، على التوالي. بالإضافة إلى ذلك، هناك برهان على أن هناك «إنسانًا ثالثًا» متميزًا عن الإنسان وعن الذين كل منهم إنسان (30). ولكن تلك مغالطة؛ لأن «أي إنسان» وكل مسند عام لا يدل على جوهر بعينه، بل على صفة معينة، أو على كونه متعلقًا بشيء على نحو خاص،

أو إلى شيء من هذا القبيل. وكذلك في حالة «قوريسكوس» و«قوريسكوس الموسيقي» هناك مشكلة: هل هما متماثلان أم مختلفان؟ لأن أحدهما يدل على جوهر فردي والآخر على صفة، بحيث لا يمكن فصلهما، مع أن الاستبعاد ليس هو الذي يبتكر «الشخص الثالث»، بل الاعتراف بأنه جوهر فردي؛ لأن «الإنسان» لا يمكن أن يكون جوهرًا فرديًّا، كما هو حال كالياس. (35) كما أن الحالة لم تتحسن قيد أنملة حتى لو أطلق على المرء اسم اللطف، فإنه لم يفصل جوهرًا فرديًّا بل صفة؛ لأنه سيظل هناك الواحد إلى جانب الكثيرين، تمامًا كما كان «الإنسان». ومن الواضح إذن أنه لا ينبغي للمرء أن يسلم بأن ما هو محمول مشترك ينطبق على فئة ما بشكل عام هو جوهر فردي، ولكن يجب أن يقول إنه يدل إما على نوعية، أو علاقة، أو كمية، أو شيء من هذا القبيل.

المبحث الثالث والعشرون

ومن القواعد العامة في التعامل مع الحجج التي تعتمد على اللغة أن الحل يتبع دائمًا عكس النقطة التي تتمحور حولها الحجة، أي أنه إذا كانت الحجة تعتمد على الجمع، فالحل يكون في القسمة؛ فإن كان على القسمة فهو دمج. مرة أخرى، (40) إذا كان الأمر يعتمد على نبرة حادة، فإن الحل هو نبرة منخفضة؛ وإذا كان يعتمد على نبرة منخفضة، فإن الحل هو نبرة حادة. وإذا كان يعتمد على الغموض، فيمكن حله باستخدام المصطلح المعاكس، على سبيل المثال: إذا وجدت نفسك تسمي شيئًا ما جمادًا، على الرغم من إنكارك السابق لذلك، عليك أن تثبت في أي معنى أنه حي. من ناحية أخرى، إذا أعلن أحدهم أنه جماد وأثبت السوفسطائي أنه حي، فعليه أن يفسر كيفية كونه غير حي. وكذلك الأمر أيضًا في حالة التناقض. فإذا كانت الحجة تعتمد على تشبيه التعبير، كان الحل هو العكس. «هل يستطيع الإنسان أن يعطي ما ليس له؟» لا، ليس ما لم يحصل عليه، ولكن يمكن أن يقدمه بطريقة غير الطريقة التي تحصل بها على الشيء، على سبيل المثال: فالشيء يخمد بذاته. هل يعرف الإنسان كل شيء يعرفه إما بالتعلم أو باكتشاف كل شيء هو يعلمه، كل شيء على حدة؟ ولكن ليس الأشياء التي يعرفها بشكل جماعي، كما أن الإنسان ربما يطأ بقدميه أي شيء يمشي عليه، ولكن ليس على الوقت الذي يمشي فيه. وكذا الحال في الأمثلة الأخرى.

المبحث الرابع والعشرون

في التعامل مع الحجج التي تعتمد على الصدفة، هناك حل واحد هو نفسه ينطبق على جميع الحالات، إلا أنه لا يمكن أن يكون معروفًا سلفًا عندما يجب أن تكون الصفة المميزة للشيء منسوبة إلى شيء ما، في الحالات التي تكون فيها تابعة لعارض الشيء، وإذا كان في بعض الحالات متفقًا عليه وتقر مختلف الآراء بأنه ينتمي إلى الشيء، في حين أنه في بعض الحالات الأخرى ينكرون أنه في حاجة لأن ينتمي إلى الشيء، فيجب علينا عندئذ، فور التوصل إلى استنتاج، أن نقول لهم جميعًا على السواء، إنه لا حاجة لانتماء مثل هذه الخاصية المميزة إلى شيء ما. ومع ذلك يجب على المرء أن يكون قد تأهب لتقديم مثال عن هذا النوع من الخواص المقصودة، فكل الأقاويل التالية وما شابهها تعتمد على الحادث العرضي. «هل تعرف ماذا أنوي سأطلب منك؟»، «هل تعرف الرجل الذي يحضر»، أو «الرجل ذا القناع؟»، «هل التمثال هو عملك الفني؟»، أو «هل الكلب والدك؟»، «هل حاصل جمع عدد قليل مع عدد قليل هو عدد صغير؟». (179ب) من الواضح في كل هذه الحالات أنه ليس هناك ضرورة؛ لأن الخاصية المميزة التي تصح لعرضية الشيء يجب أن تكون صحيحة للشيء في كل الأحوال. أما فيما يتعلق بالأشياء التي لا يمكن تمييزها في الجوهر لأنها واحد في جوهرها، فقد تم الاتفاق على المستوى العام أن الخواص المميزة نفسها تنتمي إليها؛ حيث في حالة الشيء الصالح فكونه صالحًا ليس مقصودًا منه أن يكون موضوعًا لسؤال، ولا حتى في حالة حضور الشخص، ولا حتى في حالة ارتداء القناع، فالمقصود من عبارة «لكي تكون حاضرًا» هو نفسه المقصود من وراء عبارة «أن تكون كوريسكوس»؛(5) ولذلك فالافتراض أني أعرف كوريسكوس، ولكني لا أعرف الشخص الذي يحضر، ومع ذلك فلن تكون المشكلة هي أنني أعرف ولا أعرف الشخص نفسه، ولا، إذا كان هذا الشيء ملكي وعمل فني، فهو بالتالي عملي الفني، ولكنه ملكي أو شيء أو أي شيء آخر. (الحل يكون بنفس الطريقة في الحالات الأخرى أيضًا).

ويحل البعض هذه التفنيدات بإلغاء الافتراضية الأصلية المطروحة؛ لأنهم يقولون إنه من الممكن أن نعرف الشيء نفسه وألا نعرفه، ولكن ليس في الصدد نفسه، (10) وبالتالي عندما لا يعرفون الشخص القادم نحوهم ولكنهم يعرفون كورسيكوس، فهم يؤكدون أنهم يعرفون ولا يعرفون الشيء نفسه، ولكن ليس في الصدد نفسه. ومع ذلك -كما لاحظنا سابقًا- فإن تصحيح الحجج التي تعتمد على الغرض نفسه يجب أن يكون

هو نفسه الغرض نفسه؛ لأنه لن يكون الغرض واحدًا، في حين أن هذا الشيء الواحد لن يظل قائمًا إذا اختار شخص ما المبدأ نفسه، ولكن ليس لمعرفة شيء ما، (15) بل ليكون الأمر متعلقًا بوجوده، أو لكي يكون موجودًا في وضع معين. على سبيل المثال: لنفترض أن «إكس» رمز للأب، ولك أيضًا؛ لأنه في بعض الحالات يكون الأمر صحيحًا، ومن الممكن أن نعرف ولا نعرف الشيء نفسه، ومع ذلك في تلك الحالة لا يمكن للحل المذكور فعل أي شيء. والمؤكد هو عدم وجود شيء يحول بين القول نفسه ووجود بعض الأخطاء فيه، ولكن لا يكون عرض أي خطأ أو كل خطأ هو الذي يشكل الحل (20) (ولكن لا يمكن أن يكون التوصل إلى الحل عن طريق الكشف عن أي أخطاء أو كل الأخطاء التي تشكل أي حل)؛ لأنه من الممكن لأي شخص أن يوضح أن الاستنتاج الخاطئ قد تم إثباته، ولكن ليس من أجل إلقاء الضوء على ما يعتمد عليه، على سبيل المثال: في الحالة الخاصة بقول زينون لكي يثبت أن الحركة مستحيلة؛ ولذلك حتى لو كان على أي شخص أن يحاول أن يرسخ هذا المذهب فهو أمر مستحيل، وسيبقى على خطأ، حتى لو أثبت قضيته عشرة آلاف مرة، (25) فلا يزال هذا ليس حلًّا لمذهب زينون؛ لأن الحل سيظل في كل الأحوال منحصرًا في إلقاء الضوء على القياس الزائف، موضحًا ما يعتمد عليه زيفه. كان كل شيء. مع بيان الاستدلال الباطل، وبيان ما يعتمد عليه كذبه. فإذا لم يثبت دعواه، أو يحاول التوصل حتى إلى افتراضية صحيحة، أو افتراضية كاذبة، في أسلوب زائف، لكي يلفت النظر إلى الحل الصحيح.(30) ومن الممكن فعلاً، تطبيق الاقتراح الحالي في بعض الحالات، ولكن في هذه الحالات، على أي حال، لن يكون هناك اتفاق على المستوى العام؛ لأنه يعرف أن قوريسكوس هو قوريسكوس، وأن الشخص الذي يحضر يكون حاضرًا. يُعتقد عمومًا أن معرفة الشيء نفسه وعدم معرفته هو أمر ممكن، على سبيل المثال: يعرف المرء أن إكس أبيض، لكنه لا يدرك أنه موسيقار؛ لأنه بهذه الطريقة يعرف ولا يعرف الشيء نفسه، (35) ولكن ليس في الصدد نفسه. أما بالنسبة للشخص الذي يحضر وكوريسكوس، فهو يعرف أنه يقترب وأنه هو قوريسكوس. أما أولئك الذين ذكرناهم بوصفهم هم الذين يتوصلون إلى البرهان بقولهم إن كل رقم هو عدد صغير، فيرتكبون خطأً مماثلاً؛ لأنهم إذا عجزوا عن البرهان، فهم يتجاوزونه ويقولون إنه قد تم التوصل إلى استنتاج وهو صحيح، على أساس أن كل رقم يحمل بُعدين فهو كبير وصغير، فهم يرتكبون ذلك الخطأ. (180أ) كما يستخدم البعض مبدأ الغموض لحل القياسات التي سبق ذكرها، على سبيل المثال: الدليل على أن «إكس هو والدك»، أو

«ابن»، أو «عبد». ومع ذلك، فمن الواضح أنه إذا كان إثبات الدليل يعتمد على تعددية المعاني، فإن الحد أو التعبير المعني يجب أن يحمل عددًا من المعاني الحرفية، في حين لا أحد يتحدث عن كون «أ» ابنًا لـ ب» في معنى حرفي، إذا كان «ب» والد الطفل، ولكن الدمج يعتمد على الحادث العرضي. هل «أ» ملكك؟ نعم، وهل «أ» هو طفل؟ نعم. (5) ومن ثم فإن الطفل «أ» هو لك؛ لأنه من الممكن أن يكون طفلاً وفي الوقت نفسه ملكك، ولكنه لن يكون طفلك. وفيه أيضًا الدليل على أن شيئًا ما «من الشرور» هو خير؛ لأن الحكمة هي «معرفة الشرور». لكن قوله: «فيما يخص هذا وذاك» = (هذا وذاك) ليس له عدة معانٍ: يعني أنه «هذا وذاك». ومن ناحية أخرى، يمكننا أن نفترض بالطبع أن لها عددًا من المعاني؛ لأننا نقول أيضًا إن الإنسان «من الكائنات الحية»، على الرغم من أنه ليس من خواصها، (10) وكذلك أن كل حد متعلق بالشرور على نحو مضاف إليه فهو بذلك كذا وكذا من الشرور، وإن لم يكن من الشرور، ولكن في هذه الحالة المعاني مختلفة ظاهريًّا. يبدو أن الأمر يعتمد على إذا ما كان المصطلح مستخدمًا نسبيًّا أم على نحو مطلق. «ومع ذلك، فمن الممكن أن نجد غموضًا حقيقيًّا في عبارة «شيء من الشر هو خير». ربما، ولكن ليس إذا كانت العبارة على شكل تساؤل. قد يحدث الأمر بشكل أقرب، (15) لنفترض أن «العبد يكون خيرًا للشر» على الرغم من أنه ربما لم يتم العثور عليه تمامًا حتى هناك؛ لأن الشيء قد يكون «جيدًا» ويكون «إكس» دون أن يكون في الوقت نفسه «إكس جيدًا». كما أن القول بأن الإنسان من الكائنات الحية ليس عبارة ذات معانٍ متعددة؛ إذ إن العبارة لا تحمل عدة معانٍ بمجرد افتراض أننا نعبر عنها في أسلوبٍ إيجازي، فنحن نعبر عن «أعطني الإلياذة» باقتباس مقطوعة من بيت منها فنقول -على سبيل المثال- «أعطني «غنِّي، يا إلهة الغضب...»» (20)

المبحث الخامس والعشرون

أما تلك الحجج التي تعتمد على تعبير لأنه صالح لشيء معين، أو في مجال معين، أو مكان أو طريقة أو نسبة معينة، ولكنه ليس صالحًا على نحو مطلق، فيجب حلها من خلال النظر في النتيجة في ضوء علاقتها مع ضدها؛ لمعرفة إذا كان من الممكن حدوث أي من هذه الأشياء لها. فإنه لا يجوز أن تنتمي الأضداد والمتناقضات والإيجاب والنفي

لشيء واحد على نحو مطلق، (25) ولكن ليس هناك ما يمنع وجود أي منها في صدد بعينه بشكل معين، في حين يكون موجودًا في صدد آخر على نحو مطلق؛ ولذلك إذا الشيء ينتمي بشكل مطلق وأن هذا الشيء موجود في مجال بعينه، فمن المؤكد أنه لن يكون هناك تفنيد. وهذه ميزة يجب أن نجدها في الخاتمة من خلال فحصها مقارنة مع تناقضاتها. جميع الحجج من النوع التالي لها هذه الميزة: «هل من الممكن أن يكون ما هو موجود ليس موجودًا؟»(30) «لا». ولكنك ترى أنه شيء ما، على الرغم من عدم وجوده. وبالمثل أيضًا، لن يكون الوجود؛ لأنه لن يكون له شكل معين من الوجود. «هل يمكن أن يكون الشخص نفسه في الوقت نفسه حافظًا ومحنثًا لقسمه؟»، «هل يمكن للشخص نفسه أن يطيع ويعصي الشخص نفسه في الوقت نفسه؟»، أو أليس هذا هو الحال؟ شيء على وجه الخصوص والوجود، ليسا الشيء نفسه؟ ومن ناحية أخرى، فإن اللاوجود -حتى لو كان شيئًا- لا يحتاج أيضًا إلى أن يكون له «وجود» مطلقًا أيضًا. (35) وكذلك إذا حفظ شخص ما قسمه في هذه الحالة بالذات أو في هذا الخصوص، فهل يلزمه أيضًا أن يحفظ يمينه على نحو مطلق، ولكن من يقسم أنه سوف يحنث يمينه، ثم يحنث بها، فإنه يحفظ هذه اليمين الخاصة فقط، فهو ليس حافظًا لقسمه، ولا الشخص العاصي «مطيع» حتى وإن كان يطيع أمرًا معينًا. والحجة مماثلة أيضًا فيما يتعلق بمشكلة إذا ما كان الشخص نفسه يستطيع أن يقول في الوقت نفسه ما هو كاذب وصحيح، ولكن يبدو أنه سؤال مزعج لأنه ليس من السهل أن نرى في أي من الارتباطين وجوب إضافة كلمة «على نحو مطلق»، هل نضيفها مع صحيح أو زائف.

(180ب) ومع ذلك، لا يوجد ما يمنع من أن يكون كاذبًا بشكل مطلق، حتى لو كان صحيحًا في بعض الجوانب أو العلاقات الخاصة، فكونه صحيحًا في بعض الأشياء، على الرغم من أنه ليس «صحيحًا» بشكل مطلق. وبالمثل أيضًا في حالات بعض العلاقات والمكان والزمان المحددين؛ «لأن كل الحجج من النوع التالي تعتمد على هذا». هل الصحة أو الثروة خير؟ «نعم». «ولكن بالنسبة للأحمق الذي لا يستخدمها بشكل صحيح، فهي ليست خيرًا؛ لذلك فهي خير» «وليست خيرًا». (5) «هل الصحة أو السلطة السياسية خير؟» نعم. «ولكن في بعض الأحيان لا يكون أي منهما خير بشكل خاص: وبالتالي فإن الشيء نفسه يكون خيرًا وليس خير للشخص نفسه»، أو بالأحرى ليس هناك ما يمنع شيئًا -حتى لو كان خيرًا على نحو مطلق- من ألا يكون خيرًا لشخص معين، أو

أن يكون خيرًا لشخص معين، ولكن ليس خيرًا أو هنا. هل ما لا يرغب فيه الشخص الفصيح هو شر؟ نعم، ولكن لكي يتخلص منه، فهو ليس لديه رغبة في الخير؛ لذلك فإن الخير يكون شرًّا. ولكن هذا خطأ (10)؛ لأنه ليس الشيء نفسه أن تقول إن «الخير هو شر»، وأنت تقول «إن التخلص من الخير هو شر». وكذلك أيضًا القول إن اللص مخطئ؛ لأنه ليس الأمر أنه إذا كان السارق شيئًا شريرًا، فإن اقتناء الأشياء يكون أيضًا شرًّا، إذن فإن ما يرغب فيه ليس الشر بل الخير، فإن اقتناء الخير هو خير. كما أن المرض شيء شرير، ولكن ليس التخلص من المرض. «هل العادل أفضل من الظالم، وما يقع بالحق على ما يقع بغير حق؟» (15) «نعم». «لكن القتل ظلمًا أفضل». «هل من العدل أن يكون لكل واحد رأيه الخاص؟» «نعم». «ولكن مهما كانت القرارات التي يتخذها الشخص بناءً على رأيه الشخصي، حتى «إذا كان رأيًا باطلاً، فهو صحيح في القانون، وبالتالي فإن النتيجة نفسها عادلة وغير عادلة. «وأيضًا، هل ينبغي للمرء أن يحكم لصالح من يقول ما هو غير عدل؟» «الأول». (20) «ولكن كما ترى، الصواب للجانب المتضرر أن يقول كليًّا الأشياء التي عانى منها، وهذه مغالطات؛ لأن المعاناة من شيء بغير عدل أجدر بالتفضيل، ولذلك لا تكون الوسائل غير العادلة هي الأجدر بالتفضيل، على الرغم من أنه في هذه الحالة بالذات قد يكون الظلم أفضل من العدل. (25) كما أن امتلاك المرء لما هو خاص به هو أمر عادل، في حين أن امتلاك ما هو للغير ليس عادلاً، الكل سواء، فالقرار المنشود قد يكون بالفعل قرارًا عادلاً للغاية، مهما كان رأي الشخص الذي اتخذ القرار؛ لأنه في هذه الحالة بالذات أو بهذه الطريقة بالذات، لم يكن أيضًا عادلاً بشكل مطلق. كذلك أيضًا، وإن كانت الأشياء غير عادلة، (30) فليس هناك ما يمنع من التحدث عنها بأنها عادلة؛ لأن الحديث عن أي أمور بوصفها عادلة، فهذا لا يعني لزامًا أن تكون أشياء عادلة. وليس لأن الحديث عن الأشياء ذو فائدة، فالأشياء يجب أن تكون ذات فائدة، وكذلك الأمر أيضًا في الحديث عما هو عادل؛ لذلك ليست المشكلة هي أننا بسبب الأشياء التي نتحدث عنها ليست عدلاً، فإن الفوز يكون من نصيب من يتحدث عنها بوصفها أشياء غير عادلة؛ لأنه يتحدث عن أشياء عادلة لكي يتحدث بشكل مطلق، (35) على سبيل المثال يعاني، أنها غير عادلة.

المبحث السادس والعشرون

(181أ) إن الدحضيدات التي تعتمد على تحديد التفنيد يجب -حسب الخطة الموضحة أعلاه- أن تتم مواجهتها بمقارنة النتيجة بما يناقضها، ولنتحقق أنها سوف تستلزم الخاصية نفسها في المجال نفسه والعلاقة والكيفية والزمان. (5) إذا طرح هذا السؤال الإضافي في البداية، فيجب ألا تعترف بأنه من المستحيل أن يكون الشيء نفسه مزدوجًا وغير مزدوج، ولكن سلم بأن ذلك ممكن، ولكن ليس بالطريقة التي تم الاتفاق على أنها تشكل تفنيدًا لمشكلتك. (10) جميع الحجج التالية تعتمد على هذا النوع من الأهداف. «هل الشخص الذي يعرف أن «أ» هو «أ»، يعرف الشيء المسمى «أ؟»، وبنفس الطريقة: «هل من يجهل أن «أ» هو «أ» يجهل الشيء المسمى «أ؟» «نعم». «ولكن من يجهل أن «أ» هو «أ»؟ يعرف أن قوريسكوس هو قوريسكوس قد يكون جاهلاً بحقيقة أنه موسيقي؛ لذا فهو يعرف ويجهل الشيء نفسه. «هل الشيء الذي يبلغ من الطول الأربعة أذرع أضخم من الشيء ذي الثلاثة أذرع؟ «نعم». (15) ولكن الشيء الذي يبلغ طوله ثلاثة أذرع قد ينمو بعد ذلك. وبالتالي فإن الشيء الأكبر هو الأكبر من الأقل، وبالتالي فإن الشيء محل التساؤل سوف يكون أكبر وأقل من نفسه في الصدد نفسه.

المبحث السابع والعشرون

(20) وأما التفنيد الذي يعتمد على الافتراض الجدلي وافتراض الهدف الأصلي المراد إثباته، على فرض أن طبيعة السؤال واضحة، فلا ينبغي للمرء أن يسلم به، ولو كان رأيًا عامًّا، بل يجب أن يخبره بالحقيقة. ومع ذلك، لنفترض أنه يفلت من هذا النوع بسبب سوء الحجج من هذا النوع، ينبغي للمرء أن يجعل خطأه يرتد على السائل، ويقول إنه لم يأت بحجة؛ لأن التفنيد يجب إثباته بشكل مستقل عن الهدف الأصلي. (25) ثانيًا: ينبغي القول إنه قد تمت الموافقة على الهدف تحت ضغط أنه لم يكن ينوي استخدامه بوصفه فرضية ولكن ليقيس ضده، على عكس ما اعتمد في تفنيد القضايا الجانبية.

المبحث الثامن والعشرون

وأيضًا تلك التفنيدات التي توصل المرء إلى استنتاجاتها من خلال ما يترتب على ذلك يجب أن تظهر في سياق المناقشة نفسها. إن الوضع الذي تتبعه العواقب ذو شقين؛ لأن القول إما أن يكون كُليًّا لاحقًا لما هو جزئي، على سبيل المثال: الكائن الحي يكون لاحقًا من إنسان، كذلك يكون جزئيًّا لاحقًا للكلي؛ (30) لأن الادعاء أن «أ» يكون موجودًا دائمًا مع «ب»، ومن ثم فإن «ب» هو أيضًا يكون موجودًا مع «أ». أو بطريقة أخرى من الممكن أن يتحقق الأمر عن مناقضات الحد المستخدم؛ لأنه إذا كان لاحقًا لـ «ب»، فالادعاء هو أن نقيض «أ» يكون لاحقًا لنقيض «ب». ويعتمد ميليسيوس على هذا الادعاء الأخير؛ لأنه يدعي أنه بما أن ما كان له بداية، فإن ما لم يحدث ليس له بداية؛ لذلك إذا لم تكن السماء قد خُلقت، إلا أنها أبدية. ولكنه ليس كذلك؛ لأن اللاحق هنا عكس ما قيل.

المبحث التاسع والعشرون

أما في حالة التفنيدات التي يعتمد قياسها على إضافة ما، فعلينا أن نتحقق إذا كان بناء على نقصانه لن يكون هناك توابع منافية للعقل، (35) أما إذا حدث ذلك، فيجب على المُجيب أن يشير إلى ذلك، ويقول إنه وافق على الزيادة ليس لأنه يعتقد فيها فعلاً، ولكن بدافع النقاش، في حين أن السائل لم يستخدمها من أجل غرضه من وراء النقاش في كل الأحوال.

المبحث الثلاثون

ولمواجهة تلك التفنيدات التي تطرح عدة أسئلة في سؤال واحد، ينبغي على المرء أن يفرق بين الأسئلة على الفور في البداية؛ لأن السؤال يجب أن يكون واحدًا وله إجابة واحدة، بحيث يجب عدم إثبات أو نفي عدة أشياء لشيء واحد، ولا شيء واحد لأشياء كثيرة، بل واحد لواحد. (181ب) ولكن كما هو الحال في المصطلحات الغامضة، نجد أن الخاصية المميزة تنتمي في بعض الأحيان إلى حد في كلا المعنيين، وأحيانًا لا توجد في أي منهما، وبذلك فالإجابة البسيطة تجيب عن سؤال واحد، مثلما يجب أن يحدث،

دون ضرر برغم حقيقة أن السؤال ليس بسيطًا، وهذا ما يحدث أيضًا في الأسئلة التي يتضمن كل منها تساؤلين. (5) ومن ثم متى كان العديد من الخواص المميزة منتمية إلى الموضوع الواحد، أو أن الخاصية المميزة الواحدة منتمية إلى موضوعات متعددة، فإن الشخص الذي يقدم إجابة بسيطة لا يواجهه أي عائق حتى لو كان قد ارتكب خطأ. ولكن عندما تكون الخاصية المميزة منتمية إلى موضوع واحد ولا تنتمي إلى غيره من الموضوعات، أو أن هناك سؤالاً عن عدد من الخواص المميزة منتمية إلى عدد من الموضوعات وفي أحد المعاني، فإن كليهما ينتمي إلى كليهما، ولكن في معنى آخر لا تنتمي، عندئذ تحدث مشكلة؛ (10) ولذلك يجب على المرء الحذر بخصوص هذه النقطة. وهكذا (على سبيل المثال) في الحجج التالية: لنفترض أن «أ» خير و«ب» شر، فسوف تضطر إذا أعطيت إجابة واحدة عن كليهما إلى القول بأن من الصحيح أن نسميهما خيرًا، وأن من الصحيح أن نسميهما شرًّا، وكذلك لا نسميهما خيرًا ولا شرًّا (5) (لأن ليس كل منهما على حدة شخصية ذاتية)، بحيث يكون الشيء نفسه خيرًا وشرًّا، وليس خيرًا وليس شرًّا. بالإضافة إلى ذلك، حيث إن كل شيء يكون بذاته مثلما يكون بذاته ويختلف عن أي شيء آخر، (15) فالمرء الذي يجيب عن سؤل مزدوج ببساطة يستطيع أن يقول على عدة أشياء هي «الشيء نفسه»، ولكن ليس المقصود تشابهها مع أشياء أخرى، ولكن ما يقصده أن كل هذه الأشياء هي بذواتها نفسها، وأنها تختلف أيضًا عن ذواتها، فيترتب على ذلك أن الأشياء هي نفسها ومختلفة عن نفسها. والأكثر من ذلك إذا ما كان خيرًا أصبح شرًّا، بينما ما كان شرًّا صار خيرًا، عندئذ وجب أن يكونا اثنين. ومن ثم فيما يخص شيئين غير متساويين يجب أن يكون كل منهما مساويًا لنفسه(20)، فسيترتب على ذلك أنهما معًا سيصبحان مساويين وغير مساويين لذواتهما. ومثل هذه التفنيدات تندرج في مجال خاص بحلول أخرى؛ لأن «كلاً من» و«كل» لهما أكثر من معنى، وبذلك لا يمكن الوصول إلى إثبات ونفي الشيء نفسه إلا لفظًا، وليس هذا هو المقصود من التفنيد. وهذه المتناقضات تدخل في حلول أخرى أيضًا، فإن «كل» و«كلاً من» لهما أكثر من معنى واحد، فلا يحصل ما يترتب على ذلك من إثبات ونفي لشيء واحد إلا لفظًا، وليس هذا هو، وقصدنا التفنيد. (25) ولكن من الواضح أنه إذا لم يطرح سؤال واحد على عدة نقاط، ولكن المُجيب أكد أو أنكر خاصية واحدة فقط لموضوع واحد فقط، فلا يكون الأمر سخيفًا. فما هو مخالف للعقل لن يحدث.

المبحث الحادي والثلاثون

أما بالنسبة لأولئك الذين يحثون المرء على تكرار الشيء نفسه عدة مرات، فمن الواضح أنه لا ينبغي للمرء أن يسلّم بأن المُسندات من الحدود المُضافة سيكون لها أي معنى -عند تجريدها من العبارة- مستقل بذاته. (30) على سبيل المثال: «ضعف» حد له معنى بصرف النظر عن العبارة كلها «ضعف النصف» على نحو مجرد على أساس أنه يظهر فيها؛ لأن عشرة أشكال في «عشرة ناقص واحد»، وفي «لا تفعل»، وبصفة عامة التأكيد في النفي. ولكن مع كل ذلك، على افتراض أن أي شخص قال «هذا ليس أبيض»، فهو بذلك لا يقول إنه أبيض. (35) وقد يقول شخصٌ ما إن الكلمة المجردة «ضعف» ليس لها أي معنى على الإطلاق، فهي لا تزيد في أي شيء عن «ال» في «النصف»، وحتى لو كان لها معنى، فمن المؤكد أنه لن يكون المعنى نفسه الموجود في المركب. ولا يكون «العلم» هو العلم نفسه في فرع معين منه (لنفترض أنه -على سبيل المثال- علم طبي) مثلما يكون بوجه عام؛ لأنه على المستوى العام العلم هو معرفة كل ما تمكن معرفته. (182أ) في الحالة الخاصة بالحدود التي تكون مُسندة للحدود التي من خلالها تم تحديدهم، يجب أن تقول الشيء نفسه، أن الحد المُحدد ليس هو نفسه إذا تم تجريده مثلما يكون في العبارة بأكملها. حيث إن لفظ «مقوس» له معنى عام الذي يكون هو نفسه في الحالة الخاصة بالأنف الأفطس، وكذلك ما يخص القدم المقوسة، ولكن عندما تمت إضافته إلى منعوت لا شيء يمنعه من اختلاف معناه، (5) في الحقيقة إنه يعبر عن معنى واحد عندما تم تحميله على الأنف، ومعنى آخر عندما تم تحميله على الساق؛ لأنه في العلاقة الأولى تعني «أفطس» وفي الثانية «مقوس الشكل». أي: لا فرق بين أن تقول: «أنف أفطس» أو «أنف مقعر». والأكثر من ذلك أنه لا يجوز أن يكون اللفظ في حالة الفاعل؛ لأنه باطل. فإن الأفطس ليس أنفًا مقعرًا، بل هو شيء (مثل الحالة الجسدية) للأنف، فلا عبث في افتراض أن الأنف الأفطس هو أنف يتسم بالتقعر الذي ينتمي إلى أي أنف.(10)

المبحث الثاني والثلاثون

أما فيما يتعلق بالخطأ النحوي، فقد سبق أن ذكرنا ما يمكن أن يؤدي إلى الوقوع فيه، أما عن طريقة حل هذه المشكلة فسوف تتضح في سياق المناقشات نفسها. الخطأ النحوي هو نتيجة مستهدفة في كل المناقشات التي تنتمي إلى النوع التالي: «هل الشيء يكون حقًّا هو ذلك الشيء الذي تطلقه عليه؟» نعم. ولكن لنتحدث عن الصخرة، فإن ما تطلقه عليها حقيقي، (15) «نعم». «لكن عندما تتحدث عن حجر، فإنك تسميه حقيقيًّا؛ لذلك فإن الحديث عن الحجر يعني أنه «حقيقي». لا، بالأحرى الحديث عن الحجر لا يعني قول «ماذا»، بل «من»، وليس «ذلك». ولكن «هو»؛ لذلك إذا سأل أحد: «هل الحجر هو الذي تسميه حقًّا؟» سيُعتقد عمومًا أنه لا يتحدث اليونانية جيدًا، مثلما لو سأل: «هل هو ما تسميه إياها؟» (20) تكلم بهذه الطريقة «عصا» أو أي كلمة محايدة، ولا يحدث أي اختلاف.

ولهذا السبب أيضًا لا يحدث أي خطأ نحوي، لنفترض أن أحدًا يسأل: «هل هناك شيء كما تقول إنه يكون؟» «نعم». «ولكن، عند الحديث عن العصا، فإنك تسميها بمسمى حقيقي، وبالتالي بالنسبة للعصا، فإن ذلك يعني أنها حقيقية». ومع ذلك، فإن «الحجر» و«هو» لهما مسميات مذكرة. الآن لنفترض أن أحدهم سأل: «هل يمكن أن يكون «هي» (أنثى)؟»، ثم مرة أخرى، «حسنًا، ولكن أليس هو كوريسكوس؟» «هي»، لم يثبت الخطأ النحوي، وإن كان اسم «كوريسكوس» يدل على «هي»، (25) أما إذا لم يقر المجيب بذلك، فلابد من طرح هذه النقطة كسؤال إضافي، أما إذا لم يكن الأمر كذلك ولم يعترف به، فإن السوفسطائي لم يثبت دعواه لا بالفعل ولا على الشخص الذي يستجوبه. وبنفس الطريقة في المثال أعلاه أيضًا، يجب أن نضع بشكل قاطع أن كلمة «هو» تعني الحجر. أما إذا لم يكن الأمر كذلك ولم يُسلَّم به، فلا يجب ذكر النتيجة، وإن كان يتبع في الظاهر؛ لأن الحالة (النصب) التي هي في الواقع مختلفة، (30) تبدو مثل الرفع. «هل صحيح أن نقول أن هذا الشيء هو ما تسميه بالاسم؟» «نعم». «ولكنك تسميه باسم درع، فهذا الشيء إذن «من درع». لا ليس بالضرورة؛ لأن معنى «هذا الشيء» ليس «من درع» بل «درع»: ««الدرع» سيكون معنى «هذا الشيء». ولا مرة أخرى إذا كان «هو ما تناديه به بالاسم»، بينما «الاسم الذي تناديه به هو اسم كليون»، فهل هو بالتالي «كليون»؛ لأنه ليس «كليون»، لأن ما قيل هو «هو، ليس له، هذا

ما اسميه بالاسم. لأن السؤال إذا طرح بالطريقة الأخيرة لن يكون حتى يونانيًّا. «هل تعرف هذا؟» «نعم». (35) «لكن هذا هو: إذن أنت تعرفه». لا، بل هذا ليس له المعنى نفس في «هل تعرف هذا؟»، كما في «هذا حجر»؛ في الأول هو حالة نصب، وفي الثانية هو حالة اسمية. «عندما يكون لديك فهم لشيء ما، هل تفهمه؟» «نعم». «لكن لديك فهم للحجر؛ لذلك تفهم للحجر». لا، العبارة الواحدة موجودة بصيغة المضاف إليه «حجر»، والآخر في حالة النصب «حجر»، والممنوح هو «أنك تفهم ذلك، لا مما تفهمه»؛ ولذلك يجب ألا تستوعب «خاص بالحجر» بل «الحجر».

(182ب) ومن ثم فإن المناقشات من هذا النوع لا تثبت الخطأ النحوي، بل يبدو أنها تفعل ذلك فحسب، وسبب ظهورها على هذا النحو وكيف يجب أن تواجهها، واضح مما قيل.

المبحث الثالث والثلاثون

يجب علينا أيضًا أن نلاحظ أنه من بين جميع الحجج المذكورة أعلاه، يكون الأسهل بالنسبة للبعض أن يعرفوا لماذا وأين يقود القياس المستمع إلى الضلال، بينما يكون الأمر أكثر صعوبة مع الآخرين، على الرغم من أنه في أغلب الأحوال تكون نفس الأقاويل السابقة؛ (5) لأنه يجب علينا أن نسمي القول المسمى نفسه إذا كان يعتمد على النقطة نفسها، لكن الحجة نفسها من الممكن أن يعتقد البعض أنها تعتمد على الأسلوب، والبعض الآخر على الصدفة، والبعض الآخر على شيء آخر، فعندما تتغير الحدود التي تعمل معها الحجة ذاتها لا تظهر مثلما كانت من قبل. وبالتالي مثلما يحدث في المغالطات التي تعتمد على الغموض، (10) والتي يُعتقد عمومًا أنها أسخف أشكال المغالطات، فإن بعضها يكون واضحًا حتى لرجل الشارع (بالنسبة للعبارات الفكاهية تعتمد جميعها تقريبًا على الإلقاء، على سبيل المثال: «لقد أنزل الشخص العربة من فوق الرف»، و«أين أنت مقيد؟»، «إلى ذراع الفناء»، و«أي بقرة تلد من قُبل؟» «ولا واحدة، ولكن كليهما تلدان من الخلف»، و«هل رياح الشمال صافية؟» «لا، في الواقع؛ لأنه قتل المتسول والتاجر». هل هو ملك جيد بما فيه الكفاية؟ بالطبع لا. وكذلك يكون الأمر مع أغلب العبارات الأخرى، في حين أن العبارات الأخرى تظهر وكأنها تراوغ أصحاب

الخبرة، (15) (ومن سمات هذه النوعية كثرة المشكلات المتعلقة بالحدود) سواء كان المعنى الخاص بلفظ «الوجود» أو «واحد» هو نفسه في كل التطبيقات المذكورة بها، حيث إن البعض يظن أن «الوجود» و«الواحد» يعنيان الشيء نفسه، بينما يحل آخرون حجة زينون وبارمنيدس من خلال التأكيد على أن «الواحد» و«الوجود» يستخدمان في عدد من المعاني، وبالمثل أيضًا فيما يتعلق بمغالطات العرض وكل نوع من الأنواع الأخرى، (20) فإن بعض الحجج سوف تكون أسهل في الرؤية بينما تكون رؤية حجج أخرى أكثر صعوبة، كما أن فهم الفئة التي تنتمي إليها المغالطة، وما إذا كانت تفنيدًا أم لا، ليس بالأمر السهل في جميع الحالات.

(183أ) إن القول القاطع هو الذي تتسبب في حدوث أكبر قدر من التشكك؛ لأن مثل هذا القول هو الأشد حدة. أما فيما يتعلق بالتشكك [الناتج عن هذا القول]، فهو ذو شقين: التشكك الأول مرتبط بالأقاويل المُبررة (المُبرهنة)، التي يتم تحديدها وفقًا للافتراضيات التي يجب على المرء أن يفندها، أما التشكك الثاني فهو مرتبط بالأقاويل المتنافرة، وهو مرتبط بالأسلوب الذي يلتزم به المرء لتأكيد ما قد تم قوله؛ ولذلك فإن الأقاويل القياسية هي التي تُسفر عن الأقاويل الأشد حدة. وتكون الأقاويل القياسية الأكثر حدة إذا كانت من الفرضيات المتفق عليها على المستوى العام بالقدر الذي تفند به الاستنتاج الذي يكون متفقًا عليه بشكل عام قدر الإمكان. حيث إن القول الأول إذا تم تغيير المتناقض، يجعل جميع القياسات المنطقية الناتجة متشابهة في طبيعتها، (5) والسبب في ذلك يرجع إلى أن الفرضيات المتفق عليها بشكل عام، تقودنا دائمًا إلى استنتاج ما، سلبيًّا أو إيجابيًّا حسب الحالة، إلا أنه يلقى قبولاً على المستوى العام؛ ولذلك فإن القول الأول يكون مرتبطًا بالإحساس بالحيرة. ومن ثم أي قول من هذا النوع هو الأكثر حدة، وبمعنى آخر القول الذي يستند في استنتاجه على الأربعة كلها مع الفرضيات المطروحة، (10) في حين أن الثاني ينبثق من الأول الذي يتم اقتراحه من الفرضيات، على أن يكون كل ما ينتمي إليها له القدر نفسه من الإقناع، فالشك الذي سيسفر عنه سيكون مماثلاً للشك الخاص بنوعية هذه الفرضية، من تلك الفرضيات المطلوب من المرء تفنيدها. وهنا تكمن الصعوبة، وهنا تكمن الصعوبة؛ لأنه يجب على المرء أن يفند شيئًا ما، ولكن ما يجب على المرء أن يفنده غير مؤكد.

(15) من ناحية أخرى، من بين الأقوال المثيرة للشكوك، فإن الأكثر حدة هو ذلك القول الذي في المقام الأول يتميز بكونه شيئًا مشكوكًا فيه من الأساس سواء قد تم تبريره أم لا. أو سواء كان الحل يعتمد على فرضية زائفة أو على صياغة التمييز. أما فيما يتعلق بالباقي، فيأتي في المرتبة الثانية ذلك الحل الذي يعتمد بوضوح على تميز أو تفنيد، والمؤكد أنه لا يكشف بوضوح عن ماهية الفرضية المطلوبة من بين باقي الفرضيات، التي يكمن بداخلها التفنيد أو صياغة التميز (20)، سوف تحقق الحل، بل يتركها غامضة سواء كان ذلك في الاستنتاج أو عدم وجود أي فرضية من الفرضيات التي يعتمد عليها التضليل.

في بعض الأحيان القول الذي لم تتم برهنته بشكل كما ينبغي يكون تافهًا، مفترضين أن الافتراضات اللازمة تكون مناقضة تمامًا للرأي العام أو الهراء، ولكن في بعض الأحيان لا ينبغي أن ننظر إليه بازدراء. (25) والسبب في ذلك يرجع إلى أنه عند إغفال سؤال ما، على أن يكون متعلقًا بكل من أصل الموضوع وعصب القول، فإن الاستدلال الذي فشل في تأكيد ذلك أيضًا، وفشل أيضًا في الاستدلال بشكل صحيح، يكون سخيفًا، ولكن عندما يكون ما تم حذفه سؤالاً غريبًا، فلا ينبغي الاستخفاف به بأي حال من الأحوال، ولكنه يُعد قولاً جديرًا بالتقدير، على الرغم من أن السائل قد أخفق في صياغة سؤاله بشكل صحيح.

(30) في بعض الأحيان يكون فرضًا علينا أن يكون ما نقدمه من حلول مرتبطًا بالقول، وفي أحيان أخرى تكون إجابات على السائلين وعلى أسلوبهم في التساؤل، وأخرى لا تكون مرتبطة بهذا أو ذاك، ومن الممكن أيضًا أن ينظم المرء أسئلته واستدلالاته من خلال ما يُطرح ومن خلال المُجيب ومن خلال الوقت، عندما يتطلب الحل وقتًا أطول للفحص من الفترة المتاحة.

المبحث الرابع والثلاثون

(35) أما بالنسبة لعدد ونوع المصادر التي تنشأ منها المغالطات في النقاش، وكيف نبين أن خصمنا يرتكب مغالطة ونجعله ينطق بالمفارقات، والأكثر من ذلك استخدام المفردات التي تتسبب في حدوث الخطأ اللفظي، وكيفية السؤال، وطريقة ترتيب الأسئلة، علاوة على ذلك، فيما يتعلق بالسؤال عن الفائدة التي تخدمها جميع الأقاويل من هذا النوع، وفيما يتعلق بدور المجيب ككل بشكل عام، (40) وعلى وجه الخصوص كيفية حل الأقاويل والمصطلحات، في كل هذه الأمور دع المناقشة السابقة كافية. ويبقى أن نتذكر اقتراحنا الأصلي وأن نختتم مناقشتنا ببضع كلمات عليه.

(183ب) أما فيما يتعلق بالنهج الذي سلكناه في هذا المجال، فقد تمحور حول محاولة اكتشاف قدرة التفكير المنطقي حول أي موضوع يُعرض علينا مأخوذًا عن أغلبية الفرضيات المُتفق عليها على المستوى العام؛ لأن هذه هي المهمة الأساسية لفن المناقشة (الجدلية) والفحص (البيراستيك). وحيث إن فن السفسطة مرتبط بقدر كبير بهذا المجال، فالبديهي أن يتم إضافته إلى موضوعنا، (5) والسبب في ذلك لا يقتصر على قدرة المهارة السوفسطائية على إجراء فحص في أسلوب جدلي، ولكن يرجع أيضًا إلى قدرته على إلقاء الضوء على ما يخص المعرفة، وبناء على ذلك افترضنا ألا يقتصر هدف موضوعنا المطروح هو القدرة على تفسير أي وجهة نظر، ولكن يتسع ليشمل قدرتنا على الدفاع عن الموضوع المطروح عن طريق النهج نفسه القائم على معايير الآراء المتفق عليها بشكل عام. وقد سبق أن ألقينا الضوء على سبب ذلك،(10) ولهذا السبب أيضًا كان سقراط يطرح الأسئلة ولا يجيب عنها؛ لأنه كان يعترف بأنه لا يعرف. وقد سبق وألقينا الضوء على أنه عند السير على نهج ما قد قررناه، كم النقاط التي من خلال الرجوع إليها، وكم الفرضيات التي منها، سيتحقق ما نريده، كما سنستطيع أيضًا معرفة المصادر التي ستزودنا بهذه الفرضيات، والأكثر من ذلك أننا ألقينا الضوء على كيفية طرح الأسئلة أو ترتيبها بشكل عام. والمشكلات المتعلقة بالإجابات والحلول التي يجب استخدامها في مواجهة استدلالات السائل. (15) لقد قمنا أيضًا بتوضيح المشكلات المتعلقة بجميع الأمور الأخرى التي تنتمي إلى نفس التحقيق في الأقاويل. إضافة إلى ذلك فقد مررنا بموضوع المغالطات كما سبق أن بيّنا.

ومن ثم نستطيع القول إن الهدف من منهجنا قد تحقق بقدر كبير من الرضا، ولكن يجب ألا نغفل أن ننبه إلى أن ما قد حدث في هذا البحث؛ لأن فيما يخص كل الاكتشافات الخاصة بنتائج الأعمال السابقة التي نقلناها عن آخرين قد تم تطويرها شيئًا فشيئًا على أيدي أولئك الذي كانوا قد توصلوا إليها (20)؛ حيث إن الاكتشافات الأصلية على المستوى العام تحقق تقدمًا، وعلى الرغم من أنه قد يكون طفيفًا، فإنه أكثر فائدة من التطور الذي قد يسفر عنه في وقت لاحق؛ حيث إن ما يتم اكتشافه في البداية سيكون موجودًا في كل شيء، ووفقًا للرأي السائد «البداية الأولى هي الجزء الرئيسي»، ولهذا السبب أيضًا يكون الاكتشاف الأول هو الأكثر صعوبة، (25) حيث إنه على الرغم من أنه هو الأقوى في تأثيره، فإنه الأصغر في نطاقه؛ ولذلك يكون من الصعب جدًّا معرفته، ومع ذلك فإنه فور معرفته، يُصبح تطوير كل ما يمكن أن يتعلق به من أبسط الأمور. وهذا في الحقيقة ما حدث في الخطابة وفي سائر الفنون عمليًّا، فإن الذين اكتشفوا بداياتها لم يتقدموا بها إلا قليلاً، في حين أن مشاهير اليوم هم الورثة (وكذلك تحدث) عن سلسلة طويلة من الرجال الذين طوروها شيئًا فشيئًا، (30) وهكذا طوروها إلى شكلها الحالي، ويأتي تيسياس بعد المؤسسين الأوائل، ثم ثراسيماكوس بعد تيسياس، وثيودوروس بجانبه، في حين أن العديد من الأشخاص قد صنعوا إسهاماتهم العديدة فيه؛ ولذلك لا ينبغي أن نتعجب من أن الفن قد وصل إلى أبعاد كبيرة. من ناحية أخرى، في هذا التحقيق لم يكن الأمر أن جزءًا من العمل قد تم إنجازه بالكامل من قبل، في حين أن الجزء الآخر لم يتم إنجازه. (35) لم يكن هناك شيء على الإطلاق؛ لأن الممارسات التي قام بها الأساتذة المأجورون للأقاويل المثيرة للاختلاف كانت مماثلة للمعالجة التي قام بها غورغياس مع نفس الموضوع؛ لأنهم قد اعتادوا أن ينشروا أحاديثهم ليتم تعليمها عن طريق الحفظ، بعضها بلاغي والأخرى في شكل سؤال وجواب، ويظن كل جانب أن كل ما يُقال من الجانب الآخر لن يخرج عن نطاقهما.

(184ب) ولذلك فإن التدريس الذي قدموه لتلاميذهم كان جاهزًا ولكنه قاسٍ؛ لأنهم اعتادوا أن يفترضوا أنهم يدربون الناس من خلال نقل ما يسفر عن الفن ولكن ليس الفن ذاته. والأمر أشبه بالشخص المتخصص الذي يجب عليه أن يتعلم شكلاً من أشكال العلم لكي نتجنب أي آلام في الأقدام، فهو لن يقوم بتعليم الناس فن صناعة أحذية، أو المصادر التي يمكن من خلالها الحصول على أي شيء من هذا القبيل، بل

يجب عليه أن مساعدتهم بتقديم ما يحتاجون إليه، ولكنه لم يقدم لهم فن صناعة الشيء الذي يسدون به حاجتهم.

(5) علاوة على ذلك، في موضوع البلاغة هناك الكثير مما قيل منذ زمن طويل، بينما في موضوع الاستدلال لم يكن لدينا أي شيء آخر من تاريخ سابق لنتحدث عنه على الإطلاق، ولكننا ظللنا نعمل لفترة طويلة في الأبحاث التجريبية. إذا بدا لك بعد الفحص أن تحقيقنا في ظل الوضع الذي كان عليه في البداية في حالة مرضية مقارنة بالاستفسارات الأخرى التي طورتها التقاليد، وما تبقى لكي نقدمه لكم أجمعين أو لطلابنا هو أن نسألكم -من ناحية- العفو عن أوجه القصور في التحقيق، ومن ناحية أخرى، التقدير المُستحق لما توصلنا إليه من اكتشافات.