جامعة وهران 2 محمد بن أحمد

ميدان العُلوم الاجتماعية والإنسَانية.

شعبة العُلوم الاجتماعية.

قسم الفَلسَفة.

أطروحة لـنيـل شهـادة دكتوراه ل. م. د

في الفلسفة الموسومة بـ:

المنطق بين الأداة والعلم دراسة تحليلية نقدية للأورغانون عند أرسطو

لجنـة المناقشة

سواريت بن عمـــــر	أستاذ التعليم العلي	رئيســـــاً	جامعة وهران 2
بوكرلدة زواوي	أستاذ التعليم العالي	مشرفاً ومقـــرراً	جامعة وهران 2
كفيف قاضي فاطمة الزهراء	أستاذة محاضر أ	مناقشـــــاً	جامعة وهران 2
مغربي زين العابدين	أستاذ التعليم العالي	مناقشـــــاً	جامعة سيدي بلعباس
بن علي محمد	أستاذ التعليم العالي	مناقشـــــاً	جامعة غليزان

إعـداد الطالب:

بركاوي عمـر

إشراف الأستاذ الدكتور:

بوكرلدة زواوي

الموسم الجامعي:

2025/ 2024

جامعة وهران 2 محمد بن أحمد

ميدان العُلوم الاجتماعية والإنسَانية.

شعبة العُلوم الاجتماعية.

قسم الفَلسَفة.

أطروحة لـنيـل شهـادة دكتوراه ل.م. د

في الفلسفة الموسومة بـ:

المنطق بين الأداة والعلم دراسة تحليلية نقدية للأورغانون عند أرسطو

لجنـة المناقشة

سواريت بن عمـــــر	أستاذ التعليم العلي	رئيســـــاً	جامعة وهران 2
بوكرلدة زواوي	أستاذ التعليم العالي	مشرفاً ومقـــرراً	جامعة وهران 2
كفيف قاضي فاطمة الزهراء	أستاذة محاضر أ	مناقشـــــاً	جامعة وهران 2
مغربي زين العابدين	أستاذ التعليم العالي	مناقشـــــاً	جامعة سيدي بلعباس
بن علي محمد	أستاذ التعليم العالي	مناقشـــــاً	جامعة غليزان

إعـداد الطالب: إشراف الأستاذ الدكتور:

بركاوي عمـر بوكـرلدة زواوي

الموسم الجامعي:

2025/ 2024

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾

الآية 111 من سورة البقرة

كلمة شكر

تتسابق الكلمات و تتزاحم العبارات، لأعبر عن مدى امتناني وشكري العميقين إلى الذي علمني أن المنطق ليس مجرد آلة للاستدلال، بل روح للفهم والتأمل إلى استاذي الجليل الأستاذ الدكتور **زواوي بوكردلة** الذي كان طوال هذا المسار العلمي مرشداً أميناً يعيد تعريف الحدود، ويهذب القضايا ويعلمني أن كل برهان يحتاج إلى حكمة وكل فكرة إلى تواضع، فلك مني كل عبارات الحب والوفاء والتقدير والثناء على عطائك الصادق متمنيا لك دوام الصحة والعافية، وأن تبقى شعلة فكرية تنير طلبة العلم والفلسفة، كما لا أنسى كل أساتذة قسم الفلسفة بجامعة وهران الذين قدموا لنا يد العون والمساعدة خلال مسيرتنا الدراسية، ولا يفوتني أن أخص بالشكر خالي ومعلمي وقدوتي الأستاذ الدكتور عرابي أمحمد عميد كلية الآداب بجامعة وهران01، على دعمه ووقوفه معي في كل محطات حياتي فجزاه الله خير الجزاء، فهو خير من أجزى وخير من أعطى والحمد لله رب العالمين.

عمر بركاوي

الإهــداء

أهدي هذا العمل إلى كل طالب علم محب وغيور على وطنه.

إلى روح أستاذي بخاري حمانة.

إلى روح أخي شهيد العلم محمد الطاهر.

إلى روح جدي عرابي الحاج الحسين بريكة

إلى والديا الكريمين بارك الله في أعمارهما.

إلى أخوتي كل واحد باسمه.

حليمة . الزهراء . بلقاسم . أحمد . بشير. عائشة . صفية.

إلى من ساعدتني في تحرير هذا البحث الطالبة مسعودي حفصة.

إلى صديق الروح الدكتور أحمد بامو.

إلى أبنائي كل واحد باسمه أريج ومحمد الطاهر وهيثم.

إلى من وفرت لي سُبل الراحة في كتابة هذا العمل رفيقة عمري زوجتي الغالية.

أهدي ثمرة جهدي لكم جميعاً.

عمر بركاوي

مقدمة

مقدمـة:

يُعدّ علم المنطق أحد أبرز الإنجازات العقلية التي أنتجها الفكر البشري في مسيرته الطويلة نحو الفهم والمعرفة، فهو العلم الذي تأسّس ليُعين الإنسان على التمييز بين الصواب والخطأ، بين الاستدلال السليم والتفكير المغلوط، ويمنح العقل الوسائل التي ينتظم بها التفكير ويستقيم، فقد ارتبط المنطق بمهمة كشف الحقيقة وتجنّب الوقوع في الزلل الذهني منذ القدم، فكان بمثابة الأداة التي تهذب الفهم وتوجّه العقل نحو البناء السليم للحجج.

فإن كانت بدايات التفكير المنطقي قديمة قدم السؤال الفلسفي نفسه، فإن الصياغة الأولى المنظّمة لمبادئ المنطق، كما هو معروف في التراث الفلسفي الغربي، تُنسب إلى الفيلسوف اليوناني أرسطو (384–322 ق.م)، الذي استطاع أن يُبلور هذا العلم ويضع له قواعد صارمة، ويضعه في مجموعة من الكتب عُرفت لاحقًا باسم "الأورغانون(Organon) "، أي "الأداة"، في إشارة صريحة إلى وظيفته في خدمة بقية العلوم.

إنّ النظر في المنطق الأرسطي، من حيث كونه أداة أو علماً، هو إشكالية فلسفية ومعرفية كبرى طالما شغلت الفلاسفة منذ أرسطو نفسه حتى الفلاسفة المعاصرين، فهل المنطق عند أرسطو مجرد آلة، يُلجأ إليها لتقويم التفكير في مجالات المعرفة المختلفة؟ أم هو علم قائم بذاته، له موضوعه، ومنهجه، ومبادئه الخاصة، كما هو حال باقي العلوم؟ من هذا السؤال الجوهري تنبع الإشكالية المحورية التي تقوم عليها هذه الأطروحة.

سنقف في هذا البحث على دراسة وتحليل الطبيعة المعرفية والمفاهيمية للأورغانون الأرسطي، ومكانته في منظومة العلوم عند أرسطو، وآثار هذه الرؤية على الفكر الفلسفي والمنطقي اللاحق. ولأننا لا نبحث في منطق أرسطو فقط بوصفه لحظة تأسيس، بل كمنظومة عقلية أثّرت في تاريخ الفلسفة والمنطق على مدى قرون، فإننا نسعى أيضًا إلى مساءلة استمرارية هذا التراث المنطقي وجدواه في السياق المعرفي المعاصر.

دوافع اختيار الموضوع:

يُعتبر موضوع "المنطق بين الأداة والعلم: دراسة تحليلية نقدية للأورغانون عند أرسطو" من الموضوعات الفلسفية التي تستحق الوقوف عندها طويلًا، نظرًا لما تحمله من إشكالات تأصيلية ومعرفية في آن واحد، وقد يكون من المفيد في هذا السياق أن نكشف عن الدوافع المعرفية التي قادتنا إلى هذا الاختيار.

أول هذه الدوافع يتعلّق بغياب دراسة أكاديمية شاملة، بحسب ما وقفت عليه من أعمال، تتناول كل مؤلفات أرسطو المنطقية ضمن تصور منهجي موحّد يجمع بين التحليل والنقد والاستشراف، صحيح أن هناك دراسات تناولت جوانب متفرقة من المنطق الأرسطي، غير أن الطرح الكلي الذي يعالج الأورغانون كنسق معرفي متكامل ظل نادرًا في حقل الدراسات الفلسفية المعاصرة.

ثانيًا، فإن اختيار هذا الموضوع هو نوع من الرد المعرفي على بعض الأصوات الفلسفية التي تعالت مُعلنة نهاية المنطق الأرسطي بدعوى تجاوزه من طرف

المنطق الرمزي أو الصوري الحديث، غير أنّ العودة المعاصرة إلى أرسطو، ولو من بوابة النقد، تُثبت أنّ هذا الفكر لا يزال حيًّا ومؤثرًا في تشكيل الرؤية الفلسفية الحديثة، خصوصًا في قضايا البرهان، والاستدلال، والمنهج.

ثالثًا، ينطوي هذا الموضوع على تحدٍ معرفي ومنهجي يتمثل في إعادة قراءة نصوص أرسطو بعيون معاصرة، مع الحذر من الوقوع في القراءة الإسقاطية، ولقد واجهتُ أثناء إعداد هذه الأطروحة صعوبات حقيقية في فهم الدلالات الأصلية للنصوص، خاصة في ظل الاعتماد على الترجمات التي – كما أشار رولان بارت – تُفقد المعنى دقّته في كثير من الأحيان لذلك، كان من الضروري العودة كلما أمكن إلى النصوص الأصلية أو الترجمات المحققة التي تحرص على الدقة المفهومية.

أهمية الموضوع:

تتجلّى أهمية هذا الموضوع من خلال عدة اعتبارات:

أنه يعالج لحظة تأسيسية في تاريخ الفكر الفلسفي؛ لحظة ظهور المنطق كعلم مُنظَّم على يد أرسطو.

أنه يفتح أفقًا نقديًا لمراجعة التصورات الموروثة عن المنطق الأرسطي، سواء في صورته الكلاسيكية أو عبر ما عُرف بـ"المنطق المدرسي."

أنه يسهم في ربط المنطق بالفلسفة، في وقت تتزايد فيه الدعوات إلى الفصل التام بينهما.

أنه يتيح إعادة بناء فهمنا للعلم والمعرفة، انطلاقًا من تحليل أداة العلم ذاتها: المنطق.

تتمثل الإشكالية العامة للبحث في السؤال التالي: هل المنطق عند أرسطو علمٌ مستقل بذاته أم مجرد أداة لخدمة العلوم الأخرى؟

ومن هذه الإشكالية تنبثق عدة تساؤلات فرعية:

ما الجذور الفلسفية والتاريخية التي مهدت لظهور المنطق الأرسطي؟

ما طبيعة العلاقة بين المنطق والفلسفة في تصور أرسطو؟

كيف تطوّرت النظرة إلى الأورغانون في الفكر الفلسفي اللاحق، سواء في التقليد الرواقي أو في الفلسفة الإسلامية؟

ما موقع المنطق الأرسطي في السياق المعرفي المعاصر؟ وهل يمكن الحديث عن استمرار لهذا التراث في صور جديدة؟

وقد عالجت هذه الإشكالية في ثلاث فصول متباينة، يتفرّع كل فصل منها إلى مباحث تنظم المحتوى وتحكم تسلسل الأفكار، وفق ما تقتضيه الإشكالية العامة، وتتيح للقارئ تتبع السياق العام والخاص لتطوّر المنطق عند أرسطو، نقدًا وتحليلًا، ثم مآله في الفلسفات اللاحقة.

عنوت الفصل الأول بالمنطق بين المفهوم والتجليات، وهو فصل تأسيسي يتضمن ثلاث مباحث رئيسية:

المبحث الأول: تعريف المفاهيم المنطقية، وفيه تم تحديد المفاهيم الأساسية المرتبطة بالبحث مثل: المنطق، العلم، الأورغانون، مع إضاءات لغوية وتاريخية حول نشأتها وتطورها، وصولًا إلى بناء تعريف جامع مانع يحدد العلاقة بينها.

المبحث الثاني: مادة المنطق قبل أرسطو، وخصص لدراسة الإرهاصات الأولى للتفكير المنطقي في الثقافات الشرقية، خاصة في الفلسفة الهندية، مع تبرير هذا الاختيار نظرًا لما تحمله الفلسفة الهندية من عمق منهجي واستقلال في التصور، رغم قلة انتشارها مقارنة بالفكر اليوناني في شطره الأول أما الشطر الثاني فقد خصصته الإرهاصات الأولى للمنطق في الفكر اليوناني مع المدارس الطبيعية مروراً بالمرحلة المفصلية التي عبرت عن أعلى مستويات التفكير الإنساني آنذاك مع السفسطائيين وأفلاطون وصولاً للمؤسس أرسطو.

أما المبحث الثالث والأخير فقد عنونته نظرية الحدود والقضايا وأداتية العلم التحليلي، وفيه تناولت إحدى أهم نظريات المنطق الأرسطي، نظرية الحدود والقضايا، من حيث بنيتها المفاهيمية ودورها التأسيسي في العمليات التحليلية.

أما الفصل الثاني فقد عنونته بماهية الأورغانون وصورة العلم عند أرسطو فهو يعتبر جوهر وأصل هذه الإشكالية ويتضمن ثلاث مباحث:

المبحث الأول: المقولات صور لأنماط الوجود والمعرفة المنطقية، يتناول البنية الداخلية للمقولات من حيث عددها، وظيفتها في التصور، ودورها في تصنيف

الكائنات والأفكار، مع عرض نقدي لبعض الآراء المعارضة، سواء عند الرواقيين أو في الفكر الحديث على سبيل المثال ديكارت وكانط.

المبحث الثاني: نظرية القياس وصورة العلم اليقيني، يُبيّن مركزية القياس في بناء المنطق الأرسطي، وكيفية تشكله في إطار علمي صارم يهدف إلى اليقين.

المبحث الثالث: نظرية البرهان ومبدأ العلم، ويدرس دور البرهان بوصفه تتويجًا لمسار التفكير المنطقي، كاشفًا عن علاقته الوثيقة بالعلم الحقيقي في تصور أرسطو.

أما الفصل الثالث فقد خصصته لنقد المنظومة المنطقية الأرسطية فكان عنوانه الأورغانون بعد أرسطو عند الرواقية ومناطقة الاسلام وكما هو موضح في العنوان فإن هذا الفصل ينفتح على الفلسفات التي تعاملت مع منطق أرسطو من منظور نقدي أو تطويري، ويتضمن ثلاثة مباحث أساسية:

المبحث الأول: المنطق الرواقي الأورغانون الأرسطي، يستعرض فيه المنهج المنطقي عند الرواقيين الذين خالفوا أرسطو في الرؤية العامة للمنطق، معتبرين إياه علمًا وجزء لا يتجزأ من الفلسفة، لا مجرد أداة لها.

المبحث الثاني: المنطق الإسلامي وصور تأثير الأورغانون، يناقش المبحث كيف تلقى الفلاسفة المسلمون منطق أرسطو، وكيف طوّعوه لخدمة مشروعاتهم العلمية والفكرية، وفي مقدمتهم الفارابي، ابن سينا، وابن رشد.

المبحث الثالث: نماذج من القراءة المنطقية الإسلامية للأورغانون، ويستعرض بعض الاجتهادات الإسلامية التي قرأت الأورغانون بعيون نقدية تأويلية، ووسّعت من إمكانياته المفهومية والمنهجية.

وقد اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج التحليلي النقدي، من خلال فحص المفاهيم، وتحليل البنى الفكرية للنصوص، ومساءلتها فلسفيًا، واستنطاق دلالاتها المنهجية والمعرفية، كما تم الاستعانة بالمقاربة التاريخية عند تتبع تطور المفاهيم والمنظومات الفكرية، بالإضافة إلى المقارنة، لا سيما في المباحث الخاصة بالمنطق الرواقي والمنطق الإسلامي.

ويمتاز هذا المنهج بقدرته على تفكيك وتحليل الإشكاليات المركبة إلى عناصرها الأولى، ثم إعادة تركيبها ضمن رؤية أكثر وضوحًا وشمولًا، وهو ما سعيت إلى تطبيقه على قضية المنطق عند أرسطو.

الدراسات السابقة:

رغم وفرة الدراسات التي تناولت منطق أرسطو، إلا أن هذه الأطروحة تتميز – حسب اطّلاعي – بمحاولة جمع جميع مؤلفات الأورغانون في إطار تحليلي نقدي واحد، بدل الاكتفاء بجزئية معينة أو مفهوم واحد ومع ذلك، لا يمكن إنكار أهمية بعض الدراسات السابقة التي أفادتني كثيرًا، تنوعت بين أطروحات دكتوراه ورسائل ماجستير ومن أبرزها:

1. عبد القادر عدالة؛ المنطق بين التيارين الميتافيزيقي والوضعي، رساله ماجستير في الفلسفة، اشراف الاستاذ الدكتور محمد عبد اللاوي، كلية العلوم الاجتماعية قسم الفلسفة جامعة وهران الموسم الدراسي 2002 /2003.

2. مغربي زين العابدين؛ الأسس المنطقية لتثبيت علم أصول الفقه عند أبي حامد الغزالي، رسالة ماجستير، إشراف الأستاذ الدكتور الزواوي بوكرلدة، كلية العلوم الاجتماعية قسم الفلسفة جامعة وهران الموسم الدراسي 2007/ 2008.

3. حمر العين زهور؛ المنطق التقليدي وصورته المنطق الرياضي، رسالة ماجستير في الفلسفة، إشراف الأستاذ الدكتور زواوي بوكرلدة، كلية العلوم الاجتماعية قسم الفلسفة 2008/ 2009.

4. تيلوين مصطفى؛ المبادئ الأساسية للعقل بين أرسطو وديكارت بين نقد الأسس وإمكانية التجاوز، أطروحة دكتوراه علوم في الفلسفة، اشراف الاستاذ الدكتور سواريت بن عمر، كلية العلوم الاجتماعية قسم الفلسفة جامعة وهران، الموسم الدراسي 2011 /2012.

5. بن بوحة أحمد؛ التصور في المنطق التقليدي دراسة في الوظائف المنطقية للتصور، اطروحة الدكتوراه علوم في الفلسفة، اشراف الاستاذ الدكتور زواوي بوكرلدة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم الفلسفة جامعة وهران 2 محمد بن أحمد الموسم الدراسي 2014/ 2015 .

هذه كانت بعض الأعمال لا على سبيل الحصر، بل للتمثيل بما يخدم المقارنة، مع هذا العمل أما الحديث في هذا العلم لا تحده خمسة كتب أو رسائل جامعية.

لم يخلُ إعداد هذه الأطروحة من تحديات وصعوبات، من أبرزها:

صعوبة الترجمة: أغلب نصوص أرسطو تم الاطلاع عليها في نسخ مترجمة، وهو ما أوقعني أحيانًا في ارتباك دلالي ناتج عن تباين الترجمات، على سبيل المثال في تحديد مفهوم الحد والتصور.

تشعب الموضوع: بما أن المنطق الأرسطي يشكّل بنية متداخلة بين الفلسفة واللغة والمعرفة، فإن تتبعه يتطلب الإحاطة بمجالات معرفية متعددة.

وفرة المادة العلمية: كثرة الدراسات التي تناولت منطق أرسطو سبّبت نوعًا من الإرباك في اختيار المراجع المناسبة دون الوقوع في التكرار أو التهميش.

اعتمدت الأطروحة على عدد كبير من الكتب والمصادر، من أهمها:

النص الكامل لمنطق أرسطو بجزئيه الأول والثاني، تحقيق وتقديم الدكتور فريد جبر، دار الفكر اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى 1999.

منطق أرسطو، تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى 1980.

نظرية القياس الأرسطية، يان لوكاشيفتش، ترجمة د. عبد الحميد صبره، دار المعارف، الإسكندرية، 1961.

مؤلفات الدكتور محمود اليعقوبي، لا سيما كتابه دروس في المنطق الصوري، ط2، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009.

أننا نهدف من خلال هذا البحث إلى:

إبراز دور المبادئ العقلية الأساسية في بناء المنطق الأرسطي.

إعادة قراءة الأورغانون بعيون نقدية معاصرة.

الكشف عن علاقات جديدة بين منطق أرسطو وتطور المنطق المعاصر، خاصة في سياق ما يسمى بـ"المنطق الحواري.(dialectique) "

الدعوة إلى تجاوز الفهم السكوني للمنطق التقليدي، والتأسيس لفهم دينامي يتفاعل مع تحديات العلوم الحديثة.

إن ما يبرر اختياري لهذا الموضوع، هو القناعة بأن كل قراءة جديدة لأي تراث فلسفي، مهما كان قِدمه، تُمثل مساهمة في تجديد الفكر في سياق آخر يعتقد فيه البعض أن المنطق الأرسطي قد تجاوزه الزمن، ولأن الفهم يتغير بتغيّر الذات، والمعنى يتجدد بتجدّد الزمان، والبحث الجاد لا ينضب مادام الفكر حيّاً فقد آمنت بأني سأصل نتائج تختلف عن الأخرين.

إن موضوع المنطق، رغم ما يثيره من صعوبة وتعقيد، يظل من المواضيع التي تثير فيّ فضولًا معرفيًا متجددًا، وهو ما قادني إلى التساؤل عن مصير الأورغانون في زمن تسود فيه العلوم الدقيقة، وعن مدى حاجتنا اليوم إلى إعادة التفكير في

المنطق لا باعتباره علمًا قديمًا منتهيًا، بل أداة فكرية قابلة للتطور والانبعاث في صور جديدة.

وإني لأرجو أن تكون هذه الدراسة إسهامًا متواضعًا في هذا المسار، وتفتح أفقًا معرفيًا لكل من يطرق باب المنطق والفلسفة بعين السؤال والبحث والدهشة.

وهران في 20 أفريل 2025

الباحث: عمر بركاوي

مدخـــل

مدخــل:

لقد ارتبط نشوء المنطق في الفكر الإنساني بالحاجة إلى الضبط والتقنين في استخدام العقل، لا سيما حين تتداخل المفاهيم والآراء وتتعدد التأويلات، كما حصل في القرن الخامس قبل الميلاد في أثينا، حين تصدّر السفسطائيون المشهد الفكري وأعلنوا تشكيكهم بكل حقيقة يدّعيها العقل أو يثق بها المجتمع، ففي خضم هذا التيار الشكي النسبوي، الذي مثّله فلاسفة مثل "بروتاغوراس" القائل: «الإنسان مقياس كل شيء»، أصبح من الصعب التمييز بين الرأي والمعرفة، بين الإقناع والخداع، بين البرهان والمغالطة.

كان السفسطائيون يتقنون الجدل والخطابة، ويُربكون محاوريهم بتلاعبهم في الألفاظ والمعاني، مما جعلهم في نظر الكثيرين محترفين في "فن الإقناع" لا "فن الحقيقة"، فكان لا بد من ولادة فلسفة مضادة تحاول تقويم هذا الانحراف، وهنا يظهر سقراط، الذي رفض أن تكون المعرفة نسبية، وأصرّ على ضرورة تعريف المفاهيم وتعقب المعنى الحقيقي للأشياء من خلال الحوار وتوليد الأفكار، إلا أن منهج سقراط، وإن كان تأسيسيًا، بقي شفويًا ومفتقرًا إلى المنهجية الصارمة، في المقابل أن مشروع سقراط كان يحمل رقياً معرفي لم يكن متوفر في المجتمع الأثيني آنذاك.

من بعده جاء أفلاطون، تلميذه، الذي نقل هذا الهمّ إلى مشروع فلسفي شامل، فأنشأ نظرية المثل التي ترى أن الحقائق لا يمكن إدراكها في العالم الحسي، بل في عالم مفارق، تتجلى فيه المعاني الخالصة للمفاهيم. إلا أن مشروع أفلاطون، رغم

عمقه، لم يكن عمليًا، إذ عزل الحقيقة عن الواقع، وربطها بعالم لا يمكن بلوغه إلا بالتجريد التام.

ثم جاء أرسطو، فأحدث نقلة نوعية، لم تقتصر على تطوير ما سبقه، بل أسّست لفكر جديد، فقد جمع بين عقلانية سقراط وميتافيزيقا أفلاطون، وأعاد بناء التفكير الفلسفي على أساس واقعي منهجي، وكان من أعظم إنجازاته تقعيده لعلم جديد هو المنطق، او علم التحليلات الذي لم يكن مجرد أداة جدل، بل منظومة متكاملة تضبط التفكير الإنساني في سعيه نحو الحقيقة.

المنطق عند أرسطو لم يكن مجرد مجموعة قواعد نظرية، بل كان مشروعًا يهدف إلى إرساء أسس التفكير الصحيح. وقد ضمنه في مجموعة من الكتب التي جمعها الشراح لاحقًا تحت عنوان "الأورغانون (Organon) "أي "الأداة"، مما يكشف بجلاء عن تصور أرسطو لدور المنطق في الفلسفة والعلم، تتألف هذه المجموعة من ستة أعمال هي بمثابة كتب وهي: المقولات، العبارة، التحليلات الأولى، التحليلات الثانية، الجدل، والردود السفسطائية أو المغالطات. وهي تمثل في مجموعها منهجًا لتحليل القضايا، وتفسير البنية الداخلية للحكم، والكشف عن مصادر الخطأ والغلط في الاستدلال.

وقد كان أرسطو حريصًا على تأسيس المنطق على قوانين عقلية راسخة تُعد دعائم كل فكر سليم، وهي ما عُرف لاحقًا بـ "قوانين الفكر الأساسية الثلاثة:"

أولاً: مبدأ الهوية: وفقا لهذا المبدأ فأن لكل شيء هويته الخاصة تميزه عن الاشياء الأخرى، وهذه الهوية هي راسخة ولا تقبل التغيير مما يعني أن الأشياء تمثل

أنفسها ومن المستحيل أن تمثل شيء آخر يختلف عنها فالهوية ثابتة وهي جوهر الشيء كقولنا أ هي أ، وباختصار الشيء هو هو، أي أن لكل شيء طبيعة خاصة تميزه عن غيره.

ثانيا: مبدأ عدم التناقض: ينص هذا المبدأ على أن الشيء ونقيضه لا يمكن أن يجتمعا أبداً بمعنى أن الشيء لا يمكن أن يمثل ذاته وهويته من جهة أخرى لا يمثل ذاته ولا يمثل هويته إي في نفس الوقت لا يمثل الشيء ونقيضه، وبعبارة أخرى، لا يمكن للشيء أن يكون وألا يكون في الوقت نفسه ومن نفس الجهة.

ثالثاً: مبدأ الثالث المرفوع: حسب هذا المبدأ أنه لا وجود لطرف ثالث يمثل حد وسط بين طرفين متناقضين إي أن الشيء إما أن يكون أو لا يكون ولا ثالث يمثلهما معا إما اسود أو أبيض ولا وجود للرماد بمعنى لا وجود لحالة ثالثة بينهما.

بهذه القوانين، أرسى أرسطو قاعدة صلبة للفكر الفلسفي والعلمي، وجعل من المنطق أداته المركزية لاكتشاف الحقيقة، لا سيما في مواجهة المغالطات السفسطائية وضرورة بناء الاحكام.

لكن المنطق لم يبقَ حكرًا على أرسطو وتلامذته، بل صار جزءًا من الثقافة الفلسفية عبر العصور، ففي العصور الوسطى، تبنّت الكنيسة المنطق الأرسطي، وجعلته شرطًا للبرهنة على القضايا اللاهوتية. وبالرغم من أن هذا الاحتضان رفع من شأن المنطق، إلا أنه أوقعه أيضًا في إطار جامد، اختلط فيه البرهان العقلي بالمسلّمات الإيمانية.

مع حركة الترجمة وانتقال المنطق الى البيئة الإسلامية تباين موقف العقل الإسلامي من المنطق الأرسطي بين القبول المشروط والرفض النقدي وذلك حسب الحقبة الزمنية والسياق العلمي والاتجاه العقدي، فقد نظر بعض الفلاسفة المسلمين، الذين تأثروا بمنطق أرسطو أو ما يعرف بالمشائين بأن المنطق أداة منهجية تعين على تحصيل اليقين وضبط النظر بينما رأى آخرون فيه فلسفة دخيلة تحمل في طياتها مخاطر تهدد الاستدلال الشرعي خاصة الفقهاء منهم.

وأول من آمن بمنطق أرسطو وأجازه هما الشيخان الفارابي وابن سينا حيث أنهما اعتبراه آلة للبرهان العقلي وعملا على توسيعه بما يتماشى والفكر الاسلامي واعتبراه شرطا أساسيا لفهم العلوم كلها، ثم جاء الغزالي فرفض الفلسفة الميتافيزيقية ودعم المنطق وجعل منه مقدمة ضرورية لاجتهاد الفقي حيث قال في أحد كتبه من لا يعرف المنطق لا يوثق بعلمه.

في مقابل ابن تيمية الذي وقف موقفاً نقديا من المنطق الارسطي ورأى أن الاستغناء عنه لا يضر بالتحصيل العلمي بل يحفظ النظر من الانحراف.

أما ابن رشد فقد ربط بين المنطق وبين مقاصد الشريعة وراه وسيلة لتدبر النصوص وفهمها بقواعد البرهان.

وفي سياق الفلسفة الاسلامية تبلور الموقف من المنطق في اتجاهين أحدهما يرى أن المنطق آلة نافعة مثل الغزالي والثاني يعتبره دخيلاً على العلوم الشرعية، وهكذا ظل يتأرجح بين الأدائية والرفض التأصيلي وهذا يعكس حيوية الفكر الاسلامي وتنوع مناهجه في التعامل مع الوافد الجديد في حدود المرجعية الدينية.

ثم جاء عصر النهضة، فبدأت إعادة النظر في المنطق الصوري، خاصة مع ظهور النزعة التجريبية والعقلانية الحديثة. فالعلماء أمثال "غاليليو" و"بيكون" و"ديكارت"

طالبوا بمنطق جديد يتماشى مع التجربة والملاحظة، وليس فقط مع صور التفكير، وقد اعتبر بعضهم، كديكارت، أن المنطق الأرسطي قد تشوّه بتأثير الكنيسة المدرسية، ولم يعد صالحًا لبناء المعرفة، فاقترح بدائل منهجية تنطلق من البداهة والتحليل العقلي المباشر.

مع ذلك، بقي المنطق الأرسطي حاضرًا، سواء من خلال تأثيره في مناهج التعليم، أو البحث الفلسفي أو حتى اقامة النظريات العلمية باعتباره منهجا للعلوم في بداية الامر.

هذه الأسئلة لا تطرح مجرد خلاف لفظي، بل تعبّر عن اختلاف جذري في فهم وظيفة المنطق، وفي بناء علاقة الإنسان بالحقيقة، ومن هنا، تسعى هذه الدراسة إلى إعادة قراءة الأورغانون الأرسطي في ضوء هذه الإشكالية، تحليلًا ونقدًا، للكشف عن موقع المنطق بين الأداة والعلم، واستجلاء أبعاده المعرفية والفلسفية.

إن فهم طبيعة المنطق عند أرسطو ليس مجرد تمرين أكاديمي، بل هو تأسيس لفهم أعمق لوظيفة العقل في إدراك الحقيقة، في زمنٍ كثرت فيه الضبابيات، وتداخل فيه الصادق بالزائف، مما يجعل العودة إلى "آلة العقل" التي صنعها أرسطو ضرورة فلسفية، لا مجرد اهتمام تاريخي.

الفصل الأول

المنطق بين المفهوم والتجليات

الفصل الأول: المنطق **بين المفهوم والتجليات**

تمهيد:

إن التفكير خاصية يشترك فيها العديد من الحيوانات إذ لا يمكن أن نسلم بأن الانسان هو الكائن الوحيد المفكر، والدليل على ذلك بعض السلوكيات التي تصدر عن بعض الحيوانات حينما تواجهها بعض المشكلات العويصة في ايجاد حل لها، هذه العمليات تدل على نمط تفكير معين لدى هذه الحيوانات نذكر على سبيل المثال القردة والقطط وبعض الطيور كالغراب وغيرها....

إن ما يميز الانسان أنه منطقي في تفكيره،" أعني أنه قادر على الحكم على أشياء بالصواب والخطأ وعلى التمييز بين الصدق والكذب وعلى استدلال النتائج من المقدمات التي تلزم عنها وعلى تقديم المبررات لاعتقاد من الاعتقادات او لنتيجة من النتائج"[1]، وذلك راجع لأنه يتميز بالعقل تلك الخاصية التي وهبها الله سبحانه وتعالى للإنسان لكي يكون مميزاً عن غيره من الحيوانات من هنا وجب علينا أن نتساءل ما الذي يميز التفكير المنطقي عن التفكير الغير منطقي؟ بمعنى آخر ما خاصية التفكير المنطقي وهل كان الانسان الأول أو الإنسان البدائي يفكر تفكيراً منطقياً؟

1. 1 المبحث الأول: تعريف المفاهيم (المنطق–العلم – الأورغانون)

[1] محمد مهران؛ مدخل الى المنطق الصوري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1، سنة 1994، ص 4.

1. مفهوم المنطق:

لا يمكننا الحديث عن المنطق ما لم نعرج عن مفهوميته التاريخية، ونحدد له بعض التعريفات اللغوية والاصطلاحية ترفع الغموض والغرابة عن هذا العلم، وهي ضرورة منهجية لمعرفة أي علم أو نظرية فلسفية كان لا بد من الاستعانة بالقواميس الفلسفية والهوامش اللغوية، وعليه وجب أن نتساءل ما المنطق؟

ورد في المعجم الوجيز أن كلمة المنطق من أصلها اللغوي" "نطق" نطقاً، " ومنطقاً، بمعنى تكلم وتلفظ، ونقول نطق العود أي أصدر صوتاً، ونقول تعاطى علم المنطق أي استنطقه بمعنى طلب منه أن يتكلم، أما كلمة المنطق هو "الكلام هو علم يعصم الذهن من الخطأ في الفكر ويقال فلان منطقي: يفكر تفكيراً مستقيماً، والمنطقي هو عالم المنطق وجمع مناطقة"[1].

قد يختلف معنى كلمة "منطق" حسب استعمالاتها وتوظيفها في الكلام فقد تعني في الوقت نفسه العقل والنطق وقد وردت بمعنى اللغة في القرآن الكريم في الآية 16 من سورة النمل (وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ).

أما كلمة المنطق فهي تعني في اللغة الأجنبية الإنجليزية "Logic" والمشتقة من الكلمة اليونانية "Logos" العقل أو القانون العام الذي يحكم الطبيعة، وتعني كذلك الكلام، وبين التعريفين العربي والأجنبي توجد علاقة انسجامية وضعها **شراح** أرسطو العرب بقصد أو غير قصد، رغم أنهم" فرقواْ بين النطق الظاهري والنطق الباطني فالأولى تعني التكلم والثانية تعني إدراك المعقولات. وبهذه التفرقة أعطواْ

[1]- مجموعة مؤلفين؛ المعجم الوجيز، طبعة خاصة بوزارة التربية المصرية، مصر، ط1، سنة 1994، ص 621.

الكلمة مدلولها الأصلي والاصطلاحي معاً، وهي تفرقة ترجع بدورها إلى أرسطو نفسه"[1]ويذكر أن العرب هم أول من أطلق كلمة منطق على أعمال أرسطو المنطقية في حين أرسطو نفسه كان يطلق عليه العلم التحليلي.

إن مصطلح المنطق logic يُجمع مؤرخو علم المنطق على أن من وضعه هم شراح أرسطو وقد اشرت إلى هذا، من أجل أن يقابلوا بين الأورغانون عند أرسطو وبين الجدل عند الرواقين وقد استعملها الفيلسوف الرواقي والفقيه "شيشرون" ciceron"(43. 106م) وكان ذلك في كتابه"De finidus"[2]وأصبح المصطلح متداولاً منذ ذلك الحين في الدارسات المنطقية.

أما أرسطو فقد وظف مصطلح العلم التحليلي ليدل به على الأورغانون أي آلة العلم، وهو أيضاً صورة العلم وموضوعه الخاص هو العلم نفسه"[3].

ويتبين لنا من خلال هذه الفقرة بأن الأورغانون يأخذ صورتين، الأولى أنه أداة للعلم والثانية أنه العلم نفسه وهذا التوجه المعرفي العام للعلم التحليلي عند أرسطو يظهر من خلال المادة العلمية والمتن العلمي الذي يشكل منه كل كتاب من كتب الأورغانون.

إن تعريفات هذا العلم كثيرة وذلك ننظر لتعدد وجهات النظر فيه وسنذكر بعضها على سبيل القصر لا الحصر، مبتدئين بتعريف مباشر نستهل به للإجابة على السؤال المتعلق بممارسة التفكير المنطقي فنقول: أن المنطق هو "علم الاستدلال

[1]- فيصل غازي مجهول؛ مدخل إلى المنطق، دار صفحات للنشر والتوزيع، دار ومكتبة عدنان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - بغداد ط1، سنة 2013.ص 10.

[2]- عبد الرحمن بدوي المنطق؛ المنطق الصوري والرياضي، مكتبة النهضة المصرية ط3 سنة 1986، ص3.

[3]- جيل تريكو المنطق الصوري، تر: محمود يعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر 1992، ص 21.

المباشر وغير المباشر أي كيف نستدل على شيء آخر سواء تم ذلك بدون واسطة او عن طريق واسطة"[1]

ويعرفه الجرجاني: " المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر، فهو علم عملي آلي، كما أن الحكمة علم نظري غير آلي، فالآلة بمنزلة الجنس"[2]

أما بن خلدون يقول عنه: "أن علم المنطق هو قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعرِّفة للماهيات والحجج المفيدة لتصديقات"[3]

في هذ التعريف ندرك بعض فلسفة سقراط فهو أول من وضع الحدود المعرفية للمفاهيم اعتباراً منه تبين فساد الحجج والأقاويل التي تبنى على السفسطة، ويعني كذلك أن المنطق في نظر ابن خلدون هو قواعد تمكن من معرفة أسباب الصحة أو الفساد في صور الاستنتاج.

كما يعرفه الغزالي" بأنه القانون الذي به يتميز صحيح الحد والقياس، عن فاسدهما، فيتميز العلم اليقيني عما ليس يقينياً، وكأنه الميزان والمعيار للعلوم كلها"[4].

وقد استعمل الغزالي خمس كلمات أو مصطلحات منطقية أشار لها في مؤلفاته وهي:

القانون . معيار . ميزان . المحك وقد اعتبر دراسة المنطق ضرورة لكل لعلم بل قال إنه من لم يحط به علما لا ثقة له بفهمه أصلاً.

---

[1]-محمد مهران؛ المرجع الأسبق، ص 4.

[2]- الجرجاني علي بن محمد؛ كتاب التعريفات، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان ط1، س2003، ص189.

[3] ابن خلدون عبد الرحمن، مقدمة بن خلدون، دار الكتاب العربي بيروت ـ لبنان ط1، س 2006، ص 451.

[4]- الغزالي ابي حامد؛ مقاصد الفلاسفة، تح: سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، ط2، ص36.

أما ابن سينا فيرى" أنه الصناعة العاصمة للذهن من الخطأ عن طريق تعريف الحد الصحيح والقياس الصحيح من التصورات والمواد"[1]

نستنتج من هذا التعريف أن مواد علم المنطق عند الشيخ الرئيس ابن سينا هي: الحدود والقياس.

ويعرفه مناطقة **بور روايال:** " المنطق هو المصناعة التي يحسن بها الانسان قيادة عقله في معرفة الاشياء عند التعلم أو التعليم، فهو إذن صناعة للاكتشاف وصناعة للبرهنة معا"[2]

يحدث مع الإنسان في حياته اليومية جدال ومناقشة واستبدال رأي برأي آخر أو حجة بحجة أخرى أنه نوع من أنواع التفكير المنطقي، نجد بعض المشكلات العويصة التي تواجه الانسان في حياته اليومية تفرض عليه تفكيرا معينا يستخلص منه حل لأزماته.

"المنطق هو العلم الذي يبحث في المبادئ العامة للتفكير الصحيح إذ يضع الشروط الضرورية والكافية التي يتم بواسطتها الانتقال من قضايا يفترض صدقها إلى النتائج اللازمة عنها وهذا يعني أن للمنطق مجاله الخاص وطبيعته الخاصة التي تميزه عن غيره من العلوم"[3]

إن هذا التنوع في التعاريف واختلافها يفضي إلى القيمة العلمية لهذا العلم ويدفعنا لمعرفة الموضوعات التي يناقشها لذلك وجب التساؤل ما هو موضوع المنطق؟

---

[1]- أنظر ابن سينا؛ النجاة، مطبعة السعادة للنشر والتوزيع، مصر، ط2، س 1968، ص 3.
[2]- تريكو جول؛ المنطق الصوري، تر: محمود يعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، ط2، س 2015، ص22.
[3]- محمد مهران مرجع سابق، ص 7.

إن علم المنطق يدرس قوانين الفكر الضرورية من أجل ذلك وضع أرسطو قواعد أو مبادئ يسير عليها العقل لتتجب الزلل.

2 . مفهوم العلم: نقول العلم لغة "علم فلان الشيء علماً أي عرفه، وفي القران الكريم (لا تعلمونهم الله يعلمهم) فهو عالم جمع علماء، ونقول تعلم الامر بمعنى عرفه أتقنه، والعلم هو إدراك الشيء بحقيقته، وهو كذلك مجموع مسائل وأصول كلية تدور حول موضوع واحد وتعالج بمنهج معين وتنتهي إلى بعض النظريات والقوانين كعلم الزراعة، وعلم الفلك. علـم جمع علوم.[1]

يتوقف العلم على إدراك حقيقة الاشياء كما وجدت في الواقع، يعمل العقل على

ويعرفه **لا لاند** في معجمه: علم Science مرادف savoir، مجموعة معارف وأبحاث على درجة كافية من الوحدة والعمومية ومن شأنها أن تقود البشر الذين يتكرّسون لها إلى استنتاجات متناسقة لا تنجم عن مواضعات ارتجالية ولا عن أذواق أو اهتمامات فردية تكون مشتركة بينها بل تنجم عن علاقات موضوعية نكتشفها بالتدرج ونؤكدها بمناهج تحقق محددة[2]

في هذا التعريف ينحى مفهوم العلم إلى ما يمكن أن ينتج عن موضوعاته أشياء ملموسة أو نتائج موضوعية وفق مناهج تحقق ذلك وما عدا ذلك فهو مجرد أفكار ميتافيزيقية صعبة المنال.

---

[1]- مجموعة مؤلفين؛ المعجم الوجيز، طبعة خاصة بوزارة التربية المصرية، مصر، ط1، سنة 1994، ص 432.

[2]- لالاند أندريه؛ موسوعة لالاند الفلسفية، مج1، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات بيروت - باريس، ط2، س2001، ص1249.

العلم هو استيعاب الفكر للشيء المعلوم، العلم الذي هو صورة الجوهر (Novum Organum"[1])، وهو المفهوم الحديث للعلم بحيث أصبح يقتصر على مدى قابلية استيعاب الفكر للأشياء المعلومة والبرهنة عليها.

3. مفهوم الأورغانون: Organon ou Organum

هي كلمة يونانية قديمة مشقة من كلمة canon والتي هي آلة موسيقية على حد تعبير كانط، فكلمة أورغانون لغةً تعني الآلة أو الأداة.

أما المعنى الاصطلاحي فكلمة أورغانون تعني الأدوات أو الآلات التي بها يكون التفكير سليم.

فلسفياً يعرفه لالاند أندريه" مجموعة أعمال أرسطو المنطقية"[2]

وهي الأعمال الرئيسية التي استخدمها أرسطو والتي تناولت موضوع المنطق واعتبره آلة أساسية في تحصيل المعرفة وهذه الكتب تشمل ستة أعمال رئيسية وهي: كتاب المقولات . كتاب العبارة . التحليلات الأولى والتحليلات الثانية . كتاب الجدل . وكتاب السفسطة.

لقد وظف أرسطو مصطلح العلم التحليلي ليدل به على الأورغانون أي آلة العلم، أما الكتب الأخرى فقد أضافها العرب المسلمون لما رأوا من علاقة بين هذا العلم والأدب والشعر وهذه الكتب هي: كتاب الشعر وكتاب الخطابة والكتاب الاخير وهو المدخل أو الإيساغوجي وتكون بذلك أعمال أرسطو المنطقية المنضوية تحت أسم الأورغانون تسعة كتب سنعالجها بشيء من التفصيل في الفصل الثاني المعنون بماهية الأورغانون.

---

[1]- المصدر نفسه، ص، 1597.

[2]- أندريه لالاند؛ موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل؛ منشورات عويدات، بيروت – باريس، ط 2 سنة 2001، ص. 922.

وفي الأخير وفي ظل تعقبنا التاريخي والفلسفي للمصطلحات الثلاث وكذا ومن خلال تحلينا اللغوي نستنتج أن المنطق هو تلك الأداة التي تنظم عمل العقل في إنتاج المعرفة فهو علم يهتم بقوانين التفكير الصحيح فمنطق يجمع بين كونه أداة وعلم يستخدم كآلة هي الأصل الجوهري للإشكالية التي نعالجها في هذه الرسالة.

1.2 المبحث الثاني: مادة المنطق قبل أرسطو

تمهيد:

أن تاريخ الفكر البشري تعاقبت عليه حضارات عدة لكل حضارة ميزة أو خاصية تميزها عن الحضارة الأخرى ابتداءاً من البيئة الجغرافية والطبيعة الاجتماعية حيث يجمع ذلك العادات والتقاليد الديانات .... إلخ.

ولأن طبيعة موضوعنا محددة سنقتصر على ذكر حضارة واحدة قبل اليونان وهي الحضارة الهندية التي شكلت فكراً فلسفيا ذا طابع ديني يختلف اختلافاً جوهرياً عن الحضارة اليونانية، ولا يختلف عنها من ناحية الأصالة العلمية، وإذا كان الفكر اليوناني انتشر انتشار واسع في الغرب ولقى اهتماما كبيراً فيه، فإن الفكر أو الفلسفات الهندية انتشرت في دول الشرق المجاورة لها كالصين واليابان والهند الصينة (الفيتنام)، واقتصار ذكر الهند هنا يعتمد على أنها تميزت بفكر منطقي خالص تشابه في بعض المسائل مع الفكر الأرسطي في كتاباته وأفكاره عن المنطق وعليه كان لا بد من ابراز هذه الاشكالية التالية:

المنطق خُلاصة يونانية؟ أم أن المؤشرات والإرهاصات في الحضارات الشرقية السابقة

أن تعدد الديانات في بلاد الهند والصراع الطبقي بينها هي محاولة لكل منهما في إثبات الذات والسيطرة على الواقع اليومي للمواطن الهندي أنتج بطريقة أو بأخرى نمط تفكير معين يعتمده الرهبان ورجال الدين من أجل الإقناع.

ولأننا بصدد تتبع الفكر المنطقي في بلاد الهند القديم وجب أن ندرس ونحلل ونتقد كذلك هذا الفكر خلال هذه الدراسة، وعليه ماهي أهم الخصائص التي ميزته عن المنطق في بلاد اليونان؟

لقد أدرك مؤرخي علم المنطق في نهاية القرن التاسع عشر أن الهنود قديما قدموا أفكاراً منطقية لا تختلف من ناحية الأصالة عما قدمه فلاسفة اليونان وبالأخرى عما قدمه أرسطو، وسنقتصر في ذكر بعض الفلسفات على سبيل المثال لا الحصر كالفلسفة البوذية نسبة للديانة البوذية التي ذاع صيتها في الهند وانتشرت فيما بعد آسيا كاليابان والصين وفيتنام وغيرها من الدول المجاورة للحضارة الهندية آنذاك.

أ. الأسس المعرفية للمنطق في الهند القديمة:

ترتبط نشأة المنطق في بلاد الهند القديمة بممارسة التفكير المنطقي العفوي والذي يتجلى في الفكر الجدلي الذي ولد في القرن الخامس قبل الميلاد تلك الممارسات الجدلية العفوية هي اللبنة الأساسية لنشأة المنطق الهندي والذي ظهر فيما بعد بشكل الاستدلال.

ملاحظة:

هذا التصور نفسه نلاحظه مع الفكر اليوناني حيث أن الإرهاصات الأولى لظهور علم المنطق كان في تلك المناقشات الفكرية في صورة جدلية بين سفسطائيين وخصومهم السقراطيين فالجدل أحد الأسس الأساسية لنشأة علم المنطق.

إن تاريخ الفكر الهندي القديم مليء بالتصورات والأحكام التي بني عليها المنطق والبداية كانت من النصوص المقدسة القديمة مثل **الفيدا** وهي تعتبر أقدم نص ديني على الإطلاق والذي استغلته طبقة البراهمة التي كانت تحتكر القراءة والمعرفة من خلال شروحات تلك النصوص المقدسة والتي شكلت فيما بعد نسق فلسفي أنتج فكرة البراهما الأعلى أو المطلق الذي يعالج مشكلة الوجود والعالم.

لقد عرفت الهند مراتب متفاوتة في الطبقات الاجتماعية شكلتها طبقة الكهنة التي منحت لنفسها كل الامتيازات وما يحمي مصالحها كتحريم الزواج من غير طبقة التي ينتمي إليها هذا التقسيم الذي أنتج شريحة ارستقراطية وشرائح مستغلة من الفلاحين والفقراء والعبيد، وفي هذا العصر كانت الديانة السائدة هي البرهمانية التي بدورها قسمت المجتمع إلى أربعة أقسام:

1. طبقة البراهما:

هم خيار الناس وأشرفهم ويزعم أنهم خلقواْ من فم الإله براهما لذلك لا تكون الكهنة وحراس الدين إلا منهم.

2. طبقة الكشتريه:

هم الجنود المحاربين شديد الباس مهمتهم الدفاع عن المدن ويزعم انهم خلقوا من ذراع الإله براهما.

3 . طبقة الفاشية:

هم التجار أصحاب المال والثراء ويزعم أنهم خلقوا من فخذ الإله براهما.

4 . طبقة الشودرا:

هي الطبقة الكادحة الدنيا في المجتمع يزعم أنهم خلقواْ من قدم الإله براهما وهم أذلاء مهانين مهمتهم خدمة الطبقات المسيطرة وطاعتها المطلقة ومن يتمرد منهم مصيره الحرق بالزيت المغلي.

إن هذا الاختلاف الطبقي في الهند القديمة افرز ممارسات تعسفية ضد الطبقات الكادحة كانت قد ألزمته فئة الكهنة والتي لم يكن الحق لأي فئة أخرى ممارسه الشعائر والطقوس الدينية والحرص على تقديم القرابين الدموية الإله براهما.

لقد أدت هذه التصرفات إلى النفور وهروب الكثيرين من أفراد المجتمع وخاصة الذين شعرواْ بالتعسف الاجتماعي، إلى الغابات لممارسة حياة التأمل دون سيطرة أو ازعاج من أحد، وقد انتشرت هذه الظاهرة والتي أنشأت نصوص أخرى تسمى **الأوبانيشاد** والتي تعني" تلقين المعرفة للتلميذ وهو جالس مقابل أستاذه في جو من

التبجيل والكتمان، وهي أصفار تعالج مشكلة الوجود والأخلاق وطبيعة روح الإنسان والموت والخلود وتفسير الشعائر تفسيراً رمزياً"[1].

أن هروب الطبقة الكادحة للغابات لممارسة الشعائر التي تعبر عن كينونة الإنسان ولّد صراع جدلي بين الطبقات وهي الشرارة الأولى لميلاد المنطق اذ أن تاريخ المنطق في الهند ارتبط بتطور الفلسفة وكذلك مع فكرة الموت وهنا وجب السؤال ما الموت؟

إن الهنود هم أول من آمنواْ بوجود دورة قانونية للحياة، كيف ذلك؟

اعتبروا أن الموت ليست نهاية أو راحة أبدية بل هو انتقال لحياة أخرى أو بالأحرى هو انقطاع لدورة لا متناهية تتبعها حياة جديدة عن طريق تناسخ النفوس في الأشياء وأن مضمون هذه العملية يدعى **الكارما** والتي تعني أعمال الإنسان الشريرة والخيرة على حد سواء وتتحدد من شكل تناسخه اللاحق.

تتجلى أهمية تسلسل هذه الأفكار في هذا الموقف لتبيين الإرهاصات الأولى لظهور علم المنطق في بلاد الهند وذلك مع القرن السادس قبل الميلاد، حينما أصبح تفسير الظواهر الطبيعية، وفهم العالم ساذج، وذلك نظراً لارتباطه بالدين الخالص، وأن المعرفة الدينية لا تنتج المعرفة العلمية، ومن هنا بدأ ذلك الصراع بين المادية والمثالية في الفكر الهندي والذي نشأت على إثره عدة مذاهب ومدارس فلسفية أهمها:

1 . مدرسة سار فاكا:

[1]- الكسندر ماكو فلسكي؛ تاريخ علم المنطق، تر: نديم علاء الدين، براهيم فتحي، دار الفارابي، بيروت - لبنان، ط1،سنة 1987،ص15.

نسبة إلى مؤسسها **سار فاكا**، والتي تقول:" إن المبدأ الأول لكل ما هو موجود يتألف من عناصر أربعة التراب والماء والهواء والنار وتنفي وجود عالم آخر، أما فيما يتعلق بنظرية المعرفة فقد قام مذهب **سار فاكا** على النزعة الحسية كما قام على النزعة اللذية في النظرية الأخلاقية"[1].

بمعنى أن الحياة قائمة على تكامل وتجانس العناصر الأربع وأنه يجب أن نتلذذ بالحياة ما دمنا نتمتع بها لأنه لا وجود لعالم أخر لأن المعرفة هي معطى حسي ما نراه ونسمعه ونلمسه ونستشعره.

لكن هذه المدرسة غيبت العقل تماما وأهملته فقط من أجل ابعاد الانسان عن التفكير في حياة أخرى لان غاية الحياة الدنيا في الاستمتاع بها، أما عندما نموت فنحن لن نعود مره أخرى.

الفكرة نفسها تتكرر في الفكر اليوناني وبالتحديد مع السفسطائيين عندما دعوا الانسان للتخلي عن امور الالهة التي لا عرف عنها شيئا والتركيز على المعطى الحسي فما يبدو لك حقيقة فهو كذلك.

2. مدرسة فايسيشكا:

هي مدرسة ذرية تعتبر أن الأجسام التي لا تنقسم أو تتجزأ لها جميع شكل واحد دائري هي العناصر الوحيدة التي لا تتغير لكل ما هو موجود إلا أن اختلافها كيفياً وليس كمياً وهي لا تخرج عن إطار العناصر الأربعة للوجود الذي أشارت إليه مدرسة **سارفاكا بحيث** يرون أن هناك أربع ذرات: ذرات الماء، وذرات التراب، وذرات الهواء، وذرات النار.

[1]- المرجع نفسه، ص 16.

" تقوم نظرية المعرفة التي دعت إليها هذه المدرسة على نسق من ستة مقولات: الجوهر . والكيف . والفعل . والكلية . والفصل أو الاختلاف (الخصوصية) . والانتماء وقد أضيف في النهاية مقولة سابعة هي النفي أو الغياب ويندرج كل ما هو قابل للمعرفة تحت هذه المقولات التي تعتبر أجناساً عليا لكل ما يوجد"[1]

إن الترجمة الفعلية لهذا الطرح اختصرت في أن المعرفة مادية بل هي ترجمة لما تستنتجه حواسنا عن العالم الخارجي وهي الفكرة نفسها التي تبنتها فيما بعد مدرسة **النيايا** التي اعتبرت أن الاحساسات مفهومة بوصفها نتائج تأثير العالم الخارجي على حواسنا، فالمعرفة مادية لكن من مثل الاتجاه المثالي في الفكر الهندي القديم؟

3 . المدرسة البوذية:

حركة فكرية ظهرت في نهاية القرن السادس قبل الميلاد وقد قامت في ظل الممارسات التعسفية للمذاهب الأخرى، فقد كانت تعبر عن مصالح الطبقات الكادحة المناوئة للبراهمة لأنها في البداية بدأت كحركة اجتماعية هدفها إحداث التغيرات الاقتصادية ومحو الفروقات الاجتماعية بحيث أن الغاية الأسمى لها هي تحرير الإنسان من الوهم والعذاب ولن يصل لهذا إلا عن طريق ما يسمى **بالنرفانا**، لأن الحياة عند البوذية مليئة بالعذاب وهو أمر محتوم على كل إنسان لذلك يرى حكماء البوذية أن الإنسان قادر على التخلص من الأسباب المادية للعذاب والشقاء عن طريق **النرفانا** أي الاعتناق الروحي بممارسة التأمل.

[1]- المرجع نفسه، ص 17.

إن الفلسفة البوذية تنفي وجود الجوهر، بل تنفي وجود كل شيء حتى الوجود ذاته، فلا يوجد شيء لا مادة ولا روح وأن اللاوجود هو السائد في كل الأنحاء.

نجد أن هذه الفكرة قد تطورت فيما بعد عند فلاسفة اليونان وخاصة بارمنيدس وزينون الإيلي، لكن بصيغة أخرى تتمثل في نفي الحركة، أما مدرسة الشكاك فقد أخذت بها كما هي من حيث المبدأ والأسس.

نلاحظ أن الصراع القائم بين المادة والروح وتلك المناقشات الفلسفية شكل ثنائية كانت سبباً في تنوع المفاهيم واختلافها في الفلسفة الهندية، حيث أن معايير المعرفة اختلفت لدى تلك المدارس التي مثلت تلك الثنائية فهذه مدرسة **سارفاكا** تعتبر أن الإحساس هو المصدر الوحيد للمعرفة، عكس البوذية التي اشادت بمعيارين للمعرفة وتمثلا في الإحساس والاستدلال من هنا بدأت تظهر مواضيع المنطق الهندي حيث كانت نظرية الاستدلال موضوع نقاش أدمجت فيه مع البرهان بمعنى أن الاستدلال كان يأخذ شكل البرهان.

. المنطق عند البوذية:

لقد كان سائد في المنطق الهندي أن نظرية القياس تقوم على خمس قضايا وهي:

الدعوى . السبب العقلي . المثل . التطبيق . النتيجة، بحيث أن القياس يلعب دور البرهان

وصيغته:

أ. هذا التل يوجد به نار = الدعوى

ب . لأن به دخان = الأساس العقلي.

ج . حيث يوجد دخان توجد نار، كما في المطبخ لا كما في البحيرة على سبيل المثال.

د . وهذا التل ينبعث منه دخان كالذي يصاحب النار باستمرار. = التطبيق على الحالة المعطاة.

هـ . إذن هذا التل يوجد به نار. = النتيجة." [1]

أما البوذيون فينتقدون الطرح التقليدي لنظرية القياس الذي يحمل خمس قضايا ويبنون نظريتهم في القياس على ثلاثة قضايا ويؤكدون على أن الحد الاكبر والحد الأوسط توجد بينهما صلة لا يمكن الفصل بينها وصيغته على سبيل المثال:

هذا التل به نار = الدعوى

هناك دخان = الحد الاوسط

مثلما في المطبخ= المثل

هذا القياس ذو الثلاث قضايا يبدو أنه صحيح من الناحية المنطقية، وقد اعتمده بعض المدارس الهندية فيما بعد، كما سنراه عند أرسطو صاحب علم المنطق ويبدو أنه كافي وضروري.

5. خصائص المنطق الهندي:

سنحدد بعض الخصائص المعينة للمنطق الهندي على سبيل التمثيل على الحصر ونقول "إن نظرية القياس هي نظرية أصيلة مبتكرة لها ميزة اقتضاء أن تكون القضية العامة مدعمة بأمثلة عينية قابلة للاستيعاب وتعبر تلك النظرية عن فكرة سليمة مؤداها أن الاستنباط مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالاستقراء وان كل قضية عامة

[1]- أنظر: محمود محمد علي؛ تطور مبدأ الاستدلال في المنطق الهندي، دار الوفاق للطباعة النشر اسيوط - مصر ط1، سنة 2010، ص 23.

أنما هي مبنية على وقائع منفصلة نلاحظها وهذه القضية الجدلية عن وحدة الاستنباط والاستقراء يعبر عنها المنطق الهندي في صورة ساذجة بدائية".[1]

أول من استعمل القياس هم الهنود حيث تميز بقضاياه الخمس كما أشرنا في المثال السابق الصفحة السابقة إلا أن هذا القياس تغير مع تغير المراحل الزمنية وخاصة مع البوذيين والذي أصبح يحمل قضايا ثلاث فقط.

كذلك من خصوصيات المنطق الهندي أن الحكم ليس فعلا مستقلاً من أفعال الفكر بل هو حد من حدود الاستدلال.

وكإشكالية ختامية لهذا الجزء هل نسلم بأصالة المنطق الهندي أم هناك صلة فكرية بينه وبين الفلسفة اليونانية؟ خاصة إذا سلمنا أن الهند لم تعرف الفلسفة اليونانية إلا بعد فتوحات ألكسندر المقدوني؟

ب . إرهاصات الفكر المنطقي في المدارس الطبيعية اليونانية.

1 . المدارس الطبيعية:

1. برمنيدس:

يقال إن نشأة أي علم تعود إلى الخبرة العملية، إذ أنه ليس من السهل معرفته بتعريف أو تذكير فقط، وإنما بممارسته ودراسته وتدريسه، ونحن هنا بصدد دراسة علم المنطق عند أرسطو كان لابد من الاشارة لهذا العلم عند السباقين على أرسطو حيث ورد في تاريخ الفكر المعرفي أن المحاولات المنطقية الأولى في بلاد اليونان تتلخص في نظرية متناقضة تقوم على رأيين، الأول: يرى أن الوجود إما أن يكون موجودا أو غير موجود. والثاني: إذا كان غير موجود فلا يمكن لأحد أن

[1]- ألكسندر ماكوفلسكي؛ تاريخ علم المنطق، تر: نديم علاء الدين، وإبراهيم فتحي، دار الفارابي بيروت لبنان، ط 1، سنة 1987، ص 47.

يعرفه ويبحث فيه، وهذه الفكرة بدأت مع المدرسة الإيلية وتحديداً مع مؤسسها **برمنيدس** بمعنى أن الوجود موجود ولا يمكن بل يستحيل ألا يكون موجودا، أما اللاموجود فلا يدرك لأن لا وجود له في الواقع أو في التصور وبمعنى آخر أن الوجود موجود وكل ما خلى الوجود فهو غير موجود، " الوجود موجود وللاوجود غير موجود" هي الحقيقة المثلى التي تعبر عنها لغة المنطق بمبدأ التناقض"[1].

الوجود كذلك في نظر **برمنيدس** واحد وساكن وثابت وليس للوجود بداية ولا نهاية ولا ماضي ولا مستقبل بل هو في حاضر مقيم ولا يزول، ومعنى هذا أنه لا يمكن أن يوجد شيء من ضده فهذا مناقض للفكر، ذلك أن الوجود لا يحمل في طياته ما هو ضد له كالعدم مثلاً، فلا يمكن أن تجتمع البرودة والحرارة في آن واحد، وهكذا فيما يتعلق بالأضداد جميعا.

2 . المدرسة الإيلية:

ثم تطورت الفكرة نفسها لكن بشكل واضح في المدرسة الإيلية مع **زينون الإيلي** وهو أحد تلامذة **برمنيدس**، حيث أنه تابع نظرية معلمه في الوحدة وكانت الغاية القصوى هي الدفاع عن آرائه وتعميقها أكثر، فهو من طور الفكر الفلسفي آنذاك حيث بلغ مستوى واقعياً من التجريد والمناظرة والحوار.

"قدم **زينون** حججا منطقة في نفي الحركة في العالم الطبيعي بسبب وحدة المكان وقابليته للقسمة اللامتناهية إلى أجزاء لا متناهية في الصغر، وكان يعتمد في

[1]1- جول تريكو؛ المنطق الصوري تر: محمود يعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون – الجزائر، ط2، سنة 2015.

صحة آرائه على برهان الخلف، والذي معناه إثبات صدق قضية معينة " بإثبات أن نقيضها مستحيل[1]".

وقد اشتهر زينون بهذه الحجج حول الحركة وأهمها:

أ – أخيل والسلحفاة: وهي الحجة الأكثر شهرة ضد الحركة فلا يستطيع أخيل وهو الأسرع اللحاق بالسلحفاة وهي الأبطء، إذ يفصله بين السلحفاة مسافة معينة، فحتي يقطع هذه المسافة عليه أن يقطع النصف وحتى يقطع النصف عليه أن يقطع نصف النصف وهكذا، فمهما بلغت سرعته فإنه لن يلحق بالسلحفاة.

ب – السهم الطائر: وتقوم هذه الحجة على أن الزمان ينقسم إلى ما لانهاية، وأنه يتألف من آلات غير متجزئة فلو أطلقنا سهم من نقطة (أ) فإنه لن يتحرك فالسهم ساكن لأنه يوجد في لحظة زمان واحدة وغير مقسمة، وبهذا يكون (زينون) أول واضع لآراء متناقضة وجوديا، ولقد لقبه أرسطو بمؤسس علم الجدل.

3 – هراقليطس: لقد كان مهتما بالأضداد والتوحيد بينهما فقد أتى بفكرة التناقض التي تعتبر عنده قانونا للوجود، وكل شيء عنده موجود وغير موجود في نفس الوقت والتغير هو أساس منطق الأشياء، وقد أشار لمفهوم الجدل في الفلسفة عندما تحدث عن الدرب الصاعد والدرب الهابط وهو تحول التراب الى ماء والماء إلى هواء والهواء إلى بخار والبخار الى نار إذا منطق الأشياء عند هراقليطس يقوم على مبدأ التغير.

4. المدرسة الفيثاغورية:

[1]- عليش لعموري؛ مبادئ عامة في المنطق، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع – الجزائر، ط1، سنة 2011، ص10.

ثم تأتي محاولة أخرى تعبر عن فلسفة قائمة بذاتها تمت فيه الاشارة إلى المنطق (الجدل)وذلك مع المدرسة الفيثاغورية والتي اهتمت بدراسة التقابل بين الأضداد وكان يرى فيثاغورس أن " كل الأشياء إنما هي أعداد "[1].

إذ أن الأعداد هي جوهر الأشياء و كان يرى أن العدد رقم 1: هو الأصل في الأعداد و هو أساس الظواهر جميعا، ثم يأتي العدد 2: يمثل مبدأ التناقض و التضاد في الطبيعة، كما أن العدد4: يرمز إلى العناصر الطبيعية الأربعة المكونة للوجود و هي (الماء – و التراب و الهواء – و النار)، ثم أن أكمل الأعداد و الذي ترجع إليه كل الأعداد هو الرقم 10 و من هنا جاءت فكرة الأضداد العشرة و هي : " المتناهي و اللامتناهي، الذكر و الأنثى "، الوحدة و الكثرة، الخير و الشر، المستقيم و المنعرج، الفرد و الزوج، اليمين و الشمال، المـربع والمستطيل، السكون والحركة، والنور والظلمة."[2]

إذن هذه عشرة مقولات التي تندرج إلى مجال المنطق عند الفيتاغوريين حيث يؤخذ الحد الثاني على أنه سالب بالنسبة للحد الأول، ونحن نتبع الإرهاصات الأولى لعلم المنطق في بلاد اليونان نستشف أن الفلاسفة الأولين السابقين على سقراط كانوا ماديين وجدليين تلقائيين بحيث كان جدلهم يحمل طابعاً بسيطاً ذا سمة بدائية.

2 . الفلسفة النظرية اليونانية والأورغانون بمثابة أداة للعلم

[1]- أحمد ملاح، المختصر في تاريخ الفلسفة الغربية من طاليس الى باشلار، رياض العلوم للنشر والتوزيع – الجزائر، ط1، سنة 2006، ص16

[2]- عليش لعموري، المرجع الأسبق، ص11.

سنرى كيف انتقل أو تحول الفكر من التعلق بالسماء أو العالم الخارجي إلى الانتقال للذات الانسانية وجعلها مصدر الحقيقة المطلقة ويعود الفضل في ذلك إلى السفسطائيين الذين جعلوا من الانسان مصدر كل حقيقة فما يبدو له حقيقة فهو كذلك، مما أدى إلى الفوضى الفكرية وتشابك التصورات واختلال المفاهيم، مما أدى إلى ميلاد فلسفة التصور مع سقراط، وسنرى كيف دافع أفلاطون عن رأى أستاذه وصولاً إلى تأسيس علم المنطق مع أرسطو، وعليه وجب أن نتساءل كيف ساهم السفسطائيون في تأسيس علم المنطق؟

. إشكالية المعرفة والحمل عند السفسطائيين وموقف سقراط وأفلاطون منها

مع السفسطائيين و تحديداً في القرن الخامس قبل الميلاد بدأت مرحلة جديدة تنظر للوجود أو للعالم بنظرة تختلف عن كل الفلسفات السابقة، بحيث اهتمت الفلسفات السابقة بأصل الوجود و العالم الخارجي، أي أن نظرتها كانت خارجية مشتغلة فقط بالمشكلات الكوسمولوجية، أما السفسطائيون فقط حولواْ هذه النظرة إلى الإنسان، و صار محور فلسفتهم الرئيسي هو الإنسان و نشاطه (السياسي – الأخلاقي.....إلخ، و قد اهتمواْ بالخطابة و قواعد النحو، و عليه وجب أن نستهل دراسة هذه الفلسفة بسؤال: أين تتجلى المادة المنطقية في الفكر السفسطائي بالأحرى كيف نستخلص المادة المنطقية من الفلسفة السفسطائية ؟ ما هي أشكالها وأنماطها؟

في نظري أن ظهور الحركة السفسطائية كان له فضل كبير على الفكر و الواقع اليوناني آنذاك بل استمر تأثيرهم حتى إلى الفكر المعاصر لما له من ايجابيات، و

تبدأ فلسفتهم بفرض فكرة أن الانسان يكون دارساً و مدروساً حيث جعلواْ منه محوراً لهذا الكون و تنطلق هذه الدعوة الشهيرة من مقولة **لبروتاغوراس** " أن الانسان مقياس الأشياء جميعا " بهذا عمدواْ إلى قلب السلطات السائدة، منهجهم في ذلك الشك كمنطلق للمعرفة و الحقيقية فحسبهم لا توجد حقيقة مطلقة بل هناك حقائق تختلف من إنسان لآخر، و من هنا وجب أن نتساءل ماهي المرجعية الفكرية للفلاسفة السفسطائيين أو المدرسة السفسطائية ؟

لقد أخذ السفسطائيون من بعض الفلسفات السابقة ما يدعم توجههم بل جعلواْ منها مرجعية فكرية لهم كالنزعة النسبية التي تشكل أساسا لنظرية المعرفة والأخلاق، والشك كما سلف الذكر، وترجع هذين النزعين إلى هراقليطس أو برمنيدس، فقد أخذواْ عن هراقليطس نظريته " في الحركة الشاملة إلى استنتاج أنه لا وجود لرأي خاطئ وأن كل موضوع يمكن أن توجد عنه تعبيرات متضادة في الحقيقة وجميعها أحكام صحيحة بالقدر نفسه وهم بذلك يستبعدون التناقض حتى كإمكان " [1]

ثم لم يتوقف الأمر عند هذا بل استخلصوا من فلسفة برمنيدس أن الواحد لا يمكن أن يكون كثيرا، وأن الموضوع لا يمكن أن تكون له صفات جوهرية وأن موضوع الحكم لا يمكن أن تكون له محمولات " [2]

[1]- فيصل عباس، الموسوعة الفلسفية (المنطق والجدل) ج 12، مركز الشرق الأوسط الثقافي، ط1، سنة2011، ص29.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها

نستنتج من هنا أن النزعة الفردية بدأت تتمظهر في الفكر الفلسفي السفسطائي لأن برمنيدس كان يرى أن أي تصور يشكله أي فرد هو في الحقيقة تصور صحيح في ذاته، بمعنى آخر لا توجد صلة بين التصورات فهي منفصلة انفصالا مطلقا لأنه وكما قلنا سابقا جعلوا من الذات المدركة حقيقة نفسها تتغير في كل وقت وحين مثلما يتغير الموضوع الذي تدركه.

لقد تبنى السفسطائيون فكرة الجدل عند زينون الإيلي بحيث يمكننا القول بأن الاشارة الأولى لمفهوم الجدل كانت مع زينون الإيلي بل يلقبه بعض الفلاسفة بالأب الروحي السفسطائيين، وقد تجلى ذلك في فكر **جورجياس** من خلال مؤلفه " الطبيعة وللاوجود «حيث يقول إن الطبيعة لا توجد، بل حتى إذا كانت موجودة فلا يمكن معرفتها، وإن وجدت وتم معرفتها فإن المعرفة التي نتحصل عليها لن نستطيع التعبير عنها وإيصالها للآخرين، وهنا تتمظهر فكرة الجدل جلياً في هذه العبارة والتي تتلخص في قضايا ثلاث:

"لا يوجد شيء، وإذا كان هناك شيء فالإنسان قاصر عن إدراكه، والثالثة إذا فرضنا أن إنساناً أدركه فلن يستطيع أن يبلغه لغيره من الناس"[1]

في هذه العبارة هدم لكل قواعد المعرفة فلا ينبغي أن تبنى المعرفة على سبيل واحد، بل حتى و إن بنيت فإنه من غير الممكن إدراكها و تحصلها كما ينبغي لأن منطلقها الشك الهدام فهذا حسب رأي فإنه عبث بالمعرفة من جهة و بالحياة

[1]- يوسف كرم؛ تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، د. س، ص61.

الانسانية من جهة أخرى، و في الأخير مهما قلنا عن إيجابيات فلسفتهم ابتداء من إخراج الفلسفة من المدارس بتعقيدهم لمفهوم الجدل، و الأخلاق بمفهوم آخر، إلا أنهم كادوا أن يقضوا على الفلسفة إل الناس بحيث أنه بإمكان الجميع أن يتفلسف، أنهم كذلك مهدواْ للمنطق بتقعيدهم لمفهوم الجدل، والأخلاق بمفهوم آخر، إلا أنهم كادواْ أن يقضواْ على الفلسفة من وراء الحيل التي يلجأ لها السفسطائيون في إبراز مقدمات غايتها الإمتاع و ليس الاقناع خاصة في مجال الخطابة هذا ما جعل ميلاد فلسفة التصور مع سقراط، و الذي قام بدوره في إبراز أهم السفسطات و المغالطات و التي كلفته حياته فيما بعد.

. موقف سقراط والتأسيس لمنطق التصور(470-399) ق.م

تبدأ فلسفة سقراط بإنكار المعرفة عكس ما كان يدعيه منافسوه من السفسطائيون حيث يقول سقراط " لا أعرف شيئا أكثر من غيري من الرجال إذا ما كانوا هم يعتقدون أنهم يعرفون شيئا، وأني أعرف أنني لا أعرف شيئا"[1].

وهي طريقة ممنهجة كان يسعى من خلالها إبراز أو تبين الجهل الدفين لدى السفسطائيين، يبدأ سقراط في حواره بسؤال يليه جواب وقد أخذت هذه العملية صورتان أو طريقان:

[1]- أحمد ملاح، مرجع سابق، ص22.

1- الأولى:

السخرية السقراطية: وتبدأ بسؤال يتجاهل فيه بالمعرفة سؤال يوقع الخصوم في تناقض يدرك بعده أنه جاهل لا محالة.

- **أما الطريقة الثانية:** فتسمى توليد الأفكار وهي تتمثل في الحوار المتبادل بين طرفين عن طريق سؤال وجواب نصل على أثره نحو الحقيقة الكامنة في أذهاننا لأنه وفي اعتقاد سقراط أننا نولد مزودين بالمعرفة وهي مخزونة في أذهاننا ونحن نقوم بتذكرها عن طريق الحوار فهو السبيل الأمثل لاسترجاع الأفكار.

حاول سقراط بناء " صورة تهكمية تحاول كشف الأغاليط المنطقية التي وقع فيها السفسطائيون، والتي كانت بسبب قدرتهم الخارقة في التلاعب بالألفاظ ومعانيها كاستخدام اللفظ الواحد بمعاني متعددة، فالجدل السفسطائي كان يقوم على التلاعب اللغوي ولم يبحث عن الحقيقة لذاتها وكان يطلب المنفعة والنجاح في الحياة العملية فلجأ إلى أسلوب الخطابة الذي يعتمد على الاقناع والتأثير"[1].

لقد ركز السفسطائيون على اللغة والخطاب وأهتموا بهما إيما اهتمام فأكثروا اللغط وإشاعة الأغاليط، فبدأ سقراط التصدي لتلك الأفكار وبيان فسادها بمنهجه المنطقي الذي كان يعتمد فيه على الحوار المنطقي للوصول الى الحقيقة بالبرهنة والاستدلال.

[1]- لعموري عليش، مرجع سابق ص11.

إن التهكم السقراطي من الناحية الجوهرية يبين لنا أن سقراط كان واعي بجهله، كانت تدفعه الحاجة الى المعرفة لأن يتوجه إلى محاوريه بأن يعلموه ما تمكنوا من معرفته، وهنا تظهر كل طرق انعدام الاتساق في المعرفة الخاطئة التي يمتلكونها، وفي مقارنة بسيطة بين جهله الخاص وجهل الآخرين تتبين المعرفة الظاهرية السطحية وتلك هي المعرفة الحقيقية.

وذكر أرسطو عن سقراط قصة وهي أنه شاهد يوما رجلاً ينفخ في كفيه فسأله لماذا تنفخ في يديك؟ فأجابه الرجل، ألا ترى أنني أحاول أن استدفئ قليلا فعاد يسأله، ولكن هل النفس دافئ؟ فأجابه الرجل بكل تأكيد، فعاد سقراط يسأله لكن ألسنا ننفخ في الطعام أحياناً إذا كان ساخنا حتى نبرده قبل أكله؟ فأجابه الرجل نعم، فقال سقراط: هل يكون النفس بارداً أم ساخناً؟ فقال الرجل بارد وساخن معاً واحتج سقراط قائلا: كيف يكون الشيء الواحد باردا وساخنا في وقت واحد؟ صمت الرجل ولم يستطع جوابا"[1]

هذا هو المنهج السقراطي في كل محاوراته وفلسفته سؤال بسيط يفضي لمعرفة يقينية وحقيقية في النهاية، وسنتحدث فيما يلي: عن قضيتين مهمتين في فلسفة سقراط هي الاستقراء والاستدلال في صورتين مختلفين، تم الجدل الذي بدوره سيتطور على يد أفلاطون، أما الحوار الذي يفضي لعدم قدرة المحاور على الاجابة الصحيحة فهو يدل على التهكم في بناء المعرفة الصحيحة وهي بداية

[1]- مهدي فضل الله، مدخل الى علم المنطق – المنطق التقليدي، دار الطليعة بيروت – لبنان، ط2 ، سنة 1979 ص10.

لتأسيس علم المنطق وقوانينه كل ذلك من أجل بناء قول منطقي معصوم من الزلل.

من أجل تقديم المعرفة الحقة حسب المنهج الفلسفي السقراطي، يقول أرسطو " أن سقراط أدخل طريقة الاستقراء التي تذهب من الأشياء الفردية الى تعريف المفهوم الكلي وقد استند سقراط في صراعه ضد النزعة النسبية المطلقة، وضد الذاتية لدى السفسطائيين على فكرة التصور التي يقصد بها ألا يلحقه تغير طوال الأبد متطابقا دائما بالنسبة إلى جميع الأفراد"[1]

وعليه إذا أردنا أن نعرف الاستقراء من منظور الفلسفة السقراطية فإننا نقول أن الاستقراء هو عملية تشكل أو تكوين التصورات، لذلك يمكننا التمييز بين ماهية الشيء المطروح للمناقشة وبين ما لا يرجع إليها بواسطة الاستقراء.

وفي الأخير لا ينبغي التقليل من الدور الذي لعبه سقراط بالنسبة لتاريخ علم المنطق لأنه أول من تفنن في ممارسة الاقناع عن طريق السؤال والجواب وبذلك يكون المؤسس الحقيقي لفلسفة التصور والتي ستكون فيما بعد المنطلق الحقيقي فلسفة " أفلاطون ".

. موقف أفلاطون والتأسيس لفلسفة المنطق: (428 – 347) ق.م

يعتبر أفلاطون من أشهر تلامذة سقراط، ينطلق في بناء فلسفته المنطقة أو آرائه

[1]- فيصل عباس، الموسوعة الفلسفية – المنطق والجدل، ج12، مركز الشرق الأوسط الثقافي، ط 1، سنة 2011، ص34.

في المنطق من مذهب أستاذه سقراط في " التصورات" لكن هذا لا يعني أن أفلاطون اكتفى بآراء سقراط فقط بل كان على إطلاع واسع بفلسفة سابقيه، خاصة أولئك الذين كانوا قد أشاروا للجدل بطريقة أو أخرى فمثلا أخذ عن هراقليطس فكرة أن العالم محسوس لا شيء يدوم فيه، ثم أخذ عن برمنيدس " بأن المعرفة لا تستمد من الحواس وإنما يكونها العقل وحده، فالعقل هو مصدر الحقيقة أما الاحساس فهو مصدر الخطأ لأن الاحساس يعطينا الظاهر والعقل يقدم لنا الحقيقة"[1]

هذا التنوع الفكري لأفلاطون دفعه لأن يبني أفكاره الفلسفية على تصورين أساسيين يقدم من خلالهما تصنيف للموجودات وهما:

عالم الحس: وهو عالم الظلال أو الأشباح وكل ما نراه ونلمسه، أما الصنف الثاني فهو **عالم المعقول:** أو الحقيقة أو المثل وهو يشمل كل ما نبحث عنه ولا يمكن إدراكه إلا بالعقل، وعليه كيف نكتسب معرفة يقينية عند أفلاطون؟ أو كيف تتم المعرفة؟

لا يجب البحث عن المعرفة أو الحقيقة في معطيات العالم الحسي لأنه حسب أفلاطون هو مجرد ظل أو شبحه، لكن يجب أن نبحث عنها في النشاط الخالص للروح هذا هو منهج الدقة الذي يؤدي للحقيقة.

تتم المعرفة عن طريق نظرية التصورات من خلال المنهج الجدلي، الجدل الصاعد والجدل النازل، هذا المنهج الذي يتألف من العملية التي ترد كثرة المعطى إلى

[1]- أمام عبد الفتاح إمام، المنهج الجدلي عند هيجل، دار المعارف، ط2، سنة 1985، ص 68.

تصور واحد ويسمى جدل صاعد، ثم تقسيم هذه التصورات الى أنواع ويسمى جدل نازل[1]

إذاً عن طريق هذه الحركتان المتعاكستان تتم المعرفة وبالأحرى ندرك الحقيقة، وعلى هذا يكون موضوع الجدل بمثابة الرؤية المنطقية لأرسطو في بناء الأداة لدراسة العلوم التي صنفها فيما بعد.

في الأخير نستنتج كيف تطورت الحركة المنطقية عند فلاسفة اليونان السابقين على أرسطو، والذي استفاد من إشاراتهم والتي أسست فيما بعد لعلم قائم بذاته سيطر على الفكر الانساني طيلة عشرين قرنا من الزمن.

وفي ظل إشكالية الأصالة والتقليد، كان لزاماً أن نسلم بأن أرسطو واضع علم المنطق الذي قال عنه كانت فيما بعد أنه ولد كاملاً.

. حل إشكالية الحمل وتصنيف العلوم عند أرسطو

كان أرسطو يعتبر الأنسان حيواناً عاقلاً، ومن هنا بدأ يفكر في التأسيس لأكبر مشروع فكري عرفته البشرية، أن سمة العقل أو التعقل نستشفها من استخدام الإنسان للغة لذلك كان لزاماً عليه تحليلها وكيفية اشتغاله بها.

ففي مشروعه الأورغانون قام بدراسة الاستدلال الذي يتألف من عديد القضايا وكذا دراسة طبيعة القضية المنطقية، كان هدف أرسطو واضح وهو كيف نميز بين قياسات الأغاليط السفسطائية والتي كانت تنطلق من قضايا صحيحة لكنها تصل

[1]- أنظر فيصل عباس، المرجع السابق ص 39

الى نتائج خاطئة أو مغلوطة، والقياسات السلمية هي وسيلة مميزة في تشكل أداة العلم.

وعليه فالمنطق هو قانون ينظم العمليات الفكرية الصحيحة وميزان للبحث العقلي وأسلوب يضبط صحيح الفكر من فاسده، يقول **ول ديورانت (William James Durant1885/1981) في كتابه قصة الفلسفة:**" إن المنطق يعني ببساطة الفن أو الأسلوب الذي يساعدنا على تصحيح تفكيرنا، إنه نظام وأسلوب كل علم وفن، وحتى الموسيقى تلجأ إليه إنه علم، لأن وسائل التفكير الصحيح يمكن اختصارها وتحويلها إلى قواعد كالطبيعيات والهندسة، وتدريسها لكل عقل عادي"[1].

المنطق حسب ديورانت نسق متكامل يستعمل لحل مشاكل الفكر المطروحة ويقوم باختزال العلاقات بين الاشياء إلى صور ورموز.

إن حالة الفوضى واللانظام الفكري التي كانت سائدة في الواقع اليوناني قبل أرسطو هي ما جعلته يقدم وسيلة لتصحيحه وفحصه، بل حتى الحس المشترك لا يخرج أن هذا التصحيح والفحص، فكل ما هو منطقي معقول وكل ما هو معقول منطقي.

ولكي يكون التفكير سليماً، وضع أرسطو مبادئ عامة للعقل يستند إليها الانسان في تفكيره وهي مسلمات وبديهيات معلومة لدى عامة الناس وهذه المبادئ قد أشرت لها في المدخل ولا بأس من إعادة ذكرها على سبيل الإفادة وهي:

[1]- مجدي كامل؛ أرسطو المعلم الأول، دار الكتاب العربي، دمشق-القاهرة، ط1، سنة2011، ص 64.

. مبدأ الهوية: ويعني أن الشيء يبقى هو هو لا يتغير ولا يتبدل ويمكن أن نعبر عنه رياضياً أن أ=أ ويعبر عنه بعضهم بمبدأ الذاتية لأن الهاتف الذي أبحث عنه هو نفسه الهاتف الذي سأجده.

. مبدأ عدم التناقض: يعتبر هذا المبدأ الركيزة الأساسية في منطق أرسطو وصيغه أن الشيء إما أن يكون موجوداً أو غير موجود.

. مبدأ الثالث المرفوع: وهذا معناه أن يكون للشيء صفة أو نقيضها لا وجود لحالة ثالثة، كقولنا مثلا إن هذا الخطيب مقنع في خطبه أو غير مقنع ليست هناك حالة ثالثة.

إذن هذه هي المبادئ العامة التي يرتكز عليها العقل البشري ومن دونها لا سلامة للتفكير حسب أرسطو.

وأهم ما ميز المنطق الأرسطي نظريته في القياس المتألف من ثلاثة أجزاء

مقدمة كبرى، ومقدمة صغرى، والنتيجة، وسنتناولها بشيء من التفصيل في الفصل الثاني أما الاشارة لها هنا على سبيل توضيح حل مشكلة الفوضى الفكرية التي أحدثها السفسطائيون وموقف أرسطو منها بمنطق القياس فمبدأه قائم على المسلمات والبديهيات ولا أحد يستطيع أن يشك في ذلك فقولنا مثلاً:

كل إنسان فانٍ ــ هي مقدمة كبرى

سقراط إنسان ــ هي مقدمة صغرى

سقراط فان ــ هي النتيجة.

إذن هذا هو القياس الأرسطي الذي أحسبه لا يزال قائم ليومنا هذا خاصة في الفيزياء والرياضيات والذي يقوم على صحة المقدمتين الكبرى والصغرى لكي تكون النتيجة صحيحة.

ولكي نفهم العالم والكون أكثر قام أرسطو بتطبيق قياسه المنطقي على العلوم الطبيعية والعلوم البحثة حتى نتمكن من الوصول إلى الحقائق التي نبحث عنها، وعليه فأنه لم يسبق لأحد من فلاسفة اليونان أو قبلهم أن ميز بين العلوم فقد كان الفضل الأكبر لأرسطو في هذا المجال، فقد استطاع التمييز بين العلوم، ووضع الفروق الدقيقة بينها من خلال التمايز في موضوعاتها، فعلى سبيل المثال أن علم الطبيعة منفصل عن موضوع الميتافيزيقا، وقد بين هذا في مؤلفاته ولعل ما ساعده في ذلك أنه كان مصنفاً طبيعياً في علم النباتات، وقد نجم عن هذا الاهتمام بالبحث في العلوم ومجالاتها التمييز في صنفين أساسيين هما: العلوم النظرية والعلوم العملية وهذا هو المعتمد لكن هناك إشارات أخرى تشير إلى صنف ثالث وهو العلوم الإنتاجية ويطلق عليها كذلك الفنية أو الشعرية وهي أكثر دلالة على مفهوم العلم عند أرسطو كما سنرى:

1 . العلوم النظريةTheortical Sciences

إن غاية العلوم النظرية هي طلب المعرفة من أجل المعرفة وهي بدورها تنقسم الى ثلاث أقسام، أو يمكن القول إنها تنظر الى العالم أو ترى الوجود من ثلاث جهات:

أ . الميتافيزيقا أو الفلسفة الأولى: وهو الوجود المطلق بحيث لا يحتاج موضوعه في وجوده المنطقي أو وجوده الخارجي إلى المادة كالمحرك الأول، بمعنى انها تبحث في الموجودات اللاجسمانية واللامتحركة ويطلق عليها علم ما بعد الطبيعة أو العلم الإلهـي.

ب . الرياضيـات: تتناول الوجود من حيث هو عدد ومقدار، فهو يبحث في الموجودات الجسمانية غير المتحركة، وتمثل الحساب والهندسة والفلك ويحتاج موضوع وجوده الى مادة مثال الثلث والمربع ويطلق عليه العلم الأوسط أو العلم الرياضي.

ج . الطبيعيــات أو الفيزياء: وتعالج الوجود من حيث هو محسوس ومتحرك ويحتاج موضوعه في وجوده الى المادة، وقد يفتقر في وجوده بنوعيه الخارجي والمنطقي إلى المادة على سبيل المثال الحيوان، هذا هو علم الطبيعة ويطلق عليه العلم الأدنى أو الأسفل ويتناول الطبيعة كما قلنا والكون والفساد وعلم النفس وعلم النبات والحيوان.

2 . العلوم العملية Practical Sciences:

تعالج العلوم العملية مختلف القضايا الأخلاقية، والغاية منها تدبير أفعال الانسان وهي تشمل أفعال الانسان وحده، وأفعال الانسان داخل منزله، وأخيراً تشمل أفعال الإنسان في الجماعة، وتنقسم العلوم العملية إلى ثلاثة أقسام:

أ . الأخــلاق: وموضوعها ما يصدر عن الإنسان الفرد بمعنى تدرس سلوكيات الفرد.

ب . السياســة: وهي تدير أفعال الإنسان في الجماعة.

ج . الاقتصاد أو تدبير شؤون المنزل: كل ما يشمل سلكيات الفرد داخل أسرته.

3. العلوم الإنتاجية Poetical Sciences

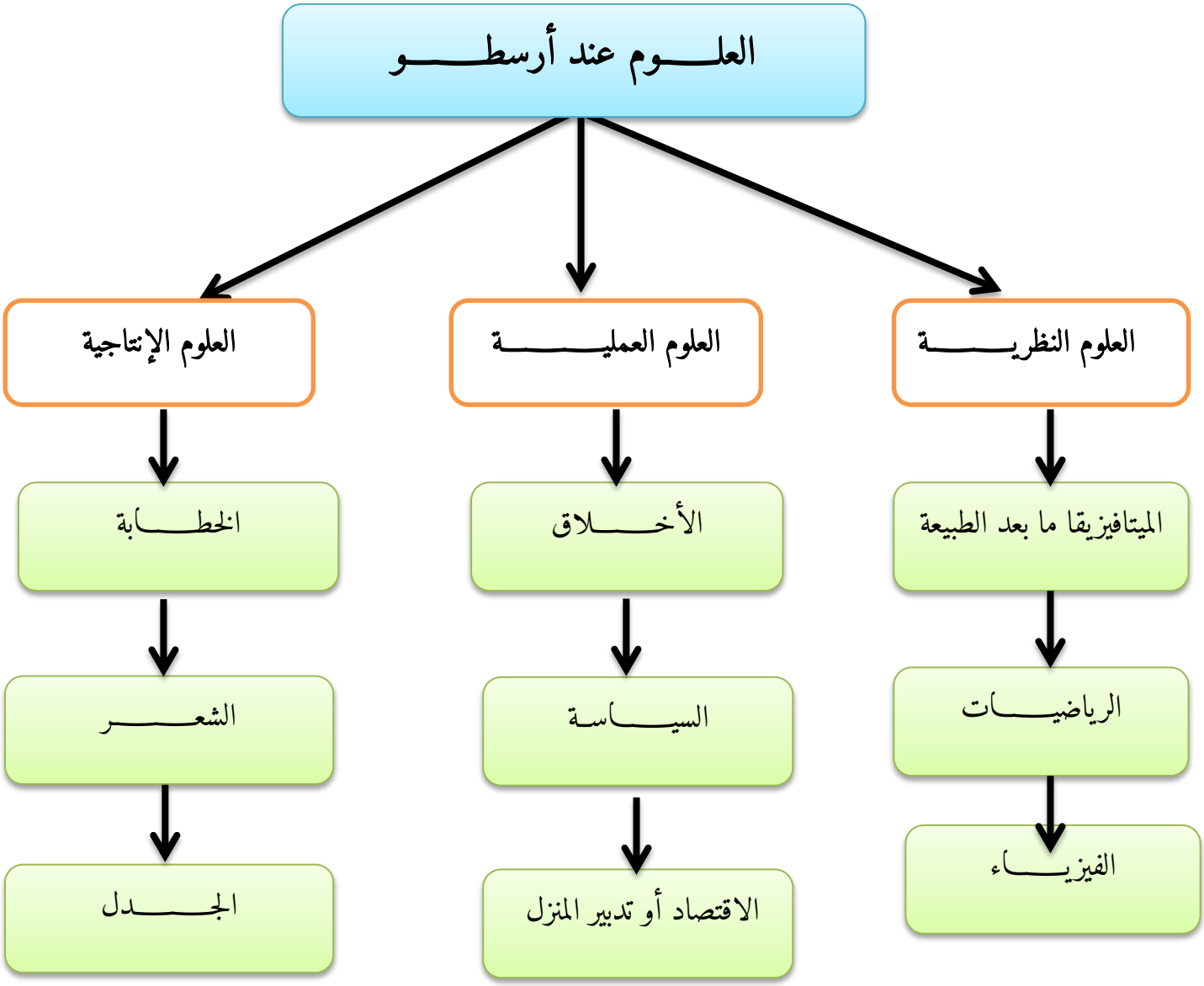
تتمثل العلوم الانتاجية في أقوال الإنسان من حيث وقعها في النفس، كذلك قوة تأثيرها في الخيال وإقناع العقل بها، وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ . الخطابـــة: وهي من أهم الموضوعات التي لقيت اهتماما كبيراً عند صاحب المنطق، ويعتبر أن موضوعها يشمل أقوال الإنسان التي تثير الخيال وتوقع في النفس تأثيراً منقطع النظير.

ب . الشعـــر: ويشمل موضوعه فيما يصدر عن الانسان من أقوال منتظمة تثير الاهتمام وقد عرفت اليونان القديمة أقدم منظومة شعرية عبر التاريخ التي كانت دستوراً لليونانيين آنذاك وهي الإلياذة والأوديسة.

ج . الجـــدل: يعتبر الجدل هو البداية الرئيسية لعلم المنطق عند أرسطو، وهو يمثل كل الاقوال المرتبة التي تحقق قناعة معينة.

وسنوضح هذا التصنيف في مخطط بسيط وهو كالتالي:



مخطط توضيحي لتصنيف العلوم عند أرسطو

إن العلوم النظرية هي أشرف هذه العلوم جميعاً " لأنها كمال العقل، والعقل أسمى قوى الانسان، وأشرف العلوم النظرية هو علم ما بعد الطبيعة لسمو موضوعه وبعده عن التغيرُّ، وهذا هو سبب تسميته بالعلم الأعلى، والفلسفة عند أرسطو تتناول هذه العلوم الثلاث وتدخلها في إطارها"[1]

لقد ميز أرسطو بين مجالات العلوم وبيّن الاختلاف بينها، فإلى إي مدى يمكن التسليم بهذا التصنيف؟

إن هذا التقسيم الأرسطي للعلوم يضعنا أمام مشكلة علمية خاصة من ناحية العلوم الطبيعية التي هي نظرية إي عقلية في حين أن العلم الطبيعي صفته تجريبية بمعنى خاضع للتجربة فما الذي يبرر لأرسطو هذا التصنيف؟

يرى أرسطو أن علم الطبيعيات علماً نظرياً لأنه" يقوم على التسليم مسبقاً بافتراض الحركة والمادة"[2].

بعد معرفة التقسيم الأرسطي للعلوم كان لابد أن نعرض بعض المسائل عنده للمسائلة والنقد، فنقول ما هو المعيار الذي اعتمده أرسطو في تصنيفاته للعلوم؟

كلنا نعلم أن أرسطو يعتمد على معيار الغاية وليس على الموضوع أو المنهج وهذا متجلي في تصنيفاته فقد جعلها بمثابة هرم تقيمي أعلى فيه من قيمة العلوم

[1]- محمد عبد الرحمن مرحبا؛ من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الاسلامية، منشورات بحر المتوسط ومنشورات عويدات، بيروت - باريس، ط2، س 1981، ص 160.
[2]- مصطفى النشار؛ نظرية العلم الأرسطية، كلية الآداب جامعة القاهرة، ط2، 1994، ص 39.

النظرية وهي حسبه أرقى من العلوم الأخرى، وجعل من العلوم الإنتاجية في أسفل الهرم أو دعنا نقول أسفل السلم.

إن ما يأخذ على أرسطو وينتقد به إلى يومنا، هذا التقييم المعياري فهو يهمل أهمية بعض العلوم التي كانت سبباً في تطور الحضارة الإنسانية فيما بعد.

وما يأخذ عليه كذلك فصله بين النظر والعمل حين أن العلوم الحديثة كعلم الأعصاب تظهر تداخلاً كبيراً بين النظري والتطبيقي، كما أن أرسطو تجاوز أو أغفل بعض أنواع المعارف والتي عرفت فيما بعد مثل علم اللسانيات وعلم النفس وعلم الاجتماع فإذا تساءلنا عنها نقول إلى إي صنف من الأصناف الثلاثة تنتمي.

رغم أن هذا تصنيف ممنهج وعميق لحد ما، إلا أن أرسطو لم يستطع أن يجعل المنطق علم مستقل بذاته، بل جعله في خادم العلوم الأخرى يُستعمل لضبط المعارف وتحديد المفاهيم، إلى أن جاء فرانسيس بيكون في القرن السابع عشر ورأى أن هذا المنطق بالشكل الذي صوره أرسطو . يقصد نظرية القياس . لا يخدم البشرية ودعا إلى اعتماد المنهج الاستقرائي التجريبي باعتباره السبيل الأنجع لتنظيم العلوم، المنطق الأرسطي مجرد أداة عقيمة تعيد أنتاج المعرفة دون أن تجددها"[1]

[1]See, Francis Bacon, *The New Organon*, ed. Lisa Jardine and Michael Silverthorne (Cambridge : Cambridge University Press, 2000), p.43.

يري بيكون أن تصيف أرسطو لم يعد مناسباً مع تطور العلم الحديث لأن المنطق عند أرسطو يعتمد على نظرية القياس وهذه الأخيرة أداة عقيمة تعيق إنتاج المعرفة.

في المقابل اقترح أوغست كونت تصنيفًا وضعيًا للعلوم، يقوم على مبدأ التدرج من الأبسط إلى الأعقد، بدءًا بالرياضيات ووصولًا إلى علم الاجتماع. ويُعد هذا التصنيف قطيعة مع النموذج الأرسطي الذي يرتكز على الغايات، سواء كانت نظرية أو عملية. ففي حين يضع أرسطو الميتافيزيقا في قمة الهرم المعرفي، فإن كونت يرفض الاعتراف بها كعلم، ويعتبرها مرحلة من مراحل تطور الفكر لا تواكب الشروط الوضعية للعلم الحديث، مؤسسًا بذلك لنظام معرفي يقوم على الملاحظة والتجربة، لا على التأملات الميتافيزيقية"[1]

لقد تجاوز كونت طريقة أرسطو التي اعتمدت على الغاية في تصنيف العلوم باقتراحه تصنيفاً جديداً يقوم على فكرة التدرج من الأبسط إلى الأعقد.

وفي الأخير وجب أن نتساءل إذا كان النقد الموجه لتصنيف أرسطو يُضعف فرضية أن المنطق مجرد أداة، فكيف نفسر حضور مفاهيم دقيقة كالحد والقضية في متن المنطق الأرسطي؟ أليست هذه المفاهيم دليلًا يوحي أن المنطق يتجاوز الوظيفة الأداتية التي أُسس من أجلها؟

[1]-Auguste Comte, Cours de philosophie positive, vol. 1 (Paris: Hermann, 1975), p.30.

1.3 . المجث الثالث: نظرية الحدود والقضايا وأداتية العلم التحليلي.

تعتبر نظرية الحدود والقضايا اللبنة الأساسية في إي تحليل منطقي فلذلك هي بمثابة البنية أو الدعامة التي ينطق منها التفكير التحليلي والبرهاني في أورغانون أرسطو، وهنا تبرز لنا إشكالية جوهرية لها علاقة وطيدة بالإشكالية الكبرى في هذا البحث وهي: هل تمثل نظرية الحدود والقضايا الأداة التي نفهم بها الواقع ونحلله، أم هي عبارة عن علم قائم بذاته؟ وللإجابة على هذه الاشكالية كان لابد من معرفة الأسس التي تقوم عليها ودراستها دراسة نقدية.

إن أول مدخل في بناء العلم المنطقي عند أرسطو هو منطق التصورات الذي أسس له سقراط في محاربته الأغاليط السفسطائية، هذا المبحث الذي يهتم بدراسة المفاهيم التي يتشكل منها التفكير والتي تعبر عنها نظرية الحدود أو ما يصطلح عليها بالألفاظ المفردة، ففي الاصطلاح المنطقي "الحد" لا يعتبر لفظ مفرد فقط، بل يدل على تصور ذهني أو عقلي يكون وحدة التفكير الأولى التي تبنى عليا القضايا ثم البرهان، وعليه سنحاول الابتعاد في دراسة الحدود عن الجانب الشكلي واللغوي وسنركز على التحليل بهدف الوقوف على طبيعة المفاهيم وأنواعها.

في البداية لا بد للمشتغل بالمنطق أو الباحث فيه أن يزيل الغموض في الربط بين مفهوم "التصور" و"الحد" الذي قد يعتري القارئ أو المبتدئ بدراسة المنطق عند الحديث عن "نظرية الحدود" ويبين أن المبحث في جوهره قائم على تحليل المفردات العقلية ومادتها الأولية، ومن هذا المنطلق فإن نظرية الحدود أو منطق التصورات هو الأداة التحليلية الأولى التي يعتمد عليها العقل في ترتيب معارفه

قبل الانتقال الى مبحث القضايا الذي يعالج كيفية تركيب هذه المفاهيم لنعبر بها عن صدق أو كذب الأحكام المكونة عنها.

ومن هنا تنشأ الأداتية التحليلية للمنطق الأرسطي: إذ يبدأ بتحليل التصورات (الحدود)، ثم ينتقل لتحليل القضايا، تمهيدًا لتحليل الاستدلال نفسه. وهذا التدرج المنهجي يُظهر كيف أن المنطق عند أرسطو لم يكن مجرد أداة جدلية أو تعليمية، بل علم تحليلي صارم يرصد مراحل التفكير من وحداته الأولى إلى تركيب الأحكام والاستنتاجات.

هذه الإشكالية تفرض علينا فحص الأبعاد المزدوجة: الأداتية والعلمية، التي تنطوي عليها هذه النظرية، وذلك من خلال تحليل دقيق للحدود والقضايا، ومكانتهما داخل العلم التحليلي الأرسطي.

1ـ الحد عند أرسطو بين المفهوم والوظيفة الأنطولوجية

أـ ماهية الحد وتعريفه:

"الحد هو التعبير عن التصور وعلامته كما أن التصور هو علامة الشيء وقد ميزه أرسطو من الخارج بكونه غير مرتبط بشيء آخر فهو العنصر النهائي الذي تتركب منه القضية والحد المنطقي"[1]

بمعنى أن الحد في المنطق الأرسطي هو اللفظ الذي يدل على معنى مفرد، ويُستخدم كعنصر أساسي في تكوين القضايا. وعلى الرغم من طابعه اللفظي، فإن

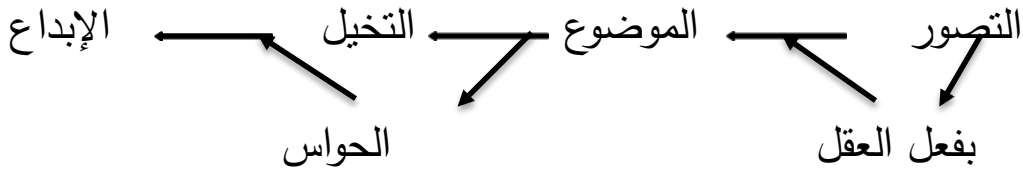
[1]ـ جول تركو؛ المنطق الصوري، تر: محمود يعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط 2، 2015، ص 63.

الحد عند أرسطو يحمل مضمونًا مفهوميًا، ويتجاوز ذلك إلى البُعد الأنطولوجي، ومن هنا، نعتبر الحد ليس مجرّد أداة لفظية، وهو ما يفسر تركيز أرسطو على ضرورة أن يشتمل التعريف الحقيقي على الجنس والفصل.

" إن التصور عند أرسطو تعبير بكلمة واحدة عن تعريف الشيء فهو يعبر عن ماهية الشيء في الذهن دون الوصول الى الواقع مع ذلك لان الواقع هو الفرد فالتصور مجرد إعادة بناء للواقع يرد فيها الذهن كثرة التمثلات الحسية الى وحدة المعنى العام"[1]

وكما أشرت سابقا الى إزالة الالتباس بين مفهومي الحد والتصور محاولاً تبين أن جوهرهما قائم على معنى واحد وهو الذي يشكل القضايا وعليه كيف يحدث التصور؟

تتم عملية التصورات بفعل العقل حول موضوع أو مفهوم مثل انسان أو سيارة ثم وبفعل الحواس تحدث عملية التخيل وبواسطة عملية التخيل كذلك نصل الى الابداع.



مخطط بسيط يوضح كيفية حدود عميلة التصور

[1]- المصدر نفسه، ص 64.

ب . تصنيف الحدود:

لقد صنف المناطقة التصورات (الحدود) الى عدة أصناف منها:

1- الحد الكلي: هو ما يحمل على أكثر من موضوع واحد وذلك مثل المعنى المفهوم من قولنا "حيوان" فأننا يمكن حمله على جميع الحيوانات.

أن المعاني التي تحمل على أكثر من واحد تسمى المعاني الكلية أو المعاني العامة أو المعاني المحمولة على كثيرين.

"لما كانت الموجودات الممكنة قابلة للتشخص والتفرد، فإنها مع ذلك قد تحمل صفات مشتركة مثل الإنسانية والحيوانية، وهي صفات حاصلة بتجريدها من الأشخاص، ثم تؤخذ معممة على الكل وهي التصورات الكلية تدرك بالذهن فقط لأنها مجردة وعامة، مثل المثلث الذي يدركه الذهن غير المثلث الذي يدركه الحس".[1]

وهذا يعني أن التصورات والحدود التي تشتمل على كثير أو حتى قليل من الأفراد تسمى تصورات أو حدود عامة، يقابل ذلك التصورات الفردية التي تشمل أسماء الاعلام، أن التصور الكلي هو أن يكون دالاً وشاملاً لجميع أفراد المجموعة التي تحمل صفة مشتركة مثل انسان.

2- الحد الجزئي: "هو الذي معناه واحد لا يصلح لاشتراك كثيرين فيه ويمكن شرح الحد الجزئي بهذه الطريقة البسيطة فنقول " إن هناك من الأشياء ما ليس من

[1]- رشيد قوقام؛ أسس المنطق الصوري؛ ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ط1، سنة2008، ص 49.

شأنها أن تحمل على واحد إذن إذا حملت فإنها تحمل على واحد فقط وذلك مثل المعاني المفهومة من قولنا إليه وحده وتحمل على موضوع واحد فقط مثل قولنا هذا الذي يعمل هو أحمد أيضا ذلك الجالس هو علي"[1]

والفكرة واضحة أن الحد الجزء يدل على فرد معيّن لا يشترك فيه غيره.... كسقراط

يقول الفارابي." هناك من الأشياء ما ليس من شأنها أن تحمل على أكثر من موضوع واحد إذا حملت، حملت على واحد فقط"[2]

مثال ذلك كل ما أمنكت الإشارة إليه وحده هذه خزانة وهذا أسد.

قد يدخل الحد الجزئي في بناء قضية منطقية حملية فيتحول إلى حد كلي، والعكس قدي يتحول الحد الكلي إلى حد جزئي بإضافة اسم إشارة قبله فكلمة إنسان مثلا تصبح حذا جزئي إذا قلنا هذا إنسان.

ج . الحد الأرسطي والتصنيف المعرفي في الفلسفة:

يمتد عمل الحدود إلى المقولات، حيث تشكل المفاهيم الجوهرية والعرضية للبنية المعرفية عند أرسطو، فهو لا يكتفي بوصف الأشياء من حيث مظهرها، بل يصنّفها بحسب ماهياتها، الأمر الذي يُبرز تداخله الدائم بين المنطق والميتافيزيقا.

إن الحد عند أرسطو ليس مجرد أداة لغوية محايدة، بل يحمل دلالة أنطولوجية، إذ يفترض أن للماهية وجودًا موضوعيًا يمكن إدراكه بالعقل وصياغته في ألفاظ، وهذا

[1]- زواوي بوكرلدة؛ المنهج في معرفة قواعد المنطق، دار لالة صفية لنشر والتوزيع، ط1، 2013، ص 50.
[2]-نقلا عن زواوي بوكرلدة، مرجع سابق، ص 53

يفترض بدوره أن اللغة قادرة على عكس الواقع – وهو افتراض فلسفي لا يخلو من الإشكال.

وفي الاخير كجزء ختامي نقدي عن الحد توجد إشكالية التداخل بين المنطق والأنطولوجيا، فالحد عند أرسطو يُوظف منطقيًا، لكنه يتأسس على تصورات ميتافيزيقية، ما يجعل منطقه غير خالص الصورية، إذا بإمكان تجاوز الحدود الصورية في العلوم الحديثة، لأن المفاهيم لا تُصاغ من خلال حدود ثابتة (جنس وفصل)، بل من خلال تعريفات تشغيلية أو رمزية، ما يطرح تساؤلات حول استمرار صلاحية تصور أرسطو.

كما أن المنطق المعاصر لا يعتمد على حدود بل على رموز متغيّرة تُستعمل في صيغ رياضية، ما يجعل من منطق أرسطو أقرب إلى الفلسفة منه إلى الأداة التقنية الصرفة.

2. نظرية القضايا عند أرسطو

1. تعريف القضية:

القضية كما يحددها أرسطو هي تركيب لفظي يتضمن موضوعًا ومحمولًا، وتعبّر عن حالة من الواقع تُوصف بالصدق أو الكذب، فهي لبنة التفكير البرهاني، ومنها تنشأ المقدمات المنطقية التي تؤدي إلى الاستنتاج.

في اصطلاح المناطقة تعني القضية المنطقية الحكم على شيء بشيء آخر إما إيجاباً أو سلباً، وهي عبارة عن جملة خبرية تقبل أن تكون صادقة أو كاذبة لذلك

تكون جميع الأساليب غير الخبرية ليست قضاياها قضايا منطقية كالاستفهام والالتماس والتمني والترجي والتعجب لأنها غير قابلة للتصديق أو التكذيب"[1].

بمعنى أنه ليس كل تأليف منطقي يكون قضية، فيجيب أن يحمل المحمول على موضوع ويكون الصدق والكذب فيها بالذات لا عارض.

إذاً القضية المنطقية عبارة عن حكم وعليه لابد من توضيح العلاقة بينهما وتعرف على أصناف القضايا وخصائصها.

2. خصائص القضية:

يمكن رد كل كلام تام عن شيء الى ثلاثة خصائص:

. المتحدث عنه وهو الشيء الذي نضعه للحديث عنه.

. والمتحدث به وهو ما نقوله عن الشيء المتحدث عنه ونحمله عليه.

. ونسبة المتحدث به الى المتحدث عنه"[2]

نستشف من هذا أن القضية تتألف من عناصر منطقية ثلاثة وهي: الموضوع والمحمول ونسبة المحمول الى الموضوع، لكن نسبة المحمول الى الموضوع تختلف من لغة الى أخرى حسب نظم الكلام عكس اللغة العربية التي نفهم من صيغة الكلام مباشرة بمعنى لا نحتاج الى تصريح بالرابطة الاسنادية في القضية

[1]- رشيد قوقام، مرجع سابق ص، 67.
[2]- محمود اليعقوبي؛ دروس المنطق الصوري، ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر، ط3، 2009، ص 70.

الحملية فنقول مباشرة زيد انسان فنعرف من هذه الصيغة أن أحد العنصرين منسوب الى الاخر بحسب المفهوم أو بحسب الماصدق[1]

3. أنواع القضايا: في الصورة العامة هناك نوعين من القضايا، قد تكون القضية بسيطة أو مركبة

أ ـ القضية البسيطة:

وتسمى كذلك القضية الحملية لأنها تتألف من تصورين ورابطة كما عبر عنها أرسطو إما إيقاع شيء على شيء فتكون موجبة واما انتزاع شيء من شيء فتكون سالبة كقولنا الانسان حيوان والانسان ليس خالداً"[2]

تسمى هذه القضية شخصية أو مخصوصة لان الموضوع قد يكون شخصا معيناً أما المحمول فقد يكون أما موجبا أو سالباً، الأول كقولنا مثلا "عمر طالب" فهي قضية موجبة وإذا كان منفياً فتعتبر قضية سالبة كقولنا "عمر ليس لاعباً"

وحسب الكيف نجد كذلك القضية الجزئية أما ان تكون جزئية موجبة مثل قولنا بعض الناس أذكياء" أما الجزئية السالبة فقولنا مثلا بعض الناس ليسوا حكماء.

إذا نظرنا الى موضوع القضية البسيطة من حيث عدد الافراد الذين يصدق عليهم وجدنا هذا الموضوع يتسع أحيانا ليشمل جميع الافراد الذين يصدق عليهم، ويضيق

[1]ـ انظر محمود اليعقوبي، المرجع نفسه نفس الصفحة.
[2]ـ رشيد قوقام، مرجع سابق، ص 74.

أحيانا ليقتصر على فرد معين واحد ويتوسط في ذلك أحيانا أخرى ليتناول أقل من الجميع بدون تعيين"[1]

وهذا يعني انطباق المحمول على أفراد ما صدق الموضوع كقولنا" كل نفس ذائقة الموت"، ويُعد هذا التصنيف جوهر نظرية القياس، حيث تُبنى أشكال القياس الصوري اعتمادًا على العلاقات بين هذه الأنواع من القضايا.

ب القضية الشرطية:

أهتم المنطق التقليدي بالقضية الشرطية، أما ارسطو فقد أشار للقضية الشرطية في كتابه العبارات غير أنه لم يعتبرها منتجة لأن الحكم فيها يتوقف على الشرط وهذا ما رفضه أرسطو ويعود الفضل لاهتمام بالقضية الشرطية كم جانب الدراسة الى الرواقيين فهم أول من فصل فيها وسار على نهجهم مناطقة الإسلام والمناطقة المسيحين في العصور الوسطى ثم مناطقة عصر النهضة.

تعريـــــفها:

تسمى كذلك بالقضية المركبة "وهي مجموعة من قضايا بسيطة حملية بشرط أن تتعلق الواحدة من القضيتين بالأخرى بعلاقة شرطية وهذا التعلق إن كان باللزوم فهو شرطي متصل، وإن كان بالعناد فهو شرطي منفصل"[2]

[1]- محمود اليعقوبي، مرجع سابق، ص 72.
[2]- رشيد قوقام، مرجع سابق، ص 77.

وفي تعريفها العام نقول هي قضية مركبة من قضيتين حمليتين على الأقل تربط بنهما أداة شرط الطرف الأول في القضية يسمى المقدم أما الثاني يسمى بالتالي وتنقسم القضية الشرطية الى قسمين:

أ- القضية الشرطية المتصلة: وهي التي تكون فيها الصلة بين القضيتين الحمليتين شرطية لزومية مثال إذا كان هناك دخان فالنار موجودة تسمى القضية الأولى مقدما والثانية تاليا[1]

بمعنى أنها تتألف من قضيتين على الأقل إحداهما شرط للأخرى تسمى الأولى مقدما والثانية التالي والمقدم يعتبر سببا لتحقيق التالي. وهي بدورها تنقسم الى قسمين:

- القضية الشرطية النسبية: وهي مرتبطة بالزمكان وهي تعبر عن احتمال قد يتحقق وقد لا يتحقق مثال ذلك: إذا اجتهد الطالب سينج في الامتحان.

- القضية الشرطية المطلقة: وهي غير مرتبطة لا بالزمان ولا المكان وهي تعبر عن حقيقة عامة ويقينية وهي ضرورية وليست احتمال مثال إذا تساوى أضلاع المثلث تساوت زواياه.

ب - القضية الشرطية المنفصلة: "وهي التي تعبر عن العناد بين قضيتين فلا تجتمعان لا في الصدق ولا في الكذب بل صدق أحدهما يستلزم كذب الأخرى

[1]- أنظر رشيد قوقام المرجع نفسه ص77.

وتربط أحدهما بالأخرى أداة (أو) وأفضل منها في الدلالة على المعنى المنطقي المقصود عبارة (إما...وإما) كقولنا إما أن يكون العدد فردا وإما أن يكون زوجاً"[1]

مثال إما ان يتوجه الطالب الى الجامعة أو يبقى في البيت

وفي هذه القضية الانفصال أما ان يكون ضعيفا بحيث يحتمل أن يتوجه الطالب الى وجهة أخرى أو يكون قويا مثال ذلك أما أن يكون العدد زوجيا أو فردياً.

4 ـ القضية بين البنية الشكلية والمحتوى المعرفي:

القضية في منطق أرسطو تُعالج بوصفها بناءً شكليًا، لكن هذا لا يعني تجاهل محتواها، بل إن صدقها يتوقف على مطابقة هذا البناء للواقع الخارجي، ما يعكس البعد الواقعي للمنطق الأرسطي.

وكسؤال اشكالي: هل كل قضية قابلة لأن تُطابق واقعًا؟ وماذا عن القضايا الاحتمالية أو الافتراضية؟

وفي ظل تعامل المنطق المعاصر مع القضايا الشرطية والمركبة والمعقدة، يظل أرسطو في الغالب مقيدًا بالبناء البسيط للقضايا فكيف يمكن تجاوز ذلك التصنيف الرباعي في السياقات العلمية والفلسفية المعاصرة؟

مع العلم أن هذه التصنيفات لم تعد كافية، إذ تُستخدم أدوات أكثر دقة في التعبير عن الكم والكيف والربط.

[1]ـ محمود يعقوبي، المرجع نفسه ص 75.

الفصل الثاني

ماهيـــة الأورغانون وصورة العلم عند الأرسطو

2. الفصل الثاني: ماهية الأورغانون وصورة العلم عند أرسطو

تمهيد:

حينما صنف أرسطو العلوم ووضع مراتبها وأولويتها واهميتها بالنسبة له لم يصنف المنطق الذي كان يطلق عليه أسم الآلة Organon إي آلة لدراسة العلوم كلها أو الالة المنظمة لها، بل أن ارسطو كان يرى أن المنطق علم عقلي يدرس به مادة الفلسفة وليس جزء منها لأن موضوعه يكمن في صورة العلم بمعنى صورة الفكر وبصفة عامة، بمعنى أن المنطق لا يدخل في تصنيف العلوم لا النظرية ولا العلوم العملية بل هو مدخل للعلم وتمهيد لا بد منه لدراسة الفلسفة.

إن كلمة أورغانون هذه لم تكن وضع أرسطو بل كانت من وضع شراحه وعلى رأسهم "**أوندور نيكوس الرودوسي Andronicos de rhodes**" والذي جمع وأعاد أعمال أرسطو المنطقية مرتبة حسب موضوع المناقشة فكلمة أورغانون لم توضع إلا فيما بعد أما أرسطو فكان يطلق عليه العلم التحليلي أو علم تحليل الفكر لنصل لاستنباطات ومنه الى استدلالات وأقيسة أي كان السند لهذا الطرح فهو ليس مهم بقدر أهمية معرفة طبيعة ومضمون الأورغانون فقد ضبطت هذ المادة المنطقية في تسعة أجزاء كما سنتحدث عنها بالفصل تحليلاً ونقداً ولكن قبل الحديث عن كل ذلك وجب ان نتساءل كيف قسم أرسطو أبحاثه المنطقية؟

اعتبر ايمانويل كانط منطق أرسطو ولد تاماً، فلم يضطر إلى التراجع ولم يخط خطوة إلى الأمام وإنه بالتالي يبدو تاماً وقد انتهى أمره، إذ أن المنطق يهتم بالقواعد الصورية لكل تفكير سوآءا كان تفكير قبلياً أو مكتسباً من التجربة.

إن أهمية المنطق القصوى تنحصر في تحصيل المعرفة العلمية حيث أن العالم الباحث يحتاج بالضرورة الى القيام بالعمليات العقلية المتعددة مثل الاستنتاج والاستنباط والبرهان والقياس والتحليل وغيرها من العمليات المنطقية، وهذه العمليات يسعى من خلالها الباحث والعالم الى تحويل مجمل الظواهر العلمية المدروسة الى مفاهيم يضبطها في شكل معادلات يدرك بواسطتها التحقق من القوانين التي تحكم سير الظواهر.

قبل الحديث عن ماهية الأورغانون كان لا بد من إعادة التذكير أن أرسطو لم يستعمل مصطلح "منطق" بل أول من استعمله هم الرواقيون وقام "أندرونيقوس الروديسي" بجمع كتب أرسطو تحت اسم الآلة أو الأداة Organon، وهذه الكتب تنقسم إلى جزئيين أساسيين هما:

الكتاب الأول: ويحتوي على ثلاثة كتب وهي كتاب المقولات ويدرس الحدود والكتاب الثاني يحتوي على العبارات ويدرس أنواع العبارات ويركز فيه على القضية الحملية وكتاب التحليلات الأولى ويشمل على الأقيسة ونظرية الاستدلالات المباشرة وغير المباشرة"[1]

[1]- زواوي بوكرلدة؛ المنهج في معرفة قواعد المنطق، دار لالة صفية لنشر والتوزيع عين تموشنت - الجزائر، ط1، 2013، ص 17.

إن الكتاب الأول من الأورغانون الأرسطي متعلق بالعقل إي أنه يعالج المقولات والقياس وانواع الاستدلالات.

أما الكتاب الثاني أو الجزء الآخر فهو متعلق بالخطاب واللغة والجدل وهو يحتوي على ثلاثة كتب وهي كتاب التحليلات الثانية الذي بدوره يعالج الجانب الطبيعي والرياضي للعلوم، ثم كتاب الجدل ثم كتاب المغالطة"[1] أو كما سماه أرسطو بالسفسطة.

ان هذين الكتابين هما ما يشكل المنطق عند أرسطو، وقد أضاف المسلمين كتابي الشعر والخطابة وكتاب الإيساغوجي الذي يعالج موضوع الكليات ويكون بذلك مجموع كتب أرسطو المنطقية تسعة ترتب على النحو الآتي:

1. كتاب المقولات أو قاطيغورياس (Categories):

وهو كتاب يدرس فيه أرسطو أصناف الوجود، وبعبارة أخرى" في الحد والأوجه التي تُقال على الوجود"[2]، ويدرس فيه كذلك طبيعة المفردات وما يدل عيها من ألفاظ، وقد حددها في عشر:

الجوهر مثل رجل، الكمية مثل ثلاثة أشبار، الكفية مثل أبيض، الإضافة مثل نصف، المكان مثل السوق، الزمان مثل أمس، الوضع مثل جالس، الملك مثل شاكي السلاح، الفعل مثل القطع، والانفعال مثل مقطوع"[3]

---

[1]- المرجع نفسه، ص 17.
[2]- أرسطو؛ منطق أرسطو، تح: عبد الرحمن بدوي ج1، وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم بيروت لبنان، ط1، سنة 1980، ص 10.
[3]- كرم يوسف؛ تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان، د ط، د س، ص141.

سنتحدث عنها بشيء من التحليل والنقد لاحقاً مع ذكر بعض الأمثلة المستوحاة من شروحات أرسطو المنطقية.

2 . كتاب العبارة أو باري أرميناس

يصفه الفارابي بأنه في قوانين الألفاظ المركبة من معقولين مفردين، والألفاظ الدالة عليها المركبة من نقطتين"[1]

يحيلنا هذا القول إلى أنواع القضايا مع العلم أن أرسطو ركز على القضية الحملية، كما أنه ذكر في كتاب العبارة القضايا المتناقضة والقضايا المتضادة والقضايا المتداخلة.

3 . كتاب التحليلات الأولى أو الأنالوطيقا

ويركز أرسطو فيه على نظرية القياس حيث بحث في أجزائها وتراكيبها وأشكالها وضروبها وأنواعها حيث ذكر ثلاثة أشكال كما سنرى لاحقاً.

4. كتاب التحليلات الثانية أو الأنالوطيقا الثانية

عالج فيه نظرية البرهان ثم نظرية العلم الطبيعي حيث قال عنه الفارابي " فيه القوانين التي تمتحن بها القوانين البرهانية، وقوانين الأمور التي تلائم الفلسفة"[2]

5 . كتاب الجدل أو الطوبيقا

[1]- محمد عزيز نظمي سالم؛ تاريخ المنطق عند العرب، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، الاسكندرية - مصر ط1 سنة 1983، ص216.
[2]- المرجع نفسه، ص 217.

عالج فيه أرسطو فنون الحوار والأمور التي تهتم بصناعة الجدل وكيفية صياغة السؤال الجدلي وطريقة الإجابة عليه، وقد سمي أرسطو الجدل بعلم السؤال والجواب.

6 . كتاب الأغاليط أو السوفسطيقا:

وقد عالج فيه أرسطو فنون اكتشاف الأغاليط مع ذكر أنواع هذه المغالطات حيث نبه أرسطو إلى نوعية هذا اللغط حتى يجنب العقل من الوقوع فيه.

هذه الكتب الستة التي تشكل المنطق وهي ما يسمى عند اليونان الأورغانون إي الآلة التي تلازم إي بحث في إي علم كان ولأن الفكر لا يستقيم إلا بها في إي موضوع، وقد أدرج العرب والمسلمون كتابي الشعر والخطابة لما رؤاْ أن لهما علاقة بالمنطق وكتاب الإيساغوجي.

7. كتاب الخطابة أو ريطوريقا

عالج فيه فنون الخطابة والكلام كما ذكر فيه بعض أنواع المجاز والكناية وخاصة الاستعارة إي أصناف الخطب وأقاويل الخطباء.

8. كتاب الشعر أو بيوطيقا

عالج فيه أرسطو فنون الشعر، وهي في نظره أقرب إلى لغة العلم التحليلي أي المنطق، وأشار فيه أرسطو موازين الشعر واعتبر الشعر مثل الميزان يوزن به الكلام، فهو أقرب من حيث النسق إلى العلم التحليلي.

9. كتاب الإيساغوجي أو (الألفاظ الخمسة):

تطرق فيه أرسطو إلى مسألة الكليات الخمس، وقد أشار أرسطو إلى أربع منها وهي: الجنس والفصل والخاصة والغرض واستدرك النوع في التعريف هذه الكليات طورها فورفوريوس فيما بعد بذكر العلاقة بينها.

وأخيراً ومن خلال تتبعنا لمؤلفات أرسطو، أدركنا البنية المنهجية التي وضعها أرسطو لضبط مسالك التفكير، من التصور إلى التصديق بمعنى كيف ينتقل الذهن من تصور مفردات مثل إنسان . سقراط . الفناء والربط بينها ليصل إلى نتيجة عن طريق البرهان، كل ذلك في سياق منظومة تسعى إلى تأسيس العقل على قواعد واضحة، غير ان المادة الأولية التي تشتغل عليها هذه الأليات تتجلى في المقولات والتي تعتبر مفاتيح الولوج لعالم الفكر بحيث تندرج ضمن التصنيفات اللغوية والمنطقية، كما أنها تعد كمفاهيم تأسيسية توضح كيف يتناول الفكر الوجود وكيف يبني المعنى في ظل وجود أنماط مختلفة من الوجود، وعلى هذا الأساس أصبح لزاماً علينا تحليل مناقشة المقولات لفهم المنطق وفهم تصور أرسطو للعقل والوجود معاً.

2.1 المبحث الأول: المقولات صورٌ لأنماط الوجود والمعرفة المنطقية.

بدأ أرسطو كتاباته المنطقية عن المقولات في إشارة خاصة إلى المحمولات والتي أشرنا لها سابقاً " متى حمل شيء على شيء حمل المحمول على الموضوع . قيل كل ما يقال على المحمول على الموضوع أيضاً . مثال ذلك: أن الانسان يحمل

على إنسان ما، ويحمل على الإنسان الحيوان، فيجب أن يكون الحيوان على أنسان ما أيضاً محمولاً فإن إنسان ما هو إنسان وهو حيوان"[1]

اصطبغت المقولات المنطقية بالميتافيزيقا إي انها بحدث في الميتافيزيقا في إطار التمييز بين مبدأي الصورة والمادة مما جعل بعض المناطقة ينتقدون تلك الصبغة الميتافيزيقية ويرفضونها ويعتبرونها ذات أهمية تاريخية[2]

أن ما يقال من عبارات دفع أرسطو إلى ضرورة التمييز فيما يقال إذ كل من التي تقال من غير تأليف أصلاً فقد يدل أما على "جوهر" وأما على "كم " وإما على "كيف" وإما على" إضافة" وإما على "أين" وإما على "متى" وإما على "موضوع" وإما على "أن يكون له" إما على" يفعل"، وإما على "ينفعل"[3]

يمكن القول أن **المقولات** (**Categories**)هي أنواع أو أقسام المحمولات التي يمكن أن تحمل على كائن معين وهي الأنماط التي تحمل وتقال على أوجه الوجود المختلفة.

وبعبارة أخرى **المقولات** هي الأوجه التي يمكن أن يقال بها شيء عن شيء فهي كما يقول "لالاند" في معجمه " مختلف أصناف الوجود أو مختلف أصناف المحمولات التي يمكن أتحمل على موضوع من الموضوعات ويمكن أن تعد أيضاً الأجناس العليا أو الاقسام الأولى للوجود"[4].

1ـ نقلاً عن النشار مصطفى؛ نظرية العلم الأرسطية، كلية الآداب جامعة القاهرة مصر ط2، 1994، ص 83.
2 ـ المرجع نفسه، ص 84.
3ـ أرسطو؛ منطق أرسطو، تح: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، دار القلم، الكويت ـ بيروت لبنان ط1، 1980، ص 35.
4ـ نقلاً عن محمود اليعقوبي؛ دروس المنطق الصوري، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون ـ الجزائر، ط3، سنة 2009.ص 23.

كذلك المقولة عند أرسطو هي نوع من المحمولات الكلية التي تنسب الى الموضوعات وتمثل الأجناس العليا للوجود الممكن في العالم، بمعنى هي أوجه الوجود الممكن، أو أنماط القول عن الوجود بحيث كل ما يمكن أن نصف به شيئاً يدخل ضمن واحدة من هذه المقولات وهي عشرة كما أسلفنا الذكر نطرحها بشكل آخر:

الجوهر، الكمّ، الكيف، الإضافة، المكان، الزمان، الوضع، الملك، الفعل، الانفعال.

وقد عبر عنها عبد الرحمن الأخضري بيت شعري بقوله[1]:

زيد الطويل الأزرق ابن برمك في داره بالأمس كان متكئ

الجوهر/الكم /الكيف/ الإضافة المكان / الزمان/ الوضع

في يده سيف لواه فالتوى في هذه العشر المقولات سواء.

الملك / الفعل/ الانفعال.

يخضع ترتيب هذه المقولات بحسب عموم المقولة فمتى كانت المقولة أعم تقدمت على الأخص، فترتيبها يختلف حسب تصور المناطقة للأعم، ففي الأصل مقولة الكيف تسبق الإضافة، لكننا وبحسب بعض المناقضة يمكن أن نقدم الإضافة على الكيف.

[1]- أنظر؛ رشيد قوقام، أسس المنطق الصوري، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون - الجزائر، ط1 سنة 2008، ص 25.

"ويميز البعض بين المقولات من حيث المرتبة، فيضع الجوهر في المرتبة العليا، ويرى أنه يكون دائما موضوعاً في حين أن المقولات التسع الأخرى، تتفاوت فيما بينها مرتبة ولا تكون إلا محمولاً"[1].

بمعنى أن الجوهر هو الأساس الذي تُقال عليه جميع الصفات فهو موجود بذاته لا يحتاج لغيره ليكون، أما الأعراض فتوضع في التسع الباقية وهذه الاعراض متعددة ومحتفلة لا تتشارك في جنس أعلى مثل الواحد أو الوجود عند أرسطو كما سنرى في التحليل:

1. مقولة الجوهر: Substance يقول عنه أرسطو " الموصوف أنه أولىٌ بالتحقيق والتقديم والتفضيل فهو الذي لا يقال على موضوع ما ولا هو في موضوع ما، مثال ذلك أنسان ما، أو فرس ما"[2]

يعني أن الجوهر قائم بنفسه وهو حامل لغيره، وهو في وجوده لا يفتقر إلى شيء آخر هذا بالمعنى الأساسي وهوما لا يقال على موضوع ولا هو في موضوع مثل إنسان وفرس.

وحسب أرسطو فإن الجواهر تنقسم إلى جزئيين؛ جوهر أولي مثل الأفراد، وجوهر ثواني مثل الأنواع وتضاف إليها الأجناس مثل زيد والأنسان والحيوان، فالجوهر الثواني يستعمل لأفراد والأنواع معاً كقولنا مثلاً إنسان فهي تقال للفرد كما تقال للنوع.

---

[1]- فيصل غازي مجهول؛ مدخل الى المنطق، دار صفحات للنشر والتوزيع، دمشق سورية، دار ومكتبة عدنان للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد العراق، ط1 سنة 2013، ص، 25.

[2]- أرسطو؛ النص الكامل منطق أرسطو، مج1، كتاب قاطيغورياس أو كتاب المقولات، تح فريد جبر، دار الفكر اللبناني بيروت، ط1، سنة 1999. ص 40.

إن الجوهر الأول والجوهر الثانوي يتفقان في أنهما لا توجدان في موضوع كما أن الجوهر في ذاته ليس له ضد فليس لزيد ضد ولا للحيوان"[1].

وفي الأخير نختم بالمعايير التي جعلها أرسطو للجوهر وحددها بسبعة وهي؛

. الجوهر لا يقال على موضوع.

. أنه ليس في موضوع متى كان جوهراً أولاً.

. الجوهر حمله متواطئ فهو يقال بنفس المعنى وبنفس اللفظ متى كان جوهراً ثانياً.

. الجوهر وحدة.

. الجوهر ليس له ضد.

. ليس فيه أكثر أو أقل.

. قابل للأضداد[2].

أما مقولات العرض فهي تسعة نذكرها كالآتي:

2. مقولة الكم: " إما الكم فمنه منفصل، ومنه متصل، وأيضاً منه ما هو قائم من أجزاء فيه لها وضع بعضها عند بعض ومنه من اجزاء ليس لها وضعٌ"[3]، والكم ما يقال عن الشيء في جواب كم؟ وبعبارة أخرى يكون السؤال فيه " بكم " أو كل

[1]ـ محمود يعقوبي؛ دروس المنطق الصوري، مرجع سابق، ص 24.
[2]ـ أنظر النص؛ الكامل للمنطق؛ مصدر سابق ص 48.
[3]ـ المصدر نفسه، ص 49.

شيء يمكن قياسه أو عده، ويعتبر أحد مقولات العقل الأساسية، وهو قسمين كم منفصل، وكم متصل.

فالكم المنفصل: كالعدد والقول فقط، فالعدد لا يوجد حد مشترك بين أجزائه قصد التأم بعضها ببعض بمعنى لا تشترك أجزاؤه في حد من حدوده مثال ذلك "أن الخمسة إذ هي جزء من العشرة فليس تتصل بحد مشترك الخمسة منها بالخمسة، لكنها منفصلة، والثلاثة والسبعة أيضا ليس يتصلان بحد مشترك (...)، فيكون العدد من المنفصلة" [1]

بمعنى إذا جزأنا العدد إلى ثلاثة أو أربعة فإننا لا نجد جزءاً مشترك بين الجزئيين فمثلاً: الأربعة والأربعة والإثنين فأن الإثنين الموجودة بين القسمتين ليست مشتركة بين الأربعة والأربعة لأننا إذا ضممناه إلى أحد القسمين صارة ستة والقسم الآخر أربعة، والأمر نفسه في القول أو الكلام فإن كل منها منفصل عن الآخر.

مثال ذلك الكلام أو القول الذي يخرج بالصوت أجزاؤه لا تتصل بحد مشترك.

الكم المتصل: "هو الذي يكون لكل واحد من أجزائه حد مشترك أو حدود مشتركة يصل بعض أجزائه ببعضها الأخر كما هو الشأن في الخط والجسم والزمان والمكان، وهذا الحد المشترك في الخط هو النقطة وفي السطح هو الخط وفي الجسم هو السطح، وفي الزمان هو الآن"[2]

[1]- المصدر السابق، ص 49.
[2]- محمود يعقوبي؛ دروس في المنطق الصوري، ص 25.

وحتى نفهم الكم المتصل فقد أدرج أرسطو مثال في كتاب المقولات بالنقطة تتصل أجزاء الخط، وبالخط تتصل أجزاء السطح، وبالسطح تتصل أجزاء الجسم وكذلك الآن من الزمان يصل بين الماضي والمستقبل، وكذا المكان هو ايضاً متصل حكمه نفس حكم الجسم.

ما يميــز الكم أن ليس له ضد سواءاً كان منفصلاً أو متصلٌ، وأنه "يقال مساوياً وغير مساوٍ مثال ذلك الجثة، تقال مساوية وغير مساوية وكل واحد من سائر ما ذكر على هذا المثال يُقال مساوٍ وغير مساوٍ"[1]

وما يوضح ذلك أكثر مثال "الحال" لا يمكن أن نقول إنها متساوية وغير متساوية، بل نقول شبيهة وكذا اللون الأبيض لا يمكن القول عنه انه مساوي وغير مساوي بل شبيه، لذلك فخواص الكم هي أن يكون مساوياً أو غير مساوي.

3. مقولة الكيف: وهي الهيئة التي يوجد عليها الشيء والتي تحمل عليه ويكون السؤال فيها ب " كيف"[2]

بمعنى آخر هو الكيفية التي تقال على هيئات متعددة، وهي أربعة أنواع:

1. الحال والملكة: والمقصود بالحال ما يكون وشيك الزوال والملكة، ما يوجد رسماً ثابتاً في النفس[3]. مثال ذلك الصحة والمرض، والمهارات التي يكسبها الانسان.

[1]- أرسطو؛ النص الكامل لمنطق أرسطو، مصدر سابق، ص 54.
[2]- فيصل غازي مجهول؛ مدخل الى المنطق، دار صفحات للنشر والتوزيع سورية، ودار عدنان للطباعة والنشر والتوزيع بغداد ط1، 2013 ص 26.
[3]- رشيد قوقام؛ مرجع سابق، ص 29.

2. جنس القوة الطبيعية: تعني قدرة واستعداد النفس للفعل والانفعال كان الأمر سهلاً أو صعباً كقدرة الجسم على المشيء.

3. الانفعالات الحسية، والكفيات الحسية: ويعني ما تدركه الحواس أو ما يحدث فيها كالإحساس بالبرودة والحرارة وغيرها من الاحساسات.

4. الشكل والصورة: بمعنى الصورة أو الشكل الذي يكون عليه الشيء فيكون إما مربعاً أو دائرياً أو كروياً وغيرها....

هذه كانت الأربع أنواع من الكيفيات فإما أن تكون متشابهة أو غير متشابهة، هناك نقطة أساسية يجب أن نشير إليها وهي خواص الكيف، إذ أنه يقبل التضاد مثال ذلك أبيض ضد أسود، الليل ضد النهار، النور ضد الظلام.

4. مقولة الإضافة: " إحدى مقولات العقل الأساسية وهي كون المعنيين بحيث لا يُعقل أحدهما إلا مع الأخر وبالنسبة إليه، مثل القليل والكثير، والأب والابن والحاكم والمحكوم، والفعل والفاعل، والتشابهين والمتساوين"[1]

هذا يعني أن العلاقة بين الأشياء تكون قياساً واحد منها على الآخر، فتصور شيء يقتضي وجود الآخر والعلاقة بينهما هي علاقة تلازمية فلا يمكن تصور العدم دون الوجود، ولا وجود شيء أكبر دون شيء أصغر ولا يمكن تصور ابن دون أبيه، هذا من جهة ومن جهة ثانية، قد لا تكون العلاقة بينهما تلازمية كالأشياء المحسوسة والمعلومة فقد يعبر كل من منهما باسمه، قد عبر عنها

[1]- محمود اليعقوبي؛ دروس المنطق الصوري، مرجع سابق، ص 26.

أرسطو بقوله: " والعلم علم بشيء، والوضع وضع لشيء، والحس حس بشيء(...) فالأشياء التي من المضاف هي كل ما كانت ماهيتها أنهما تقال بالقياس إلى غيرها أو على نحو آخر مثال ذلك الجبل يقال كبيراً بالقياس الى غيره"[1].

من خصائص الإضافة التكافؤ، وأن العلم بطرف يستجب العلم بالطرف الأخر، وعليه فقد تكون الإضافة متضادة أحياناً كالعلم والجهل.

5. مقولة الزمان: وهي التي يطلب بها وقت وجود الكائن، ويعرفه أرسطو بقوله" الزمان هو عدد الحركة بحسب قبل وبعد أي، هو قياس التغير أو الحركة، وفق ترتيب زمني، من السابق إلى اللاحق"[2]، وهي أحد مقولات العقل الأساسية، ويعتبر الزمان عند أرسطو ليس شيئًا مستقلاً قائماً بذاته، بل يعتمد على الحركة، فهو ليس الجوهر الذي يوجد في الخارج، بل عرضٌ من الأعراض، لا يوجد بدون حركة.

ملاحظة:

الزمان يُدرك بالقياس كيف ذلك؟ أي لا ندرك "الآن" إلا بمقارنته بما كان وما سيكون مثال:

الزمان يقاس بعدد دورات حركة عقرب الساعة.

مثال آخر: يولد مفهوم الصباح والمساء بتغير موقع الشمس في السماء.

---

[1]- أرسطو؛ النص الكامل لمنطق أرسطو، مصدر سابق، ص 56.
[2]- المصدر نفسه، ص 81.

موقع الزمان في المقولات:

الزمان عرض، لأنه لا يوجد بذاته بل يُحمل على الجوهر، لا هو كمّ، لأنه ليس مجرد مقدار، ولا هو كيف، لأنه لا يصف هيئة، كما أن الزمان متعلق بوجود الموجود في لحظة معينة: "الآن" بين ماضٍ ومستقبل.

عند أرسطو، الزمان مرتبط بالحركة والتغير، فلا وجود لزمان بدون حركة، وهذا يختلف عن أفلاطون الذي كان يعتبر الزمان صورة متحركة للأبدية.

أما ابن رشد فاعتبر أن الزمان يدرك بالذهن لا بالحس وأنه ملازم لموجودات الطبيعية، كما شرح العلاقة بين الزمان والحركة واعتبر أن الزمان ليس له وجود مستقل عن المتغيرات.

6 ـ مقولة المكان: أو الأين وهي أحدي مقولات العقل الأساسية وهي نسبة الجوهر إلى مكانه الذي يكون فيه كقولنا زيد في المدرسة"[1]

ومن المكان ما هو حقيقي وما هو غير حقيقي، فالأول كون الشي في مكانه الخاص به الذي لا يسع إلا له، والثاني عكس ذلك.

7ـ مقولة الوضع: " تعني هذه المقولة هيئة الشيء أو كيفية وجوده، مثل الانسان واقف أو قاعد أو منبطح أو متربع ومن خواص الوضع فهو يقال على ما يمكن الإشارة إليه ولا يكون هذا إلا في الكميات المتصلة دون المنفصلة، ويقع فيه

[1]ـ رشيد قوقام؛ مرجع سابق، ص 30.

التضاد أيضا، فوضع الأنسان على رجليه مضاد لوضعه على رأسه وهذان أمران لا يجتمعان بل يتعاقبان على موضوع واحد"[1]

تعنى هذه المقولة بالهيئة التي يكون عليها الشيء أو الطريقة التي يوجد عليها مثل متكأ على عصا " نائم " جالس " وقد شرح الفارابي ذلك بقوله:" أن الوضع كيفية قائمة بالجسم من حيث ترتيب أجزائه في المكان على وجه مخصوص"[2] وهذا يجعل الوضع شكل من أشكال التغير الحركي.

8 ـ مقولة الملك:

وتعني تبعية شيء لشيء آخر وتعلقه به وهي من الامتلاك كقولنا زيد منتعل أو زيد مسلح

عرفها المناطقة بقولهم هي الصفة الحاصلة للإنسان بحيث تقررت في محلها ولا يمكن للمتصف بها إزالتها ومن لم تكن بهذه الحيثية تسمى حالاً لان المتصف بها يقدر على إزالتها"[3]

والملكية أو الاقتناء تعني أن يتصف الشيء بشيء خارج عنه مثل زيد يحمل عصا" وهي صفة إضافية تنفك عن الجوهر بسهولة.

[1]ـ لعموري عليش؛ مبادئ عامة في المنطق، دار هومه للطباعة والنشر الجزائر، ط1، سنة 2011.
[2]ـ الفارابي؛ إحصاء العلوم، تح: عثمان أمين، دار الفكر العربي ط1، 1949، ص 65.
[3]ـ نقلا عن لعموري عليش، مهدي فضل الله، مدخل الى علم المنطق التقليدي، دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت ص 33.

9 ـ مقولة الفعل: وهي مقولة أساسية تعبر عن تأثير الجوهر في غيره ما دام مؤثراً أو عن صدور الفعل منه في ذاته لا في غيره، كالقيام والمشي وهي تقبل الاضداد والاقل والأكثر"[1]

في فلسفة أرسطو يرتبط الفعل بمفهوم القوة والفعل للتعبير عن الطابع الديناميكي للجوهر إي قابيليه لأن يصدر منه تأثير على غيره دون أن يتبدل في ذاته بالضرورة.

10 ـ مقولة الانفعال:

إذا أردنا تعريف الانفعال اصطلاحا نقول هو ما يصيب الشيء من فعل غيره أي التأثر به مثل "يبرد ويسخن".

ويؤكد أرسطو في مؤلفه المقولات أن الانفعال ضرورة لفهم الطبيعة إذ لا يمكن تصور حركة أو تغير بلا قابلية للانفعال"[2]

كما أن الانفعال في نظر ابن سينا هو شرط في كل وجود متغير.

وفي الأخير ومن خلال قراءتنا التحليلية هذه المقولات تظهر لنا رؤية أرسطو التحليلية للوجود حيث أن الجوهر ثابت والمقولات العرضية هي الاوصاف المتغيرة، وتعتبر هذه المقولات أدوات منهجية للفكر تساعده على فهم العالم بدقة المنطق.

[1]ـ محمود اليعقوبي؛ دروس في المنطق الصوري، ص 27.
[2]ـ انظر النص الكامل لمنطق أرسطو، ص75.

وهذا جدول توضيحي للمقولات الأرسطية العشر نركز فيه على خمسة أشياء؛ وهي المقولة مع تعريف فلسفي خاص، ثم نعطي مثال من الواقع، مع تحديد طبيعة العلاقة بالجوهر، وفي الأخير نحلل تحليل خاص ويكون الجدول كالآتي:

الرقم	المقولة	التعريف الفلسفي الخاص	مثال من الواقع	نوع العلاقة بالجوهر	تحليل أو ملاحظة خاصة
01	الجوهر	هو الموجود بذاته، الذي لا يحتاج لغيره ليكون، وهو الأساس الذي تُقال عليه بقية الصفات.	عمر، نخلة، ذئب	جوهر قائم بذاته	لا يمكن تصور وجود الأعراض من غير وجود الجوهر.
02	الكمّ	ما يعبّر عن مقدار الموجود، سواءاً بالقياس أو العدد، دون أن يمسّ ماهيته	متر من الخيط، سبعة أقلام	تتعلق بالمقدار	الكم: قسمين متصل ومنفصل الأول (كالطول) والثاني (كالعدد)
03	الكيف	يصف الهيئة أو الحالة الخاصة للموجود، ويظهر فيه التغير النوعي لا الكمي.	أخضر، عالم، جبان	تحدد الصفة	لا يمكن تصور الحكم الأخلاقي والعلمي، من دون الكيف فهو الاساس عند أرسطو.
04	الإضافة	علاقة بين شيئين حيث لا يتحقق أحدهما إلا بوجود الآخر.	أصغر من، أخ، عمّ	نسبيـــة	وجوده يلزم وجود شيء ثانٍ وهذا ضروري
05	المكان	الموضع الذي يوجد فيه الموجود بالنسبة لغيره من الموجودات.	في الجامعة، على المكتب	ظرفيـــة	يعد شرط أساسي للتموضع
06	الزمان	الامتداد الذي تقع فيه الحوادث ويُقاس بالتغير والحركة.	اليوم، أمس الآن، ساعة	ظرفيـــة	الزمان مرتبط بالحركة عند أرسطو.
07	الوضع	هيئة ترتيب الأجزاء في الكل.	متكئ، واقف، يتأمل	شكليـة	الوضع يصف الهيئة
08	الملك	امتلاك شيء مادي أو وسيلة	يملك سيارة، يملك كتاباً، معه دراجة.	إضافية	يشير إلى علاقة بين الذات وموضوع خارجي
09	الفعل	ما يصدر عن الموجود من تأثير على غيره.	يقود، يقرأ، يقطع	فعليـة	يرتبط بالإرادة أو الحركة عند الإنسان
10	الانفعال	ما يحدث للموجود من تأثر بغيره.	يُضرب، يُكسر، يُحرق، يتشاجر	انفعالية	الجانب القابل للتغير من الموجود

- **الجدول من إعداد الباحث اعتماداً على تحليل محتوى كتاب المقولات لأرسطو وبعض الشروحات الفلسفية لأهم ما كتب عن المقولات الأرسطية.**

2ـ الرؤية النقدية لفكرة المقولات:

لقد أعطى أرسطو قيمة منطقية كبرى للمقولات، حيث أنه اعتبرها مدخل لكل معرفة كما أنه حصر جميع أنواع الموجودات في عشرة أقوال وهذا ما جعل بعض المناطقة قديما وحديثا أن يقفوا موقفا مغايراً لأرسطو بصفته مبالغا في طرحه ونستهل بالمنطقي العربي عمر بن سهلان الساوي القائل:" ولسنا نشتغل بأن هذه العشرة أجناس تحوي الموجودات كلها بحيث لا يخرج عن عمومها شيء ولا بأنه لا يمكن جمع الأمور في عدد أقل... فإن المنطق لا يفي ببيان ذلك فكل ما قيل في بيانه فهو تعسف غير ضروري"[1]

إن تقديم فكرة أن المقولات قائمة بذاتها شاملة لكل ما يمكن أن يقال عن الوجود إشكالية جوهرية هذا يفرض علينا تصور مسبق يكون مغلقا للوجود وهي لا يتماشى مع التغيرات المعرفية والتجريبية تلك التي عرفها العلم الحديث.

تقوم المقولات على التمييز الصارم بين الجوهر والعرض وهو تمييز واجه انتقادات لاحقة في الفكر الإسلامي فهذا، ابن رشد رأى أن المقولات لا تمثل أعياناً في الواقع بل هي أنحاء دلالية يستعلها الذهن لضبط القول"[2]

أما مناطقة بور رويال فيرون أن " تلك هي مقولات أرسطو العشر التي أحيطت بكثير من الاسرار ولو أنها في الحقيقة قليلة الفائدة وهي ليست قليلة العون على تكوين الأحكام الذي هو غرض المنطقي الحقيقي، بل هي تفسد ذلك لسببين،

[1]ـ نقلا عن محمود يعقوبي مرجع سابق ص 28.
[2]ـ بن رشد تلخيص كتاب المقولات، تح: سليمان دنيا، دار الفكر العربي، القاهرة سنة 1964، ص41.

الأول اعتبار هذه المقولات أمرا يقرره العقل والواقع في حين انه أمر اعتسافي تحكمي لا أساس له إلا تخيل رجل ليس له حق سن القوانين للأخرين الذين لهم مثله الحق في نظم موضوعات أفكارهم على صورة أخرى"[1]

أما كانط فيرى في كتابه نقد العقل الخالص أن أرسطو لم يتبع مبدئاً منهجياً حقيقي في استخراج المقولات بل جمعها بطريقة شبه لغوية مما يجعلها قابلة للمراجعة والنقص، وهو ما جعل كانط يبني مقولاته على أساس قبلي يرتبط ببنية الادراك نفسه.

وأخيراً إذا كانت المقولات الأرسطية تعبر عن أنماط القول الممكن حول الوجود فهل يكفي هذا التصنيف وحده لبناء معرفة يقينية ومنظمة؟ أم أن العقل بحاجة إلى آلية أخرى تتجاوز الوصف نحو البرهنة؟ وهذا ما سيتكفل به القياس المنطقي في تشكيل صور العلم

2.2 المبحث الثاني: نظرية القياس وصورة العلم اليقيني.

يمثّل القياس في المنظومة المنطقية الأرسطية حجر الأساس في بناء المعرفة الاستدلالية، وهو الأداة التي تُربَط بها القضايا لبلوغ نتيجة جديدة تكون ضرورية إذا ما التزمت بالمقدمات. لكن ما يُميّز القياس عند أرسطو هو طموحه إلى تأسيس صورة يقينية للعلم، لا تقوم على الظن أو الاحتمال، بل على الضرورة المنطقي، فيمكن القول إن القياس عملية فكرية قديمة قدم وجود الانسان ذاته، فقد

[1]- محمود يعقوبي مرجع سابق ص 29.

عرفت الحضارة الهندية ما يسمى بالمناقشة القياسية غير أن القياس كعملية دقيقة لم يعرف إلا مع الفلسفة اليونانية وبالتحديد مع أرسطو.

1ـ تعريف القياس:

يعرف أرسطو القياس بقوله: "القياس هو قول فيه إذا وُجدت أشياء معينة، لزم عنها بالضرورة شيء آخر، بفضل وجودها"[1].

نفهم من هذا أن القياس قول مركب يتألف من جزئيين الأول هو مقدمات القياس والجزء الثاني نتيجة القياس فهو مقدمات ونتيجة تلزم بالضرورة عن تلك المقدمات أما أن تكون صادقة بالفعل أو كاذبة.

ويعرفه معظم المناطقة على أنه" قول إذا وضعت فيه أشياء أكثر من واحد لازم شيء آخر لاضطرار وجود تلك الأشياء الموضوعة بذاتها"[2]

2. مكونات القياس الأساسية:

يتكوّن القياس من ثلاثة أجزاء:

1. مقدّمة كبرى وتحمل الحكم الكلي.
2. مقدّمة صغرى وتحمل الموضوع.
3. نتيجة وهي ناتجة عن العلاقة بين الحدّين.

صيغته الكلاسيكية:

[1]ـ أرسطو؛ منطق أرسطو التحليلات الأولى، تر: ابراهيم مذكور، دار النهضة المصرية للطباعة والنشر، ط1، سنة 1952، ص34
[2]ـ بوكرلدة زواوي، المنهج في معرفة قواعد المنطق، ص 117.

. كل إنسان فانٍ

. سقراط إنسان

. إذن سقراط فانٍ

وهنا يظهر ما يُسمى بـ "الحد الأوسط"، وهو الحد المشترك بين المقدّمتين، الذي لا يظهر في النتيجة، لكنه يُشكّل الرابط الحاسم فيها.

3ــ أشكال القياس وضروبه:

تعريف الشكل:

هو صورة القياس يحدده وضع الحد الأوسط في المقدمتين إذاً الشكل مرتبط بوضع الحد الأوسط في المقدمتين وبناءاً على وضع الحد الأوسط في المقدمتين نحصل أربع أشكال إلا أن أرسطو لا يعرف ألا بثلاثة أشكال للقياس الحملي[1] وهي الشكل 1 والشكل 2 والشكل 3 أما الشكل الرابع فلم يعترف أرسطو به، ويسمى كذلك بالشكل الجالينوسي نسبة للطبيب اليوناني جالينوس 331 .200 م الذي اعتبره شكل مميز وعده شكلا رابعاً[2]

الشكل الأول: هو أول أشكال القياس الحملي وصفه أرسطو واعتبره شكلاً كاملاً ونتائجه يقينية ... وهو شكل برهاني تتم بواسطته المحاججة والجدل[3]

[1]ـ المرجع نفسه، ص 123.
[2]ـ محمود اليعقوبي؛ مرجع سابق ص 142.
[3]ـ المرجع نفسه والصفحة نفسها.

صيغته أو ووضعه" يكون الحد الأوسط فيه موضوع في المقدمة الكبرى ومحمول في المقدمة الصغرى.

مثال: كل إنسان فانٍ / سقراط إنسان / إذن سقراط فانٍ

ويخضع هذا الشكل الى قاعدتين أساسيتين:

. المقدمة الكبرى يجب أن تكون كلية.

. المقدمة الصغرى يجب أن تكون موجبة.

ضروب القياس وأنواعه:

الضرب هو هيئة القياس التي تنظر في الضرب الى نتيجة ويحصل بتطبيق قواعد الشكل، وعندما نطبق الشرطين الاولين نتحصل على أربعة ضروب منتجة:

الضرب الأول: المنتج من الشكل الأول: كم+ كم =كم

كل مجتهد ناجح..... مقدمة كبرى.

كل متفوق مجتهد..... مقدمة صغرى.

كل متفوق ناجح..... نتيجة.

وهذا الضرب بالنسبة لأرسطو هو أكمل الضروب

الضرب الثاني: المنتج من الشكل الأول: كس+ كم= كس

. لا متخاذل ناجح..... مقدمة كبرى.

. كل راسب متخاذل.....مقدمة صغرى.

. لا راسب ناجح.....نتيجة.

الضرب الثالث المنتج من الشكل الأول: كم + جم = جم

. كل متألق يطمح لان يصبح نجماً.....مقدمة كبرى

. بعض اللاعبين متفوقين..... مقدمة صغرى.

. بعض اللاعبين يطمحون أن يصبحوا نجوماً.... نتيجة

الضرب الرابع المنتج من الشكل الأول: كس + جم = جس

. لا سفيه يحسن تدبير شؤون المنزل..... مقدمة كبرى

. بعض الناس سفهاء..... مقدمة صغرى

. بعض الناس ليسوا محسنين لتدبير أمور المنزل..... نتيجة.

الشكل الثاني: وصورته "هو ما كان فيه الحد الأوسط محمولاً في المقدمتين أي المقدمة الكبرى والمقدمة الصغرى"[1]

ويخضع كذلك لقاعدتين هما:

ـ يجب أن تكون أحد المقدمتين سالبة.

ـ يجب أن تكون المقدمة الكبرى كلية.

[1]- بوكرلدة زواوي، مرجع سابق، ص 126.

وبتطبيق هذين القاعدتين واحترام القواعد العامة للقياس ينتج لنا

الضرب الأول: كس+ كم = كس

الضرب الثاني: كم + كس = كس

الضرب الثالث: كس + جم = جس

الضرب الرابع: كم + جس = جس.

الشكل الثالث: الحد الأوسط يكون موضوعاً في المقدمتين ويخضع لقاعدتين

. أن تكون المقدم الصغرى موجبة

. يجب أن تكون أحد المقدمتين كلية

ويتنج عنه ستة ضروب

الضرب الأول: كم + كم = جم

الضرب الثاني: جم + كم = جم

الضرب الثالث: كم + جم = جم

الضرب الرابع: كم + كس = جس

الضرب الخامس: جم + كس = جس

الضرب السادس: كم + جس = جس

نلاحظ في الشكل الثالث أن كل النتائج جزئية.

الشكل الرابع: " وهو الذي يكون فيه الحد الأوسط محمولا في المقدمة الكبرى وموضوعاً في المقدمة الصغرى، عكس الشكل الأول وله ثلاث شروط في انتاج الضروب:

ـ إذا كانت المقدمة الكبرى موجبة فيجب ان تكون الصغرى كلية.

ـ إذا كانت المقدمة الصغرى موجبة فتكون النتيجة جزئية.

ـ إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة فتكون الكبرى كلية"[1]

وبتطبيق هذه القواعد نحصل على خمسة ضروب منتجة

الضرب الأول:

الضرب الثاني: كم + كم = جم

الضرب الثالث: كس + كم = كس

الضرب الرابع: كم + كس = جس

الضرب الخامس: جم + كس =جس.

يميز أرسطو في التحليلات الثانية بين أنواع متعددة للقياس بحسب مادة المقدمات:

[1]- رشيد قوقام؛ أسس المنطق الصوري، ص 127.

. القياس البرهاني: يقوم على مقدمات أولية، ضرورية، كلية، وصادقة بذاتها.

. القياس الجدلي: يعتمد مقدمات مشهورة أو مقبولة عند الجمهور.

. القياس الخطابي: قائم على الإقناع والتأثير النفسي.

. القياس السفسطائي: ظاهري يشبه القياس لكنه غير صحيح في البناء أو في المقدمات.

4ـ القياس والعلم اليقيني

يتجلّى في كتاب التحليلات الثانية طموح أرسطو نحو بناء علمٍ يقوم على اليقين، لكنه يدرك أن هذا اليقين مرهون بطبيعة المقدمات، لا بالبنية الشكلية وحدها، فالقياس ليس أداة محايدة بل يفترض منظومة معرفية، كما أن العلم عند أرسطو يبدأ بالحدس وينتهي بالقياس وأخيراً النموذج الأعلى للعلم هو ما كان برهانيًا، أي قياسيًا من مقدمات ضرورية.

يتضح من هذا التحليل أن نظرية القياس لا تُختزل في كونها أداة لاستنتاج النتائج، بل هي إطار مفهومي لبناء العلم ذاته، فهي تربط بين القضايا وفق منطق صارم، لكنها في الوقت ذاته تتطلب ضمانة خارجية لكي تكون منتجة لليقين، وهي المبادئ الحدسية.

ومن هنا، يُعاد طرح سؤال الأطروحة: هل يُمكن اختزال المنطق إلى مجرد أداة؟ أم أن بنيته البرهانية تُبرر اعتباره علمًا له نسقه الخاص ومقتضياته المعرفية؟

3. 2 المبحث الثالث: نظرية البرهان ومبدأ العلم

يعد البرهان عند أرسطو قمة البناء المنطقي والغاية التي يسعى لها الأورغانون، فهو ليس مجرد إقامة الحجة والدليل، بل هو مرحلة مفصلية لتأسيس العلم ذاته، فالبرهان معرفة يقينية قائمة على الضرورة والسبب، وعليه سنعالج في هذا المبحث نظرية البرهان كما أشار لها أرسطو في كتابه التحليلات الثانية، ونعالج علاقتها بطبيعة العلم ونقف عند شروطه والحدود النقدية له.

1. تعريف البرهان عند أرسطو

يعرف أرسطو البرهان بأنه "القياس الذي يُفترض أن تكون مقدماته أولية وصادقة وثابتة ومعلومة بذاتها، وأن تكون أسبابًا لما يلزم عنها من نتائج"[1].

البرهان هو ضرب خاص من القياس يتأسس على مقدمات يقينية أو جدلية وليست احتمالية، فليس كل قياس برهان.

"البرهان هو استدلال مبني على مبادئ ضرورية وأوليات عقلية، أو هو قياس مقدماته صادقة أولية سابقة في العلم على النتيجة (...) ومعنى قولنا صادقة أولية يقينية أنها تتكشف للذهن انكشافا لا يبقى معه ريب ولا يقارنه امكان الغلط والوهم"[2]

يبرز لنا هذا التعريف ثلاثة عناصر أساسية في البرهان وهي:

[1]- أرسطو؛ التحليلات الثانية، ترجمة أحمد لطفي السيد، دار الكتب ـ المصرية، ط1 سنة 1949، ص 15.
[2]- محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الإسلامية، مج1، دار العزة والكرامة، وهران-الجزائر، ومنشورات عويدات النشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط2016، ص،167.

1. أن البرهان قياس منطقي 2. أن مقدماته صادقة ومعلومة بالضرورة.

3. أن نتيجته ناتجة بالضرورة عن عللها.

وقد أشار بن خلدون في مقدمته في الفصل السابع عشر والذي تحدث فيه عن علم المنطق بأن " البرهان وهو النظر في القياس المنتج لليقين، ويركز على أن تكون مقدماته يقينية ويختص بشروط أخرى لإفادة اليقين مذكورة فيه مثل كونها ذاتية وأولية"[1]

يجب أن نشير الى نقطة جوهرية يجب ان يعلمها كل مشتغل بالمنطق وهي رغم ارتباط القياس بالبرهان الى مدى كبير عند أرسطو بحيث أنه يضع أحدهما مكان الآخر مسمياً القياس برهان والبرهان قياس في بعض الأحيان إلا أننا يجب إظهار الفرق بينهما، ويمكن حصره في نقطة واحدة وهي أن القياس مجرد آلة لإقامة البرهان وهو ليس برهانا بالفعل.

يُميز أرسطو بين نوعين من الأوليات اليقينية أو المبادئ الضرورية:

أ. المبادئ الأولية: وهي بديهيات لا تحتاج إلى برهان، "كقولنا الشيئين المتساويين لشيء ثالث متساويان فيما بينهما، ومنها أيضا العلوم المتعارفة وهي قوانين الفكر العامة التي تدخل في أي تفكير سليم كمبدأ الذاتية ومبدأ عدم التناقض ومبدأ الثالث المرفوع في لا تستنبط من نتائج أخرى غير ذاتها"[2]

ولكي يكون التفكير متسقاً مع ذاته كانت هذه أوليات ضرورية

[1]- عبد الرحمن بن خلدون؛ مقدمة بن خلدون، تق: محمد الاسكندراني، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط2006، ص 453.
[2]- عبد الرحمن مرحبا، مرجع سابق، ص 167.

ب . المبادئ الخاصة: وهي التي تخص علمًا بعينه وتكون موضوعًا له، مثل مبادئ الهندسة أو الحساب " فحسب ارسطو أن لكل علم مبادئه وأولياته الخاصة به ولا يمكن قيام العلم إلا بها كالمصادرات والتعريفات والأصول في هندسة إقليدس مثلاً"[1]

2. شروط العامة للبرهان الأرسطي:

باعتبار أن البرهان هو ذروة النشاط العقلي في بناء العلم إذن أن الهدف هو انتاج معرفة يقينية غير قابلة للشك، ولذلك وجب وضع بعض المعايير الدقيقة التي ضمن له صفة العلم اليقيني وهي:

يشترط في مقدمات البرهان أن تكون صادقة عامة وليست فردية، وهذا ما يؤكده في كتابه التحليلات الثانية إذ يؤكد" أن البرهان لا يكون إلا إذا انبني على مقدمات صادقة وأولية وعامة أي أنها لا تستند إلى غيرها من البراهين، بل تُعتبر مبادئ عقلية أولى، يدركها الذهن إدراكًا مباشرًا أو تُؤخذ على سبيل التسليم في كل علم بحسب طبيعته"[2]

ـ ويشترط في المقدمات أن ألا تكون ظنية أو جدلية بل ضرورية وواضحة.

ـ المقدمات أشد يقيناً من النتيجة أن البرهان يبنى على المقدمات القوية.

[1]ـ المرجع السابق ص 167.

[2]ـ أرسطو؛ منطق أرسطو، تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم بيروت لبنان. ط1. 1980 ص33-34.

كانت هذه بعض شروط البرهان الأرسطي في بناء المعرفة وهي الشروط التي تجعل من البرهان أداة لإنتاج العلم بالمعنى الصارم، وليس مجرد تمرين منطقي أو جدلي.

3. صورة العلم اليقيني (البرهان)

يرى أرسطو أن العلم الحقيقي هو معرفة الشيء بعِلّته. فلا يكفي أن نعلم أن شيئًا ما هو حالٌّ في شيء آخر، بل يجب أن نعلم لماذا هو كذلك، وهنا تتأسس العلاقة الوثيقة بين البرهان والعلة، لأن القياس البرهاني يُظهر العلة أو السبب المؤدي إلى الحكم.

وقد عبر أفلاطون على لسان سقراط في الفصل السابع من الجمهورية وهو" المثل" حينما تحدث عن التمييز بين طرق المعرفة إذا يقول:" إن كان في النفس طريقان للعلم أحدهما يقوده الحسي والظني، والآخر يقوده البرهان واليقين؛ فأي طريقٍ منهما هو العلم الحقيقي؟ (...) والذي أثبته البرهان لا يمكن نقده، وهذا هو العلم الحقيقي"[1]

والنتيجة أن أفلاطون أعلى من قيمة البرهان بحيث يعتبره الطريقة الوحيدة التي نصل بها الى علم حقيقي.

من صور البرهان كذلك القياس الحملي عند أرسطو " لأن أصناف الحجج الإقناعية الأخرى لا تفيد اليقين، ولا ينقطع فيها الخصم عن المنازعة، كما أن

[1]- أفلاطون؛ الجمهورية، تر: حنا الخباز، المؤسسة المصرية للطبع والنشر والتوزيع، ط1، سنة 2016، ص 252-253.

اللزوم الضروري وصدق المقدمات ليس شرطا في تلك الحجج، لذلك كان أرسطو يتصور العلم البرهاني على أنه يتألف من قضايا صادقة"[1]

العلم الذي لا يتألف من قضايا صادقة لا يكون علم برهانياً لأن القياس الحملي مقدماته صادقة.

النتيجة اللازمة من المقدمات الصادقة عند أرسطو هي دائما صادقة لأنها في نظره معلولة؟

4. نقد نظرية البرهان

رغم عمق التصور الأرسطي لنظرية البرهان إلا انها واجهة موجة من الانتقادات العلمية، وهي الطبيعة التي لا يخلوا منها إي عمل رصين، فأول هذه الانتقادات هي: إشكالية التسلسل، بمعنى إذا كان كل برهان يعتمد على مقدمات، فلابد أن تنتهي إلى مبادئ أولى غير مبرهنة.

وهنا وجب أن نتساءل كيف نضمن صدق هذه المبادئ؟

ـ إقصاء البرهان للعلوم الظنية، وهذا يعني أن ارسطو أقصى المعرفة الظنية التي تبنى على التخمين والظن وهذا النموذج البرهاني كما صاغه أرسطو لا يسع كثيرًا من المعارف التجريبية التي تقوم على الاحتمال والترجيح، مما يثير التساؤل حول حدود صلاحية النموذج البرهاني في العصر الحديث.

[1]ـ رشيد قوقام؛ مرجع سابق، ص 176-177.

ـ البرهان عند أرسطو استنتاجي صرف، بينما تطورت مناهج العلم لتُدمج بين الاستقراء والاستنباط، الأمر الذي يجعل النموذج الأرسطي قاصرًا عن احتواء التطورات العلمية الحديثة.

5. نظرية البرهان وتصور الأورغانون

نظرًا لكون البرهان يمثل قمة المنهج المنطقي عند أرسطو، فإن الأورغانون يُبنى بأسره من أجل التمهيد لهذا المستوى العلمي الأعلى،

فالمقولات تُعِد المفاهيم، والعبارات تُهيئ الأحكام، والقياس يُمهد للبرهان وعليه، فإن صورة العلم كما يرسمها الأورغانون لا تكتمل إلا بالوصول إلى البرهان، الذي يجسد المعرفة الضرورية المرتبة وفق نسق عقلي صارم.

نظرية البرهان عند أرسطو هي محاولة لصياغة العلم في صورة منطقية محكمة، تُلزم العقل بنتائج يقينية من مقدمات يقينية، وتربط بين المقدمات والنتائج برابط العلية.

إلا أن هذا التصور، رغم تماسكه الداخلي، لم يسلم من النقد، خاصة حين نقارنه مع مناهج العلوم الطبيعية الحديثة، التي تتوسل بالفرضية والتجربة والاحتمال.

إن القيمة الكبرى لنظرية البرهان الأرسطية تكمن في أنها أرست معيارًا للمعقولية واليقين العقلي، حتى وإن تجاوزها العلم المعاصر، فإنه يبقى مدينًا لها في طموحه إلى بناء نسق معرفي متماسك ومبرر.

الفصل الثالث

الأورغانون بعد أرسطو عند الرواقية ومناطقة الإسلام

3. الفصل الثالث: الأورغانون بعد أرسطو عند الرواقية ومناطقة الاسلام

تمهيد:

سنحاول في هذا الفصل تتبع مسار تطور أورغانون أرسطو في المدرسة الرواقية من خلال طرح بعض النماذج المعرفية لأقطاب المدرسة الذين وضعواْ بعض القواعد المنطقية التي خالفواْ بواسطتها أجزاءاً كبيرة من المنطق الأرسطي خاصة ما تعلق بالقياس الشرطي وبعض الأعمال المنطقية الأخرى، أما المنطق الإسلامي فقد وضع أسساً لشرح مواقفه من المنطق اليوناني عامة ومن أورغانون أرسطو بصورة خاصة. حيث اجتهدنا في دراسة بعض الصور المنطقية التي أثبت من خلالها المنطق الإسلامي تفاعله مع منطق أرسطو بالتحليل والشرح والإضافة.

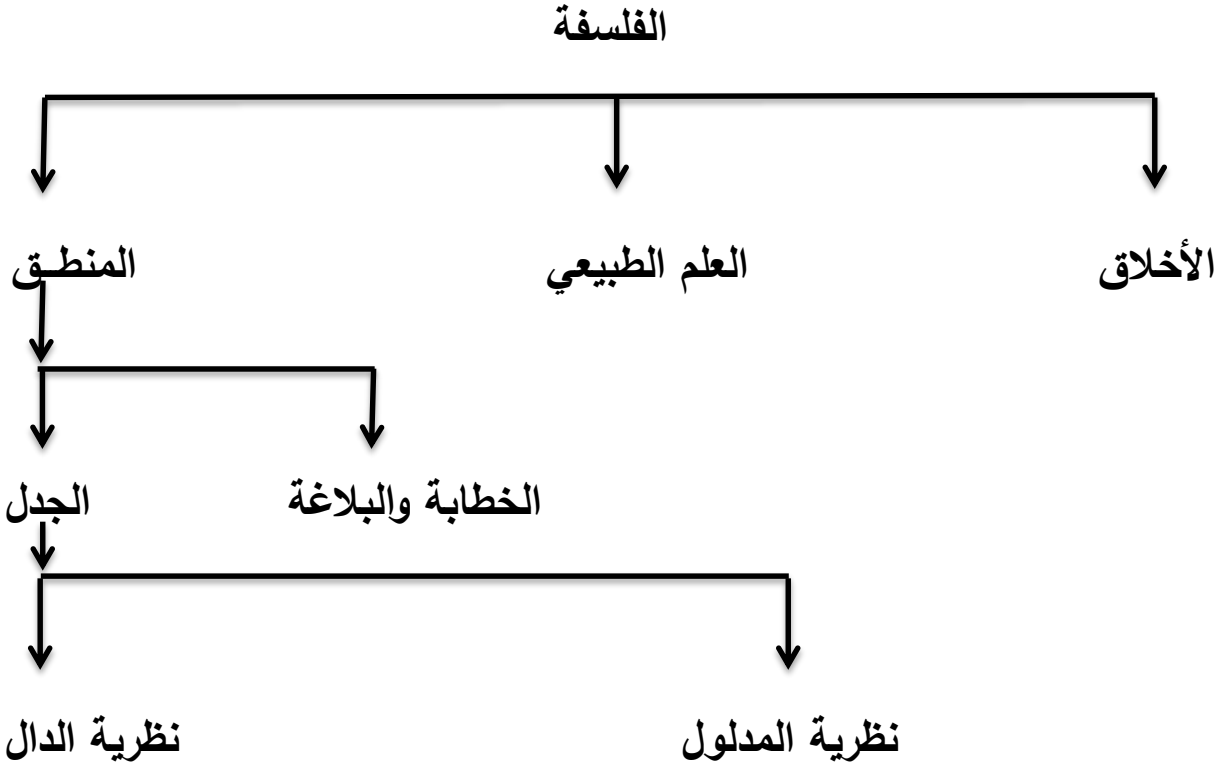
3.1 المبحث الأول: المنطق الرواقي وأورغانون أرسطو

حافظ شراح أرسطو على أعماله المنطقية المتمثلة في الأورغانون بعد وفاته، وحاولت المدرسة المشائية تبليغ العلم التحليلي الذي تمثل في علم المنطق خاصة في مدرسة الإسكندرية التي كانت بمثابة جامعة لعلوم اليونان، وانتسب إلى هذه المدرسة شراح كثيرون لأعمال أرسطو المنطقية نذكر منهم أندرونيقس الروديسي في فترة (70.ق.م) والإسكندر الأفروديسي الذي اشتهر بوضع شروح كثيرة على الجدل (الطوبيقا) والتحليلات الأولى والثانية وقامت المدرسة المشائية في عمومها

بتفسير كتب أرسطو المنطقية الأولى المتمثلة في المقولات والعبارة والتحليلات الأولى والثانية والأغاليط والجدل.

وقبل ذلك قامت الرواقية بدراسة وتحليل منطق أرسطو من متابعه الأولى خاصة كليانتس (331.ق.م) الذي وضع مجموعة من المؤلفات خاصة، رسالة في الجدل، ورسالة في المنطق وأيضا " كروسيوس" (277.ق.م) وضع مجموعة من الأقيسة المنطقية وألف كتبا في المنطق والطبيعة والأخلاق، حاولنا الإشارة إلى هذين القطبين لارتباطهما بعلوم المنطق، وسنحاول التطرق إلى بعض المواقف العلمية المهتمة بعلم المنطق عند الرواقية وهي على سبيل المثال لا الحصر.

يمكننا وضع خطاطة تقسيم الفلسفة وتصورها عند الرواقيين على الشكل الآتي: [1]



[1]- ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر: ابراهيم فتحي دار الفارابي، بيروت ـ لبنان، ط1، 1987، ص178.

ويلاحظ على هذه الخطاطة ان الفلسفة عند الرواقيين تنقسم إلى ثلاثة مباحث كبرى وهي الأخلاق، والعلم الطبيعي والمنطق، ونستنتج من خلال هذا التقسيم بأن المنطق جزءاً لا يتجزأ من الفلسفة، وهذه المسألة اختلفت فيها الرواقية مع أرسطو الذي اعتبر المنطق مدخلا ضروريا لدراسة الفلسفة وليس جزءاً منها.

اعتبرت الرواقية مادة المنطق بمثابة فلسفة، حيث المنطق جزءاً من الفلسفة في نظرها فالعقل هو القاسم المشترك بين نظرية المعرفة حيث الإحساسات عبارة عن معيار للحقيقة، وبين المعرفة العلمية حيث العقل الإنساني هو المعيار لتثبيت المعرفة العلمية على اليقين المطلق. " إن العقل عند الرواقية هو الحجة الأخيرة ومعيار أساسي للمعرفة العلمية وهو ليس الوحيد بل الإحساسات نفسها تتدخل على أساس معيار الحقيقة "[1].

وفي مادة المقولات التي اعتبرت جواهر مفردة عند أرسطو، أما الرواقيون فإن موقفهم تجلى في " أن الأشياء المفردة عندهم هي وحدها التي يكون لها وجود واقعي اسمي"[2] وهذا يعبر عن نزعتهم الإسمية أما الكلي لا يوجد إلا في العقل الإنساني كفكرة ذاتية، وحول هذه المسألة نجد اختلافاً بين الرواقية وأرسطو الذي اعتبر الكلي واقعيا ويمكن حمله على كثيرين حيث حمله ممكن على جميع أفراده.

وحول مسألة المقولات يمكننا إضافة الطبيعة الماهية للمقولات، فقد تساءل أرسطو عن المعاني العامة للمقولات بمعنى ما هي الأوضاع المختلفة لإثبات هيئات

[1]- المرجع نفسه ص، 181.
[2]- المرجع نفسه ص، 182.

الوجود، فقال إنها عشرة، وذكر المقولات العشر*، أما سؤال الرواقيين عن المعاني العامة للمقولات كان جوابه هو جميع تلك الأنواع مهما تكن هي موجودات، ولما كان كل موجود جسما فهي أجسام فالوجود أو الجسم هو إذن الجنس الوحيد الأعلى الذي يشمل جميع الأنواع"[1]، وفي نظر الرواقية فإن الأجناس الأولى للأشياء تنقسم إلى أربعة مقولات وهي:

1 . المقوم أو الجوهر . 2 . الصفة أو الكيفية . 3 . الحالة . 4 . النسبة أو العلاقة.

إن الجوهر والكيفية يشكلان عند الرواقية الفاعل والمنفعل حيث يتألف الجسم منهما وهي الأشياء الحقيقية الجسمانية أما مقولتي الحالة والعلاقة فهي الأشياء اللاجسمانية[2].

نلاحظ بعد هذا العرض والطرح الموجز نوعاً من الاختلاف في مسألة المقولات بين أرسطو والرواقية، وهذا الاختلاف هو شكل من أشكال النقد لماهية المقولات.

قسم الرواقيون الأحكام إلى بسيطة ومركبة، أما الأحكام البسيطة فهل المقولات، وصنفواْ الأحكام البسيطة حسب كيفيتها وكميتها ووضعها وفي هذه النقطة اتفقوا مع أرسطو وكان كريزيبوس، يعتبر الاستدلالات الرئيسية والأولية

* وهي الجوهر.
1- عثمان أمين؛ الفلسفة الرواقية، ص96.
2- المرجع نفسه ص 98.

قاطعة بمعنى واضحة غير أنه اعتبر المقدمة المنطقية الكبرى في القياس فيها حكما مركبا إما شرطيا أو منفصلا أو متصلا"[1].

اعتقد الرواقيون في إمكانية تحويل الأحكام الحملية والمنفصلة إلى أحكام شرطية، فالحكم أو القضية (أ هي ب) يمكن تحويلها إلى شرطية فنقول: " إذا وجدت أ، توجد أيضا ب "والقضية الآتية " أ هي ب أو جـ" يمكن تحويلها إلى شرطية فنقول " إذا وجدت أ، توجد ب أو جـ"[2].

وعند الرواقيين لكي يكون الاستنتاج صحيحا، يجب توفر شرطان أو قاعدتان ضروريتان وهما: أولاً: " يجب أن تكون المقدمات في الصورة القياسية أحكاما صادقة.

ثانيا: يجب أن يكون شكل استنباط النتيجة من المقدمات صادقا[3] ونلاحظ بأن الرواقيون وقع اهتمامهم في الاستنتاج الصحيح على مبحث القيم حيث الأحكام تكون صادقة والمقدمات أيضا صادقة أما عند أرسطو لا يكون الاستنتاج صحيحاً إلا إذا توفرت فيه وتحققت فيه القواعد العامة للقياس وهي ثمانية نوجزها في النقاط الآتية:

1. لكي يكون الاستنتاج صحيحا يجب أن تتوفر فيها ثلاثة حدود فقط وهي الحد الاكبر والحد الأصغر والحد الأوسط.
2. أن الحد الأوسط يجب ألا يظهر في النتيجة المنطقية.

[1]- ألكسندر ماكوفلسكي - تاريخ علم المنطق، ص183.
[2]- المرجع نفسه؛ ص، 183.
[3]- المرجع نفسه، ص، 183.

3. الحد الأوسط وهو علة النتيجة يجب أن يستغرق على الأقل مرة واحدة في صورة القياس.
4. إن الحد المستغرق في النتيجة يجب أن يكون قد استغرق في المقدمة التي ورد فيها، ونلاحظ على هذه القواعد الأربع الأولى أنها مرتبطة بالحدود، وفيها تفصيل بالمقارنة مع قاعدتي الرواقيين.

أما القواعد الأربع الأخرى فإنها تتعلق بالقضايا حيث تشير الأولى إلى أن المقدمتين السالبتين لا تنتجان نتيجة، ولذلك قيل لا إنتاج من مقدمتين سالبتين، ويمكن أن نستنتج بأن تكون إحدى مقدمتي القياس الحملي على الأصل موجبة.

أما الثانية فتشير إلى أن من مقدمتين جزئيتين لا نستنتج نتيجة، أما الثالثة فتشير إلى أنه إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة يجب أن تكون النتيجة سالبة وإذا كانت إحدى المقدمتين جزئية يجب أن تكون النتيجة جزئية.

أما الرابعة فتشير إلى أن المقدمتين الموجبتين تكون نتيجتهما موجبة بالضرورة، ونلاحظ من خلال طرح شروط صحة الاستنتاج عند الرواقيين وعند أرسطو، وجود فروقا جوهرية حيث استطاع أرسطو أن يتبين بدقة صحة الاستنتاج حيث ربطه بالحدود والقضايا، أما الرواقيين فقد اقتصروا على قاعدتين فقط مرتبطتين بقيمة المقدمات وبقيمة النتيجة.

وفي مسألة أخرى اختلف الرواقيون عن أرسطو في مسألة تصنيف التصورات حيث يركز أرسطو على الحد الكلي وهو الذي يُحمل على كثيرين وحمله ممكن على جميع أفراده وفي هذه الحالة يكون صادق ويكون حمله مطلق وقد شرح

الفارابي هذه الفكرة شرحاً جيداً حيث أشار إلى أنه عندما يحمل الحد الكلي الأعم على حد كلي أخص تكون أما حملٍ مطلق والقضية تكون صادقة، أما عندما يحمل الحد الكلي الاخص على حد كلي أعم يكون الحمل غير مطلق وتكون القضية كاذبة"[1]

أما الرواقيين فقد أنكرواْ الوجود الواقعي للحد الكلي، حيث عبّرواْ بنزعتهم الإسمية عن أن الوجود هو للأفراد وقاموا ببناء الأحكام والمفاهيم على ذلك"[2]، وعندما عالجت الرواقية مسألة الكليات الخمس اعتبرت بأن تقسيم الأجناس والأنواع في المنطق ليس له معنى واقعياً"[3] ولذلك وجدنا الرواقية في شجرة فورفوريوس تضيف كلية الشخص وهي الكلية السادسة حيث الشخص يعبر عن النزعة الإسمية التي تتميز بها المدرسة الرواقية.

1. 1. 3 نظرية التعريف بين أرسطو والرواقية

يعتبر أرسطو التعريف مسألة بالقول الشارح لطبيعة الحد، ويقسمه إلى أربعة أنواع، أما النوع الأول فهو التعريف بالحد التام حيث نذكر الشيء المعرف جنسه القريب وفصله النوعي كأن يعرف الإنسان بأنه حيوان عاقل على اعتبار أن الحيوان هو الجنس القريب للإنسان الذي هو نوع الأنواع، أما العاقل فهو الفصل النوعي للإنسان عن جنسه القريب، أما النوع الثاني فهو التعريف بالحد الناقص حيث يذكر للشيء المعرف جنسه البعيد وفضله النوعي، أما النوع الثالث فهو

[1]- الفارابي؛ الألفاظ المستعملة في المنطق، تح: محسن مهدي، دار المشرق بيروت ـ لبنان، ط3، سنة2008، ص 78.
[2]- ألكسندر ماكوفلسكي؛ مرجع سابق، ص 183.
[3]- المرجع نفسه ص، 183.

التعريف بالرسم التام، حيث الرسم هو ما يظهر على الشيء من الخارج وفيه يذكر للشيء المعرف جنسه القريب وخاصته الذاتية حيث يعرف الإنسان على أنه حيوان ضاحك، أما النوع الرابع فهو التعريف بالرسم الناقص حيث يذكر للشيء المعرف جنسه البعيد وخاصته الذاتية.

أما عند الرواقيين فإنهم لا يشترطون كلية الجنس ولا النوع ولا الفصل بمعنى الماهية في التعريف، بل التعريف عندهم هو ذكر الصفات والعلامات الملازمة لشيء ما أو لحد ما، إذن التعريف عندهم لا يشير إلى التمييز الذي يشكل الأنواع بل يقوم بذكر عدد من التمييزات، باعتبار أن الاسم عندهم يعبر عنه بالعدد. يعرف الرواقيون حد إنسان بأنه حيوان عاقل وفان وموهوب بفكر وأهل للعلم"[1]، ويمكننا إضافة تمييزات أخرى حيث لا يكتفي الرواقيون بذكر الصفة الذاتية الواحدة فقط بل يضيفون صفات أخرى عرضية ويظهر من ذلك بأن التعريف عند الرواقيين تعبير يُبسطُ فيه القول عن الشيء المعرف دون إخلال به أو الابتعاد عن مميزاته وخواصه وأصبح التعريف عندهم لغوياً بعد أن كان قبلهم ميتافيزيقياً"[2]

[1]- ألكسندر ماكوفلسكي؛ مرجع سابق ص 183.
[2]- عثمان أمين؛ الفلسفة الرواقية، دار الوفاء للطباعة والنشر، الاسكندرية، ط1، سنة 2003، ص94.

2. 1. 3 في القيـاس الشرطي:

كما اهتم المنطق الرواقي بالأقيسة الشرطية، حيث لم يتكلم عنها أرسطو لاعتقاده أن الشرط لا يفيد اليقين العلمي ولذلك تجاوز دراسة هذا النوع من الأقيسة، وقد ركزت الرواقية على القياس الشرطي الأساسي في منطقها وهو الذي يتشكل من مقدمة كبرى شرطية متصلة، كأن نقول إذا كان الحكام حاضرون فاللاعبون جاهزون، الحكام حاضرون، إذن اللاعبون جاهزون إن هذا القياس هو الأهم عند الرواقية لأنه يعبر عن نسبة وعلاقة ضرورية متضمنة من البدء في نظام العالم الذي ينتمي إليه القياس وليس التالي فيه معلولاً للمقدم ولكنها جميعا معلولات"[1]

إن المنطق الرواقي يتميز بكونه استقرائياً حيث الظواهر الموجودة في العالم تكون مرتبطة ببعضها البعض وأن العلاقة بين الظواهر قائمة على العلية السببية المنطقية التي ترتبط بينها بحيث يكون القياس استدلالا على الشيء بالشيء نفسه: الحكام حاضرون اللاعبون جاهزون، أو النهار طالع، الشمس ساطعة والمرض وعلته واحد.

2. 3 المبحث الثاني: صور تأثر المنطق الإسلامي بأورغانون أرسطو

يقول ابن خلدون "جاء المتأخرون فغيرواْ اصطلاح المنطق، وألحقوا بالنظر في الكليات الخمس ثمرته وهي الكلام في الحدود والرسوم، نقلوها من كتاب البرهان، وحذفوا كتاب المقولات، لأن النظر المنطقي فيه بالعرض لا بالذات، وألحقوا في كتاب العبارة الكلام في العكس، لأنه من توابع الكلام في القضايا ببعض الوجوه.

[1]- يوسف كرم؛ تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر- القاهرة 1926، ص 302.

ثم تكلموا في القياس من حيث إنتاج المطالب على العموم، لا بحسب مادته"[1] ويضم من خلال هذا النص بأن المسلمين المتأخرين بحثوا في المنطق من جانب الصورية الخالصة وابتعدوا عن مادة القياس بمثابة استنتاج وركزوا على انتاج المطالب فيه وبذلك اصطبغت الدراسات المنطقية بالصبغة الصورية الخالصة على يد المتأخرين وسارت عبر الأجيال إلى يومنا هذا، حيث أخذت كلمة الصورية معناها الشائع الآن، وهو البعد عن كل مضمون والاستقلال عن كل مادة"[2].

تعرف المسلمون على أورغانون أرسطو بعد الترجمات الكثيرة التي قام بها مجموعة من المترجمين السريان بصورة خاصة حيث تعرفوا على الأورغانون المتكون من الكتب الآتية وذلك حسب الترتيب الذي اقترحه روبير بلانشي "في كتابه" "المنطلق وتاريخه" وهي:

1_كتاب المقولات، 2_كتاب الجدل، 3_كتاب السفسطة، 4_كتاب العبارة، 5_ كتاب التحليلات الأولى، 6_كتاب التحليلات الثانية، وبعد إطلاع المناطقة المسلمين على هذه الكتب حيث قاموا بشرحها وتحليلها، وأضافوا إلى هذه الكتب وهي ستة، ثلاث كتب أخرى وهي:

1. كتاب المدخل ل: فورفوريوس[3] والذي يسمى ب: الإيساغوجي
2. كتاب قاطيغورياس أو المقولات

[1]- نيقولا ريشنر، تطور المنطق العربي، تر: د محمد مهران، ج1، ط2، 2005، ص26.
[2]- المرجع نفسه، ص 27.
[3]- فورفوريوس: وهو الذي وضع شجرة عرضت باسمه في تاريخ المنطق؛ شجرة فورفوريوس شرح من خلالها الكليات الخمس والعلاقة والموجودة بينها حيث أشار إلى الكليات الذاتية وهي ثلاثة: الجنس، النوع، والفصل النوعي كما أشار إلى الكلية السادسة وهي كلية الشخص من وضع الرواقيين.

3. كتاب باري أرمنياس أو العبارة
4. كتاب أنالوطيقا الأولى أو التحليلات الأولى
5. كتاب أنالوطيقا الثانية أو التحليلات الثانية
6. كتاب طوبيقا أو الجدل
7. كتاب ريطوريقا أو الخطابة
8. كتاب بيوطيقا أو الشعر

طرح المناطقة المسلمون إشكالية كتاب "الإيساغوجي" أو "المدخل" حيث أن معظمهم اعتبر هذا الكتاب هو ل: "فورفوريوس" وليس لأرسطو، فقد روى "القفطي" في كتابه "أخبار العلماء" " أن البعض ممن أشكل عليهم فهم منطق الكليات الخمس"[1] راح إلى فورفوريوس يشكو له خللا داخلا عليهم في كتب أرسطو، ففهم ذلك وقال: كلام الحكيم (أرسطو) يحتاج إلى مقدمة قَصُرَ عن فهمها طلبة زماننا لفساد أذهانهم. وشرع في تصنيف كتاب إيساغوجي، فأخذ عنه، وأضيف إلى كتب أرسطو"[2] وانطلاقا من رأي "القفطي" وحسب الدراسات التاريخية لتطور علم المنطق في العالم الإسلامي، أصبح "الإيساغوجي" جزء لا يتجزأ من الأورغانون عند المسلمين والأمر نفسه أخذ به "ابن سينا" غير أن الفارابي استبعد كتاب الإيساغوجي في المرحلة الأولى من كتب أرسطو المنطقية، ولكنه في مقام آخر اعتبره مدخلا لعلم المنطق وعنى بشرحه والتعليق عليه"[3].

[1]- وهي: الجنس، النوع، الفصل، الخاصة، العرض العام.
[2]- نيقولا ريشنر؛ تطور المنطق العربي، تر: محمد مهران ج1، ط2، 2005، ص33.
[3]- المرجع نفسه الصفحة نفسها.

ويمكننا أن نشير أيضا إلى موقف المناطقة المسلمين من كتابي الخطابة والشعر، " ففي نظر إبراهيم بيومي مذكور" في كتابه: "مقدمة لكتاب المدخل "حيث يقول، إن ربط" إيساغوجي" بالمنطق الأرسطي مقبول وواضح أما اعتبار كتاب الخطابة والشعر جزءاً منه فهذا ما لا يمكن التسليم به في يسر"[1] حيث أن قياس أرسطو منهج عام يمكن تطبيقه عملياً في المجالات العملية والجدلية والخطابية والشعرية والمنطق هنا ببعض أجزاء الأورغانون يكون بمثابة آلة للعلوم، إلا أنه إذا كان للخطابة والشعر شعبة تنضمان إليها، فما أجدرهما أن يربطا بعلوم اللسان واللغة حسب "إبراهيم مذكور" غير أن المسلمين "أنفسهم لم يلبثوْ أن فصلواْ بين هذين القسمين من المنطق وجاءت كتبهم المنطقية تخلوا منها"[2] وهناك من المواقف ما يؤكد على أن المسلمين المتأخرين ممن اشتغلواْ بعلم المنطق عند أرسطو انتهى بهم الأمر إلى إبعاد كتابي الخطابة والشعر من مجال الدراسات المنطقية، ويتجلى هذا الموقف عند "ابن سينا" الذي وضع الكتابين في الأورغانون حيث ظهر ذلك في كتابه "الشفاء"، بينما لا نجد لهذين الكتابين ذكراً في جزء المنطق من كتاب " الإشارات والتنبيهات"، كما خلت كتي "الغزالي" المنطقية منهما وحتى المختصرات المنطقية التي ظهرت في الأزمة المتأخرة لا توجد في متنها إشارة إلى الكتابين"[3].

إضافة إلى دراسة مسألة "الإيساغوجي" وموقف بعض المناطقة المسلمون منه وأيضا مسألة الخطابة والشعر، سنحاول أن ندرس بشيء من التفصيل حول

[1]- المرجع السابق ص 34.
[2]- المرجع نفسه الصفحة نفسها.
[3]- المرجع نفسه ص35.

مسألتين اختلف فيها المناطقة المسلمين مع التراث المنطقي لأرسطو، وهما: عدم الاهتمام بالدراسة اللفظية الشرطية عند أرسطو ومسألة الشكل الرابع من القياس الحملي.

إن المسألتين تدخلان تحت باب الاستدلال الذي أشار إليه أرسطو ودرسه بتفصيل كبير، سواء المباشر منه والذي قسمه إلى نوعين: استدلال مباشر عن طريق التقابل بين القضايا الحملية الأربع وآخر عن طريق التكافؤ بين ذات القضايا، أو الاستدلال غير المباشر والذي اهتم من خلاله بدراسة القياس الحملي.

أما القياس الشرطي المرتبط بالقضايا الشرطية المتصلة والمنفصلة فإن أرسطو لم يتعرض إليه وقد اهتم به الرواقيين.

إن أرسطو لم يتحدث عن الأقيسة الشرطية وبقيت هذه من اختصاص المدرسة الرواقية، أما المناطقة المسلمون فقد اهتموا بدراسة هذا النوع من الاستدلال مما يجعلنا نعتبر ذلك شكلاً من أشكال التجاوز لمنطق أرسطو وخاصة نظريته في الاستدلال التي تدخل تحت باب التحليلات الأولى من الأورغانون.

يرى أبي البركات البغدادي في كتابه "المعتبر في الحكمة"، بأن أرسطو أشار في كتاباته إلى القياس الشرطي الاستثنائي ولكن ظهر من كلامه ما يدل على مقاييس اقترانيه منها صرفة ومختلطة بالحمليات وألغى ذكرها في كتابه لقلة

فائدتها في العلوم أو لاعتماده على أن الأذهان التي عرفت الحمليات تنتهي منها إليها، فتعرفها مما عرفته من الحمليات"[1].

ومما يُفهم من فحوى هذه الفقرة هي "أن إهمال أرسطو لذكر الأقيسة الشرطية إنما يعود إلى إمكانية الاستغناء عنها والاكتفاء بالحمليات لأن المطالب التي يكمن أن نصل إليها عن طريقها يمكن أن نصل إليها عن طريق الأقيسة الحملية"[2] التي تفيد اليقين الذي به تظهر فائدة المنطق لكل علم حيث أنه آلة نافعة لكل مستدل"[3] الذي هو بحاجة إلى العلم بمسائل المنطق وأصول البرهان للتمييز بين الآراء ومعرفة الصحيح من السقيم حيث أن المنطق يساعد على بناء اليقين والدفاع عن العقيدة"[4].

وإذا كان أبي البركات البغدادي قد مال إلى تقديم أرسطو للقياس الحملي على الشرطي، فإن ابن سهلان الساوي في كتابه "البصائر النصيرية" ينتهي إلى أننا بحاجة إلى الأقيسة الشرطية، لأن القضايا الحملية لا تنتج ما تنتجه، فأكثر المطالب الهندسية شرطي"[5].

لقد استطاع المناطقة المسلمين التوسع في دراسة الأقيسة الشرطية سواء الاتصالية منها أو الانفصالية، وهذا الأمر لم يعرفه أرسطو ولم يتطرق إليه، بل

[1]- نيقولا ريشنر؛ تطور المنطق العربي، تر: محمد مهران ج1، ط2، 2005، ص 72.
[2]- المرجع نفسه، ص72.
[3]- ابن حزم التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية تح: إحسان عباس مكتبة الحياة، بيروت - لبنان، د- ط ص7.
[4]- محمود محمد على محمد العلاقة بين المنطق والفقه عند مفكري الاسلام ط1-2000، ص 35.
[5]- بن سهلان الساوي، البصائر النصرية ص، 100 نقلا عن نيقولا ريشنر في تطور المنطق العربي ص، 72.

أخذه المناطقة المسلمين من المنطق الرواقي ومن الشراح المتأخرين من رجال الإسكندرية"[1] وفي هذا المعنى فقد توسع ابن سينا في دراسة الأقيسة الشرطية.

أما المسألة الثانية التي اختلف فيها المناطقة المسلمين مع أرسطو هي مسألة الشكل الرابع في القياس الحملي وهي مادة من مواد التحليلات الأولى.

في هذا المجال المعرفي فإن أرسطو قام بتحليل الأشكال الثلاثة للقياس الحملي، نشير إليها باختصار وهي الطريقة من طرق الاستدلال الصحيح. في الشكل الأول يكون الحد الأوسط موضوعا في المقدمة الكبرى، ومحمولا في المقدمة الصغرى ويتيح أربعة ضروب منتجة، أما الشكل الثاني هو ما كان فيه الحد الأوسط محمولا في المقدمتين، وينتج أربعة ضروب منتجة أما الشكل الثالث هو ما كان فيه الحد الأوسط موضوعاً في المقدمتين وينتج ستة ضروب منتجة.

لقد أثيرت مسألة الشكل الرابع عند مناطقة الإسلام حيث تبنى المنطق الاسلامي الشكل الرابع حيث الحد الأوسط محمولا في المقدمة الكبرى وموضوعا في المقدمة الصغرى. لقد ساد اعتقاد عند مؤرخي المنطق الأرسطي بأن جالينوس الطبيب اليوناني الذي عاش في القرن الثاني الميلادي هو الذي وضع هذا الشكل الذي انتقل إلى العصور الوسطى الأوربية عن طريق الشارح لمنطق أرسطو في المنطق الإسلامي ونعني به "ابن رشد" الذي قال بأن الشكل الرابع ذكره جالينوس"[2] ويتضح من خلال هذا الرأي أن المنطق الإسلامي تبنى بالصورة والمادة الشكل الرابع. يرى "أبو البركات البغدادي" بأن أرسطو ألَّف أشكالاً ثلاثة،

[1]- نقولا ريشنر؛ تطور المنطق العربي ص، 73.
[2]- أنظر نقولا ريشنر تطور المنطق العربي ص73.

ولم يذكر الرابع حيث الكلام في هذا الشكل استدركه على أرسطو طاليس بعض المتأخرين[1] ولكنه لم يذكر بأن جالينوس هو الذي وضعه.

ذكر نصير الدين الطوسي وهو أحد الشراح الأساسيين لمنطق ابن سينا الشكل الرابع، عندما شرح كتاب الإشارات والتنبيهات لصاحبه ابن سينا، حيث كتب يقول حول أشكال القياس "أن المتقدمين قسموها إلى ما يكون الأوسط محمولاً في أحدى المقدمتين موضوعاً في الأخرى، وإلى ما يكون موضوعاً فيهما وإلى ما يكون محمولا فيهما، فأخرجت القسمة الأشكال الثلاثة، ولم يعتبرواْ انقسام الأول إلى قسمين فلم يخرج الشكل الرابع من قسمتهم"[2] ويقول "ابن سهلان الساوي" "إن القسم الثاني ويقصد الشكل الرابع وإن أوجبته القسمة غير معتبر، لأنه بعيد عن الطبع، يحتاج إلى إبانة ما يلزم عنه إلى كلف في النظر شاقة، مع أنه مستغن عنه، ويظهر من هذه الفقرات بأن المناطقة المسلمين تبنواْ الشكل الرابع مع الكثير من التحفظات، أما المتأخرين فقد شرحواْ قواعده وأبانواْ عن ضروبه المنتجة وهي ستة كما وضعوا له شروطاً أساسية لإنتاجه لأنه بطبعه يخالف الشكل الأول.

[1]- المرجع نفسه ص 74.
[2]- نصير الدين الطوسي؛ شرح الاشارات لابن سينا، ص384، نقلا عن نيقولا ريشنر ص 76.

3.3 المبحث الثالث: نماذج منطقية إسلامية لدراسة الأورغانون

يرى بعض المتخصصين في قضايا المنطق في العالم الإسلامي بأن المسلمين تعرفواْ على المنطق اليوناني في عصر الدولة الأموية حيث أن أول من شجع حركة الترجمة العلمية والفلسفية لكتب اليونان هو الأمير خالد بن يزيد بن معاوية"[1] وكان علم المنطق اليوناني هو أكثر العلوم ترجمة بحكم ارتباطه بالفلسفة، وهناك دراسات أخرى تشير إلى أن الاتصال المباشر بالمنطق اليوناني تم في عصر الدولة العباسية، حيث انتقل التراث المنطقي اليوناني على أيدي المترجمين السريانّ* بصورة خاصة، ومن جانب آخر اعتقد "بول كراوس" بأن محمد بن عبد الله بن المقفع الذي عاش في زمن المهدي الخليفة العباسي حيث كان على علم باللغة اليونانية وقد تمكن من ترجمة كتب أرسطو في المنطق من اليونانية إلى العربية"[2]

وقد ترجمت بعض الكتب المنطقية لأرسطو ضمن المباحث الكبرى للأورغانون حيث نقل "حنين بن إسحاق" الذي كان يجيد أربع لغات هي اليونانية، والسريانية، والفارسية، إضافة إلى اللغة العربية، كتاب المقولات كما اشتهر "أبو بشر متى بن يونس" صاحب المناظرة الشهيرة حول المنطق واللغة والنحو، بتفسير المقالات الثلاث الأواخر للتحليلات الأولى من الأورغانون أما "أبو سليمان السجستاني" أسس مدرسة استطاعت أن تحول علم المنطق إلى صناعة لفظية تهتم بالجدل في معالجة إشكالية اللفظ والمعنى وفي زمانه حاول بعض المناطقة ممن انتسبوا إلى

---

[1]ـ يوحنا قمير؛ أصول الفلسفة العربية، المطبعة الكاثوليكية، ط 2، بيروت 1967 ص، 132.

*هم قوم يتحدثون اللغة السريانية وهي أرامية تحدث بها سكان ما بين النهرين وتمركزت في مدينة الرها.

[2]ـ محمد علي أبوزيان؛ تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام، دار المعرفة الجامعية ـ الاسكندرية، 1986، ص92.

هذه المدرسة مزج النحو العربي بالمنطق اليوناني الذي أعتبر بمثابة منهج لبناء المعارف واستنباطها وإقامة الحجة والبرهان.

وقد اشتهر أيضا حنين بن إسحاق بترجمة الجزء الأكبر من المصنفات اليونانية إلى العربية وعلى الأخص كتاب الأورغانون الذي ترجم عن مصادر عديدة على أيدي المترجمين"[1] ومن جانب آخر فقد استطاعت بعض المدارس الدينية غير الإسلامية في البلاد التي تعرف عليها المسلمون حين فتحها؛ "تدريس منطق أرسطو حتى آخر الفصل السابع من التحليلات الأولى"[2].

1. 3.3 الفارابي والدراسات المنطقية:

لقب الفارابي بأنه المعلم الثاني نتيجة لكثرة شروحه للكتب المنطقية التي وضعها أرسطو، حيث أبدع في جوانب كثيرة منها وغلبت النزعة المنطقية على معظم كتابات الفارابي الأخرى سواء في المجال السياسي أو الأخلاقي ومن الإضافات التي يمكن اعتبارها بمثابة نقد منهجي لأخذ أجزاء الأورغانون وهو مبحث العبارة حيث لاحظ الفارابي وجود ثغرة منطقية عند أرسطو من خلال حصره استعمال القضية الحملية في أبحاثه وبراهينه المنطقية في صورة القياس ومادته، غير انه أكد على إلزامية دراسة المنطق ومن زعم ان المنطق فصل لا يحتاج إليه، إذ كان يمكن أن يوجد في وقت ما إنسان كامل القريحة لا يخطئ الحق أصلا من غير أن يكون قد علم شيئاً من قوانين المنطق"[3]

[1]- عادل فافوري؛ منطق العرب من وجهة نظر المنطق الحديث، دار الحديث دار الطليعة، بيروت لبنان، ط 2، سنة 1979، ص20
[2]- حسين مروة؛ النزاعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية، دار الفارابي بيروت - لبنان سنة 1979، ص 392.
[3]- محمود يعقوبي، ابن تيمية والمنطق الارسطي، الاصول التجريبية النقد المنطق المشائي، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1992، ص35.

وضع الفارابي لمادة المنطق أسسا وقواعد وجزم بمسألة استقلاليته على الفلسفة حيث اعتبره منهجاً ووسيلة لمعرفة الموجودات فهو آلة نتوصل بها إلى معرفة الموجودات، إن فلسفة الفارابي المنطقية تعود في أصلها إلى موقفه العام من مادة الفلسفة فهو ينظر الى الفلسفة من جانب تعريفها وماهيتها على أنها العلم بالموجودات بما هي موجودة، والحد صحيح مطابق لصناعة الفلسفة وذلك يتبين من استقراء جزئيات هذه الصناعة وذلك أن موضوعات العلوم وموادها لا تخلو من أن تكون إما إلهية أما طبيعية واما منطقية إما رياضية"[1].

ويشير الفارابي إلى أهمية المنهج الأرسطي من خلال أداة القياس والبرهان، حيت أهتم أرسطوطاليس باحتمال الكل وإعمال الجهد في إنشاء طريق القياس وشرع في بيانه وتهذيبه ليستعمل القياس والبرهان في جزء مما توجبه القسمة"[2] ، ويعتبر الفارابي بأن علم المنطق يعتبر به ويتدرب عليه العقول، حيث من يتدرب في علم المنطق ثم شرع في الطبيعيات تبين له قصد تدوين العلوم بموجودات العالم" [3] ، وقد أشار الفارابي على أن المنطق هو آلة للفلسفة التي "[4]إنما تحصل بجودة التمييز وكانت جودة التمييز أنما تحصل بقوة الذهن على إدراك الصواب كانت قوة الذهن على إدراك الصواب كانت قوة الذهن حاصلة لنا قبل جميع هذه وقوة الذهن إنما تحصل متى كانت لنا قوة بها نقف على الحق أنه حق يقين فنعتقده، وبها نقف على الباطل أنه باطل بيقين فنجتنبه، ونقف على الباطل الشبيه بالحق فلا نغلط فيه ونقف على ما هو حق في ذاته وقد أشبه الباطل فلا نغلط فيه ولا ننخدع

[1]- مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية، دار الكتاب المصري، د.ط، 2011، ص80.
[2]- المرجع نفسه، ص 81.
[3]- المرجع نفسه ص 82.
[4]- النص مقتطف من كتاب التنبيه على سبيل السعادة للفارابي ص، 20 طبع حيدر أباد

فيه أو الصناعة التي بها نستفيد هذه القوة تسمى صناعة المنطق"[1] وهنا يؤكد الفارابي على أهمية علم المنطق في اكتساب الحقائق اليقينية بواسطة آلياته الأساسية وهي القياس والبرهان الأول من التحليلات الأولى والثاني من التحليلات الثانية.

2. 3.3 ابن سينا والدراسات المنطقية:

اهتم ابن سينا كثيراً بمباحث المنطق حيث يقول في كتابه رسالة الطبيعيات " وإذ قد أتى وصفنا على الأقسام الأصلية والفرعية للحكمة _ وهو يقصد بها الفلسفة_ فقد حان لنا أن نعرف أقسام العلم الذي هو آلة للإنسان موصلة إلى كسب الحكمة النظرية والعملية، واقية عن السهو والغلط في البحث والرؤية ومرشدة إلى الطريق الذي يجب أن يسلك في كل بحث ومعرفة حقيقة الحد الصحيح وحقيقة الدليل الصحيح الذي هو البرهان، وحقيقة الجدلي المقارب للبرهان وحقيقة الإقناعي القاصر عنهما وحقيقة المغالطي المُدلّس _بمعنى الخادع_ منهما وحقيقة الشعري والموهم تخيلا، وهو صناعة المنطق[2]، والملاحظة الأساسية التي يمكن ملاحظتها من خلال متن هذا النص هو أن ابن سينا أشار إلى الكتب المنطقية وهي الأورغانون بالعبارات الضمنية حيث عقد فصلا كاملا في رسالته المذكورة سابقا حول الأقسام التسعة للحكمة التي هي المنطق وذكر فيها أقسام المنطق التسعة المكونة لكتاب الأورغانون، وجعل المنطق آلة للعلوم العقلية النظرية والعملية وفي هذا المجال فإنه تأثر بأرسطو الذي اعتبر العلم التحليلي آلة للعلوم.

[1]- المرجع نفسه ص 85.
[2]- المرجع نفسه ص 97.

يعتبر ابن سينا المنطق آلة في سائر العلوم، لأنه يكون علما منبها على الأصول التي يحتاج إليها كل من يقتنص المجهول من العلوم، فيكون هذا العلم مشيراً إلى جميع الجهات التي تنقل الذهن من المعلوم إلى المجهول، وكذلك يكون مشيراً إلى جميع الجهات التي تضل الذهن وتوهمه استقامة مأخوذ نحو المطلوب من المجهول"[1] وقد شرح ابن سينا أورغانون أرسطو شرحاً مفصلاً أتى فيه على كل أجزائه فمثلا في التحليلات الأولى وحول نظرية القياس فقد اعتبرها خطوة منهج علمي ضروري لتفادي ولتجنب الوقوع في الخطأ، وفي نظره فإن القياس هو قول إذا ما وضعت فيه أشياء أكثر من واحد لزم من تلك الأشياء بذاتها لا بالعرض شيء آخر غيرها اضطرارا" [2]ويشير ابن سينا إلى أن الاستقراء غير موجب للعلم الصحيح وأما التمثيل فهو الذي يعرفه أهل زماننا بالقياس وهذا أيضا ضعيفا وأما القياس _ ويقصد القياس الحملي الأرسطي_ فهو العمدة، ويشير ابن سينا إلى أن القياس التمثيل الذي يستعمله الفقهاء قياس ضعيف لا يعطي نتائج يقينية على غرار قياس المنطقيين الذي يبقى دائما هو العمدة إلى المطالب اليقينية " فالقياس هو أقوى الحجج ويليه في ذلك الاستقراء.

3. 3.3 ابن رشد وموقفه من بعض الصور المنطقية:

اهتم ابن رشد كثيراً بعلوم المنطق شرحاً وتحليلاً لمعظم بل لكل كتب "الأورغانون"، حيث شرح كتاب المقولات فقال بأن الغرض في هذا القول هو تلخيص المعاني التي تضمنتها كتب أرسطو في صناعة المنطق وتحصيلها بحسب طاقتنا وذلك

[1]- هذا التعريف نجده في مؤلفات ابن سينا المنطقية مثل كتاب الشفاء وكتاب الاشارات وكتاب منطق المشرقيين
[2]- محمود يعقوبي؛ ابن تيمية والمنطق الارسطي، ص19.

على عادتنا في سائر كتبه ولنبدأ بأول كتاب من كتبه في هذه الصناعة وهو كتاب المقولات[1] _قاطيغورياس_ الذي نظر إليه ابن رشد من زوايا ثلاث وهي:

الزاوية الأولى أو الجزء الأول وهو بمثابة الصدر لما يريد ان يقوله في هذا الكتاب وذلك انه يشتمل على الأمور التي تجري مما يريد أن يقوله في هذا الكتاب مجرى الأصول الموضوعة والحدود[2].

أما الجزء الثاني فيشير ابن رشد إلى أن أرسطو ذكر فيه المقولات العشر مقولة ويرسم كل واحدة منها برسمها الخاص بها ويقسمها إلى أنواعها المشهورة ويعطي خواصها المشهورة.

أما الجزء الثالث يحتوي على تعريف اللواصق العامة والأعراض المشتركة التي تلحق جميع المقولات وأكثرها بما هي مقولات[3].

وبعد هذا التعريف بكتاب المقولات يبدأ ابن رشد بتحليل القول في الأشياء التي أسماؤها مشتركة متواطئة ومشتقة ثم يشرح القول في المقولات العشر وهي عماد كتاب المقولات شرحا مفصلا، سنقتصر على التعريف العام والإشارة إلى المقولات على سبيل المثال لا الحصر لنبين مدى اهتمام ابن رشد ببعض الكتب المنطقية التي تؤلف كتاب الأورغانون يقول ابن رشد "إن الألفاظ المفردة التي تدل على معان مفردة هي ضرورة دالة على واحد من عشرة أشياء، إما على جوهر، وإما على كم وإما على كيف وإما على إضافة وإما على أين، وإما على متى وإما على

[1]- أبن رشد تلخيص منطق ارسطو- كتاب قاطيغورياس - المقولات تج: جيرار جيهامي دار اللبناني، د ت، د ط، ص 3.
[2]- المصدر نفسه ص 3.
[3]- المصدر نفسه ص، 3.

وضع وإما على له وإما على يفعل وإما على ينفعل"[1] وقد رتبها ابن رشد على غرار ترتيب أرسطو لها وشراحه الأوائل.

وقدم ابن رشد شرحا بالأمثلة على كل مقولة، فالجوهر على طريق المثال هو مثل إنسان، وفرس[2]، نلاحظ من هنا أن ابن رشد أشار إلى الإنسان بمثابة جوهر، وقد خالف في ذلك "فورفوريوس" الذي اعتبر الإنسان نوع للأنواع في شجرته التي شرح فيها العلاقة بين الكليات الخمس.

أما الكم مثل قولك ذراعان أو ثلاثة أذرع، فهو يشير إلى العدد، أما الكيف مثل قولك أبيض وكاتب وهي حالة الشيء، أما الإضافة فهي مثل الضعف والنصف المرتبط بالكم والمقدار، أما الأين فهو مثل قولك زيد في البيت بمعنى الإشارة إلى المكان، ومتى مثل قولك عام، أول، وأمس وهو الذي يدل على الزمان، أما الوضع مثل قولك متكئ وجالس وهي هيئة الشيء، وله مثل قولك منتعل ومتسلح أي ماذا يملك المرء، ويفعل مثل قولك يحرق ويقطع بمعنى يقوم بفعل الحركة، وينفعل مثل قولك ينحرق وينقطع بمعنى الذي يقوم عليه الفعل"[3]، وينفعل ابن رشد مع المقولات حيث من أمور مفردة يضعها في صورة تصديق أو قضايا وهو هنا بالفعل يقوم بشرح المقولات في صور قضايا حيث يقول أن كل واحدة من هذه العشر إذا أخذت مفردة لم يدل عليها بإيجاب ولا بسلب، فإذا ركبت بعضها إلى بعض حينئذ تحدث الموجبة والسالبة"[4] بمعنى تتحول إلى قضايا.

---

[1] ـ المصدر نفسه ص 10.
[2] ـ المصدر نفسه ص 10.
[3] ـ أبن رشد تلخيص منطق ارسطو ـ كتاب قاطيغورياس ـ المقولات تج: جيرار جيهامي دار اللبناني، د ت، د ط، ص11.
[4] ـ المصدر نفسه، ص 11.

4. 3.3 كتاب العبارة وبعض آراء ابن رشد فيه:

نظر إن رشد لكتاب العبارة من زاوية الأقوال والأفكار والأشياء والصدق والكذب فهو بذلك قدم شرحاً مفصلاً لهذه المقولات وأول ما أشار إليه بشيء من التفصيل هي القضايا البسيطة والقضايا المركبة.

أعتبر ابن رشد أن القضية هي قول جازم وهو الذي يتصف بالصدق والكذب وهو صنفان البسيط هو ما ركب من محمول واحد وموضوع واحد"[1]، مثل قولنا في الإنسان بأنه حيوان ناطق.

ويعتبر ابن رشد بأن القضية ثلاثة أجزاء، ومعان ومحمول ونسبة تربط بين المحمول والموضوع، ولما كان ذلك، وجب ها هنا ثلاثة ألفاظ:

لفظ يدل على موضوع ولفظ يدل على محمول ولفظ يدل على النسبية واللفظ الذي يدل على ارتباط المحمول بالموضوع ربما دل على ارتباطه في الزمان الماضي أو المستقبل أو الحال كقولك " زيد يوجد الآن عالماً " أو زيد وجد عالما" أو زيد وسيوجد عالما" وربما دل على ارتباط غير مقيد بزمان وهذا الحمل الضروري مثل قول القائل" المثلث موجود زواياه مساوية لقائمتين"[2]

نظر ابن رشد إلى القول من زاوية أنه يصدق أو يكذب ويسمى الجازم ويسمى أيضا "الحكم" البسيط منه يشبه الإيجاب منه حمل شيء على شيء والسلب انتزاع

[1]- المصدر نفسه، ص 87.
[2]- المصدر نفسه، ص 88.

شيء من شيء"[1]، وهذا هو تعريف الحكم في معظم شروحات منطق أرسطو حول العبارة.

إن إيجاب الحكم هو بإثبات شيء لشيء، أما سلب الحكم هو نفي شيء عن شيء إن السلب والإيجاب أنما يكونان متقابلين بالحقيقة من كان المعني المحمول فيهما واحد من جميع الجهات وكذلك المعنى الموضوع"[2]

لقد أعتنى ابن رشد بتوضيح معاني الأقوال بصورة دقيقة من جانب تحديد الكلي والجزئي وبيان السور الكلي والجزئي وتحصيل أقسام القضايا المتقابلات كما قام ابن رشد بمراجعة الأقوال الأخرى من وحدة القضايا وتعددها والقضايا المشتركة وتقابلها.

[1]ـ المصدر نفسه ص89.
[2]ـ المصدر نفسه ص 89.

خاتمـــــة

خاتمة:

إن المنطق نمط من أنماط التفكير الانساني، وهو سلوك لأي إنسان سوي، وقد لحظنا ذلك مع البدايات الأولى لظهور التفكير المنطقي في بلاد اليونان مع الفلاسفة الأوائل الذين كان سعيهم البحث عن الحقيقة، سواءاً حقيقة الوجود أو البحث في الحقيقية الانسانية، وهنا نشير الى التصور الأول الذي يقول أن المنطق مجرد أداة للفكر ثم التحول إلى التصور الثاني الذي يراه علم قائم بذاته وهو ما أطلق على المنطق فيما بعد، أقصد بعد وضع القواعد والاسس، بحيث أصبح مدخل لدراسة العلوم كلها بما في ذلك دراسة الفلسفة، ولأن أرسطو قام بتصنيف العلوم وترتيبها وجعل من العلم التحليلي مدخلاً لدراستها ومعرفتها لا لشيء إلا إدراك الغايات والمقاصد، وللأن غاية الانسان هي البحث عن نموذج التفكير السليم فإنه لن يتأتى له ذلك إلا من خلال المنطق اتفقنا أو اختلفنا حول طبيعته كان علم قائم بذاته أو مجرد أداة.

إن المنطق الأرسطي يتميز بسمة اهتمامه بالصورة على حساب المادة وهذه السمة يمكن ان نقول إنها لحقت به فقط من اهتمام شراحه بالصورة لذلك أصبح عقيماً وجافاً، وهذا ما دفع منتقديه وخاصة ديكارت الى اعتبار أن المنطق لا يتوقف أن نشرح للغير ما نعرف من الامور ولا في تعلمها، بل هو فن ينفع في أن نتكلم فيما نجهل من غير تمييز.

إن أغلب القراء المعاصرين لفلسفة أرسطو أو أعماله المنطقية والتي شكلت ثورة معرفية سيطرة على الفكر الانساني ما يقارب ألفين سنة، على انها أصبحت جزء

من التراث الفلسفي التاريخي خاصة علم المنطق وذلك بعد الانتقادات التي تعرض لها في صورته الكمالية وأصبحت عبارة كانط أن المنطق ولد كاملاً عبارة تاريخية خاصة مع ظهور المنطق الرياضي أو الرمزي أو بالأحرى تطور الرياضيات، لأن الفكر المعاصر يؤمن ببراغماتية النتائج وجب أن نتساءل كيف يمكن أن يكون المنطق علماً عملياً؟

ومهما قلنا عن أرسطو إلا أنه سيظل ذلك الفيلسوف العملاق الذي خلفت ثروته الفكرية آثار لا تزال ثمارها تجنى إلى اليوم، لذلك إيمانا منا بخلق فلسفة جديدة تأسس لواقع جديد ينظر لحياة الانسان من جوانب متعددة أهمها منطق العيش الكريم من منطلق التواصل والاهتمام به، ولعل إعادة قراءة أرسطو اليوم من المنظور المعاصر شكل حركات فكرية اهتمت بالخطابة وفلسفة اللغة ويطلق عليهم الأرسطيون الجدد **les néo aristotéliciens**

الذين انطلقوا في بناء فلسفتهم على التشابه الطبيعي الذي ولدت فيه فلسفة أرسطو والبيئة التي يعيشون فيها، فالمجتمع اليوناني تميز بالحرية والتعبير عن الرأي، كما ساد فيه منطق الجدال الفلسفي والسياسي الذي نتج عنه فن الخطابة، الشيء نفسه قياساً على الوقت الراهن الذي تميز بالمسميات نفسها فقد رأينا أن دعوة هذه الحركة تجلت في الاهتمام بالخطاب والبلاغة، والتي تمخض عنها ما يسمى بالمنطق الحواري **Logique du dialogue**

والذي يبنى على كشف العلائق بين علم المنطق وبين العلوم الأخرى، في مجال العلم، ولأن أرسطو هو أول من نظر لهذا العلم واضعا الغايات فقد لقي رواجاً في

العصور اللاحقة وخاصة مع الرواقيين الذين اعتبروا أن المنطق هو الخطابة والجدل كما رأينا في الرؤية النقدية للمنظومة الفكرية الأرسطية في الفصل الثالث تحديا المبحث الأخير، وصولاً للعصر المعاصر الذي يعبر عن نفسه أنه لا فلسفة إلا فلسفة تحليل الخطاب.

مهما تطور العلم وتقدم فإنه لن يتخلى عن القواعد الأساسية التي بني عليها علم المنطق لأن عبقرية أرسطو تتجلى في أنه خص هذا العلم بالعقل والفكر لذلك سنلاحظ عودة أرسطو في الفلسفة المعاصرة والتي عنيت بالخطاب واللغة.

رغم تعالي أصوات هنا وهناك بانتهاء الأورغانون الأرسطي أو فنائه إلا أن المنطق يظل تاج العلوم ولن يستطيع إي علم معاصر التخلص منه نهائيا إلا بالرجوع إلى مبادئه وأسسه لأن أرسطو أسس لهذا العلم انطلاقاً من مبادئ العقل الأساسية، ولن يستطيع

أي أنسان أن يعبر أن موقفه ويبرهن عليه إلا عن طريق الاستدلال مباشراً كان أو غير مباشر.

الملاحـــق

الملحق رقم 01: أهم المفاهيم المنطقية الواردة في الأطروحة

أ. العربية:	**ب . Français**	**ج . English**
. أداة	Instrument	Instrument
. الأورغانون	Organon	Organon
. استـدلال	Raisonnement	Reasoning
. استقـراء	Induction	Induction
. استنبـاط	Inférence	Inference
. استنتاج	Déduction	Deduction
. انفعـال	Passion	Passion
. البرهـان	Démonstration	Demonstration
. تركـيب	Synthèse	Synthesis
. تصنيف	Classification	Classification
. تصـور	Concept	Concept
. تعريف	Définition	Definition
. حجــة	Argument	Argument

. حـد	Terme – Limite	Term–Limit
. حكـم	Jugement	Judgment
. الجـدل	Dialectique	Dialectics
الجدل الصاعد	Dialectique Ascendante	Ascending dialectics
. الجدل النازل	Dialectique descend	Descending dialectics
. جوهـر	Substance	Substance
. سفسطـة	Sophisme	Sophysm
. شجرة فرفر يوس	Arbre de Porphyre	Tree of porphyre
صـورة	Forme	Form
عقـل	Raison	Reason
. علاقـــة	Relation	Relation
. علـــم	Savoir –Science.	Science
قوانين الفكر	Lois de l’esprit	Laws of thought
. قضيــة	Proposition	Proposition
. قضية حملية	Proposition prédicative	Attributive predicative propsition

. قضية شرطية	Proposition conditionnelle	Conditional Proposition
. قيـاس	Syllogisme	Syllogism
. كـم	Quantité	Quantity
. كيـف	Qualité	Quality
. ما بعد الطبيعة	Métaphysique	Metaphysics
. مبدأ عدم التناقض		Principe de non contradiction
. مبدأ الثالث المرفوع		Principe le troisième est relevé
. مبدأ الهـوية	Principe d'identité	Principe of identity
. مطلـق	Absolu	Absolute
. مقـولة	Catégorie	Category
. موضـوع	Objet – Sujet	Subject
. محمـول	Prédicat	Predicate
. منطـق	Logique	Logic
. منطـق جدلي	Logique dialectique	Dialectical logic
. منطق رمزي	Logique symbolique	Symbolic logic

. منطق صوري	Logique formelle	Formal logic
. منطق حواري	Logique dialogique	Dialogics Logic
. مغالطـة	Sophisme	Sophism
. ممكـن	Possible	Possible
. نتيـجة	Conclusion	Conclusion

في هذا الملحق ركزت على ترجمة أهم المفاهيم المنطقية الواردة في الرسالة وذلك من اللغة العربية الى اللغتين الإنجليزية والفرنسية معتمداً على معجم الفلسفة أهم المصطلحات أشهر الاعلام للدكتور محمود يعقوبي عن دار الميزان للنشر والتوزيع الطبعة الثانية 1998.

وفي الأخير يمكن القول أن ترجمة المفاهيم ليست مجرد نقل لغوي بل هي فعل فلسفي يعيد تشكيل المعنى، ويكشف عن بنية التفكير الكامنة وراء النصوص، فكلما كانت دقة المصطلح أكثر وضوح كان الفكر أكثر صلابة ودقة.

الملحق رقم 02: بيوغرافيا الفيلسوف

أرسطو طاليس (384-322) ق.م Aristote

فيلسوف يوناني من أعظم الفلاسفة على مر التاريخ، لقب بالمعلم الأول لأن أعماله تعد موسوعة شاملة وتصنيفاً لمعارف عصره، أسس علم المنطق وكتب فب العلوم الطبيعية والفيزياء، وما وراء الطبيعة أو الميتافيزيقا، كما يعد المنظر الأول لعلم الأخلاق من خلال كتابه الأخلاق إلى نيقوماخوس والذي لا يزال موضوع نقاش إلى اليوم، عرفت الفلسفة في عصره بالعلم أو صار لها معنى مرادف للعلم وتنضوي تحتها جميع العلوم من المنطق الذي يعد مدخل لدراستها إلى السياسة وتدبير أمور المنزل.

ألف جزء كبير من الكتب وسنعمل على تصنيفها حسب الأهمية ونوع العلم وطبيعته، ففي **المنطق** جمعت أعماله في ستة كتب أطلق عليها أسم الأورغانون وهي: المقولات، العبارة، والتحليلات الاولى، والتحليلات الثانية، وكتاب الجدل، والسفسطة أو الاغاليط.

وقد أضاف شراحه من المناطقة المسلمين ثلاث كتب هي كتاب الشعر والخطابة والإيساغوجي الذي يعالج فيه الكليات الخمس.

وكتب أخرى تضم فلسفته كلها ككتب الطبيعة وما بعد الطبيعة، والأخلاق والسياسة والميتافيزيقا وكذا الخطابة والشعر.

الملحق رقم 03: أهم فلاسفة وشخصيات الأطروحة

. أفلاطون: Platon

فيلسوف من بلاد اليونان عاش ما بين (429-347) ق.م عالج مشكلة الوجود والمعرفة في صورة محاورات مع طلبته يعد من أكبر الفلاسفة نقاشاً على مر التاريخ أشتهر بالفلسفة المثالية أهم أعماله: كتاب "الجمهورية"

. برمنيدس الإيلي: Parménide d'Elée

هو فيلسوف يوناني عاش ما بين (540-450) ق.م و قد اختلف المؤرخين في تاريخ ميلاده و وفاته و أساس فلسفته هي أن الوجود دائم و هو واحد و ثابت و متصل عكس فلسفة سباقه هراقليطس.

. هراقليطس: Hérakleitos(530 – 470) ق.م

من الفلاسفة الطبيعيين الأوائل يرى في أ صل الوجود يعود إلى النار وأن الموجودات في صيرورة دائمة وتغير مستمر.

زينون الإيلي: Zénon d'Elée (430 – 490) ق.م

من مدينة إيليا كان رجل سياسة وعالم طبيعيات فلسفة قائمة على نفي الحركة والثبات يعد مؤسس "**الجدل**".

فيثاغورس: Pythagore (572-497) ق م.

فيلسوف يوناني اشتهر بالرياضيات والفلك تقوم فلسفته على الأعداد ويعتبرها عناصر داخلة في بينة الأشياء والموضوعات، وليست مجرد تصورات في الأذهان.

. فورفوريوس: Porphyre (233-304) م

يعد أحد تلامذة أفلوطين أشتهر بكتابه الإيساغوجي وهو مقدمة لفهم مقولات أرسطو وقد أخذ اسم الكليات الخمس عند العرب المناطقة كما أن له كتب أخرى أهمها "مدخل إلى المقولات"، و"حياة أفلوطين"

مناطقة بور روايال Royal-Porte أشهرهم الفيلسوف الفرنسي **أنطوان أرنولد Antoine Arnauld** (1612-1694)، كان عالم لاهوت وفيلسوف ورياضي أشتهر بدراسته في المنطق أهم أعماله كتاب مشترك بينه وبين **بيير نيكول Nicole Pierre** (1625-1695) المنطق أو فن التفكير " La Logique Ou L 'Art De Penser "

فرانسيس بيكن(1561-1626) Francis Bacon

فيلسوف انجليزي، من أشهر فلاسفة العصر الحديث رائد من رواد المنهج التجريبي الذين وضعواْ معالمه وأسسه من أهم أعماله كتاب الأورغانون الجديد الذي وضع فيه أسس جديدة لتقدم المعرفة ونموها.

غاليلي غاليلو (1564-1642) Galilei Galileo

فيلسوف وعالم فلك ايطالي اشتهر بالتقدير الكمي في دراسته للظواهر الطبيعية، مما جعله في مصاف رواد العلم الحديث أهم أعماله كتاب "علمان جديدان" الذي تحدث فيه عن صلابة المادة وعن حركة الغازات أطلق عليه أينشتاين أبو العلم الحديث، كما يعد أول من أخترع التليسكوب الذي كان يرصد به حركة الكواكب والمجرات.

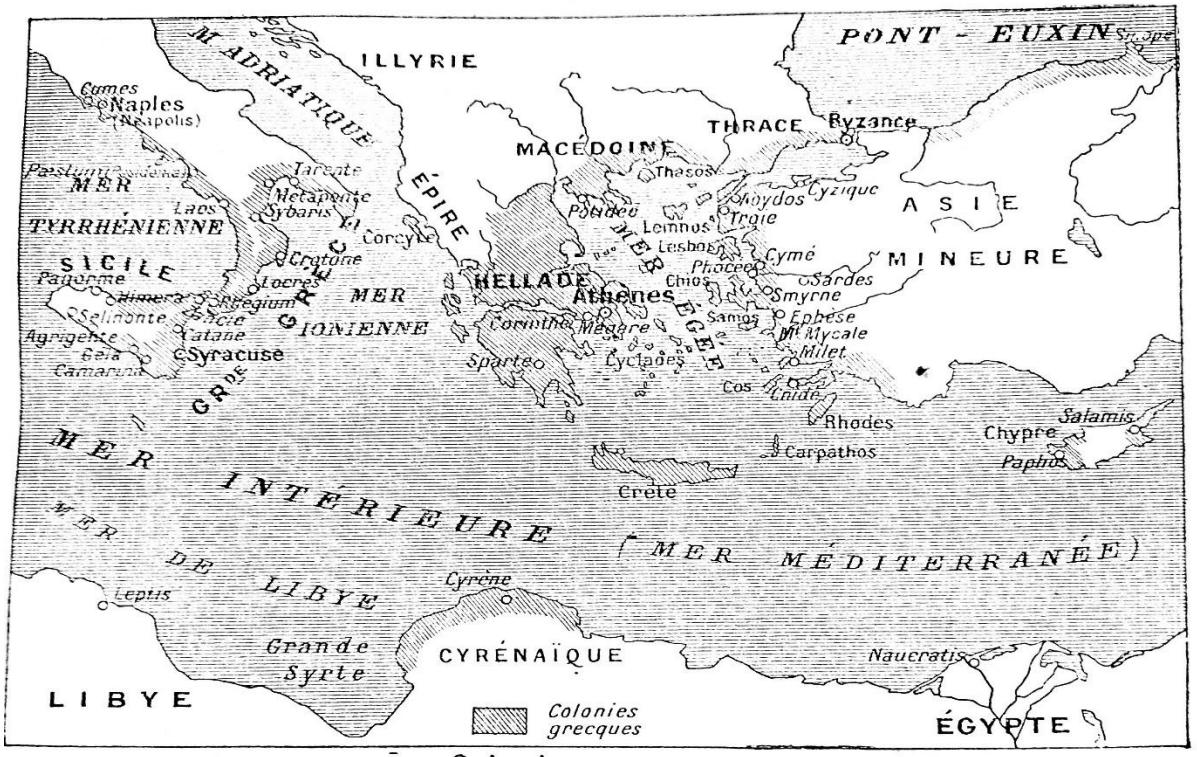
رونيه ديكارت (1596-1650René Descartes)

فيلسوف ومفكر فرنسي أشتهر بثورته على فلسفة رجال الكنيسة ومحاولة تخليص الفكر من سيطرة المنطق الأرسطي والمدرسي أشتهر بمنهجه الجديد في بناء المعرفة، من أهم أعماله مقالة في المنهج، وقواعد لقيادة الفكر، والتأملات.

رولان بارت Roland Barthes(1915-1980)

فيلسوف وناقد أدبي فرنسي أهتم بالدراسات الأدبية والفلسفية، نال شهرة واسعة من خلال دراساته السيمائية والبنيوية، أهم أعماله: لذة النص، ومقالات نقدية، ومبادئ في علم الأدلة.

الملحق رقم 04: خريطة توضح المستعمرات اليونانية القديمة في حوض البحر الأبيض المتوسط



Colonies grecques

هذه الخريطة تبين التوزيع الجغرافي للحضارة الإغريقية ومستعمراتها من آسيا الصغرى الى شواطئ إيطاليا وليبيا، وتظهر الانتشار الثقافي والسياسي لليونان القديمة والذي مهد لتشكل المراكز الفكرية الكبرى كأثيثنا حيث نشأت المدارس الفلسفية والمنطقية الأولى والتي أثرت على الفكر الإنساني.

وقد ساهم اتساع الرقعة الجغرافية للمستعمرات اليونانية، وكما هو موضح في الملحق رقم 04 في نقل الفلسفة والمنطق الى آفاق أوسع مما سمح بازدهار الفكر الارسطي خارج حدود آتينا.

خريطة تراثية عامة

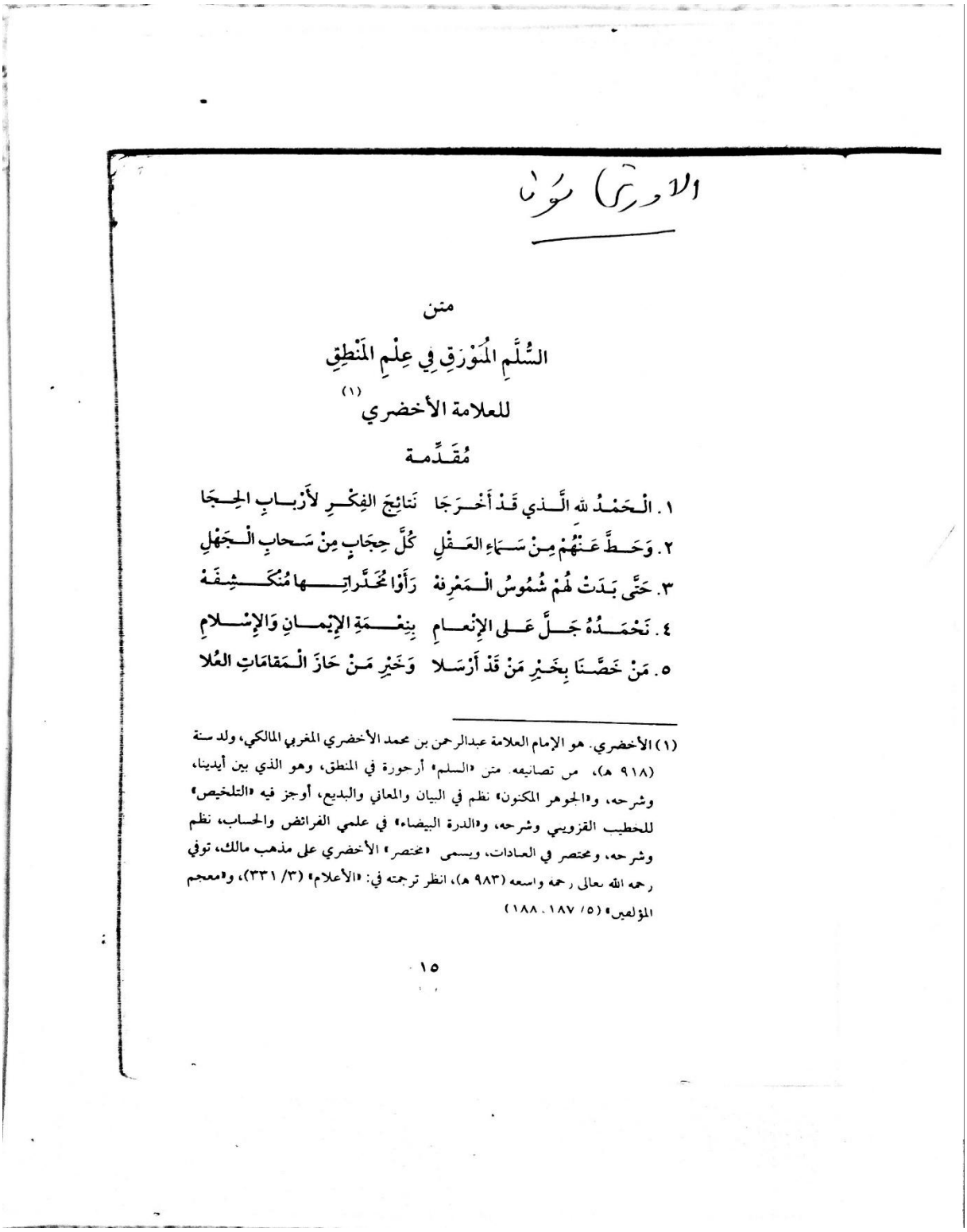
الملحق رقم 05: خريطة اليونان القديمة لأهم مراكز الفكر في العصر الكلاسيكي



La Grèce ancienne

توضح هذه الخريطة المناطق الجغرافية لليونان القديمة خلال العصر الكلاسيكي بما في ذلك أهم المدن التي شكلت نشأت فيها الفلسفة والمنطق مثل أثينا وسبرطة في الجنوب كما تبز الخريطة مقدونيا وهذا ما يعزز فهم السياق الجغرافي لأعمال أرسطو والمدارس الفلسفية المعاصرة له.

الملحق رقم 06: متن السلم المنورق في علم المنطق للعلامة الاخضري



الأخضري سورة

متن

السُّلَّمِ المُنَوْرَقِ فِي عِلْمِ المَنْطِقِ

للعلامة الأخضري (١)

مُقَدِّمة

١. الْحَمْدُ للهِ الَّذي قَدْ أَخْرَجَا نَتائِجَ الفِكْرِ لأَرْبابِ الحِجَا

٢. وَحَطَّ عَنْهُمْ مِنْ سَماءِ العَقْلِ كُلَّ حِجَابٍ مِنْ سَحابِ الْجَهْلِ

٣. حَتَّى بَدَتْ لَهُمْ شُمُوسُ الْمَعْرِفَهْ وَأَوْا مُحَذَّراتِها مُنْكَشِفَهْ

٤. نَحْمَدُهُ جَلَّ عَلى الإِنْعامِ بِنِعْمَةِ الإِيمانِ وَالإِسْلامِ

٥. مَنْ خَصَّنَا بِخَيْرِ مَنْ قَدْ أَرْسَلا وَخَيْرِ مَنْ حَازَ الْمَقامَاتِ العُلا

(١) الأخضري. هو الإمام العلامة عبدالرحمن بن محمد الأخضري المغربي المالكي، ولد سنة (٩١٨ هـ)، من تصانيفه. متن «السلم» أرجوزة في المنطق، وهو الذي بين أيدينا، وشرحه، و«الجوهر المكنون» نظم في البيان والمعاني والبديع، أوجز فيه «التلخيص» للخطيب القزويني وشرحه، و«الدرة البيضاء» في علمي الفرائض والحساب، نظم وشرحه، ومختصر في العادات، ويسمى «مختصر» الأخضري على مذهب مالك، توفي رحمه الله تعالى رحمه واسعه (٩٨٣ هـ)، انظر ترجمته في: «الأعلام» (٣/ ٣٣١)، و«معجم المؤلفين» (٥/ ١٨٧، ١٨٨)

١٥

٦ مُحَمَّـدٍ سَـيِّدِ كُـلِّ مُفْتَـدى العَـرَبِيِّ الْـهَاشِـمِيِّ الْـمُصْـطَفَى
٧ صَـلَّى عَلَيْـهِ اللهُ مَـا دَامَ الْحَـجَا بِخُـوصُ مِنْ بَحْرِ الْـمَعَانِي لُـجَجَا
٨. وَآلِـهِ وَصَحْـبِهِ ذَوِي الْـهُـدَى مَنْ شُبِّـهُوا بِـأَنْجُمٍ فِي الاهْتِـدَا
٩. وَبَعْـدُ فَالْـمَنْطِقُ لِلْجَـنَـانِ نِـسْبَتُهُ كَـالنَّـحْوِ لِلِّـسَـانِ
١٠. فَيَعْـصِمُ الأفكارَ عَنْ غَيِّ الْخَطَا وَعَنْ دَقِيقِ الفَهْمِ يَكْشِفُ الغِطَا
١١. فَهَـاكَ مِـنْ أُصُـولِهِ قَوَاعِـدَا تَجْمَـعُ مِـنْ فُنُـونِهِ فَوَائِـدَا
١٢. سَمَّيْتُـهُ بِالسُّـلَّمِ الْـمُنَـوْرَقِ يُرْقَى بِهِ سَمَاءَ عِلْـمِ الْـمَنْـطِقِ
١٣. وَاللَّـهَ أَرْجُـو أَنْ يَكُونَ خَالِـصَا لِوَجْـهِهِ الكَـرِيمِ لَـيْسَ قَالِـصَا
١٤. وَأَنْ يَكُـونَ نَافِـعًا لِلْمُـبْتَدِي بِـهِ إِلَى الْـمُـطَوَّلَاتِ يَهْـتَدِي

فَصْلٌ فِي جَوَازِ الاشْتِغَالِ بِهِ

١٥. وَالْـخُلْفُ فِي جَـوَازِ الاشْتِـغَالِ بِـهِ عَـلَى ثَـلَاثَـةِ أَقْـوَالِ
١٦. فَابْنُ الصَّـلَاحِ وَالنَّوَاوِي حَرَّمَا وَقَـالَ قَـوْمٌ يَنْـبَغِي أَنْ يُعْـلَمَا
١٧. وَالْقَوْلَـةُ الْـمَشْـهُورَةُ الـصَّحِيحَهْ جَـوَازُهُ لِكَـامِلِ الْقَرِيحَـهْ
١٨. مُمَـارِسِ الـسُّنَّةِ وَالكِـتَابِ لِيَهْـتَدِي بِـهِ إِلَـى الـصَّـوَابِ

أَنواعُ العِلْمِ الحَادِثِ

١٩ إِدْراكُ مُفْـرَدِ تَـصَـوُّرًا عُـلِمْ وَدَرْكُ نِـسْـبَةٍ بِتَـصْـدِيقٍ وُسِـمْ

٢٠. وَقُـدِّمَ الأَوَّلُ عِنْـدَ الوَضْـعِ لأَنَّـــهُ مُقَـــدَّمٌ بِالطَّـــبْعِ

٢١. وَالنَّـظَرِيْ مـا احْتـاجَ لِلتَّـأَمُّلِ وَعَكْسُهُ هُـوَ الضَّرُورِيُّ الْـجَلِي

٢٢. وَمـا بِـهِ إِلَـى تَـصَـوُّرٍ وُصِـلْ يُدْعَى بِقَوْلٍ شَارِحٍ فَلْتَبْتَهِـلْ

٢٣. وَمَـا لِتَـصْـدِيقٍ بِـهِ تُـوُصِّلَا بِحُـجَّةٍ يُعْـرَفُ عِنْـدَ العُـقَلَا

أَنوَاعُ الدَّلالةِ الوَضْعِيَّةِ

٢٤. دَلَالَةُ اللَّفْـظِ عَـلى مَـا وَافَقَـهْ يَدْعُـونَـهَا دَلالَـةَ الْـمُـطابَقَـهْ

٢٥. وَجُزْئِـيِـهِ تَـضَـمُّـنًا وَمـا لَـزِمْ فَهْـوَ الْتِـزامٌ إِنْ بِعَقْـلٍ الْتَـزَمْ

فَصْلٌ في مباحِثِ الأَلْفاظِ

٢٦. مُسْتَعْمَلُ الأَلْفَاظِ حَيْثُ يُـوجَدُ إِمَّـا مُرَكَّـبٌ وَإِمَّـا مُفْـرَدُ

٢٧. فَـأَوَّلٌ مـا دَلَّ جُـزْؤُهُ عَـلَى جُزْءِ مَعْنَاهُ بِعَكْـسِ مَـا تَـلَا

٢٨. وَهْوَ عَـلى قِسْمَيْنِ أَعْنِي الْـمُفْرَدَا كُـلِّيٌّ أَوْ جُـزْئِيٌّ حَيْـثُ وُجِـدَا

٢٩. فَمُفْـهِمُ اشْـتِرَاكٍ الكُـلِّيُّ كَـأَسَـدٍ وَعَكْـسُـهُ الْـجُزْئِيُّ

٣٠ وأوَّلًا لِلذَّاتِ إنْ فيها انـدرجْ فانْسِبْهُ أوْ لعـارضٍ إذا خـرجْ
٣١ وَالكُلِّـيَّاتُ خَمْسةٌ دُونَ انْتِقـاضْ جِنْسٌ وفصْلٌ عَرَضٌ نَوْعٌ وخاصْ
٣٢ وَأوَّلٌ ثَـلاثَـةٌ بِـلا شَـطَطْ جِنْسٌ قَريبٌ أوْ بَعيدٌ أوْ وَسَطْ

فَصْلٌ في بَيانِ نِسْبَةِ الأَلْفاظِ لِلْمَعاني

٣٣. وَنِسْبَةُ الأَلْفَـاظِ لِلْمَـعَانِـي خَمْسَـةُ أَقْسَـامٍ بِـلا نُقْـصَانِ
٣٤. تَواطُـؤٌ تَـشَـاكُـكٌ تَخَـالُفُ وَالاشْـتِرَاكُ عَكْـسُهُ التَّـرَادُفُ
٣٥. وَاللَّفْـظُ إِمَّـا طَلَـبٌ أَوْ خَـبَرُ وَأَوَّلٌ ثَـلَاثَـةٌ سَـتُذْكَـرُ
٣٦. أَمْرٌ مَـعَ اسْتِعْلا وَعَكْـسُهُ دُعَـا وَفـي التَّسَاوِي فَـالْتِمَاسٌ وَقَـعَا

فَصْلٌ في بَيانِ الكُلِّ والكُلِّيَّةِ وَالجُزْءِ وَالجُزْئِيَّةِ

٣٧. الكُـلُّ حُكْمُنا عَـلى الْـمَجْمُوعِ كَكُـلِّ ذَاكَ لَيْـسَ ذا وُقُـوعِ
٣٨. وَحَيْـثُما لِكُـلِّ فَـرْدٍ حُكِـمَا فَإِنَّـهُ كُلِّيَّـةٌ قَـدْ عُلِـمَا
٣٩. وَالْـحُكْمُ لِلْبَعْضِ هُوَ الْـجُزْئِيَّهْ وَالْـجُـزْءُ مَعْرِفَتُـهُ جَلِـيَّهْ

فَصْلٌ في الْـمُعَرِّفاتِ

٤٠. مُعَـرِّفٌ إِلَـى ثَلاثَـةٍ قُسِـمْ حَدٌّ وَرَسْـمِيٌّ وَلَفْـظِيٌّ عُـلِمْ

٤١. فَالْحَدُّ بِالْجِنْسِ وَفَصْلٍ وَقَعَا وَالرَّسْمُ بِالْجِنْسِ وَخَاصَّةٍ مَعَا
٤٢. وَنَاقِصُ الْحَدِّ بِفَصْلٍ أَوْ مَعَا جِنْسٍ بَعِيدٍ لا قَرِيبٍ وَقَعَا
٤٣. وَنَاقِصُ الرَّسْمِ بِخَاصَّةٍ فَقَطْ أَوْ مَعَ جِنْسٍ أَبْعَدٍ قَدِ ارْتَبَطْ
٤٤. وَمَا بِلَفْظِيٍّ لَدَيْهِمْ شُهِرَا تَبْدِيلُ لَفْظٍ بِرَدِيفٍ أَشْهَرَا
٤٥. وَشَرْطُ كُلٍّ أَنْ يُرى مُطَّرِدَا مُنْعَكِسًا وَظَاهِرًا لا أَبْعَدَا
٤٦. وَلا مُسَاوِيًا وَلا تَجُوزُا بِلَا قَرِينَةٍ بِهَا تُحَرَّزَا
٤٧. وَلا بِمَا يُدْرَى بِمَحْدُودٍ وَلا مُشْتَرَكٍ مِنَ الْقَرِينَةِ خَلَا
٤٨. وَعِنْدَهُم مِنْ جُمْلَةِ الْمَرْدُودِ أَنْ تَدْخُلَ الأَحْكَامُ فِي الْحُدُودِ
٤٩. وَلا يَجُوزُ فِي الْحُدُودِ ذِكْرُ أَوْ وَجَائِزٌ فِي الرَّسْمِ فَاذْرِ مَا رَوَوْا

بَابٌ فِي القَضَايا وَأَحْكَامِها

٥٠. مَا احْتَمَلَ الصِّدْقَ لِذَاتِهِ جَرَى بَيْنَهُمُ قَضِيَّةً وَخَبَرَا
٥١. ثُمَّ القَضَايا عِنْدَهُم قِسْمَانِ شَرْطِيَّةٌ حَمْلِيَّةٌ وَالثَّانِي
٥٢. كُلِّيَّةٌ شَخْصِيَّةٌ وَالأَوَّلُ إِمَّا مُسَوَّرٌ وَإِمَّا مُهْمَلُ
٥٣. وَالسُّورُ كُلِّيًّا وَجُزْئِيًّا يُرَى وَأَرْبَعٌ أَقْسَامُهُ حَيْثُ جَرَى
٥٤. إِمَّا بِكُلٍّ أَوْ بِبَعْضٍ أَوْ بِلَا شَيْءٍ وَلَيْسَ بَعْضٌ أَوْ شِبْهِ جَلَا

٥٥. وَكُـلُّها مُوجَبَـةٌ وَسالِبَـهْ فَهْـيَ إِذَا إِلى الثَّـمانِ آيِبَـهْ
٥٦. والأَوَّلُ الْمَوضُوعُ فِي الْحَمْلِيَّهْ والآخِـرُ الْمَحْـمُولُ بِالسَّـوِيَّه
٥٧. وَإِنْ عَلى التَّعْلِيقِ فِيها قَدْ حُكِمْ فَإِنَّـها شَرْطِيَّـةٌ وَتَنْقَـسِمْ
٥٨. أَيْضًا إِلى شَرْطِيَّـةٍ مُتَّـصِلَهْ وَمِثْلُهـا شَرْطِيَّـةٌ مُنْفَـصِلَهْ
٥٩. جُزْآهُـمَا مُقَـدَّمٌ وَتَالِـي أَمَّـا بَـيَانُ ذاتِ الاتِّـصَالِ
٦٠. مَـا أَوْجَبَتْ تَلازُمَ الْـجُزْأَيْنِ وَذاتُ الانْفِـصَالِ دُونَ مَيْـنِ
٦١. مَـا أَوْجَـبَتْ تَـنَافُرًا بَيْـنَهُما أَقْـسَامُها ثَـلاثَـةٌ فَلْتُعْـلَمَا
٦٢. مـانِعُ جَمْـعٍ أَوْ خُـلُوٍّ أَوْ هُـمَا وَهْوَ الْـحَقِيقِيُّ الأَخَصُّ فَاعْـلَـمَا

فَصْلٌ فِي التَّنَاقُضِ

٦٣. تَـنَاقُضٌ خُلْفُ الْقَـضِيَّتَيْنِ فِيْ كَيْفٍ وَصِدْقٌ واحِـدٍ أَمْرٌ قُفِـيْ
٦٤. فَإِنْ تَـكُنْ شَخْصِيَّةً أَوْ مُهْمَلَـهْ فَنَقْـضُهَا بِالكَـيْفِ أَنْ تُـبَدِّلَهْ
٦٥. وَإِنْ تَـكُنْ مَحْـصُورَةً بِالسُّـورِ فَانْقُضْ بِضِدِّ سُـورِها الْـمَذْكُورِ
٦٦. فَـإِنْ تَـكُنْ مُوجَبَـةً كُلِّيَّـهْ نَقِيـضُهَا سَالِبَـةٌ جُزْئِيَّـهْ
٦٧. وَإِنْ تَكُـنْ سَـالِبَةً كُـلِّـيَّـهْ نَقِيـضُهَا مُوجَبَـةٌ جُـزْئِيَّـهْ

فَصْلٌ فِي العَكْسِ الْـمُسْتَوِي

٦٨. العَكْسُ قَـلْبُ جُزْأَيِ القَضِـيَّهْ مَعَ بَـقَاءِ الـصِّـدْقِ وَالكَيْـفِيَّهْ
٦٩. وَالكَمُّ إِلَّا الْـمُوجَبَ الكُـلِّـيَّـهْ فَعَوَّضُـوها المُوجَبَ الْـجُزْئِيَّـهْ
٧٠. وَالعَكْـسُ لازِمٌ لِغَـيْرِ مَا وُجِدْ بِهِ اجْـتِمَاعُ الْخِسَّـتَيْنِ فَاقْتَصِدْ
٧١. وَمِثْـلُهـا الْـمُهْـمَلَةُ السَّـلْبِيَّهْ لأَنَّـهَا فِـي قُـوَّةِ الْـجُزْئِيَّـهْ
٧٢. وَالعَكْـسُ فِي مُرَتَّـبٍ بِالطَّـبْعِ وَلَيْسَ فِي مُرَتَّـبٍ بِالوَضْـعِ

بابٌ فِي القِيَـاسِ

٧٣. إِنَّ القِيـاسَ مِنْ قَضَـايا صُوِّرَا مُسْـتَلْزِمًا بِالذَّاتِ قَـوْلًا آخَـرَا
٧٤. ثُـمَّ القِيَـاسُ عِنْـدَهُمْ قِسْـمَانِ فَمِنْـهُ مَـا يُدْعَـى بِالاقْتِـرَانِي
٧٥. وَهْـوَ الَّذِي دَلَّ عـلى النَتِيـجَةِ بِقُـوَّةٍ وَاخْتَـصَّ بِالْـحَمْلِيَّـةِ
٧٦. فَـإِنْ تُـرِدْ تَرْكِيـبَهُ فَرَكِّـبَا مُـقَـدِّمَـاتِهِ عَـلَى مَـا وَجَـبَا
٧٧. وَرَتِّـبِ الْـمُقَـدِّماتِ وَانْـظُرَا صَحِيحَهَا مِـنْ فَاسِـدٍ مُخْتَـبِـرَا
٧٨. فَـــإِنَّ لازِمَ الْـمُـقَـدِّمَـــاتِ بِحَـسَـبِ الْـمُـقَـدِّمَـــاتِ آتِ
٧٩. وَمَـا مِـنَ الْـمُـقَدِّماتِ صُـغْرَى فَيَجِـبُ انْدِراجُـهـا فِي الْكُـبْرَى
٨٠. وَذاتُ حَـدٍّ أَصْـغَرٍ صُـغْرَاهُمَا وَذاتُ حَـدٍّ أَكْـبَـرٍ كُبْرَاهُـمَـا

٨١. وَأَصْـغَرٌ فَـذاكَ ذُو انْـدِراجِ وَوَسَطٌ يُلْغَى لَدَى الإِنْتَاجِ

فَصْلٌ في الأَشْكالِ

٨٢. الـشَّكْلُ عِنْـدَ هـؤُلاءِ النَّاسِ يُطْـلَقُ عَـنْ قَـضِيَّتَيْ قِـيَاسِ
٨٣. مِـنْ غَيْـرِ أَنْ تُعْتَـبَرَ الأَسْـوارُ إِذْ ذَاكَ بِالـضَّرْبِ لَـهُ يُـشَارُ
٨٤. وَلِلْمُـقَدِّماتِ أَشْـكَالٌ فَقَـطْ أَرْبَعَـةٌ بِحَسَـبِ الْحَـدِّ الوَسَـطْ
٨٥. حَمْـلٌ بِـصُغْرَى وَضْـعُهُ بِكُـبْرَى يُدْعَـى بِـشَكْلٍ أَوَّلٍ وَيُـذْرَى
٨٦. وَحَمْـلُهُ فِي الْكُـلِّ ثَانِيًـا عُـرِفْ وَوَضْـعُهُ فِي الْكُـلِّ ثَالِثًـا أُلِـفْ
٨٧. وَرَابِعُ الأَشْـكَالِ عَكْـسُ الأَوَّلِ وَهْـيَ عَـلى التَّرْتِيـبِ فِي التَّـكَمُّلِ
٨٨. فَحَيْثُ عَنْ هذا النِّـظَامِ يُعْـدَلُ فَفَـاسِـدُ النِّـظَامِ أَمَّـا الأَوَّلُ
٨٩. فَـشَرْطُهُ الإِيْجَـابُ فِي صُغْـرَاهُ وَأَنْ تُـرَى كُـلِّيَّـةً كُبْـرَاهُ
٩٠. وَالثَّانِ أَنْ يَخْتَلِفَـا فِي الْكَيْـفِ مَـعْ كُـلِّـيَّةِ الْكُـبْرَى لَـهُ شَرْطٌ وَقَـعْ
٩١. وَالثَّالِثُ الْإِيجَابُ فِي صُـغْرَاهُمَا وَأَنْ تُـرَى كُـلِّيَّـةً إِحْـدَاهُمَا
٩٢. وَرَابِـعٌ عَـدَمُ جَـمْعِ الْخِسَّتَيْنْ إِلَّا بِـصُورَةٍ فَفِيـهَا يَسْتَبِينْ
٩٣. صُغْرَاهُـمَا مُوجَـبَةٌ جُزْئِيَّـهْ كُـبْرَاهُـمَا سَالِبَـةٌ كُـلِّيَّـهْ
٩٤. فَمُنْتِـجٌ لأَوَّلٍ أَرْبَـعَـةُ كَالثَّـانِ ثُـمَّ ثَالِـثٌ فَـسِـتَّةُ

٩٥. وَرَابِـعٌ بِخَمْـسَةٍ قَـدْ أَنْتَـجَا وَغَـيْرُ مَـا ذَكَرْتُـهُ لَـن يُـنْـتِجَا
٩٦. وَتَـتْـبَعُ النَّـتِيجَةُ الأَخَسَّ مِـنْ تِلْكَ الْـمُقَـدِّماتِ هكَـذا زُكِـنْ
٩٧. وَهَـذِهِ الأَشْـكَالُ بِالْحَـمْلِيِّ مُخْـتَـصَّةٌ وَلَيْـسَ بِالـشَّـرْطِيِّ
٩٨. وَالْحَـذْفُ فِي بَعْضِ الْـمُقَـدِّماتِ أَوِ النَّتِيـجَةِ لِعِلْـمٍ آتِ
٩٩. وَتَـنْـتَهِي إِلَـى ضَرُورَةٍ لِـمَا مِـنْ دَوْرٍ أَوْ تَسَلْـسُلٍ قَـدْ لَزِمَـا

فَصْلٌ فِي الاسْتِثْنَائِي

١٠٠. وَمِنْـهُ مَا يُدْعَى بِالاسْتِـثْـنَائِي يُعْـرَفُ بِالـشَّـرْطِ بِـلا امْـتِرَاءِ
١٠١. وَهُوَ الَّذِي دَلَّ عَـلَى النَّتِـيْجَةِ أَوْ ضِـدِّها بِالفِعْـلِ لا بِالقُـوَّةِ
١٠٢. فَإِنْ يَكُ الشَّـرْطِيُّ ذَا اتِّصَـالِ أَنْـتَجَ وَضْـعُ ذَاكَ وَضْـعَ التَّـالِي
١٠٣. وَرَفْـعُ تَـالٍ رَفْـعَ أَوَّلٍ وَلَا يَلْزَمُ فِي عَكْـسِهِمَا لِـمَا انْجَـلَى
١٠٤. وَإِنْ يَكُـنْ مُنْفَصِلًا فَوَضْـعُ ذَا يُـنْـتِجُ رَفْـعَ ذَاكَ وَالعَكْـسُ كَـذَا
١٠٥. وَذَاكَ فِـيْ الأَخَصِّ ثُمَّ إِنْ يَكُـنْ مَانِـعَ جَمْـعٍ فَبِوَضْـعِ ذَا زُكِـنْ
١٠٦. رَفْعٌ لِذَاكَ دُونَ عَكْـسٍ وَإِذَا مَانِـعَ رَفْـعٍ كَانَ فَهْـوَ عَكْـسُ ذَا

لَوَاحِقُ القِياسِ

١٠٧. وَمِنْـهُ مَـا يَدْعُـونَهُ مُرَكَّـبَا لِكَـوْنِهِ مِـنْ حُجَـجٍ قَـدْ رُكِّبَـا
١٠٨. فَرَكِّـبَنْهُ إِنْ تُـرِدْ أَنْ تَعْلَمَـهْ وَاقْلِـبْ نَتِـيْجَةً بِـهِ مُقَـدِّمَهْ
١٠٩. يَلْـزَمُ مِـنْ تَرْكِيبِـهَا بِـأُخْرَى نَتِيْجَـةٌ إِلَـى هَلُـمَّ جَـرَّا
١١٠. مُتَّصِلُ النَّتَائِجِ الَّذِي حَوَى يَكُونُ أَوْ مَفْصُولُهَا كُـلٌّ سَوَا
١١١. وَإِنْ بِجُزْئِيٍّ عَلَى كُـلِّيٍّ اسْـتُدِلْ فَذَا بِالاسْـتِقْرَاءِ عِنْدَهُمْ عُـقِلْ
١١٢. وَعَكْسُهُ يُدْعَى القِيَاسُ الْـمَنْطِقِيْ وَهْـوَ الَّـذِيْ قَدَّمْتُـهُ فَحَقِّـقِ
١١٣. وَحَيْثُ جُزْئِيٌّ عَلَى جُزْئِيْ حُمِلْ لِجَـامِعٍ فَـذَاكَ تَمْثِـيلٌ جُعِـلْ
١١٤. وَلا يُفِيْـدُ القَـطْعَ بِالدَّلِيْـلِ قِيَـاسُ الاسْـتِقْرَاءِ وَالتَّمْـثِيْلِ

أَقْسَامُ الْـحُجَّةِ

١١٥. وَحُجَّـةٌ نَقْلِيَّـةٌ عَقْـلِيَّـهْ أَقْـسَامُ هَـذِي خَمْسَةٌ جَـلِيَّـهْ
١١٦. خَطَابَـةٌ شِعْـرٌ وَبُرْهَانٌ جَدَلْ وَخَامِسٌ سَفْسَطَةٌ نِلْـتَ الأَمَـلْ
١١٧. أَجَـلُّهَا الْـبُرْهَانُ مَا أُلِّفَ مِـنْ مُقَدِّمَـاتٍ بِاليَقِـيْنِ تَـقْـتَرِنْ
١١٨. مِـنْ أَوَّلِيَّـاتٍ مُـشَاهَـدَاتِ مُـجَرَّبَـاتٍ مُتَـوَاتِـرَاتِ
١١٩. وَحَدَسِيَّـاتٍ وَمَحْـسُوسَاتِ فَتِلْـكَ جُمْلَـةُ اليَقِيْنِيَّـاتِ

١٢٠. وَفِيْ دَلالَـةِ الْـمُـقَدِّمَـاتِ عَلَـى النَّتِيْجَـةِ خِـلافٌ آتِ
١٢١. عَقْلِـيٌّ أَوْ عَـادِيٌّ أَوْ تَـوَلُّدُ أَوْ وَاجِـبٌ وَالأَوَّلُ الْـمُؤَيَّـدُ

خَاتِمَـةٌ

١٢٢. وَخَطَأُ الْبُرْهَانِ حَيْثُ وُجِدَا فِيْ مَـادَّةٍ أَوْ صُـورَةٍ فَالْمُبْتَـدَا
١٢٣. فِي اللَّفْظِ كَاشْتِرَاكٍ أَوْ كَجَعْلِ ذَا تَبَـايُنٍ مِثْـلَ الرَّدِيْـفِ مَأْخَـذَا
١٢٤. وَفِي الْـمَعَانِيْ لالْتِبَاسِ الكَـادِيَهْ بِذَاتِ صِـدْقٍ فَافْهَمِ الْـمُخَاطَبَـهْ
١٢٥. كَمِثْلِ جَعْلِ العَرَضِيْ كَالـذَّاتِيْ أَوْ نَـاتِجٍ إِحْـدَى الْـمُقَدِّمَـاتِ
١٢٦. وَالْـحُكْمِ لِلْجِنْسِ بِحُكْمِ النَّوْعِ وَجَعْلِ كَالقَطْعِيِّ غَـيْرِ القَطْعِـي
١٢٧. وَالثَّـانِ كَالْخُرُوجِ عَنْ أَشْكَالِهِ وَتَـرْكِ شَرْطِ النَّتْـجِ مِـنْ إِكْمَالِـهِ
١٢٨. هَـذا تَمَامُ الغَرَضِ الْـمَقْـصُودِ مِنْ أُمَّـهَاتِ الْـمَنْطِقِ الْـمَحْمُودِ
١٢٩. قَدِ انْـتَهَى بِحَمْـدِ رَبِّ الفَلَـقِ مَا رُمْـنَـهُ مِنْ فَـنِّ عِلْـمِ الْـمَنْطِقِ
١٣٠. نَظَمَهُ العَبْدُ الذَّلِيْلُ الْـمُفْتَـقِرْ لِرَحْمَةِ الْـمَوْلَى العَظِيْمِ الْـمُقْـتَدِرْ
١٣١. الأَخْـضَرِيُّ عَـابِـدُ الرَّحْمَـنِ الْـمُـرْتَجِي مِـنْ رَبِّـهِ الْـمَنَّـانِ
١٣٢. مَغْـفِرَةً تُحِيْـطُ بِـالذُّنُـوبِ وَتَكْـشِفُ الغِـطَا عَـنِ القُـلُوبِ
١٣٣. وَأَنْ يُثِيْبَـنَا بِجَنَّـةِ العُـلَا فَـإِنَّـهُ أَكْـرَمُ مَـنْ تَفَـضَّلَا

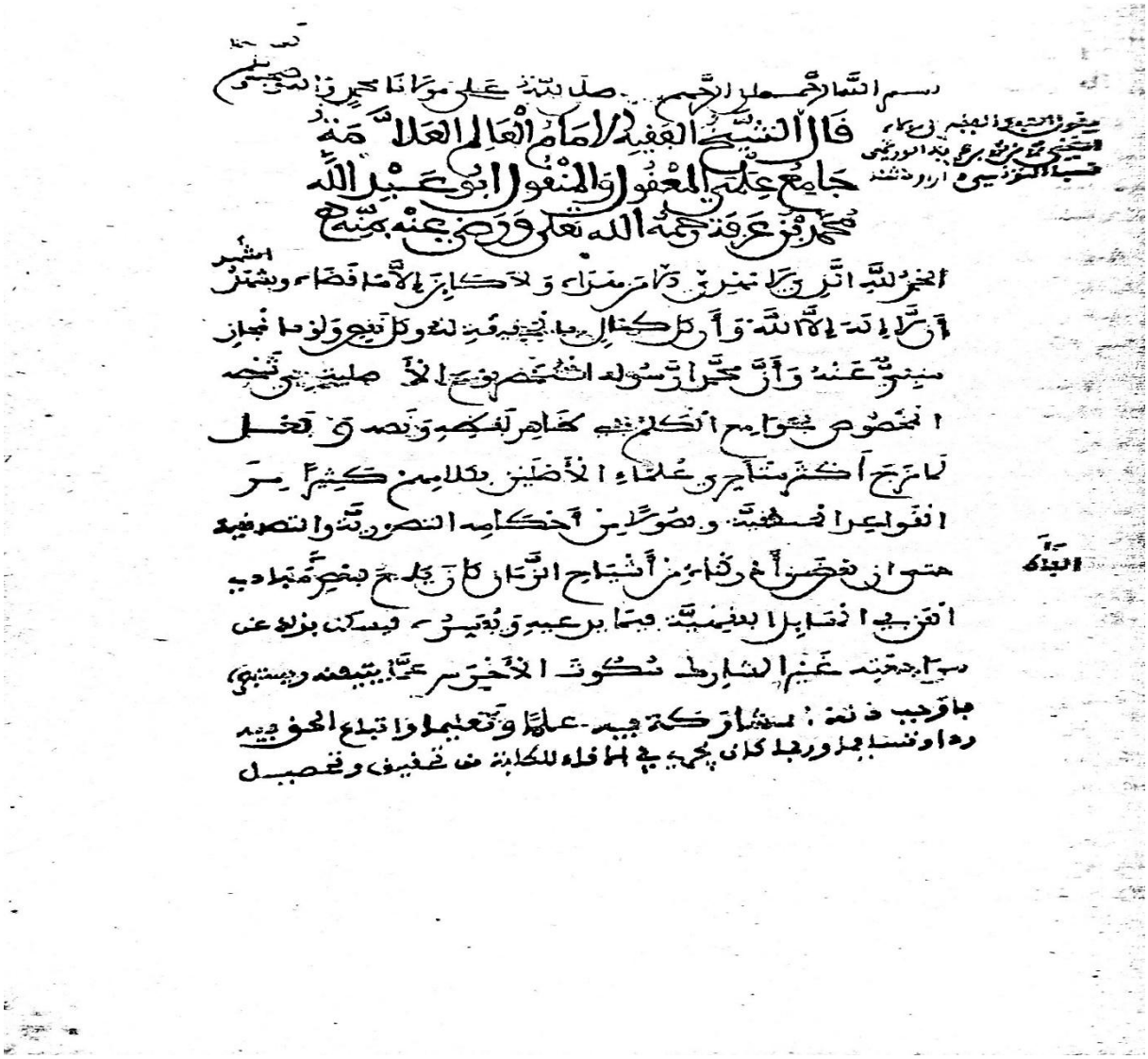
١٣٤ وَكُنْ أَخِيْ لِلْمُبْتَدِيْ مُسامِحا وكُنْ لإِصْلاحِ الفَسادِ ناصِحا
١٣٥ وَأَصْلِحِ الفَسادَ بِالتَّأَمُّلِ وَإِنْ بَدِيْهَةً فَلا تُبَدِّلِ
١٣٦ إِذْ قِيْلَ كَمْ مُزَيِّفٍ صَحِيْحا لأَجْلِ كَوْنِ فَهْمِهِ قَبِيْحا
١٣٧. وَقُلْ لِمَنْ لَمْ يَنْتَصِفْ لِقَصِدِيْ العُذْرُ حَقٌّ وَاجِبٌ لِلْمُبْتَدِيْ
١٣٨. وَلِيَنِيْ إِحْدَى وَعِشْرِيْنَ سَنَهْ مَعْذِرَةٌ مَقْبُولَةٌ مُسْتَحْسَنَهْ
١٣٩. لا سِيَّمَا فِيْ عَاشِرِ القُرُونِ ذِيْ الْجَهْلِ وَالفَسَادِ وَالفُتُونِ
١٤٠. وَكَانَ فِيْ أَوَائِلِ الْمُحَرَّمِ تَأْلِيْفُ هَذا الرَّجَزِ الْمُنَظَّمِ
١٤١ مِنْ سَنَةٍ إِحْدَى وَأَرْبَعِيْنَ مِنْ بَعْدِ تِسْعَةٍ مِنَ الْمِئِيْنَ
١٤٢. ثُمَّ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ سَرْمَدَا عَلَى رَسُولِ اللهِ خَيْرِ مَنْ هَدَى
١٤٣. وَآلِهِ وَصَحْبِهِ الثِّقَاتِ السَّالِكِيْنَ سُبُلَ النَّجَاةِ
١٤٤. مَا قَطَعَتْ شَمْسُ النَّهَارِ أَبْرُجَا وَطَلَعَ البَدْرُ الْمُنِيْرُ فِي الدُّجَى

تم متن السلم المنورق والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

هذا الملحق يختصر المنظومة الأرسطية في قالب شعري يعرف فيه المنطق على أنه يعصم الأفكار عن الغي في الخطأ، ثم الإشارة لضرورة الاشتغال به، لينتقل الى تصنيف العلوم وانواعها، وأنواع الدلالة الوضعية، ثم الانتقال الى الحدود والتصورات أقصد البحث في الالفاظ والمعاني مع ذكر فصولها وانواعها ويختم هذ الفصل بذكر الكليات الخمس، ثم الانتقال الى القضايا وأحكامها ليختم بالقياس ولواحقه.

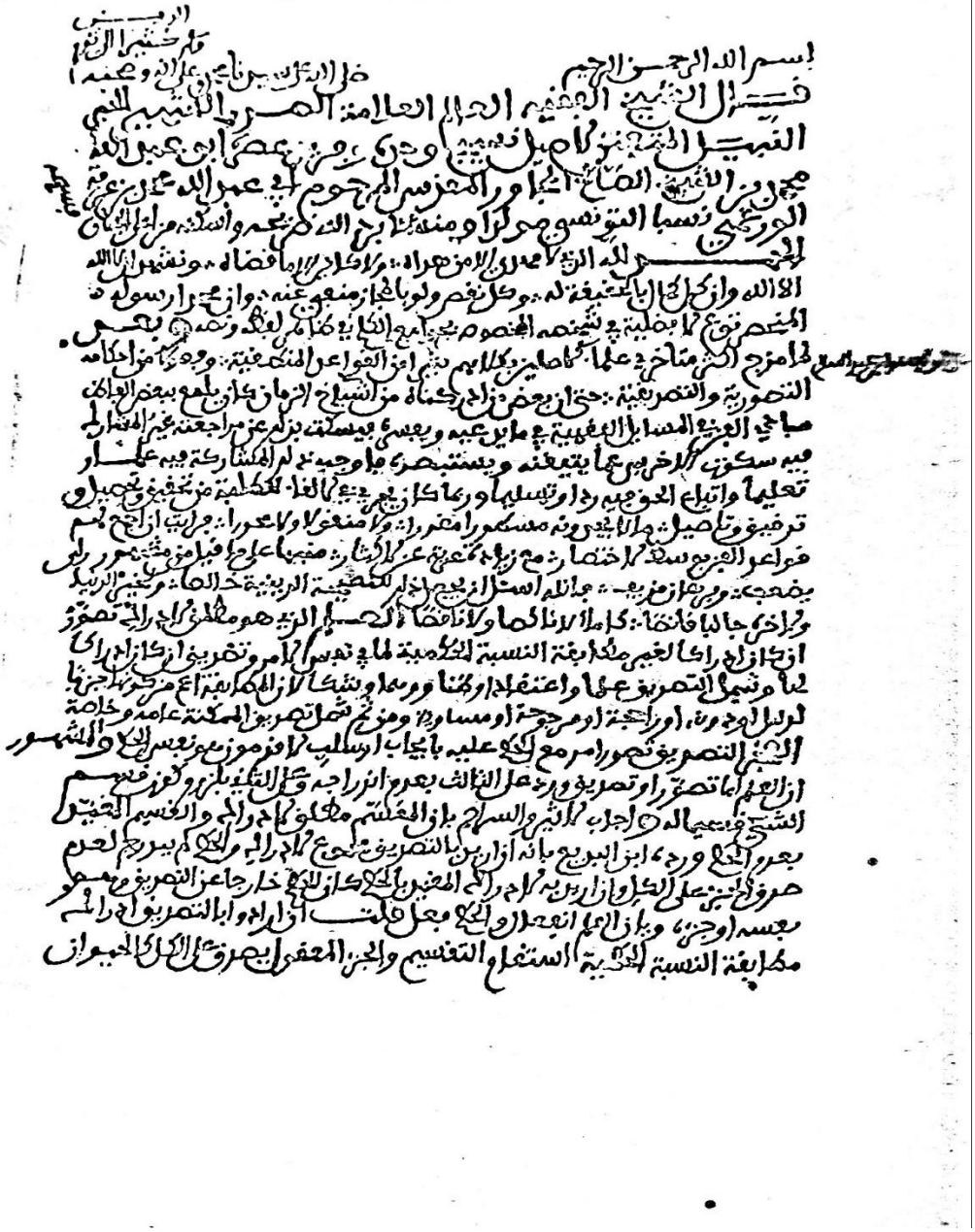
هذه المنظومة وإن كانت مختصرة فهي شاملة لما يسمى الأورغانون الارسطي.

الملحق رقم 07: صورة من كتاب المختصر في المنطق لابن عرفة



تتناول هذه المخطوطة أساسيات علم المنطق بأسلوب تعليمي موجز يستهله بتعريف المنطق وغايته كونه آلة قانونية تعصم الذهن من الخطأ.

الملحق رقم 08: صور من مخطوطة "الجمل في المنطق" للأخضري



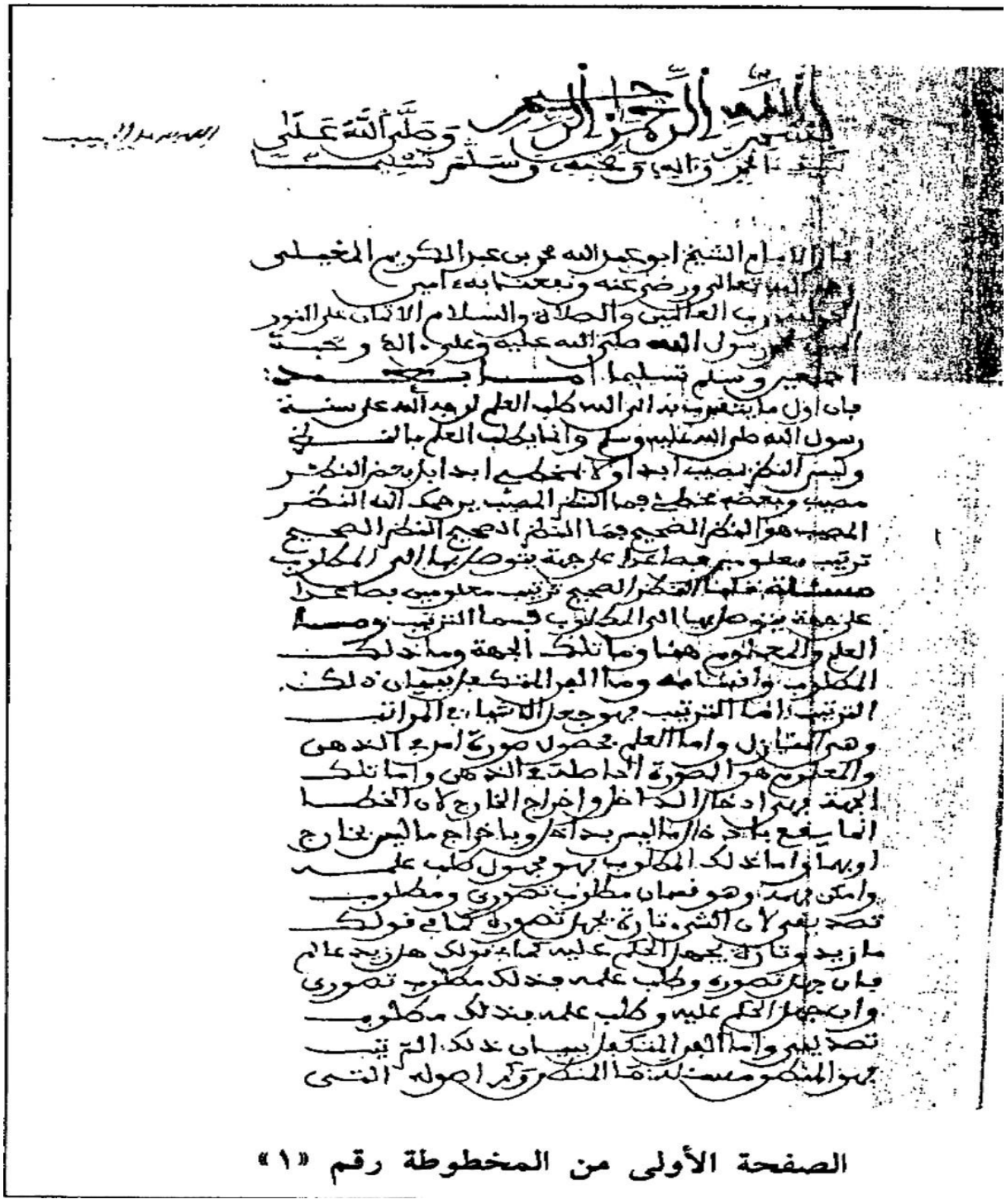


يظهر في الصفحة الأولى من مخطوطة الجمل في المنطق، مقدمة المؤلف حيث يصرح بغرض التأليف ويمهد لموضوعات الكتاب.

وان غرضنا من الاستشهاد بهذه المخطوطة هو أنها تعد من الشروح التعليمية المختصرة التي تظهر الجانب الأداتي من المنطق وهي تعزز الجانب الوظيفي للمنطق في التراث الإسلامي.

أما الصفحة الثانية تظهر بعض التعاريف لمصطلحات منطقية مع أمثلة تطبيقية، وقد تحدث عن المعقول والمحسوس كما عرف القياس ومما يتألف ويبن أن القياس هو وسيلة لاستخراج نتيجة من مقدمات وهو ما يدعم الطابع الأداتي للمنطق.

الملحق رقم09: يضم صفحتين من المخطوطة الأولى لب للباب في رد الفكر الى الصواب لصاحبه أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم المغيلي.

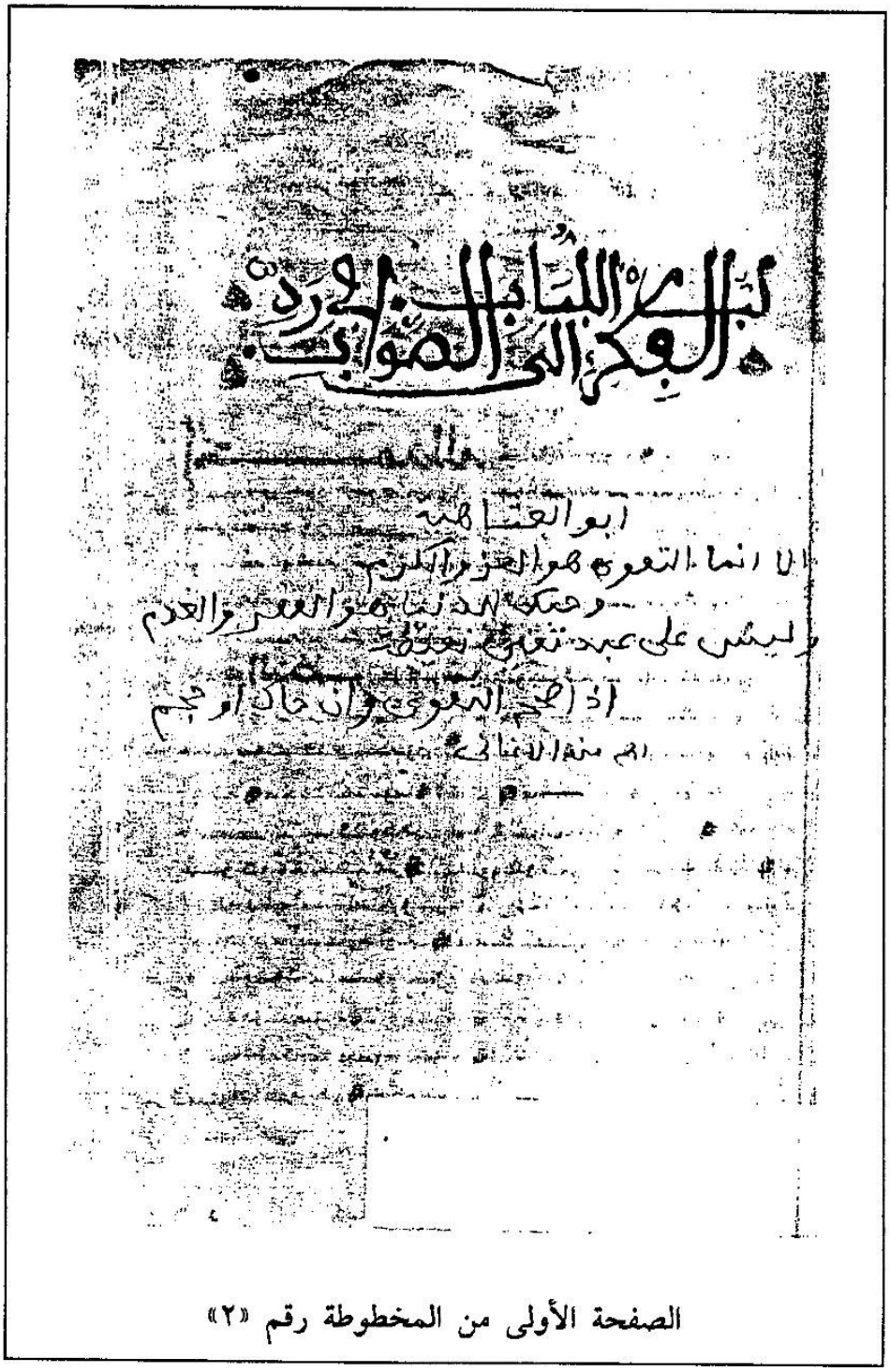


الصفحة الأولى من المخطوطة رقم «١»



الصفحة الأخيرة من المخطوطة رقم «١»

الملحق رقم 10: يضم صفحتين من المخطوطة الثانية للب اللباب في رد الفكر الى الصواب لعبد الكريم المغيلي.



الصفحة الأولى من المخطوطة رقم «٢»



بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله

وقال الشيخ الإمام أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم المغيلي رحمه الله تعالى ورضي عنه وأعاد علينا من بركاته آمين.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام الأتمان على النور المبين محمد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين وسلم تسليما أما بعد فإن أولى ما يتقرب به إلى الله طلب العلم لوجه الله على سيد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما يطلب العلم بالنظر وليس النظر بعسير إبدا ولا بمخطئ إبدا بل بعض النظر مصيب وبعضه مخطئ فما النظر المصيب يرحمك الله النظر المصيب هو النظر الصحيح فما النظر الصحيح النظر الصحيح ترتيب معلوميين فصاعدا على جهة يتوصل بها إلى المطلوب مسألة قلنا النظر الصحيح ترتيب معلوميين فصاعدا على جهة يتوصل بها إلى المطلوب فما الترتيب وما العلم والمعلوم هنا وما تلك الجهة وما ذلك المطلوب وما أقسامه وما الذي المتكفل ببيان ذلك الترتيب أما الترتيب فهو جعل الأشياء في المراتب وهي المنازل وأما العلم فحصول صورة الشيء في الذهن أمر والمعلوم هو الصورة الحاصلة في الذهن وأما تلك الجهة فهي إدخال الداخل وإخراج الخارج لأن النظر إنما يقع بإدخال ما ليس به في أو بإخراج ما ليس بخارج وبهما وأما ذلك المطلوب فهو مجهول طلب علمه وأما أقسامه وهو قسمان مطلوب تصور ومطلوب تصديق لأن الشيء تارة يجهل تصوره كما في قولك ما زيد وتارة يجهل الحكم عليه كما في قولك هل زيد عالم فإن جهل تصوره وطلب علمه فذلك مطلوب تصوري وإن جهل الحكم عليه وطلب علمه فذلك مطلوب تصديقي وأما الذي المتكفل ببيان ذلك الترتيب فهو المنطق

مسألة

الصفحة الثانية من المخطوطة رقم «٢»

الملحق رقم 09 و10 مأخوذة من كتاب لب للباب في رد الفكر الى الصواب للشيخ عبد الكريم المغيلي، تحقيق وتقديم أبو بكر بلقاسم ضيف الجزائري، دار بن حزم للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان، الطبعة الأولى سنة 2006.

يقول عبد الكريم المغيلي " أما المنطق فقد أختلف فيه هل هو علم أو آلة؟، والتحقيق أنه علم بالنظر لنفسه، آلة بالنظر لغيره، فعلى الأول قالوا: المنطق علم يتعلم فيه كيفية الانتقال من أمور حاصلة في الذهن لأمور مستحصلة فيه، وعلى الثاني قالوا: المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها من الذهن من الخطأ في الفكر، فهو المتكفل ببيان ترتيب النظر الصحيح ولذلك قال فيه الإمام الغزالي: " المنطق مقدمة للعلوم كلها ومن لم يحط به علماً لا ثقة له بفهمه أصلاً".

هذا النص يتحدث عن أصل الإشكالية التي عالجناها في هذا البحث أن المنطق علم أم هو مجرد آلة قانونية تعصم الذهن من الوقوع في الخطأ.

وأخيراً أن الاستشهاد بهذه المخطوطات هو تعزيز للجهود العلمية التي بذلت في سبيل تأسيس المنطق وتداوله عبر العصور، كما أن الهدف من إيرادها هنا هو استحضار الذاكرة العقلية للتراث الفلسفي واستئناف الحوار المعرفي بين القديم والجديد خدمة لفهم الفكر المنطقي في سياقاته المتعددة.

الملخـــص

الملخص:

الكلمات تُعدّ هذه الدراسة من بين المحاولات الأولى من نوعها ضمن الحقل الأكاديمي، التي تناولت موضوع الأورغانون عند أرسطو من حيث الكيف، تحليلاً ونقداً، وقد ارتكزت على فحص موضوع المنطق من زاويتين أساسيتين، مما سمح بإعادة النظر في تصنيف الأعمال المنطقية الأرسطية، فمن جهة، هناك الجانب العقلي، الذي تمثّله التحليلات الأولى والتحليلات الثانية والإيساغوجي، وهي نصوص تؤسّس للبعد البرهاني والعقلي في التفكير، ومن جهة أخرى، هناك الجانب اللغوي، كما يتجلّى في مؤلفاته مثل الجدل والبرهان، والتي تعالج أبعاد الخطاب اللغوي الحجاجي.

إن أهمية هذا التقسيم تكمن في كونه يُبرز المنظور الأرسطي في فهم العلاقة بين العقل واللغة، ويُبيّن كيف أن "الأورغانون" تأسّس على مبادئ الفكر الأساسية بوصفه نسقًا متكاملًا لبناء العلوم.

الكلمات المفتاحية: المنطق ـ الأداة ـ العلم ـ الأورغانون ـ أرسطو.

Abstract :

This study is among the first of its kind within the academic field to address the topic of the Organon from a qualitative, analytical, and critical perspective. It is grounded in an examination of logic from two fundamental angles, which has allowed for a reconsideration of the classification of Aristotelian logical works. On the one hand, there is the intellectual dimension, represented by the Prior Analytics, Posterior Analytics, and the Isagoge, texts that lay the foundation for demonstrative and rational thinking. On the other hand, there is the linguistic dimension, as reflected in works such as Topics and Rhetoric, which deal with the argumentative and discursive aspects of language.

The significance of this division lies in its ability to highlight Aristotle’s perspective on the relationship between reason and language, and to show how

the Organon was built upon the fundamental principles of thought, serving as a coherent framework for the construction of the sciences.

Keywords : Logic – Instrument – Science – The Organon - Aristotle

Résumé :

Cette étude compte parmi les premières tentatives de ce genre dans le domaine académique, qui abordent le thème de « l'Organon » d'un point de vue qualitatif, analytique et critique. Elle repose sur l'examen du sujet de la logique selon deux axes fondamentaux, ce qui a permis de reconsidérer la classification des œuvres logiques d'Aristote. D'un côté, on trouve la dimension intellectuelle, représentée par les *Premiers Analytiques*, les *Seconds Analytiques* et l'*Isagoge*, des textes qui posent les bases de la pensée démonstrative et rationnelle. De l'autre côté, on trouve la dimension linguistique, telle qu'elle apparaît dans des ouvrages comme *les Topiques* et *la Rhétorique*, qui traitent des aspects discursifs et argumentatifs du langage.

L'importance de cette division réside dans sa capacité à mettre en lumière la perspective aristotélicienne sur la relation entre raison et langage, et à montrer comment « l'Organon » s'est construit sur les principes fondamentaux de la pensée en tant que système cohérent pour l'édification des sciences

Mots clés : Logique –Instrument – Science – L'Organon- Aristote.

قائمة المصادر

والمراجع

القرآن الكـــريم برواية ورش عن نافع.

1 . ابن حزم التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية تح: إحسان عباس مكتبة الحياة، بيروت . لبنان، د. ط.

2. ابن خلدون؛ مقدمـة ابن خلدون، تق؛ محمد الإسكندراني، دار الكتاب العربي، بيروت–لبنان ط1، سنة 2006.

3. أبن رشد تلخيص منطق ارسطو. كتاب قاطيغورياس . المقولات تج: جيرار جيهامي دار اللبناني، د ت، د ط.

4. ابن سينا؛ النجاة، مطبعة السعادة للنشر والتوزيع، مصر، ط2، س 1968

5. أرسطو؛ الخطابة، وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم بيروت لبنان، ط1، 1979.

6. ـــــــــ؛ النص الكامل منطق أرسطو، مج1، كتاب قاطيغورياس أو كتاب المقولات، تح فريد جبر، دار الفكر اللبناني بيروت، ط1، سنة 1999.

7. ـــــــــ؛ منطق أرسطو التحليلات الأولى، تر: ابراهيم مدكور، دار النهضة المصرية للطباعة والنشر، ط1، سنة 1952.

8 . ـــــــــ؛ منطق أرسطو، تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم بيروت لبنان. ط1. 1980.

9. أفلاطون؛ الجمهورية، تر: حنا الخباز، المؤسسة المصرية للطبع والنشر والتوزيع، ط1، سنة 2016.

10. الجرجاني علي بن محمد؛ كتاب التعريفات، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان ط1، سنة 2003.

11. الفارابي؛ إحصاء العلوم، تح: عثمان أمين، دار الفكر العربي ط1، 1949.

12 ـــــــــــ؛ الألفاظ المستعملة في المنطق، تح: محسن مهدي، دار المشرق بيروت . لبنان، ط3، سنة2008.

13 . بوبر كارل؛ منطق البحث العلمي، تر: محمد البغدادي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت . لبنان، ط1، سنة 2006.

14 . تريكو جول؛ المنطق الصوري، تر: محمود يعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون–الجزائر، ط2، سنة 2015.

15 . عبد الكريم المغيلي؛ لب اللباب في رد الفكر إلى الصواب، تح: ابو بكر بلقاسم ضيف الجزائري، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، سنة 2006.

ب . المصادر بالأجنبية:

16-Bacon، Francis; The New Organon، Edited by Lisa Jardine and Michael Silverthorne، Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

17-Comte, Auguste. Cours de philosophie positive. Vol. 1. Paris : Hermann, 1975.

ج . المراجع بالعربية:

18. حسين مروة؛ النزاعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية، دار الفارابي بيروت . لبنان سنة 1979.

19. النشار مصطفى؛ نظرية العلم الأرسطية، كلية الآداب جامعة القاهرة، ط2، 1994.

20. اليعقوبي محمود؛ ابن تيمية والمنطق الأرسطي، الأصول التجريبية النقد المنطق المشائي، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1992.

21. ــــــــــــ؛ دروس المنطق الصوري، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون . الجزائر، ط3، سنة 2009.

22 . رشيد قوقام، أسس المنطق الصوري، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر، ط1 سنة 2008

23. زواوي بوكرلدة؛ المنهج في معرفة قواعد المنطق، دار لالة صفية لنشر والتوزيع، ط1، سنة 2013.

24. عادل فافوري؛ منطق العرب من وجهة نظر المنطق الحديث، دار الحديث دار الطليعة، بيروت لبنان، ط 2، سنة 1979.

25. عبد القادر ماهر محمد؛ محاضرات في المنطق، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية . مصر، ط1، سنة 1985.

26. عثمان أمين؛ الفلسفة الرواقية، دار الوفاء للطباعة والنشر، الاسكندرية، ط1، سنة 2003.

27 . عليش لعموري؛ مبادئ عامة في المنطق، دار هومه للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، سنة 2011.

28 . فيصل غازي مجهول؛ مدخل إلى المنطق، دار صفحات للنشر والتوزيع، دار ومكتبة عدنان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق . بغداد ط1، سنة 2013.

29. ماكوفلسكي ألكسندر؛ تاريخ علم المنطق، تر: نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، دار الفارابي بيروت–لبنان، ط1، سنة 1987.

30. مجدي كامل؛ أرسطو المعلم الأول، دار الكتاب العربي، دمشق–القاهرة، ط1، سنة2011.

31 . محمد عزيز نظمي سالم؛ المنطق وأشكاله، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، الاسكندرية . مصر، ط1.

32 ــــــــــــ؛ تاريخ المنطق عند العرب، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، الاسكندرية . مصر ط1 سنة 1983.

33 . محمد علي أبوزيان؛ تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية، 1986.

34. محمد علي محمد محمود؛ العلاقة بين المنطق والفقه عند مفكري الإسلام، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، أسيوط ـ مصر، ط1. 2000.

35. ـــــــــــــ؛ تطور مبدأ الاستدلال في المنطق الهندي، دار الوفاق للطباعة والنشر بأسيوط ـ مصر، ط1، سنة 2010.

36. محمد مهران؛ مدخل الى المنطق الصوري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1، سنة 1994.

37. مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية، دار الكتاب المصري، د.ط، 2011.

38. مهدي فضل الله؛ مدخل الى علم المنطق–المنطق التقليدي، دار الطليعة، بيروت–لبنان، ط2، سنة1979.

39 . نيقولا ريشنر؛ تطور المنطق العربي، تر: محمد مهران ج1، ط2، 2005

40. يوحنا قمير؛ أصول الفلسفة العربية، المطبعة الكاثوليكية، ط 2، بيروت 1967.

41 . يوسف كرم؛ تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر. القاهرة 1926.

د . المعاجم والموسوعات:

42 . اليعقوبي محمود؛ معجم الفلسفة أهم المصطلحات وأشهر الأعلام، الميزان للنشر والتوزيع، ط2، سنة 1998.

43 . عباس فيصل؛ الموسوعة الفلسفية، ج2، مركز الشرق الاوسط الثقافي للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، سنة 2011.

44 . لا لاند أندريه؛ موسوعة لا لاند الفلسفية، مج1، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات بيروت . باريس، ط2، س2001.

45 .محمد عبد الرحمن مرحبا، الموسوعة الفلسفية الشاملة، من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الإسلامية، مج1، دار العزة والكرامة، وهران–الجزائر، ومنشورات عويدات النشر والتوزيع، بيروت–لبنان، ط2016

46 . مجموعة مؤلفين؛ المعجم الوجيز، طبعة خاصة بوزارة التربية المصرية، مصر، ط1، سنة 1994.

الفهـــرس

الفهـرس:

العنوان الصفحة

مقدمـة: ..... أ

مدخـل: 12

الفصل الأول: المنطق بين المفهوم والتجليات.....18

المبحث الأول: تعريف المفاهيم.....19

مفهوم المنطق.....20

مفهوم العـلم.....24

مفهوم الأورغانون.....25

المبحث الثاني: مادة المنطق قبل أرسطو.....26

الأسس المعرفية للمنطق في الحضارة الهندية القديمة.....28

إرهاصات الفكر المنطقي في المدارس الطبيعية اليونانية.....35

الفلسفة النظرية اليونانية والأورغانون بمثابة أداة للعلم.....38

إشكالية المعرفة والحمل عند السفسطائيين وموقف سقراط وأفلاطون منها.... 39

حل إشكالية الحمل وتصنيف العلوم عند أرسطو.....47

المبحث الثالث: نظرية الحدود والقضايا وأداتية العلم التحليلي.....57

الفصل الثاني: ماهية الأورغانون وصورة العلم عند أرسطو.....68

المبحث الاول: المقولات صوراً لأنماط الوجود والمعرفة المنطقية 74

المبحث الثاني: نظرية القياس وصورة العلم اليقيني..... 88

المبحث الثالث: نظرية البرهان ومبدأ العلم 96

الفصل الثالث: الأورغانون بعد أرسطو عند الرواقية ومناطقة الاسلام.....103

المبحث الأول: المنطق الرواقي وأورغانون أرسطو.....104

المبحث الثاني: صور تأثر المنطق الاسلامي بأورغانون أرسطو.....112

المبحث الثالث: نماذج منطقية إسلامية لدراسة الأورغانون.....120

خاتمـــة.....129

الملاحــق.....133

الملخــص.....165

قائمة المصادر والمراجع.....168

الفهــرس.....175