

الفصل الثانى

قسم العلوم — الطريق النظرى

قد يتسنى لنا أن نقول : إن الحكمة فى رأى أرسطو ونظيره
هى الهيئة الجامعة لعلم مقصود لذاته متحرر عن شوائب الغرض ،
أعنى النظام الحافل بالعلم الذى يتوخى بالبحث عنه مجرد الأمتاع
الذى يحمله معه ، لا يتخذ حيلة للظفر بأغراض شخصية وصوالح
مادية ، والباعث على تلبس هذا الأمتاع هو الميل إلى الاستطلاع ،
أو العجب الذى يعتقده أرسطو غريزة فى الإنسان ، وإن كان
لن يحصل على عمله تاما كاملا إلا من بعد أن تتقدم المدنية
أشواطاً ، وتسير بخطى واسعة سديدة تكفل الثقة بالحصول على
الحاجيات المعاشية ، والضروريات الحيوية المباشرة .
وبالجملة فإن الحكمة هى ذاك العلم اليقيني والماء المعين الصافى ،
والداعى إلى السعى وراءها هو إرضاء وإشباع وإمتاع شهوة تلك
الغريزة .

وأول ما نزع إليه الميل الإنسانى للاستطلاع وانجبه شطره
هو بالطبيعة تلك الأعمال البديعة المتجلية فى العالم الطبيعى
من مثل السيارات ، وعودات دوراتها والفصول وغدواتها
وروحاتها ، ومن مثل الرياح ، والرعد ، والبرق ، وما إلى ذلك وما
شاكل ، وهذا ما حدا أن يكون النظر الاغريقى فى طالعة فجره معنياً
بمسائل السماء والعالم والآثار العلوية ؛ ولما اتسعت دائرة التصور وبلغ

الفكر أشده واستوى ، تضافرت العلماء على البحث عن الاشكال الهندسية والمطالب العددية ونظروا هل فى الامكان تحصيل اليقين على الدوام والاستمرار . وفى كل فكر ونظر من الأفكار والآنظار ، وفى صفة المبادئ المشتركة لعامة فنون الدراسة والخاصة بفن فن من تلكم الفنون والشجون وهكذا اوضحت الحكمة فى النهاية هى الدراسة المخصصة عن شوب الغرض لكل ناحية من نواحي الوجود أو الواقع المشهود أو الحقيقة .

ومن فكر أرسطو ومن بعده هيجل ، بأن تعاليمه هى فى الجوهر والذات آخر كلمة فى النظر أو العبارة النهائية للمبادئ التى استرشد بها أسلافه دون شعور منهم ، وثق بأنه اصبح فى مستقر يخوله أن يجرى تقسيما حاسما لأفانين العلم ، وان يبين كيف يتعاق بعضها ببعض بما بينها من نسب وعلائق وكيف تميز بما لها من فصول ومميزات . وهذا التقسيم هو الآن موضع بحثنا .

تقسيم العلوم — يجدر بنا بادىء ذى بدء أن نفصح عن الفروق

والفصول بين الحكمة وفنن آخرين منافسين لها قد يلتبسان بها على النظر الابتدائى الساذج . وهذان : هما علم الجدل ، وعلم السفسطة . فالجدل هو صناعة المناظرة والمحااجة بمهارة وحذق من مقدمات موضوعه وضعا ، سواء بعد ذلك أكانت صادقة أم كاذبة ، وهذه الصناعة منافعها الخصيصة بها وعن إحداها تنفيذ البيان ، ولسكنها فى حد نفسها لا تبالى بالصدق فى مقدماتها ، فانك قد تقيس جدليا من مقدمات هى

في اعتقادك كاذبة كي تستبين النتائج المستحيلة التي تفضي إليها . وقد
تقيس من مقدمات تعرضها على محك النقد والتجربة عرضا لتتظر
ماذا ترى وتستكشف ما الذي تستجر بك إليه من النتائج إذا أنت
سلمتها ، وانك في كلتا الحالين لم ترد أن تكون على ثقة بإحرازك
الصدق مباشرة . بل لتثق بأنك أحرزت التوفيق والتقوم والانتظام
وأمسيت في حيز حريز من التناقض والاضطراب . بيد أن الحكمة
تسير في سبيلها السوي ووجهتها الصدق لذا تقتضي أن يكون أول
لبنة في أساسها هي المقدمات الصادقة اليقينية وعلى هذا فالفارق بين
الحكمة والجدل ، ان الحكمة تبرهن من مقدمات صدق محققه ، والجدل
يقيس من مقدمات محدودة أو مسلمة . أما السفسطة فتفترق عن
الحكمة فيما تختص به من صيغتها الخلقية كيف وهي مهنة يرتزق منها
باساءة استعمال البرهنة وبالاحتيال في استخدام المهارة والبراعة
المنطقية للتدليل المموه على أكاذيب عليية أو خلقية فالسوفسطائي
ليس أكثر من امرئ يتوخى الارتزاق من حكمة مزورة محرقة غير
حققة . فلا جرم يكون حتما في الكون حكمة موضوعة غير حققة هي
حرفة اتجار وارتزاق ، وأن مايعنى به السوفسطائي في الحقيقة هو
الاستحواز على أجور وأرباح . فأين هذا من الحكمة التي هي عبارة
عن استخدام القوة العاقلة في استكشاف الصدق واجتلاء ديباجة
العلم الصريح الحق .

وبعد نخلق بنا الآن أن نرشد إلى ما بين مختلف أفانين الحكمة
من تقاسيم وتفصيل حسبما حددت .

فأول وأهم تقسيم يقع من هذه هو ما بين الحكمتين النظرية والعملية . فالفرق الجلى الشاسع هو ما سترسمه الآن بين العلوم والصناعات (أعنى الفنون الصناعية والمثمرة لا الفنون الجميلة)

فالحكمة النظرية تختلف عن العملية في غرضها وثمرتها وموضوعها وطابعها المنطقي الصورى حيث موضوع الأولى هو نفس الصدق ، وصريحه المصفى عن شائبة الغرض . هذا الصدق الذى هو ما هو مستقلا عن إرادتنا واختيارنا ، وغرضها وغايتها محض المعرفة ليس إلا . أما العملية فغايتها أن تعرف لا لذات المعرفة بل ليكون لنا علم يعمل على التداخل الناجح فى ماجريات أحوالنا وحركاتنا ، وبعبارة أخرى لترسم لنا خطة السير والسلوك الحتم وطريقة النجاح والغنى . وتتجلى أهمية الفرق الحقيقية وتتبايع ناصعة غرام فى معالجة أرسطو البحث فى مسائل الاخلاق والاجتماع من حيث أنه يلزمنا الاستعلام والتعرف بطبائع الناس شخصيا واجتماعيا لا مجرد إرضاء شهواتنا الذهنية ، بل لتغدو معلوماتنا التى من هذا القبيل أساسا لنظام تأديب وحكم صحيحين .

فالسياسة هى العلم الباحث عن الحكم ، والاخلاق هى التعليم المنقب عن موضوع الخلق وخيريته . وهو العلم الذى لا يعتبره أرسطو إلا فنا من فنون السياسة ، وشجنة من شجنات الحكمة العملية لا النظرية ، إذ هو نظر متبوع بشمرات من الأهمية والقيمة بالمكانة العظمى .

من ذلك يتبين أن بين مواضيعى هاتين الحكمتين اختلافا

كما بين أنفسهما ، فالحكمة النظرية إنما تعنى بالحقائق والصواب والامور الضرورية اليقينية التي لا يمكن أن تكون على غير ما هي عليه . وهي ما ليس لقدرتنا وإرادتنا مدخل في وجودها ولا يراد من بحثها إلا التعرف فقط . أما المحكمة العملية فعلاقتها بقضايا الامور التي لقدرتنا مدخل في كيانها وهي : تلك الامور الممكنة التي يسيطر عليها التبديل والتعديل ، وتقع تحت قهر التغيير والتحويل ويمكن أن تكون اليوم على غير ما كانت عليه بالأمس ، وليس المغزى الاخير من بحثها إلا محض العمل بها .

وعلى هذا فليست الحكمة العملية قاصرة الخطى عن التجاوز إلى غير نحو فن السياسة بل عسى أن يكون الطب والتدبير المنزلى ونظيراهما من توابعها وملحقاتها ، وبالجملة فموضوع النظرية هو الضروريات ، وموضوع العملية هو الممكنات ، ومن ثم ينشأ أيضا التباين والاختلاف بين نتائجهما . فنتائج النظرية هي كليات وحقائق مطردة مستنتجة ضرورية منطقية من مبادئ بيئة بنفسها . أما العملية فلها من العلاقة مع الامور الخاضعة للتغيير المذعنة للاستحالة والتبديل والاشياء الممكنة التي يمكن أن تكون على غير ما كانت عليه فنتائجها كليات غير جازمة غير مطردة ، وإنما تصدق على اشياء في أكثر أحوالها اشياء صالحة لاستثنائيات اتفاقية تبعاً لما لمواضعها الواقعة من صبغة الإمكان . وإن في ذلك لبرهاناً على عوز الحكيم . اساس في المنطق أى الجرد عن الصناعات الأربع ينظر في تلك النتائج من مثل سنن الطب والأخلاق التفصيلية لتحصيل

درجة صدق فيها أعلى مما تسمح به طبيعة موضوعها . وعلى ذلك يكون التمييز بين الضروري والممكن أمرا واقعا حقيقيا لا مجرد ارتياح أو تخمين واستظهار ، وإنما الاتحاد والرجحان هو بوصلتنا في أوقيانوس الدراسة ذات العلاقة باتجاه الحياة .

فاذا ما تمهد لك ذلك المرام فلنخرج على مسألة انقسام الحكمة النظرية نفسها إلى أقسامها وما في ذلك من النحل والآراء . أما أفلاطون فلا يعتقد بوجود ذلك الانقسام ويرى كل العلوم محض استنتاجات عن طائفة من المبادئ القصوى التي من وظيفة العلم الأعلى المسمى عنده علم الجدل اثباتها وتبيانها ، وفي ذلك يخالفه أرسطو لا يوافقها حيث يذهب إلى أن الحكمة النظرية تتفنن إلى أفانين شتى ، وتفاصيل تتباين موضوعا وماهية ، وتتفاوت منقبة ورتبه وكل يمتاز عن صواحبه بمواضيعه الخاصة ومبادئه المعينة المفروزة .

ومن تلك الأفانين نجد أصولها وأمهاث ثلاثة : الفلسفة الأولى ، والتعليمات ، والطبيعات . أما الفلسفة الأولى التي عرفت فيما بعد (أي في القرون الوسطى) باسم ما بعد الطبيعة فهي كما في لسان أرسطو العلم الباحث عن الموجود بما هو موجود ، ومعناه ذلك أن ذلك العلم يعنى بالميزات الكلية للنظام الضروري وهو الذي يكون دائما على ما هو عليه ويمكن معرفته معرفة ثابتة على هذا المنحى ، ويعنى بمبادئ ترتيبها في تمام كليتها فتلك الفلسفة هي العلم الخاص بالنظر في صفات تلك العلل والأصول الفعالة في ذلك النظام الواجب ، تلك العلل

والسوابق الأولى المجردة عن التجسم والتشكل المتعالية عن الاستحالة والتغير . وفي مذهب أرسطو ورأيه أن من بين تلك العلل والمفارقات القدسية التي من هذه الطبقة علة أولى هي المعروفة باسم الله لهذا كانت الفلسفة الأولى تبلغ قصوا إلى الكلام عن شأن الله وطبيعة الألوهية وصفاتها

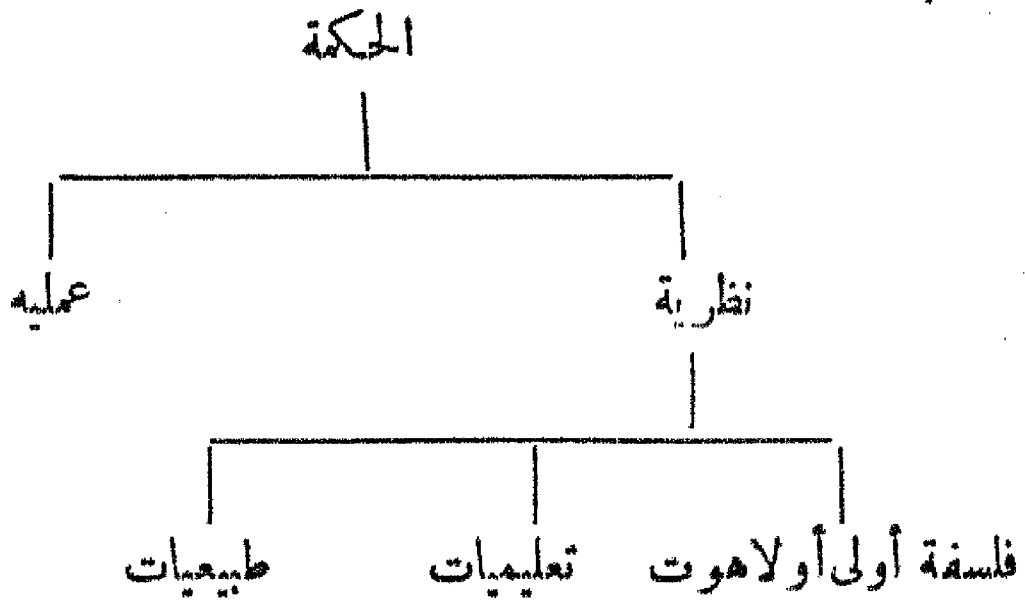
ومن ثم دعيت باسم اللاهوت (العلم الإلهي) وعلى ذلك فتلك الفلسفة العليا تحتوى على جزء ذى صفة خاصة وشأن مخصوص وهو ذلك الجزء الذى وضع مبحث العلم خصيصا بالنظر فيه ، وانه وإن يكن كذلك وعلى هذا الاختصاص إلا أننا نعدوه أيضا إلى علم ما بعد الطبيعة حيث هذا العلم يبحث فى آن واحد عن مصادر العلوم ومبادئها القصوى ، وعن علل ترتيب الوجود ومصادره العليا . أما التعليميات فهى أضيق نطاقا وأقصر مدارا مما تدرسه لم يكن بعد ذلك الموضوع الفلسفى المحيط وهو الوجود بما هو موجود ، بل الوجود من حيث يعرض له أن يكون عددا أو شكلا هندسيا (وبعبارة أخرى من حيث يظهر فى العدد أو المقدار أو الشكل الهندسى) وبالجملة السكم وما يختص به ، ومذا اعتقد أرسطو أن الأعداد والأشكال إن هى إلا تعيينات لموضوعات الحس والإدراك (رغما عن الخرافة القاضية بأن العالم التعاليمى إنما ينظر فيها فى حالة تجردها عن ذلك المواضيع المكمية لها) يرسم الفرق بين التعليميات والفلسفة الأولى بقوله (بينما مواضيع الفلسفة الأولى مفارقة عن المادة متعالية عن الحركة إذا مواضيع التعليميات

وإن كانت تأبى الحركة وتنبو عن التغير ليس لها ذلك الوجود
المفارق بل تعرض للمادة وتلازمها وتلابسها).

بيد أن الطبيعيات تعنى بدراسة المواضيع التي هي مادية وقابلة
للحركة على سواء وعلى هذا فإن التمايز يتبع حالة الحواصر الأولى
لمدى أفانين العلم المختلفة حضورا وغيبة تجردا وتجسدا وضيقا وسعة .
فالفلسفة الأولى أوسع نطاقا وأفسح مدارا حيث أن مجال
نظرها يحيط بحلبة الواقع من جميع جهاته أما الطبيعيات فهي اضيقها
وأخصرها لأنها تنحصر في عالم بحث مقيد محدود بالتكيفات
المتضاعفة بالتجسم والخضوع للحركة الأمران الشاملان لجميع
أسطقساتها وأعضاء جمعيتها ، وأما التعليمات فأنها تسلك المسلك الأوسط
حيث يرتفع عنها بعض تلك السكيفيات وإن لم ترتفع برمتها لأن
الاشكال الهندسية هي حدود وحواصر للأجسام المحسوسة
وأعداد العالم العددي هي خواص جملة من المواضيع المادية .

يستخلص من ذلك أن بديهيات ومصادر التعليمات تكون
نظاما أقل وأبسط من نظام التي للفلسفة الأولى وإن التي للطبيعيات
أقل اتساعا من التي للتعليمات . إن التعليمات في حاجة إلى مسلمات
مبدئية ومبدئيات مسلمة لاسكن لا إلى الصادقة على كل فكر فحسب
والمنطبقة على كل العلوم فقط (أي المبادئ العامة) بل وإلى
بديهيات أخرى مهمة لعالم الشكل والعدد خاصة به صادقة عليه فقط
وإن الطبيعيات لم تزل في فاقة إلى بديهيات أخرى يتسنى تطبيقها
على ما هو في الحركة فقط وذلك هو السبب في أن المواضيع والفنون

الثلاثة لم تكن متساوية المرتبة لدى الباحثين بصفة مؤكدة وإن اعتبروها متخالفة متباينة ، والسبب في أن الفلاسفة الأولى لم تعدد أولى من بين متساويات ، ومن هذا نحصل على الشكل الآتي لنظام تقسيم العلوم .



أما الحكمة العملية فلا يعرض لها مثل هذه الأقسام النظرية عند أرسطوا ، ولما كان المتأخرين من طلاب العلوم جعلوا يقررون للعمليات تقسيما مثلثا إلى الأخلاق (علم الخاق وتدير المرء نفسه) (وعلم العول علم تدير المنزل) والسياسة (علم تدير المدينة) . أما أرسطو نفسه فلم يضع هذه التقسيمات والتفصيلات وكان الاسم الذي أطلقه على علم الخاق هو الاسم العام أعني السياسة كأنه يعني بذلك أن البحث عن الخاق الشخصي ليس منعزلا ولا منفصلا من البحث عن التنظيم الصحيح للجماعة .

إنه وإن ألف على حدة سلسلة محاضرات عن الخاق الشخصي وهي المعنونة اليوم بكتاب « الأخلاق » ، إلا أنه وجه نظر العناية في

فاتحة السلسلة إلى التنويه بأن العلم الذى يبحث عنه هو السياسة وأدى سلفا حق الاعتذار عن النظر فى آداب وقوانين الخلق الشخصى منعزلا عن النظر الأعم الخاص بتنظيم الجماعة ، ولم يختص بالذكر فى تقسيمه فلسفة الفن الجميل ، ولكن المحرثين من تلامذته استدركوا عليه ذلك واجتهدوا فى أن يملئوا ما تركه من الفراغ فأضافوا الإبداع الفنى إلى المشاهدة والعمل على أنها صورة ثالثة أساسية لاجتهاد عقلى ، وبذلك تم تقسيم الحكمة إلى أقسام ثلاثة نظرية ، وعملية ، وإنشائية . وكان الغاية من ذلك هو إيجاد محل فى التقسيم لكتاب أرسطو فى الشعر وتأليفه عن الخطابة وصناعة التفوه والتحرير المؤثرين للمجدين .

نعم لم يكن هناك مبرر فى متن أرسطو لادخال قسم ثالث للعلم والحكمة ولأن تحسب الخطابة والشعر بالكلام الصريح لإنشاءات فى الحكمة كما لا مساغ لأن تعتبر فحشا انتقاديا لقوانين الذوق الأدبى وإنما المقصد أن تكون مجموعات أحكام عملية لإنشاء شئ ما مثل رسالة أوطراغوديا ، وهذا ما كان جليا فى نظر النظائر الدراماطين الم القرن السابع عشر . نعم تغالوا كثيرا فى تقويم إرشادات أرسطو وأساءوا فهم بعضها بالمرة غير أنهم أصابوا فى قولهم أن قصد من الشعر أن يكون مجموعة أحكام لوراها الصانع لتسنى له استخراج رواية ناجحة ، وهذا هو المبلغ الذى يبلغه ما لأرسطو فى فلسفة الفن الجميل ، وهو أن يكون جزء من نظرية التأديب العام فليراجع فى كتاب السياسة ما فيه من البحث العام عن أغراض التأديب .

مدرارك العلم — يرى الناظرون أنه لم يفرد في ذلك النظام الذى رقمنا شكله (نظام تقسيم العلوم) موضع خاص لما ندعوه نحن منطقا ويدعوه أرسطو أنا لوطيقا الثانية ، أى طريق العلم أو تقدير البيئة وهو البرهان فلو أنك أخذت تتسامل عن ماخذ ذلك ومبناه لوقفت على أن سر ذلك هو أن صفة البرهان الرئيسية تتشابه فى العلوم جميعها فلا بدع كان أرسطو وأقطاب الحكمة قديما لا يرون المنطق إلا عبارة عن دراسة الطرق المشتركة لسل العلوم قاطبة .

بعد ذلك برحلة من الدهر وحقية من الأيام وقع نزاع وشجار وطلق الطلاب والعلماء يتباحثون ويتساملون هل المنطق لملك المناسبة والصفة مجرد آلة للعلوم لا فنا مستقلا ، أو هو علم على حياله وجوهر قائم بنفسه أى قسم خاص مكون للفلسفة كسائر ما لها من الأقسام والفنون .

أما رأى أرسطو فى ذلك فيكشف عنه لفظ موجز وهو ماعلق على مجموعته المنطقية من السمة والعنوان فقصد سميت الآلة أو المجموعة الخادمة للعلم (أى جملة قوانين يستخدمها العلم فى مطالبه) فمن ذلك يلوح للفكر أن المنطق مجرد مجهز ومساعد يمد كل علم بما يلزمه من الآلات التى يشتغل بها لإثبات نتائج وبرهنة مطالبه .

لا نريد الآن أن نفيض فى البيان طويلا عن مقدار المجهود الارسطى فى المنطق مجردا عما عرض عليه فيما بعد فان مقامنا الآن

لا يسمح بذلك ، ولكن لا بأس بأن نأق على وجيز من القول يومض إلى النقط التي منها يبدو لنا المنطق الصوري أرسطيا محضا وإلى مبحثه الخاص عن العلم .

المنطق الصوري — يعادل المنطق الصوري في الحجم مطولا في أصول المنطق بجميع محتوياته خلا الأقسام التي تبحث عن القياس الشرطي فهذا الضرب من الحجج لم يكن في الغابر القديم ويرجع ادخاله في بيانات أبناء العصر الوسطى النخوالى والعصر الحاضر الحال إلى فرقة الرواقين الذين رأوا أن يلقوا بمقياسهم في هذه الصور المعرضة للدقة والغموض والاشكال والاعضال .
ولكن أرسطو في بحثه عن الحدود تفادى عن شطط النظر وغلطه في اللفظ المفرد بأنه ذو أهمية قصوى أكبر مما يندرج فيه من الأقوال .

إن أرسطو لو اوضح البيان ، ناصح التبيان عن يقظة الكل المهم (النقطة الضابطة الرابطة) من أن وحدة الفكر هي القضية التي فيها إسناد شيء لشيء إيجابا أو سلبا وصيغة الفكر الوحيدة التي يصح حقيقة أن تدعى بالصادقة أو الكاذبة .

وهذا الإسناد حاله أرسطو إلى عاملين أحدهما ما يسند إليه وبعبارة أجلى ما يوجب له أو يسلب عنه وهو الذى يدعى باسم الموضوع . والآخر ما يسند أو يوجب أو يسلب وهو المعروف باسم المحمول .

فتعليمه في تقسيم الألفاظ مؤسس على معنى الحل وأقسامه أو

على تقسيم القضايا من حيث هي علاقة أو ذات علاقة بين موضوع ومحمول ، وهما اللذان تتوزع بينهما نسبة الإسناد بالإيجاب والسلب ، وفي تدييجات قلم أرسطو المنطقية نلنى تقسيمين مثل هذين الآتين اللذين لا يتناسبان يعترضاننا

بيننا نسرّح الطرف فى منطقة وهى فكرة المقولات العشر والفكرة التى عرفت فى الأعصر الوسطى برؤس المعانى المفردة أو بعنوان الكليات الخمسة . ومن بحث المقولات يتجلى لنا أنه محاولة للإجابة عن موضوع محتمل للمعانى المختلفة التى يعمها جميعا مادة الكينونة ، فى نحو قولك ان باء يكون جيا موضوع صالح لمعان شئى فهو بمثابة سؤال : وذلك قبل أن نأتى على المحمول ، فاذا ما اتينا عليه فى خاتمة الجملة وتتمة القضية فقد أجبنا عن هذا السؤال والطلب باعطاء ما عليه الموضوع فى نفسه ، وتلك المعانى المختلفة المتباينة التى نتعاملها من مبحث المقولات نملئها فى جملة الأسناد

وبالجملة فان القول التام ينبئنا ماذا يكون الموضوع وما هو جنسه من بين تلك الأجناس العاليات التى يفصح عنها ذلك المبحث ، وذلك يختلف باختلاف نوع الموضوع وماهيته . فاذا قلت ان عليا لأسد فقد كشف محمول القول الستار عن جوهرية الموضوع وحقيقته ، فالجيم إذن قد تنبئنا عن البسام ماهى وماذا تكون فى جوهرها وكنهها

وإذا ما قيل أن أفلاطون لحكيم فاضل فقد اسفر القول عن

كيفية للموضوع هو عليها ، والمحمول حينئذ دال على ماهو من جنس مقولة السكيف . وعند ما يقال أن جبل هملايا هو أعلى جبال الدنيا ، وأن علوه كذا فقد أعلن الحمل عن نعت للموضوع هو من مقولة السكم ، وحينما نقول ان الين عن يمين السكبة ، والشام عن شمالها أو المربي هو الوالد الأعظم ، أو تقول رب أخ لك لم تلده أمك ، أو الشارع هو أب لأمته ، أو الاستاذ أب لتلاميذه فقد تعلمنا من المسند وصفا للمسند إليه هو من مقولة الإضافة أو جنس النسبة .

وهذه الأربعة هي أهم المقولات التي اختصها المعلم الاول بالبحث والتنقيب ، أما البواقي الباقية فهي الين والمنى والملك (الجده) والوضع وان يفعل وان يفعل .

فالين مثل أن تقول عندنا رجل من الكرام ، أو هذا القول عندي صواب . والمتى مثل قول القائل طبقا للمثل السائر : عند الصباح يحمد القوم السرى . والملك مثل قولك : تدرع بدرع الصبر تنل حلة المجد والفخر . والوضع : مثل قولك رأيت السيد جالسا وحشمه بين يديه وقوفا ينتظرون أمره ، أو المجد متبوتا أريكة الفلاح . والفعل والانفعال : مثل قولهم (إن الحديد بالحديد يفلىح) فالفلح مثل الفعل والانفلاح مثل الانفعال . وانك ترى من مثالى المقولتين مقولة الوضع ومقولة الملك ان الكلام فى الانباء عن الوضع أدل على الحالة الثابتة منه فى الانباء عن الملك .

ولم يشأ أحد من الباحثين أن ينبئنا فى هذا المنزع من التقسيم

ووضع الأقسام العليا للبحايل في هذا التعديد والتفصيل ، هل هو
قسمة حاصرة واستقراء تام أو ناقص ؟ . ولا أرشدنا ناظر من
النظار إلى مبدأ اتبع في إنشائه وابتدائه .

غير أنه اتفق أن وقع مشاكل لهذا التقسيم كل المشاكلة في
نص واحد أو اثنين من النصوص أفلاطون ، فلا يبعد أن يكون
أرسطو قد أخذ مثل هذا البيان واعتبره أحد المبادئ التي ألفتها
التلاميذ وما زجت نفوسهم ؛ أولئك التلاميذ الذين ما برحوا
يرشدون بقبسات أستاذهم ، ولم يعيشوا إلا إلى ضوء ناره ، وعلى
ذلك فهو أمر وضع وضعاً ليسكون قاعدة في أمور وأغراض
عملية . أما التقسيم الخماسي فإنه يتأسس على مبدأ الملح إليه أرسطو وقد
ضمن أنه تقسيم تام حاصر ، وعلى ذلك فمن الجائز الممكن أنه فكر
فيه لذات نفسه وبحث عنه على أن يسمى نظراً أرسطياً صحيحاً .

ضع أي قضية كلية موجبة مثل كل ب - ج : وانظر هل تنعكس
أولاً ؟ أعني إذا صدق قولك كل ب - ج : هل يصدق معه كل
ج - ب : أولاً يصدق . فإذا ما رأيتها وقد صح انعكاسها فلا يخلو عن
أحد أمرين . إما أن يكون المحمول دالاً بالضبط على ماهية
الموضوع شارحاً لحقيقته . وعندئذ يكون : ج - ج : دالاً : ب . مثاله
أن تقول الإنسان حيوان مائت قابل للنطق فهناك تنعكس القضية
إذ يصح أن تقول الحيوان الناطق المائت إنسان .

إن أرسطو ليعتبر مثل هذا المحمول الذي هو قول شارح
الماهية الموضوع دالاً للموضوع ، وإن مثل هذا المثال المنطبق على ذلك

القانون . فان قولك حيوان ناطق مائت دال على ماهية الانسان وحده عنده .

واما أن لا يكون المحمول دالا حقا على ماهية الموضوع على انه مع ذلك يكون تابعا للنوع المدلول عليه بالموضوع وجميع أفرادها ، وحينئذ يسمى المحمول خاصة وهي عبارة عن صفة النوع الجامعة المانعة المتطردة المنعكسة .

مثالها أن تقول إن الإنسان قابل للضحك . فمثل هذا القول صحيح الانعكاس إذ يتسنى لك أن تقول فيه القابل للضحك إنسان . وبما أن هذا الوصف المحمول ليس شارحا لماهية الانسان الحقيقية ولا دالا على جزء من أجزائها وهو مع ذلك وصف تابع ملازم فهو انما يعتبر خاصة للموضوع فقط ، مثل قابلية الضحك للانسان .

أما إذا لم يصح انعكاس القضية ولم يصدق ان كل : ب - ج : ففي هذه الحالة إما أن يكون المحمول دالا على جزء ماهية الموضوع أولا ، فاذا كان دالا على جزء الماهية فهو جنس أى ذاتي أعم من الموضوع ، والموضوع تحته مثل أن تقول الانسان حيوان أو فصل أى ذاتي يميز للموضوع عما يشاركه في جنسه ، أو يميز لنوع واحد من أنواع الجنس . كما إذا قلت الانسان ناطق أو قابل للنطق ، وإن لم يكن المحمول دالا على جزء ماهية الموضوع فانه قد يكون تابعا للموضوع ولما يشاركه في جنسه ، أو في أمر أعم مطلقا وفي هذه الحالة يسمى المحمول عرضا عاما .

والى هنا ترانا ايها الناظر وقد اتينا على جميع الاقسام الممكنة
للمحمول بهذا الضرب من التقسيم والتنويع .

ونقول الآن اجمالا لذلك التفصيل : ان محمول القضية الكلية
الموجبة اما ان يكون حداً أو خاصة ، أو جنساً ، أو فصلاً ، أو
عرضاً عاماً .

على أن هذا التقسيم على ذاك النحو لم يصل إلى المصور الوسطى
في نفس الصيغة التي ألقاها أرسطو بنصها ، بل أجرى فيه تعديل
كان الفضل فيه (لفر فوريوس الفيلسوف الأفلاطوني الجديد)
وذلك أن فر فوريوس وضع أولاً نصب عينيه إن مثل هذا التفصيل
هو تنويع وتقسيم للفظ المفرد فأرشده ذلك إلى اطراح الحد من
بين الأقسام بما أنه مركب من جنس الموضوع وفصله أو قل مؤلف
من الجزء الأعم الأعلى والجزء الخاص المساوي للموضوع وإن
يأتي بدله بالنوع الذي يعبر عنه بلفظ الموضوع في التحديد ، فاضيف
النوع إلى الأقسام ولطرح الحد ووضحت الالفاظ الكلية الخمسة
في منطق المصور الوسطى منحصرة في هذه : الجنس ، والنوع
والفصل ، والخاصة ، والعرض العام .

والنقطة الوحيدة ذات المتعة الفلسفية الخاصة بهذا التعليم تظهر
في موضعين على سواء .

أحدهما : مقولة الجوهر من باب المقولات .

والثاني : التميز بين الماهية والخاصة من باب ايساغوجي (باب

الكليات الخمسة) ومن نقطة المراتى المنطقية لا يظهر لم لا يجب ان تعتبر آية خاصة أو آية صفة مختصة بجميع أفراد نوع ما انها محددة للنوع ولم يجب أن يفرض أن ثمة محولا واحدا فقط أهى ان الانسان مثلا هو الذى يجب به عن مطلب ما هو سقراط ، وكذلك لم لا يكون صحيحا ان يجب بأنه إغريقى أو فيلسوف .

إن السبب فى ذلك هو أن أرسطو يضع أنه ليس كل المميزات التى يمكننا أن نميز بها بين أنواع الأشياء هى اعتبارية ذهنية وان الطبيعة نفسها أوجدت الفوارق والفواصل بين الانواع التى من وظيفة فكرنا أن يتعرفها ويتبناها ، مثلا : عند أرسطو يوجدون بعيد ، وفرق شاسع ، وفصل صحيح بين الحصان والحمار وهذا يستبين من أن البغل الذى هو نتاجهما عاقر فاقد لقوة التناسل ، فهو على ذلك نوع مامن موجود ناقص نوع هو فلتة (غريب الخلقة) وأعجوبة خارقة لعادة الطبيعة مضادة لها .

أمثال تلكم الفصول التى نلفيها حينما نقارن بين المصرى والاغريقى لا تكون فصولا جوهرية بين أنواع ، ولكن حينما نقول أن سقراط هو إنسان فذلك هو الذى يقيد ماهية سقراط ، لأن القول إذن يضع سقراط فى النوع الحقيقى الذى يتبعه ويختص به فعلا . اما إذا قلت أنه حكيم ، أو شيخ ، أو فيلسوف فان ذلك يقيدنا فقط عن شىء من صفاته وخواصه أى مميزاته العرضية لا الجوهرية ومن هذا ^(١) الاعتقاد بالانواع الحقيقية أو الطبيعية يتبين ان مطلب

(١) قوله : ومن هذا الاعتقاد بالانواع الحقيقية الخ . لأنه يتفرع عن =

الماهية أو الحد ذو خطورة عظمى في العلم .

نحن (معشر الآلى تعودنا أن نعتبر كل وظيفة التنويع المادى تدور حول أمر خاص بجمع موادنا (أفراد نوع من أنواعنا فى أمر واحد) كالتى تتناسب مع مطلبنا الخاص الذى نحن بصدده) نميل ونزغ إلى أن نعتبر أى محمول يخص خصوصاً كلياً أى يكون خاصاً بأفراد مجموع ما أنه أساس كاف لماهية وحد ممكن للمجموع . من ثم نميل إلى أن تتبع نظر القائل بالوجود اللفظى للكلى عن الحد (أى نقول به فى جانب الحد) اعنى أن نعتبر الحد ليس أكثر من تصريح عن المعنى الذى نقصد من الآن فصاعداً أن نضعه إزاء لفظ ما ، أو رمز ما .

وعلى ذلك فأننا مستعدون لأن نسلم بأنه قد يكون هناك تعدد فى الحدود لنوع ما بقدر ما يكون له من الخواص المختلفة ، لكن فى فلسفة (كالتى لأرسطو فلسفة فيها يعتقد أن تقسيماً وتنويعاً ما صادقاً لا يجب فقط أن يكون صورياً مرضياً بل يجب أيضاً أن يطابق الفروق الفعلية التى أوجدتها الطبيعة بين نوع ونوع) تكون

مسائل عويصة ومباحث دقيقة فى العلم والفلسفة منها مسألة وجود الكلى هل هو حقيقى أو لفظى ، وهذا ما أشار إليه المؤلف بقوله نحن معشر الآلى تعودنا الخ وقد أشار القدماء إلى ماله من خطورة فى قواهم بعسر التحديد الحقيقى . صعوبة توفيق شرائط الحدود . قال المعلم الثانى أبو نصر الفارابى : معرفة حقائق الأشياء ليس فى قدرة البشر ، ونحن لا نعرف منها إلا الخواص واللوازم دون الفصول والمقومات . العرب .

وظيفة العلم المقسم والمنوع وظيفة صعبة جدا . فواجب حتم على العلم أن يمدنا لا فقط بحد ما بل بحد النوع الذى ينظر فيه . الحد الذى بأمانة يعكس الفوارق التى فى الطبيعة ، وهذا هو السبب فى أن النظر الارسطى يرى أن الحد الصادق هو الذى يتألف من الجنس والفصل ليس إلا ، وان المنطق الحقيقى يجب عليه أن يضع نوعا ما بأن يذكر النوع الأهم الأوسع الذى فوقه فى الترتيب العبنى (وهذا هو الجنس) ثم يسرد المميزات التى تكون أكثر أصالة ، والتى بها تتميز الطبيعة هذا النوع عن الأنواع الأخرى التابعة لنفس النوع الأهم الأوسع (وتلك هى الفصل) .

(١) إن القول بالنشوء الحديث قد يرجع بنا إلى نقطة المرتأى

(١) قوله: إن القول بالنشوء الحديث الخ . يريد أن يقول ان مسألة الأنواع الارسطية قد تكون ذات مناسبة للقول بالنشوء الحديث حيث أن أرسطو يثبت الحقائق النوعية خارجا ، وهذا يتشابه مع قول أصحاب النشوء الحديث أن الأنواع موجودات خارجية متفرعة عن أعمال طبيعية تدرجية فى زمن مديد وأمد بعيد بخلاف المذهب الرواقى والاشراقى بل والكلامى المنكر للصور الجوهرية فانه لا يتشابه مع رأى الحديث هذا الضرب من التشابه . ومن هنا كانت هذه المسألة من الأهمية بمكان . ومن كبريات المباحث الحكيمة

هذا وإن المذهب الارسطى وإن حاز وجهها من وجوه المناسبات مع رأى الحديث إلا أنه يباينه من جهات أخرى وهذا ما أشار اليه المؤلف فى قوله على أن علم النشوء الحديث يختلف الخ . ومن ذبول هذه المسألة مسألة الإنسان وكونه فرعا من الطبيعة ، المعرب .

الأرسطية هذه . على أن علم النشوء الحسديت يختلف عن مذهب أرسطو في نقطة ذات خطورة أساسية أولية . إنه لا يعتبر الفصل بين الأنواع إنه حقيقة أولى للطبيعة بل على أنه ناتج من تراكم وتضاعف فصول صغيرة ضئيلة على يد عملية طويلة ، لكن عالماً فيه تقدمت وارتقت العملية ارتقاء كافياً وافياً ليبدى تمام الابداء نفس الصفة التي تشابه طبيعة أرسطو (أى أنواع أرسطو الطبيعية)

وبما أن الحلقات الكائنة بين الأنواع قد سقطت لأنها لم تكن متوافقة مع الظروف مثل توقف الاطراف حتى يتسنى لها حفظ نفسها ، تلك الاطراف التي تتكون بينها هاتيك الحلقات . لا جرم أنتج العالم حقائق مشابهة لمجموعة أنواع بينها هوات لا تحتاز .

يميل النشوء أكثر فأكثر إلى أن يكون أنواعاً ثابتة حقيقية نهائية موسومة بهذه الحقيقة وهي : أنه ليس هناك إمكان قارلتهجين وتطعيم بينها ، وهذا هو ما يجعل مرة أخرى يمكننا أن نميز بين الحد الاسمي والحد الحقيقي^(١) . من نقطة مرتأى نشوء يكون الحد الحقيقي حداً ينوع بكفاية لا للصفات كي يفرز فقط المجموعة المحدودة عن الأخرى ، بل ينتخب أيضاً من أجل الغاية والغرض هذه الصفات

(١) هكذا أرسطو يقرر اذ يبين ان حد الإنسان لا يتكون من جنس وفصل كيفما كانا ، بل من جميع الأجناس والفصول القريبة والبعيدة فلا يقال في الحد الحقيقي التام انه جسم ناطق ، بل جسم مؤلف ذو مزاج تام حساس متحرك بالإرادة ناطق ، وما قبل لفظ ناطق كله بجمعه لفظ حيوان فيمكن أن يقال حيوان ناطق . المعرب .

التي تدل على خط التطور التاريخي (أي طريق التطور التاريخي بجمليته)
الذي به فصل المجموع على الترتيب والتعاقب نفسه عن المجاميع
الأخرى الناسلة من نفس الجذود، وسوف نزداد علما ومعرفة
بأهمية فكرة النوع الحقيقي كلما طفقنا نتعلم شيئا عن مختصر
الفلسفة الأولى.

أما عن باقي المنطق الصوري الارسطي فيجب أن نمر سراعا
مكتفين بذلك .

ففيما يختص بالقول عن القضايا يميز أرسطو بين أنواع أربعة
للقضية منها نوعان كائنان بحسب الكمية وهما القضيتان الكمية والجزئية
ومنها نوعان آخران كائنان بحسب الكيفية وهما السالبة والموجبة .
ثم ينظر في تقابلاها العكسي والنقيضي بكيفية لم تزل تكون أساس النظر
عن الموضوع في المتون والموجزات التي عن أصول المنطق الصوري .
إنه ينظر أيضا بإسهاب في موضوع يضرب عنه صفحا في الموجزات
وهو التمييز الكائن حسب الجهة بين القضايا الموجهة بجهة الامكان
(مثل قولك إن هـ ، قد تكون واوا ، أو هـ ، هي واو بالامكان ، أو يمكن
أن تكون ، واو) والموجهة بجهة الاطلاق (مثل قولك هـ ، هي واو ،
أو هـ هي واو بالفعل) والموجهة بجهة الضرورة والوجوب (مثل
قولك ، هـ يجب أن تكون واو ، أو هـ ، هي واو بالضرورة) وكذلك
التمييز الذي يكون حسب الطريقة والكيفية التي فيها هذه الصور
كلها تتناقض ، وعنده الجهة هي تمييز صوري مثل الكمية والكيفية
(في أنه ليس مجرد ذهني بحت) لانه يعتقد ان الامكان والوجوب

ليس فقط نسبتين لحالة علمنا بل يمثلان مميزات مراتب الطبيعة (أى مميزات حقيقية عينية)

أما فيما يختص بالقول عن الاستنتاج والاستدلال (يعنى الحججة والدليل) فن الاجل الانسب أن نعطيك تعريفه وتحديدده للقياس أو الاستنتاج بنفس الفاظه بقول : القياس هو قول يتسلم فيه اشياء (يعنى المقدمات) ليلزم عنها شئ آخر مغاير لها تقتضيه ضرورة لأن هذه المسلمات هى ماهى (أى تقتضيه لنفس ماهيتها) ،

والجمله الأخيرة (قوله ليلزم الخ) تبدى أن أرسطو يعلم بأن المقصد المهم فى الاستنتاج والاستدلال أن يبرهن لك قضية ما ، لأن يزودك بشئ جديد لم تكن تعرفه فقصد يكون لنا علم بالنتيجة موجود لدينا من قبل على أنها حقيقة ما ، أو نظرية ما ، فإيفيده لنا الاستنتاج هو أن يربطها بسائر علمنا ، وبذلك يبدو لماذا هى صادقة .

انه أيضا يصوغ الأوليه التى يتأسس عليها الاستنتاج القياسى (يريد الشكل الأول المعروف بدستور الاشكال) وهى : أنك متى ما حملت (ا) حملا كليا على (ب) و (ب) على (ج) فلك حينئذ أن تحمل (ا) حملا ضروريا كليا على (ج) ، وإذا ذكرنا البيان السابق بادخال النوع أى جعلته مناسبا لأن يتضمن الحالة التى فيها تسلب (ب) عن (ج) يصير هذا عين الصيغة الآتية وهى قولك : أى شئ ينسب كلية سواء بالايجاب أو بالسلب إلى نوع (ب) فانه ينسب بالمثل إلى نوع (ج) الذى ينطوى بكميته فى (ب) ، أى أوليه (الشكل ولا شئ) التى لمنطق القرون الوسطى (كأنه يراد الكل الذى لا يفوته شئ أو لا يفوقه شئ) وعلى ذلك فان قياس الشكل الأول الذى

ينطبق هذا المبدأ عليه مباشرة يعتبر عند أرسطو على أنه الصورة الطبيعية والتامة للاستنتاج والاستدلال (يعني الحجة والدليل) وقياسات الشكل الثاني والثالث يمكن أن ترى أنها واقعة تحت القول بعملية الرد أو التحويل إلى حجج مكافئة في الشكل الأول .

وبذلك يتبين أنها ناقصة غير تامة لأنها لا تبدي قوة النتيجة التي في الاستدلال (الأول) بجلاء مساو ، وأيضا لأنها لا تبرهن لنا نتيجة تكون موجبة كلية تلك النتيجة التي يتحرى العلم أن يثبت لنا أمثالها إن جدول الموجهات الذي للأشكال الثلاثة ، والقول عن الطرق التي بها كل موجهة للأشكال الناقصة يمكن أن تحل محلها موجهة مكافئة للشكل الأول تأخذ في الجوهر مجرى من البيان كما في مطولاتنا العادية المتداولة . أما الشكل الرابع فغير معترف به ، وموجهاته تعتبر فقط على أنها أقوال غير طبيعية ومحرقة عن ذلك الذي للشكل الأول

الاستقراء^(١)

عن استعمال الاستقراء في فلسفة أرسطو

سنتكلم تحت عنوان نظرية العلم . أنه يسمى اصطلاحيا بالطريق

(١) مما لا يخفى على عامة الطلاب أن المقسم الأصلي للقياس وغيره هو الدليل والحجة . فالحجة تنقسم إلى ثلاثة أقسام : قياس ، واستقراء ، وتمثيل . ووجه القسمة أن الاستدلال إما أن يكون مجزئ على كلى أو مجزئ على جزئ ، أو بكلى على كلى ، أو بكلى على جزئ . فالأول هو الاستقراء . والثاني هو التمثيل (ويسمى عند الأصوليين بالقياس فهو القياس الفقهي) والثالث والرابع هما القياس . المعرب

الآنخذ عن الجزئيات والمنتهى منها إلى الكليات ، ويؤكد أرسطو أن النتيجة لا تكون برهانية يقينية إلا إذا امتحنت جميع الجزئيات (وإلا كانت ظنية تخمينية ويسمى الاستقراء حينئذ بالناقص) وهالك على سبيل المثال الحجة التالية (أ) و (ب) و (ج) هي أنواع حيوانية معمرة ، وهذه الحيوانات خالية عن المראה ، فينتج لنا من هاتين المقدمتين أن كل الحيوانات الخالية عن المראה معمرة . هذا هو الاستقراء بوسيلة التعديد البسيط (التتبع للجزئيات) الذي رفضه^(١) فرانسيس باكن بحجة أنه يمكن السكذب بالعشور على مثال واحد مخالف مثل ما إذا وجدنا حيوانا واحدا مخالفا أى خاليا عن المראה وغير معمر ، (فإن الحجة حينئذ تكون عقيمة ضعيفة والنتيجة كاذبة) على أن أرسطو على يقين من أن استقراءه لا ينتج نتيجة صادقة مالم يتضمن كل الحالات في الامتحان والتتبع ، والواقع حسبا بيديه مثاله ان الاستقراء الذي يعطى يقينا لا يبتدأ بالقضايا الجزئية أصلا أنه هو طريق للاحتجاج أن ما برهن على أنه صادق على كل نوع من أنواع تابعة لنوع أعم وواسع يصدق على النوع الأوسع من حيث هو كل . فالمقدمات هي بحزم كلية في مدى الاستقراء جميعه .

(١) هذا لا يرد على أرسطو لانه يقسم الاستقراء إلى قسمين : تام ، وناقص . والتام هو الذي لا محل فيه لاحتمال العشور على مخالف بخلاف الناقص ، ولهذا قال المؤلف على أن أرسطو على يقين الخ . المعرب

على (١) العموم لا يعتبر أرسطو الاستقراء كبرهان بوجه من الوجوه تاريخيا يعتقد أرسطو أن الاستقراء أول ما جعل خطيرا واتخذ أمرا مهما في فلسفة سقراط الذي بمثابة واستمرار استخدام هذه الطريقة في محاولاته أن يثبت نتائج كلية في علم الأخلاق . وعلى ذلك فانه أعطى للقول السقراطي المشهور : بأن العلم هو الشيء الوحيد المرغوب فيه ، دليل الاستقراء حجة . فمن يفهم نظرية الملاحة فهو أحذق ملاح ، ومن يفهم نظرية سياقة العجلات فهو أوفر وأبرع سائق . فمن أمثال هذه الأمثلة نرى أنه بالاجماع من يفهم نظرية شيء ما ، هو أحسن متدرب مثقف فيه ، وأجود صانع له . في حين أنه بين أن كل الحالات الموافقة لم تتمحن . من ثم لا يحصل مثل هذا التبدليل والفكر على مرتبة البرهان إذ هو عندئذ استقراء ناقص .

إن ما يدعى باستدلال «ستيوارت ميل» الذي هو من الجزئيات إلى الجزئيات يحدد مكانا في نظرية أرسطو تحت اسم الاحتجاج من مثال ما ، ذلك الاحتجاج المدعو بالتمثيل قديما . وقد ضرب له المثل قديما بقوله إن حربا بين أينا وطيبة هو امر رديء لأننا رأينا الحرب بين طيبة وفوسس كان كذلك ، ولكن كان الاجدربه أبداء ان كل قوة الاحتجاج ترتكز على الفرض المنطوى الخاص بالقضية الكلية التي تشمل المثالين المضروبين . مثل : ان كل حرب بين جارين هو شيء رديء . من ثم يسمى الرجوع إلى المثال قياسا خطايا لان

(١) هذا سوف يتبين في الكلام على نظرية العلم . المعرب .

السياسي تعود أن يترك سامعيه يمدون بالاعتبار الكلي المناسب من تلقاء أنفسهم .

نظرية العلم

هنا كما في أي موضوع آخر من فلسفة أرسطو نصادف صعوبة أولية متعذرة ، ان أرسطو مولع دائما بأن يؤكد الفرق بين تعاليم شيخه أفلاطون والهدف الذي يرمى إليه . من ذلك : يقوده على اطراد إلى أن يتكلم كأنه يرتىء نظرا طبيعيا وحسبيا في كل أنحاء ، غير مشوب بضوء معنوي عنه . ومع ذلك فان نتائجه الاخيرة في كل النقط المهمة يصعب تمييزها عما لأفلاطون إلا في حقيقة أنه سرعان ما تزل به القدم في حكمة لا منطقية (مادية) لأن ما لأفلاطون على اختلاف جسيم مع الناحية الطبيعية التي لفلسفته . إننا سنجد هذه الزلة باكثر نصوعا في انظاره عما بعد الطبيعة ، وعلم النفس ، وعلم الاخلاق منها في نظره عن نظرية العلم . لكن لا يخلو قسم مامن أقسام فلسفته عنها . إنه في كل موضع هو أفلاطوني رغم أنفه ، وأنه هو المنصر الأفلاطوني في تفكيره ، ذاك الامر الخطير الذي يخوله سلطانا على عقول الناس .

إن تعاليم أفلاطون قد يشرح بصحة كافية لغرضنا كما يلي : يوجد ثمة فرق أساسي بين الادراك الحسي والعلم النظري الفكري . إن الصديق النظري مضبوط محدود (يقيني قانوني) وإنه أيضا صادق في كل حين ووقت ، وإنه لا يناط في صدقه ولا في كذبه بمضى الزمان

وتتابع الدوران . وهذا هو وصف قضايا العلم الذي يعتبره أفلاطون انه المنهاج والقانون الذي يجب أن يكون عليه العلم الصادق أى التعليميات المحضة ، وهو يخالف جدا لمخالفة للأحكام التى نجد ونجتهد أن نؤسس على إدراكنا الحسى عن العالم المنظور والمحسوس ألوان وأذواق ، وأشكال الأشياء المحسوسة تبدو مختلفة باختلاف المدرسين وفضلا عن ذلك فانها على الدوام حليقة التغير فى طرائق شتى لا عدد لها ولا استقصاء ، انه لا يمكننا أبدا أن نتيقن من أن خطين يظهران لحواسنا بأنهما متساويان هما حقيقة كذلك فقد يكون الفرق وعدم التساوى دقيقا جدا بحيث لا يتسنى للحواس أن تدركه لاشكل يمكن أن نرسمه ونراه بالفعل يسكون محرزات تمام الاحراز للخواص التى ينسبها التعاليميون (العقليون) إلى الدائرة والمربع . من ثم يستنتج أفلاطون أنه إذا اعتبرت كلمة علم فى معنى العلم التام ، فلا يمكن أن يوجد ثمة علم عن العالم الذى تكشفه لنا حواسنا . نعم يمكن أن يسكون لدينا علم تقريبي علم بعد كل شيء على الأرجح هو ظن واحتمال مرجح .

إن المواضيع التى يسكون لدى التعليميين تعيين وضبط وعلم نهائى يقينى عنها لا يمكن أن تسكون شيئا ما تكشفه الحواس أنها مواضيع فسكر ، وواجب النماذج المنظورة وأشكال التعليميات ليس هو لتعرض أمثلة عنها لنا بل هو فقط لتبدي لنا تقريرات ناقصة عنها ، وبذلك تتذكر النفس عن المواضيع والنسب التى بينها والتى لم

تعلّمها أبداً بالحواس البدنية ، وعلى ذلك لا يعتقد بالفعل أبداً بالاستقامة التعليمية . لسكنا حينئذى خطوطاً ذات استقامة تقريبية قليلة كانت هذه الاستقامة أو كثيرة ، فاننا نتذكر عن تلك الاستقامة التامة المطلقة التى يقرب فقط إليها الإدراك الحسى ، وكذلك يقول فى علوم الأخلاق (علوم الفضائل) المختلفة أنها لا تعرض علينا فى كمالها وتتمامها فى حياتنا اليومية ، اننا لانلتقى باناس هم من الشجاعة أو العدالة فى درجة التامة والاكتمال ، لكن رؤيتنا لأناس أشجع أو أعدل من آخرين تعيد إلى ذاكرتنا فكرة معيار الشجاعة المطلقة أو العدالة التامة منطقياً فى الاقتناع بان هناك فريقاً من الناس هم أقرب وأدنى إلى الشجاعة من فريق آخر وإن ^(١) هذه المعايير

(١) الميزان يابى أن يكون من هذا العالم (الحسى) لأن مافيه إنما هو قبسات من نار الحقيقة لا الحقيقة ، إذ المقيد يمثل المطلق ، ويحاكيه لأعينه . فما فى العالم المنظور إلا خيالات الأشياء ، وظلالها ، وحوكاياتها وأشباحها ، ورسومها ، وعلماؤه هم علماء الرسوم قال شاعر القوم :
ولى فى خيال الظل أكبر عبرة لمن كان فى بحر الحقيقة راقى
شخص وأشكال تمر وتنقضى وتفنى جميعاً والمحرك باقى
وقال آخر :

وما الخلق فى التمثال إلا كتلجة لها صورة لكن تبدت عن الماء
فدو الكشف لم يشهد سوى الماء وحده

تبسدى بوصف الثلج من غير اخفاء =

والموازين هي المواضيع الحقيقية لانتباهنا حينما نحاول أن نحدد الحدود التي بها نرسم الحياة الفضلى ، وهذا هو الجانب الخاص بنظرية العلم للتعليم الشهير المعروف عن المثل (الأفلاطونية) . إن النقط الرئيسية هي ثلثان :

أحدهما : أن العلم الحقيقي هو الذى ينظر دائما فى مواضيع ونسب بين مواضيع ذات ترتيب عقلى محض . أو كلى بحيث ان مادة حسية لا تتدخل فى كيانها .

والنقطة الأخرى : هي هذه حيث أن مواضيع العلم هي على هذه الصفة . فيلزم أن المثل أو الكلى لا يتوصل إليه بطريق الانتزاع والاستخراج من ممارستنا للأشياء المحسوسة للقدر المشترك بينها فيما أن الحقيقة الجزئية لا تبدى أبدا حقيقة الكلى بالفعل الأعلى جهة التقريب . فالكلى لا يمكن أبدا أن يستخلص من الجزئيات على يد الانتزاع والتجريد ، وعلى ما يقوله أفلاطون أنه يعزل عن الجزئيات ، وقد يصح لنا أن نكرر نفس لفظه الذى عبر به عن فكره . وهو : أن الكليات المحضة التى للعلم تمثل الحدود العليا التى إليها السلسلة التفصيلية التى نكوونها من المواد المحسوسة باستمرار تقرب منها دون أن تصلها

== إذا ظهرت شمس الوجود تذيبها فترجعها ماء يحال إلى الماء
ومن حجبته صورة الثلج جاهل تغطى عليه الأمر من لمع أضواء

أما أرسطو في نظريته عن العلم فانه يبدأ يدع النظر الأفلاطوني جانبا . فالعلم لا يحتاج إلى مثل هذه . تتخطى الممارسة والتجربة الحسية كما وصفها أفلاطون انها في الواقع لم تعد الخيالات الشعرية ، إن كل ما يحتاج اليه العلم ليس هو أن يوجد ثمة واحد فوق الكثرة (اعني أن توجد كليات محضة غير متحققة في عالم الادراك الفعلي كما قال أفلاطون) بل من الممكن أن يحمل لفظ الكل على الكثير ، وهذا بنفسه يقصد منه أن الكل يعتبر على أنه مجرد باق لصفات وجدت في كل فرد فردي لمجموعة ما وصل اليه بالانتزاع والتجريد . أعني بالقام المشخصات والمميزات التي هي خاصة ببعض المجموعة وطرحها عن النظر والاعتبار واستبقاء ذلك القدر المشترك بين الكل .

لو أن أرسطو جمد على هذا الضرب من النظر لكانت نظريته عن العلم نظرية حسية محضة ، ولكان يقول : حيث إن كل مواضع العلم هي حقائق جزئية معطاة في الادراك الحسي ، فالنواميس الكلية للعلم إن هي إلا مجرد طريقة مختارة لوصف الاطراد المشاهد في سلوك الأشياء المحسوسة ، لكن حيث بين أننا في التعليقات المحضة غير معنيين بالنسب الفعلية التي بين المواد المحسوسة ولا بالطرق الفعلية التي فيها تسلك بل بما يسمى صفات محضة أو مثاليات معها العالم المدرك فقط يتطابق تطابقا تقريبا . فكانه يقول أيضا : إن قضايا التعليمات ليست صادقة صدقا محضا .

في العصر الحديث يقول أولو السداد من القائلين باليقين الحسي

نحو هذا ، لكنه ليس رأيا يصح لرجل قضى ومضى عشرين سنة في رفاقة المعلمين الذين في الاقازامية وإن أرسطو يبتدىء فقط بالقول الطبيعي لكي ينتهى بالقول الأفلاطوني .

إنه ليجدر بنا أن نجمل مرآياته المدهشة في البيان التالي : إننا نقصد من العلم ، العلم المبرهن وهو : أى العلم المبرهن هو دائما الذى يكون بواسطة . انه لعلم بنتائج عن مقدمات الصدق الذى علم نظريا لا يقف وحده ولا يقوم بمفرده . والبرهان هو فقط إظهار يشير إلى الصلة والرابطة التى بين الصدق الذى نسميه نتيجة ، والصواب الأخرى التى نسميها مقدمات تدليلنا . وان العلم يشير إلى السبب الذى للأشياء أى يعرفنا لم الأشياء ؟ ، وهذا ما يرمى إليه المبدأ الأرسطى القائل لكي يكون لك علم يجب أن تعلم الأشياء بعلمها ولياتها .

في نظام ما منظم لصواب علمية يكون الترتيب الصميم . هو : أن يبتدأ بالمبادئ الأبسط والأكثر اتساعا وعموما وتعلل بواسطة استنتاجات متتابعة إلى قضايا أكثر تركيبا يمكن أن يظهر سببها الذى بسلسلة طويلة من الاستنتاجات . هذا هو الترتيب الأصيل للنظام المنطقي ، ويرسمه أرسطو بأنه تدليل مما هو أكثر معلومية في ماهيته وطبيعته . يعنى : البسيط إلى ما هو عادة أكثر معلومية لنا لأنه يبتعد قليلا عن الثروة اللامتناهية التى للادراك الحسى أى المركب . فى الاكتساب يجب علينا إعادة أن نعكس المسألة ونحتاج من المعلوم لنا أى من الحقائق الأكثر تركيبا إلى التى هى أكثر معلومية فى طبيعتها

وماهيتها أى المبادئ البسيطة المنطوية فى الحقائق .

يلزم عن ذلك أن أرسطو بعد هذا كله يسلم بعدم فصل الإدراك الحسى عن العلم النظرى الفكرى ، فالإدراك الحسى بنفسه لا يعطينا الصديق النظرى لأنه لا يمكن أن تتأكد منه أن الحقيقة هى هكذا . انه لا يمكنه أن يشرح الحقيقة بأبداء علاقتها بباقي مجموعة الحقائق . انه لا يعطى سبب الحقيقة . علم الإدراك هو دائما بلا واسطة . وانفس هذا السبب ليس أبدا علميا (نظريا) . إذا نحن وقفنا على سطح القمر ورأينا الأرض واقعة بيننا وبين الشمس فاننا لم نزل عاطلين عن العلم النظرى عن الخسوف لأنه لم يزل واجبا علينا ان نسأل عن السبب الذى (فى الواقع لا يتأتى لنا أن نعلم السبب الذى بدون نظرية ما عن علم المناظر (عن الضوء) تتضمن هذه القضية أن موجات الضوء تنتشر فى خطوط مستقيمة وخطوط كثيرة أخرى) وكذلك يؤكد أرسطو بأن الاستقرار لا يولد صدقا علميا نظريا ، إن من يستقرى يشير إلى شىء ما لكنه لا يبرهن عن أى شىء . مثلا : إذا نحن علمنا أن كل نوع من الحيوانات مما هو خلو عن المراءة يعمر طويلا ، قد نستقرى أن كل الحيوانات الخالية عن المراءة تعمر طويلا ، لكننا فى عملتنا هذه لم نقرب من رؤيا لم أو كيف ان فقدان المراءة يسبب طول العمر والمطلب (١) الذى قد يثار فى العلم يمكن

(١) يعرف الاول : بمطلب الهلية البسيطة ، والثانى ، بمطلب الهلية المركبة : والثالث : بمطلب الماهية والرابع بمطلب اللمية . وينقسم كل من الاخيرين الى قسمين . فمطلب الماهية الى ما الطالبة لشرح الاسم وما الطالبة للماهية =

أن يرد إلى أربعة رؤوس . أولها : هل هذا الشيء موجود ؟ وثانيها : هل هذه الحادثة حدثت (على وجه كذا) ؟ وثالثها : إذا وجد الشيء بالدقة ماهو ؟ ورابعها : إذا حدثت الحادثة لم هي حدثت ؟ وان العلم لا يؤدي تمام واجبه مالم يتدرج من حل المطلوبين الأولين إلى حل الاثنين الآخرين . ليس العلم مجرد فهرس أشياء ، أو حوادث إنه ينحصر في أبحاث عن الماهيات الحقيقية وعن صفات ومميزات الأشياء وقوانين الصلة بين الحوادث .

إذا نظر إلى الفكر النظري (والتدليل العلمي) إذن من نقطة النظر الخاصة بصفته الصورية قد نقول : إن كل علم ينحصر في البحث عن الحدود الوسطى للقياسات التي بها يربط الصدق الذي يظهر على أنه نتيجة مع الصواب المركبة التي تظهر على أنها مقدمات منها تستنتج حينما نسأل هل مثل هذا الشيء يوجد ؟ أو هل مثل هذه الحادثة تحدث (على وجه كذا) ؟ فأننا عندئذ نسأل هل هناك حد أو وسط يربط الشيء أو الحادثة اللذين نحن بصددهما بباقي الحقيقة المعلومة ؟ وحيث أن قاعدته عن القياس هو أن الحد الأوسط يجب أن يعتبر كلياً على الأقل في المقدمات فقد يوصف البحث عن الحدود الوسطى بأنه بحث عن كليات ، ويتسنى لنا أن نتكلم عن العلم إذن بأنه علم بالروابط والصلات الكلية الكائنة بين الحقائق والحوادث .

== الحقيقة . ومطلب العلم إلى التصديق . وهو الإن ، ولم الوجود وهو العلم الحقيقي . المعرب .

وإذا كان ذلك كذلك فقد يحل العلم إلى (١) ثلاثة أركان .

أولها : احتواؤه على نوع من المواضيع الخارجية معين يكون مادة موضوع أبحاثه ، وفي ابانة منظمة عن مقومات العلم تبدو حسبها هو مبين في إقليدس انها الموضوعات والمسلمات الأولى التي عنها يدل العلم ، وبها يبرهن

وثانيها : أي ثاني الأركان انه يجب أن يبدأ تدليلنا عن عدة مبادئ ومصادر وأوليات بعضها مبادئ عامة تستعمل في كل تدليل نظري وتستخدم في كل فكر علمي ، والبعض الآخر خاص بمادة الموضوع الذي يعنى به علم ماجزئى . وثالثها : وجود بعض مميزات المواضيع الخارجية التي يمكن تحت الدرس ان تبديها أولياتنا ومصادراتنا بأنها لازمة عن حدودنا الأولى التي بها عرض الأشياء بالذات يحد انها لى الأخيرة تلك التي تعبر عنها نتائج التدليل النظرى نحن انما يقال هنا أننا نعلم نظرياً أن (ب) صادق على (ا) حينما تبدي أن هذا يلزم (بحكم مبادئ بعض العلوم) عن الحد الابتدائى الأول الذى (لا) مثلاً : إذا نحن اقنعنا أنفسنا من طريق الفرض والتقدير دون برهان بأن مجموع زوايا المثلث يساوى قائمتين فإنه لا يمكن أن يقال عنا ان لدينا علماً نظرياً عن القضية ، لكن اذا

(١) هذا هو ما يقررونه في اواخر المنطق من ان اجزاء العلوم البرهانية ثلاثة : الموضوع ، والمبادئ ، والمسائل . وقد توخى المؤلف هذا الترتيب فالاول في كلامه هو الموضوع . والثانى : المبادئ . والثالث : المسائل راجع المنطق . المعرب .

أبدينا أن نفس القضية تلزم عن حد المثلث وتعريفه لو سيلة تكرار
تطبيق أوليات الهندسة ، أو مصادراتها المسلبة فإن علماً يصبح نظرياً
بحق ، ويضحى عليها بصدق . اننا الآن لنعلم انه كذلك ونرى لم هو
هكذا إذ نرى ارتباط هذا الصدق بصوادر الهندسة الأولى البسيطة .
وهذا ما يحدو بنا إلى النظر في النقطة الأكثر اختصاصاً بأرسطو عن
النظرية كلها . إن العلم هو المعرفة المبرهنة اعني أنه اليقين بأن بعض
صوادر تلزم عن صوادر لم تزل أبسط . من ثم لا يمكن في أبسط
صوادر العلم أى علم كان جميعها أن تكون بنفسها صالحة لأن تعلم
عن طريق الاستنتاج ، فلا يمكنك ولن يسوغ لك أن تستنتج أن
أوليات الهندسة صادقة من أن نتائجها صادقة حيث أن صدق
النتائج هو نفسه تابع لصدق الأوليات ، وأيضاً لا يلزمك ذلك لأنه
إذا افترض صحة سؤالك لاحتجت في البرهنة على شيء ما أى شيء
كان إلى براهين متسلسلة متتابعة إلى ما لا نهاية ، وينتج من ذلك
أنه يصبح كل علم ذى صدق مبرهن مستحيلاً .

والخلاصة من ذلك التبيان أن المبادئ الأولى لاى علم يجب
أن تكون غير صالحة للبرهنة ، ولا هى فقيرة إلى التدليل والبينة .
يجب أن تعلم مثل ما تعلم حقائق الإدراك الحسى بلا واسطة ولا
يصح الفرض بأنها تعلم عن واسطة إذن كيف يصير لنا علم بها ؟ إن
جواب أرسطو عن هذا المطلب يلوح لأول نظرة ويبدو بادية
بدم أنه متناقض والظاهر لنا منه أنه يريد أن يقول بأن هذه الصوادر
البسيطة تتصور عن طريق البداهة والفطرة ، أو البصيرة على أن تكون

بيئة بذاتها عن طريق الرؤية الذاتية أو العقل الذاتي (العقل المطبوع)
هذا من جهة ، ومن الجهة الأخرى يقول أيضا : بأنها تعلم لنا عن
طريق الاستقراء ، أى أنها نتيجة الاستقراء من الممارسة الحسية وعلى
ذلك يظهر أنه متراوح بين أمرين متساويين ، متردد بينهما ، وأنه إما
أن يكون أفلاطونيا عقليا ، أو ماديا حسيا حسبما تشاء وتذكر
نوعا ما لأقواله . ولقد قاد هذا الاضطراب إلى أن عمدته ووجهته
ادعى أنها فى مصلحته مفكرون كثيرون ذوو منازع متضاربة ومناحي
متباينة ، على أن دراسة ما أدق تبدى أن ذلك الخلط البادى راجع
إلى هذه الحقيقة .

وهى : انه أراد أن يجمع فى قول واحد بين الإجابة عن
مطالبين مختلفين كل الاختلاف .

مطلب كيف تأتى لتبصر عن الأوليات .

ومطلب أية بيئة برهانية توجد على صدقها .

فيجيب عن المطلب الأول بالاستقراء من الممارسة ، وإلى هذا
الحد وبهذا القدر يظهر منه أنه بشير وطليعة « جون استيوارت ميل »
أن التكرار المتتابع لنفس الإدراكات الحسية يولد ممارسة واحدة ،
وبالتبصر والتعقل التروى والتأمل فى الممارسة يتسنى لنا أن نعلم عن
المبادئ الكلية ، والبسيطة القسوى .

وقد تبين نقطة نظره بالنظر فى أن الفكرة بأن اثنين ، واثنين
هما أربعة . قد يمكن عرضها وتمثيلها أمام عقل الطفل ، فيمكنك
أن تعطيه أولافا حتين ، ثم ثنتين أخريين ، وتأمره بهما ، وبتكرار

العملية في تفاح كثير يمكن أن نعلم الطفل بأن يحرر ويخلص نتيجة العد من هذا التفاح المعين المستعمل ، ويرقى إلى الفكرة بأن أى تفاحتين مع أى تفاحتين أخريين يصيران أربع تفاحات .

ثم ننتقل به نقلة أخرى فنستبدل التفاح بنوع آخر من الفاكهة كالكمثرى ، أو الكريز مثلاً كي نشير إلى الفكرة بأن أى واحدتين من أية فاكهة مع أى واحدتين أخريين منها يصيران أربعة ، وبهذه الطريقة ينبغي لنا في النهاية للترقى به إلى التعميم الأعم والتجريد الأتم أن نقرب إليه الفكرة بأن أى شيئين اثنين مهما كانا مع شيئين آخرين يصيران أربعة أشياء .

وهذا يبين تماماً أن تصور أرسطو عن وظيفة الاستقرا أو مقارنة الجزئيات هو في الانتباه إلى المبدأ الكلى الذى لم يكن المرء ليتنبه له لولا اجراء المقارنة ،

وبعد : فتحين لنا الآن نقطة فيها يختلف أرسطو كلية عن كل الحسيين المتقدمين والمتأخرين .

فاستيوارت ميل ، يعتبر أن الجزئيات الناتجة في الاستقرا ذات وظيفة مزدوجة . وذلك أنها لاتنبه فقط إلى المبدأ ، بل هى آية وبينة أيضاً على صدقه .

وهذا ما يتسبب في إثارة الصعوبة الكبرى في نظريته المنطقية فقد صرح حسبما هو جلى فعلاً بأن الاستقرا بوسيلة التتبع الناقص للجزئيات هو مغالطى ، ومع ذلك فإن مبدأ اطراد الطبيعة الذى

يعتبره داستيوارت ميل ، أنه المقدمة القصوى في كل علم قد افترض هو نفسه أنه مبرهن في الأصل على يد هذه الطريقة المغالطية .

يتفادى أرسطو عن تناقض مثل هذا بالتعويل على أن الوظيفة الوحيدة للاستقرا هي التنبيه على المبدأ الكلى الذى لا يبرهنه .

إنه يعتقد بأن المبادئ القصوى لا تقبل البرهنة ولا تحتاج إلى برهان حينما يفرغ الاستقرا من وظيفته وهى التنبيه على المبدأ . فانك ترى نفسك أمام أمر واقع وهو صدق المبدأ ، وانك ل ترى بنفسك أنه صادق بوسيلة البصيرة الذاتية التى بلا واسطة كما فى الادراك الحسى البصيرة التى بها دون حاجة إلى واسطة ترى أن اللون الذى أمام ناظريك هو أحمر ، أو أزرق .

وهذا هو السبب فى أن أرسطو يعتقد بأن العلم عن مبادئ العلم ليس هو فى نفسه علما (يعنى علما مكتسبا بالبرهان) . بل يسميه عقلا ، ونحن نسميه بداهة روحية (لأنه عن البصيرة الوجدانية الكاشفة مباشرة) وعلى ذلك فان تعاليمه لا يختلف كبير اختلاف عن النزعة الحسية وهى القول : بأن المبادئ السككية تبرهن من الحقائق الجزئية ، بل يتشابه أيضا مع المنزع الهيكلى الذى يعتبر أن المبادئ والحقائق تتبادل البرهنة أى يبرهن كل منها الآخر .

نعم يختلف عن تعليم فريق من المناطق المشهورين المحدثين الذين يرون أن الأمر فى المبادئ القصوى للعلم لا يستلزم إثبات التبين الذاتى ، والوضوح النفسى الفطرى . بما أننا إنما نعنى فقط فى

المنطق بمطلب أى النتائج تلزم عن مسلمات أولية لنا دون أن نعى
بصدق أو كذب المسلمات نفسها .

والخلاصة أن أرسطو لم يصنع شيئاً سوى أنه جدد النظر
الأفلاطونى عن ماهية وطبيعة العلم . إن العلم ينحصر فى أنه يستنتج
من مبادئ كلية ماثشير اليه الممارسة الحسية . تلك المبادئ التى من
جرام انها متصورة بالبصيرة العقلانية المحضة لا تتدخل فيها مادة
حسية على أنها من الأركان ، وإن الرفض الظاهرى للمضوء المعنوى
قد قاد بعد كل شىء إلى لاشىء . فالفرق الوحيد بين أفلاطون
وتلميذه يقع فى جلاء النظر العقلانى الذى يبيده أفلاطون حينما
يؤكد فى ألفاظ عذبة سيالة الاعتقاد بأن كليات العلم الحق ليست
مستقرة فى الإدراكات الحسية ، وعلى ذلك فلا تستخرج منها على
ر عملية التجريد بل هى بمعزل عنها وفى جو فوق جوها ، وانها
تكون مجموعة مثالية ذات كليات متبادلة الارتباط ، وإن الممارسة
الحسية إنما تحاكيها وتتدانى منها فقط .

لقد بقى علينا أن ننظر فى نقطة واحدة فقط كي يتم لنا البرنامج
المنتخب عن نظرية العلم الأرسطية قد ثبت وتقرر أن العلوم ذات
مبادئ عسى وشوهد أنها صادقة على يد التبصر المباشر المستقل
الغنى عن الوسطة والبيئة .

لكن ماذا يكون الحال والشان إذا صرح إنسان وجاهر بأنه
يرى الصديق البين لمبدأ مقرر مثل هذا ، بينما آخر يشك فى صدقه
أو ينكره فماذا نقول فى جوابه وخطابه ؟ لا يمكن أن يكون ثمة

مطالب لا سكات المعارض بالبرهان حيث لا مبدءاً بسيط صحيح
يسلم عن طريق البرهان ، وكل ما يمكن صنعه وإجراؤه (عند
ما يشك شك في بديهية مثل أن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية ،
أو أن قانون التناقض هو صادق) هو أن نمتحن نتائج نكران
الأولية وأن يبدى أنها تحتوى على شيء ما كاذب ، أو يبدى الشيء
الذى خصمك على الأقل يعتبره كاذباً في هذه الطريقة ، أى
إبداء كذب النتائج التى تلزم عن نكران مبدءاً مسلم يثبت
مباشرة صدقه .

وبعد : فإن التدليل والفكر الذى من هذا القبيل يختلف بالدقة
عن العلم في هذه النقطة التالية . وهى أنك تأخذ كمقدمة كبرى لا
ما تعتبره صادقاً ، بل المسألة المقابلة التى لمعارضك (لخصمك)
والتي تعتبرها كاذبة ليس مطلوبك هو أن تبرهن على صدق
نتيجة ما ، بل لتبدى لخصمك أن مقدماته تجر به إلى نتائج كاذبة .

وهذا هو التدليل الجدلى فى المعنى الذى يعنيه أرسطو من هذه
الكلمة ، أعنى التدليل لامن مقدماتك بل من مقدمات آخر . من ثم
كانت أهم خطورة فلسفية يعزوها أرسطو الى الجدل هى أن
يمدك بطريق الذب عن الاوليات الغير القابلة للبرهنة ، وحماتها من
سهام الاعتراضات .

إن الجدل الذى من هذا القبيل أصبح خطيراً جداً فى أرسطية
علماء الكلام بالقرون الوسطى الذين أمسى عندهم منهاجاً مطرداً

(على ما يلوح مثلا من الخلاصة اللاهوتية للقديس توماس) أن
يبتدئوا في التعليم بهذا كرة ابتدائية ، كل الحجج التي يتسنى لهم أن
يجسدوها أو يدبروها ضدا للنتيجة التي توخوا أن يتبعوها
ويدينوا بها .

مثلا تصفح كتاب الخلاصة اللاهوتية ترى القسم الاول لاية
مادة فيه مكوونا باضطراد من حجج مؤسسة على مقدمات متسلسلة من
معارضين بالفعل أو بالامكان وهي بالدقة جدلية .

و لكي تكون مدققا كمال التدقيق ينبغي لك أن تعلم أن أرسطو
كان يجب عليه أن يلاحظ أن طريقته الجدلية في الذود عن مبدأ
ما أصبحت عديمة الجدوى قليلة الغناء في حالة أولية منطقية
يفترضها ويقتضيها كل استنتاج ، لهذا السبب وقع أرسطو في
المغالطة حينما اجتهد أن يدافع عن قانون التناقض بالجدل ، انه لحق
أنه إذا أنكر القانون فقد صار ممكنا سائغا أن ينسب أى محمول
وكل محمول بلا مبالاة إلى أى موضوع . لكن مالم يسلم قانون
التناقض فليس لك الحق في أن تعتبر كعذر وخلف أن تنسب كل
المحمولات بلا تمييز إلى كل الموضوعات ، وعلى ذلك فليست فقط
القوانين المفروضة التي ليست قوانين منطق قصوى هي التي تسلم
بالتبرير الجدلي اذا كان هناك صدق أقصى بحيث يكون : إما أن
يعترف به على يد التبصر المباشر أولا يعترف به كلية فانه لا يصح ثمة
احتجاج بالمرّة مع إنسان لا يمكنه أن يراه أولا يريد أن يراه .