ملاحظة بشأن هذه الترجمة
هذا الكتاب ترجمة آلية للنص الإنجليزي الأصلي، أُنتجت باستخدام أدوات الترجمة الآلية. لم تتم مراجعته أو تدقيقه من قِبل المؤلف أو أي شخص آخر. لذا، قد يحتوي على أخطاء أو معلومات غير دقيقة أو صياغة غير سلسة أو مشاكل في التنسيق. تبقى النسخة الإنجليزية الأصلية هي النسخة المعتمدة.

المفارقات وحلولها

مجموعة موضوعية

آفي سيون، دكتوراه

© حقوق الطبع والنشر محفوظة لآفي سيون، 1990-2017.

محمية بموجب اتفاقيات حقوق النشر الدولية واتفاقيات عموم أمريكا.
جميع الحقوق محفوظة.
لا يجوز إعادة إنتاج أي جزء من هذا الكتاب بأي شكل من الأشكال.
أو تخزينها في نظام استرجاع أو إرسالها،
بدون إذن صريح من المؤلف الناشر،
باستثناء الاقتباسات الموجزة مع الإشارة الواجبة إلى المصدر.

نشرها آفي سيون بنفسه بكل فخر، 2017.
جنيف، سويسرا.

www.TheLogician.net
avi-sion@thelogician.net

معلومات فهرسة المكتبة:

سيون، آفي
المفارقات وحلولها
مجموعة موضوعية

لا يوجد فهرس، ولا قائمة مراجع

خلاصة

المفارقات وحلولها هو "مجموعة موضوعية" من تأليف آفي سيون. يجمع في مجلد واحد المقالات التي كتبها سابقًا (على مدى حوالي 27 عامًا) حول هذا الموضوع. ويتضمن شروحًا وحلولًا للعديد من المفارقات القديمة والحديثة (وإن لم تكن جميعها)، بما في ذلك: مفارقة بروتاغوراس-يواثلوس (أثينا، القرن الخامس قبل الميلاد)، ومفارقة الكاذب ومفارقة سوريتس (كلاهما منسوب إلى يوبوليدس الملطي، القرن الرابع قبل الميلاد)، ومفارقة راسل (المملكة المتحدة، 1901) ومشتقاتها مفارقة باربر ومفارقة الفهرس الرئيسي (أيضًا لراسل)، ومفارقة غريلينغ (ألمانيا، 1908)، ومفارقة هيمبل للتأكيد (الولايات المتحدة الأمريكية، أربعينيات القرن العشرين)، ومفارقة غودمان للتنبؤ (الولايات المتحدة الأمريكية، 1955). يقدم هذا المجلد أيضًا ويعلق على بعض الخطاب المتناقض الموجود في بعض النصوص البوذية (وتحديدًا في كتاب ناجارجونا، الهند، القرن الثاني الميلادي ؛ وفي سوترا الماس، تاريخ غير معروف، ولكن ربما في أوائل القرن الميلادي).

أ هو أ (وليس أ هو ليس أ)؛
لا شيء يكون أ وليس أ في نفس الوقت؛
لا شيء ليس أ ولا ليس أ.

(قوانين أرسطو الثلاثة للفكر.)

محتويات

مقدمة 8
1. غرور الرباعية 13
   1. الظواهر إيجابية 13
   2. لا توجد ظواهر سلبية 14
   3. تجربة أُسيء تفسيرها 16
   4. تعريف النفي 18
2. توضيح التناقض 21
   1. الجدلية 21
   2. التناقض 23
   3. الاتساق أمر طبيعي 29
3. توضيح النفي 32
   1. النفي في التقريب 32
   2. الظواهر الإيجابية والسلبية 35
   3. النفي ثانوي 37
   4. النفي هو نية 41
4. توضيح المفارقة 44
   1. التناقض الداخلي 44
   2. مغالطة المفهوم المسروق 46
   3. التنظيم المنهجي 49
   4. الخصائص 53
5. مفارقة الكاذب (المبكرة) 59
   1. المفارقة ..... المزدوجة 59
   2. مفارقة الكاذب 61
   3. المزيد حول مفارقة الكاذب 63
   4. فائدة المفارقات 65
6. مفارقة الكاذب (إعادة صياغة) 70
   1. النهج الأول 70
   2. النهج الثاني 72
   3. النهج الثالث 75
   4. النهج الرابع 77
   5. النهج الخامس 79
   6. النهج السادس 81

7. مفارقة راسل (المبكرة) 84
1. العضوية الذاتية 84
2. مفارقة راسل 86
3. عدم قابلية التغيير 88
4. مفارقة الحلاق 92
5. مفارقة الفهرس الرئيسي 94
6. مفارقة غريلينغ 98
8. مفارقة راسل (إعادة صياغة) 103
1. عناصر منطق الفئات 103
2. مفارقة مزدوجة ظاهرة 109
3. لمحة تاريخية 121
4. قليل من النقد الذاتي 128
9. المزيد حول مفارقة راسل 131
1. حلّي لمفارقة راسل 131
2. لماذا قرارات راسل غير كافية 134
3. لماذا يُعدّ قرار ريشر غير كافٍ 138
4. تجليات أخرى للمفارقة 140
5. حول مفارقة باربر 142
10. مفارقة هيمبل للتأكيد 144
1. التحليل التقليدي 144
2. تحليل الرواية 146
3. المشكلة وحلها 152
11. مفارقة غودمان في التنبؤ 160
1. المشكلة المزعومة 160
2. الحل المنطقي 161
3. مفهوم "الرعب" 164
4. إلى أي مدى على المقياس؟ 167
12. مفارقة سوريتس 171
1. ما هي الكومة؟ 171
2. استخدام مصطلحات مبهمة 172
3. الاستدلال باستخدام مصطلحات غامضة 175
4. اختلاق مفارقات زائفة 178

13. بروتاغوراس ضد يواثلوس 182
1. مفارقة قديمة 182
2. القرار الأول 184
3. القرار الثاني 186
4. قرارات غير كافية 190
14. الخطاب البوذي المتناقض 195
1. المعضلة الرباعية 195
2. لا حقيقي ولا غير حقيقي 200
15. المزيد من الخطاب البوذي المتناقض 207
1. أطروحة "ليس لدي أطروحة" 207
2. تسمية الأشياء بمسمياتها الحقيقية 225
المراجع الرئيسية 230

مقدمة

المفارقات وحلولها هو عبارة عن "مجموعة موضوعية". يجمع في مجلد واحد المقالات التي كتبتها في الماضي (على مدى حوالي 27 عامًا) حول هذا الموضوع.

يتضمن هذا العمل شروحات وحلولاً للعديد من المفارقات القديمة والحديثة، وإن لم تكن جميعها، بما في ذلك: مفارقة بروتاغوراس-يواثلوس (أثينا، القرن الخامس قبل الميلاد)، ومفارقة الكاذب ومفارقة سوريتس (كلاهما منسوب إلى يوبوليدس الملطي، القرن الرابع قبل الميلاد)، ومفارقة راسل (المملكة المتحدة، 1901) ومشتقاتها مفارقة باربر ومفارقة الفهرس الرئيسي (أيضًا بواسطة راسل)، ومفارقة غريلينغ (ألمانيا، 1908)، ومفارقة هيمبل للتأكيد (الولايات المتحدة الأمريكية، أربعينيات القرن العشرين)، ومفارقة غودمان للتنبؤ (الولايات المتحدة الأمريكية، 1955).

كما أقدم هنا وأعلق على بعض الخطاب المتناقض الموجود في بعض النصوص البوذية (وتحديداً في كتاب ناجارجونا، الهند، القرن الثاني الميلادي؛ وفي سوترا الماس، تاريخها غير معروف، ولكن ربما في أوائل القرن الميلادي).

على الرغم من عنوانه، تجدر الإشارة إلى أن هذا الكتاب ليس المقصود منه أن يكون دراسة شاملة؛ فهناك العديد من المفارقات التي لم يذكرها أو يتناولها.[1]

المقصود بـ"المفارقة" هنا، بالطبع، هو المفارقة المزدوجة الظاهرية . تتخذ القضية المفارقة شكلاً افتراضياً متناقضاً ذاتياً، مثل "إذا كان P، فإن ليس P"، أو "إذا كان ليس P، فإن P"، حيث P أي نوع من القضايا. لا تُعدّ هذه القضية، منفردةً، متناقضة منطقياً، أي لا تُخالف قوانين الفكر، لمجرد وجود مخرج رسمي منها: فـ"إذا كان P، فإن ليس P" يستلزم القضية القطعية "ليس P"؛ و"إذا كان ليس P، فإن P" يستلزم القضية القطعية "P". إذن، تُشكّل المفارقة الواحدة خطاباً مشروعاً منطقياً. يختلف الأمر تمامًا عن

---

[1] في ويكيبيديا، https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_paradoxes، توجد قائمة شيقة بالمفارقات، تُصنّف المفارقات تحت عناوين مختلفة، وتتضمن روابط لمداخل تتناول كل مفارقة على حدة. كما توجد مقالات عن المفارقات في موسوعة ستانفورد للفلسفة على الإنترنت. ومن الكتب الجديرة بالدراسة في هذا الموضوع كتاب نيكولاس ريشر " المفارقات: جذورها، ونطاقها، وحلولها" (شيكاغو، إلينوي: أوبن كورت، 2001).

المفارقة المزدوجة ، أي الادعاء بأن كلاً من "إذا كان P، فإن ليس P" و "إذا لم يكن P، فإن P" صحيحان في آن واحد لحالة معينة من P. ويتعارض هذا الادعاء تمامًا مع قانون عدم التناقض، لأنه يستنتج أن كلا من القضايا القطعية "ليس P" و "P" صحيحان في آن واحد لحالة معينة من P.

من الواضح أن حلّ المفارقات (المزدوجة) ضروريٌّ للمنطق والوجود والمعرفة، إذ إن قبول أي تناقض من هذا القبيل سيضع المعرفة الإنسانية، بل والقدرات الإدراكية التي تُتيحها، موضع شكٍّ كبير. يستمتع المتشككون بالمفارقات، لأنهم يسعون بخبثٍ إلى دحض المعرفة الإنسانية والعقل البشري. لذا، فإن المدافعين عن العقل البشري مُلزمون بمواجهة كل تحدٍّ من هذا القبيل، وتحييده بشكلٍ مُقنع. ومن ناحيةٍ إيجابية، تُعدّ المفارقات فرصًا عظيمةً لتعلّم شيءٍ جديدٍ عن طريقة تفكيرنا أو معتقداتنا، ولاكتشاف أخطائنا وتصحيحها. فلو لم نُصادف المفارقة، لربما بقينا غافلين عن أخطائنا؛ فالمفارقة تفتح لنا باب تصحيحها.

يكمن "حل" المفارقة في إثبات أن المفارقة المزدوجة الظاهرية ليست في الواقع، لسبب محدد، إلا أنها ظاهرية؛ أي أنها وهمية وليست حقيقية. وللوصول إلى هذا الحل، يحتاج المرء عادةً إلى دراسة الخطاب الأساسي أو المحيط به بدقة متناهية، والكشف عن موضع الخطأ فيه. فقد يكون اعتمد على فكرة غامضة للغاية، أو وقع في مغالطة، أو افترض افتراضًا غير مبرر، أو غير ذلك. إن حل المفارقة ليس عملية آلية، بل يتطلب قدرًا كبيرًا من الفطنة والتأمل. فالمفارقات الرئيسية ليست سهلة الحل؛ إذ يتطلب كل منها دراسة متأنية ومعالجة خاصة. وغالبًا ما تبقى هذه المفارقات دون حل لفترة طويلة بعد اكتشافها من قِبل أحد علماء المنطق أو الفلاسفة.

فيما يتعلق بترتيب هذه المجموعة، أودّ توضيح ما يلي: في مجموعاتي الموضوعية السابقة (وهي: قوانين الفكر ، الذات ، الأخلاق ، واللاهوت)، كنتُ أعتمد عمومًا على الترتيب الزمني. أما في هذه الحالة، فقد حُدِّد الترتيب بناءً على اعتبارات تعليمية وزمنية.

- لقد وضعتُ في الفصل الافتتاحي مقالاً بعنوان "عبثية الرباعية"، مقتبساً من كتابي " منطق من باب أولى " (2013). أما الفصلان التاليان، "توضيح التناقض" و"توضيح النفي"، فهما مقتبسان من كتابي " تأملات " (2005). تهدف هذه المقالات الثلاثة الأولى، في البداية، إلى تركيز الانتباه على قوانين الفكر وإعادة تأكيدها.
- بعد ذلك، أدرجت، كمقدمة لموضوع المفارقات، مقالة "المفارقات"، المستمدة من أقدم أعمالي، منطق المستقبل (1990).
- يلي ذلك بعض الأفكار الأولية حول المفارقات عمومًا ومفارقة الكاذب خصوصًا، في مقال "مفارقة الكاذب (مبكرة)"، المقتبس من كتاب "

منطق المستقبل والتأملات ". عند هذه النقطة، أُدرج تحليلي الأكثر تعمقًا لهذه المفارقة في مقال "مفارقة الكاذب (إعادة صياغة)"، المقتبس من كتاب "من باب أولى المنطق" .

- بعد ذلك، في مقال "مفارقة راسل (المبكرة)"، المقتبس أيضاً من كتاب " منطق المستقبل والتأملات "، أقدم بعض الأفكار الأولية حول مفارقة راسل، بالإضافة إلى بعض مشتقاتها، وهي مفارقة الحلاق، ومفارقة فهرس الكتب، ومفارقة غريلينغ. ثم أُدرج تحليلي الأكثر تعمقاً لهذه المفارقة في مقال "مفارقة راسل (إعادة النظر)"، المقتبس من كتاب "من باب أولى في المنطق" .
- بعد ذلك، أدرجتُ مقالتي "مفارقة هيمبل في التأكيد" و"مفارقة غودمان في التنبؤ"، وكلاهما مقتبس من كتابي " تأملات منطقية وروحية " (2008-2009). ثم مقالتي "مفارقة سوريتس مُختلقة" و"حل معضلة بروتاغوراس ضد يوثلوس"، وكلاهما مقتبس من كتاب لم أُكمله ولم أنشره بعد (عنوانه المبدئي: "مواضيع في المنطق والفلسفة والروحانية"، نُشر جزء منه على الإنترنت عام 2017).
- وأخيرًا، يتضمن هذا المجلد مقالتين، "الخطاب البوذي المتناقض" و "المزيد من الخطاب البوذي المتناقض"، مقتبستين على التوالي من كتابي " اللا منطق البوذي " (2002) ومن كتاب "التأملات والتأملات المنطقية والروحية" .

أما فيما يتعلق بالأهمية النسبية للمفارقات المعروضة هنا والتي تم تناولها، فيمكن قول ما يلي.

أرى أن مفارقة الكاذب ومفارقة راسل لهما أهمية خاصة، نظرًا لتأثيرهما المحتمل على نظرية المنطق؛ وأوصي تحديدًا بقراءة أحدث تأملاتي بشأنهما (في المقالات المعنونة "إعادة النظر"). مع أنني تناولت هاتين المفارقتين في كتابات سابقة (معنونة هنا "مبكرة")، إلا أنني تمكنت في عام ٢٠١٣، عندما كنت في المراحل الأخيرة من كتابة كتابي "من باب أولى: المنطق" [2]، من التعمق فيهما بشكل أكبر. كنت حينها في أوج عطائي الفكري، في ذروة خبرتي ونضجي، ولذلك استطعت رؤية الأمور بوضوح لم أعهده من قبل.

في المقال المُعاد صياغته حول مفارقة الكاذب، أُبين أن هذه المفارقة أشبه بوحش متعدد الرؤوس، لا يمكن تفسيره بالرجوع إلى الإحالة الذاتية فقط، كما هو شائع، بل ينطوي على مجموعة متنوعة من المشكلات التي تتطلب جميعها معالجة. وفي المقال المُعاد صياغته حول مفارقة راسل، أُبين أن هذه

[2] في الواقع، لا علاقة لهذه المقالات بحجة من باب أولى؛ ولكنني كتبتها عندما كان ذلك الكتاب على وشك الانتهاء، وأردت نشرها في أسرع وقت ممكن، لذلك وضعتها في ملحق هناك.

المعضلة المنطقية الطبقية لا تعود، كما يُفترض عادةً، إلى صعوبة في فكرة عدم الانتماء الذاتي، بل على العكس، تعود إلى استحالة الانتماء الذاتي ؛ وهذا حل جديد وحاسم للمفارقة، وأُفصّل فيه آثاره المتعددة.

تُعدّ مفارقات همبل وجودمان الحديثة ذات أهمية لنظرية المنطق، إذ تُثير شكوكًا حول الاستقراء؛ إلا أن حلّها سهل نسبيًا. كما أن مفارقة سوريتس القديمة مثيرة للاهتمام منطقيًا، لأنها تُظهر أهمية الدقة الفكرية واللفظية في الخطاب؛ ولكن كمفارقة، يسهل حلّها. أما مفارقة بروتاغوراس-يواثلوس الأقدم، فلا تحمل أهمية منطقية كبيرة، إلا ربما لتعليمنا أنه عند محاولة حلّ المفارقات، يجب ألا ننشغل بقضايا غير ذات صلة منطقيًا (في هذه الحالة، قضايا قانونية).

أما فيما يتعلق بالخطاب البوذي المتناقض، فإن التعامل معه أمر مهم في هذا الوقت من التاريخ، لأن البوذية رائجة في بعض الأوساط، ويتم استقبال بعض عقائدها هناك بروح دوغمائية مفرطة.

إذا كتبت في المستقبل مقالات إضافية حول المفارقات، فسأقوم بإدراجها في طبعات موسعة من هذا المجلد.

1. غرور الرباعية

من كتاب "من باب أولى"، الملحق *7.3*.

إنّ أشدّ أنواع الاعتداء على العقل هو محاولة التشكيك في قوانين الفكر، فهي في الواقع أساس كلّ خطاب عقلاني. أولًا، يُنكر قانون الهوية بالقول إنّ الأشياء ليست أبدًا كما تبدو، أو أنّ حقيقتها أقرب إلى الرمادي منها إلى الأبيض والأسود. وهذا، بطبيعة الحال، قولٌ عبثي، إذ يدّعي في حدّ ذاته اليقين والوضوح المطلقين. ثمّ[3] يُنكر قانونا عدم التناقض والوسط المرفوع بالقول إنّ الأشياء قد تكون موجودة وغير موجودة في آنٍ واحد، أو لا تكون موجودة ولا غير موجودة. هذه هي "المعضلة الرباعية"، المنطق الرباعي الذي يُفضّل في الفلسفات الهندية والصينية، وفي التصوّف الديني، والذي يُشار إليه بشكل متزايد بين بعض "العلماء". لفهم زيف المعضلة الرباعية، من الضروري فهم طبيعة النفي ودوره كأحد أسس المنطق البشري.

1. الظواهر إيجابية

أول ما يجب فهمه هو أن كل ما نختبره هو ظاهرة إيجابية. فكل ما ندركه بحواسنا، أو نتذكره أو نتخيله في أذهاننا، أو حتى ندركه بالحدس، لا بد أن يكون له محتوى ما حتى يُدرك. كل حاسة نافذة على نوع مميز من الظواهر الإيجابية. فنحن نرى السماء الزرقاء، ونسمع تغريد الطيور، ونشم الهواء النقي، ونتذوق الفاكهة، ونشعر بملمس الأرض ودفئها، وهكذا. وبالمثل، فإن الصور والأصوات في أذهاننا، سواء أكانت من الذاكرة أم من الخيال، هي ظواهر إيجابية؛ وحتى ما ندركه بالحدس لا بد أن يكون له محتوى يمكننا إدراكه. ثانيًا، يجب أن ندرك أن العديد من الظواهر الإيجابية قد تظهر معًا في الفضاء في لحظة معينة. وهذا ينطبق على كل نوع من أنواع الظواهر. وهكذا، قد تملأ السماء الزرقاء جزءًا فقط من مجال رؤيتنا، محاطة بالأشجار الخضراء والمباني الرمادية؛ وقد نسمع في آن واحد أصوات الطيور والسيارات؛ وهكذا. ثالثًا، قد تتشارك العديد من الظواهر الإيجابية

---

[3] لقد أغفلت عن غير قصد عبارة " ومن الوسط المرفوع " في الطبعات الأصلية من كتاب "من باب أولى " ، على الرغم من أنه من الواضح من بقية الجملة أنني كنت أقصدها.

في أي وقت المساحة التي ندركها. وهكذا، قد تتراكب على الظواهر البصرية كالسماء أنواع أخرى من الظواهر: أصوات الطيور في الأشجار، ورائحة المرور في الشوارع، والمشاعر في أجسادنا، وما إلى ذلك. بل قد نهلوس، فنظن أننا نسقط أشياء من إدراكنا الذهني على الفضاء المادي. على سبيل المثال، قد تبقى صورة نظارتنا عالقة في أذهاننا لبعض الوقت بعد خلعها. رابعًا، كل ظاهرة إيجابية، مهما كان نوعها، تتغير بمرور الوقت، بدرجات متفاوتة. وهكذا، قد تتحول السماء الزرقاء إلى حمراء أو داكنة، وقد تزداد أصوات الطيور أو حركة المرور أو تنقص أو حتى تتوقف لفترة، وهكذا.

2. لا توجد ظواهر سلبية

للتعبير عن كل هذه الاحتمالات الإدراكية - الاختلافات في المكان والزمان وغيرها - نحتاج إلى مفهوم النفي، أو بالأحرى فعل النفي. فبدون النفي، لا يمكننا فهم العالم بطريقة عقلانية، فهو أساس الترتيب المنطقي لتجربتنا. لذا، في مجال بصري معين، حيث تظهر (مثلاً) السماء الزرقاء والأشجار، لكي نقول "تنتهي السماء هنا، حيث تبدأ الأشجار"، نحتاج إلى فكرة النفي، أي أن السماء ظاهرة على أحد جانبي حد ما، وغير ظاهرة على الجانب الآخر، بينما الأشجار غير ظاهرة على الجانب الأول، وظاهرة على الجانب الآخر. وبالمثل، فيما يتعلق بالزمن، لكي نصف التغير، مثلاً من السماء الزرقاء إلى السماء الوردية، نحتاج إلى فكرة النفي، أي أن هذا الجزء من السماء كان أزرق في وقت سابق، وليس ورديًا، ثم أصبح ورديًا وليس أزرقًا. مرة أخرى، نحتاج إلى مفهوم "النفي" للتعبير عن الاختلافات في جوانب أخرى، كأن نقول مثلاً: "يبدو أن أصوات تغريد الطيور تنبعث من الأشجار، لا من المباني". وهكذا، يُعدّ النفي من أوائل أدوات المنطق، إذ يبدأ استخدامه حتى في مرحلة تصنيف التجارب.

علاوة على ذلك، يظل النفي ذا دور محوري عند التعامل مع المفاهيم المجردة. فالمعرفة المفاهيمية، التي تتألف من مصطلحات وقضايا تستند بشكل مباشر أو غير مباشر إلى الظواهر الإدراكية، تعتمد في البداية على قدرتنا على إدراك أوجه التشابه بين الأشياء المدركة: "يبدو أن هذا يشبه ذاك إلى حد ما" - فنُسقط ذهنياً فكرة أن هذا وذاك "يشتركان في شيء ما"، وهي خاصية مشتركة مجردة (أي غير ظاهرة، لا تُدرك بأي شكل من الأشكال)، والتي قد نختار تسميتها. ومع ذلك، للمضي قدماً بهذه العملية المفاهيمية، يجب أن نكون قادرين على النفي - أي أن نقول إن "أشياء معينة أخرى غير هذا وذاك لا تمتلك الخاصية المشتركة المجردة التي يبدو أن هذا وذاك يمتلكانها"، أو أن نقول إن "هذا وذاك لا يشتركان في كل شيء". أي يجب

أن نكون قادرين على القول ليس فقط إن شيئاً ما يشبه شيئاً آخر بطريقة ما، بل أيضاً إن هذه الأشياء أو غيرها لا تتشابه مع بعضها البعض بتلك الطريقة أو بطريقة أخرى. وبالتالي، فإن النفي ضروري لفهم المعلومات أيضاً على المستوى المفاهيمي للوعي.

ما هو النفي إذن؟ للإجابة على هذا السؤال، علينا أولًا أن ندرك أنه لا وجود لظواهر سلبية في عالم التجربة . كل ما ندركه هو ظاهرة إيجابية، لأنه لو لم يكن كذلك، لما كان لدينا ما ندركه. لا يمكننا إدراك حالة سلبية إلا بتحديد حالة إيجابية معينة في أذهاننا، ثم البحث عنها؛ فإن لم نجدها بعد بحث دؤوب، نستنتج استقرائيًا أنها غائبة، أي غير موجودة. وهكذا، تسبق الظواهر الإيجابية الظواهر السلبية، لا تليها. فالوجود يسبق العدم منطقيًا. الظواهر السلبية هي "ظواهر" مجازيًا فقط، قياسًا على الظواهر الإيجابية، أما في الحقيقة، فهي ليست كذلك: إنها غير موجودة. "النفي" ليس مفهومًا بمعنى التجريد من تجارب فردية متعددة تشترك في خاصية معينة. النفي أداة يستخدمها المراقب المفكر، كما سبق وصفه. إنه فعل، إنه قصد منه.

3. تجربة أُسيء تفسيرها

لتوضيح مدى ارتباك بعض الناس، حتى بعض العلماء، فيما يتعلق بالنفي، أقدم لكم المثال التالي المقتبس من كتاب ريتشارد دوكينز " أعظم عرض على وجه الأرض: أدلة التطور" [4]. يصف دوكينز تجربة أجراها دانيال ج. سيمونز، حيث طُلب من بعض الأشخاص مشاهدة مقطع فيديو قصير وملاحظة عدد مرات تكرار حدث معين فيه؛ ولكن في النهاية طُرح عليهم سؤال مختلف تمامًا، وهو ما إذا كانوا قد لاحظوا وجود رجل متنكر في زي غوريلا خلال الفيلم، واعترف معظمهم بأنهم لم يلاحظوه [5]. ووفقًا لدوكينز، يمكننا أن نستنتج من هذه التجربة أن "شهادة شهود العيان، و'الملاحظة الفعلية'، و'بيانات التجربة' - كلها، أو على الأقل يمكن أن تكون، غير موثوقة على الإطلاق".

لكن هذا استنتاج خاطئ من البيانات المتاحة، لأنه يخلط بين التجربة الإيجابية والسلبية. كان الأشخاص الذين شاهدوا الفيديو منشغلين للغاية بالبحث عما طُلب منهم ملاحظته لدرجة أنهم لم يلاحظوا الغوريلا. لاحقًا، عندما عُرض عليهم الفيديو مرة ثانية، رصدوا الغوريلا بالفعل. ليس هناك ما يدعو إلى توقع أن نختبر كل ما يُعرض على حواسنا. تجاربنا الحسية

---

[4] الصفحات 13-14.

[5] يمكن مشاهدة الفيديو على الرابط التالي : www.theinvisiblegorilla.com/videos.html

انتقائية دائمًا، بالضرورة. لا يُشكك في صحة الإدراك الحسي بحد ذاته النطاق المحدود لبعض الإدراكات الحسية. الدليل هو أننا من خلال المزيد من الإدراك الحسي نكتشف ما فاتنا سابقًا. عدم إدراك شيء ما لا يُعد سوء إدراك، بل مجرد إدراك غير مكتمل. قول "لم أرَ س" لا يعني بالضرورة "رأيت غياب س"، مع أن تكرار الأول يميل إلى استنتاج الثاني.

إن الظاهرة السلبية ليست كالظاهرة الإيجابية، التي يمكن إدراكها أو استشعارها مباشرةً. فالنفي بالضرورة نتاج إدراك غير مباشر، أي عملية استقرائية (وتحديدًا استنتاجية). نفترض ذهنيًا غياب ظاهرة إيجابية معينة، ثم نختبر هذا الافتراض ونؤكده بالبحث المتكرر عن هذه الظاهرة دون جدوى.[6] ولو وجدنا هذه الظاهرة الإيجابية في أي وقت، لرفضنا فرضية النفي فورًا؛ لأن موثوقية النفي أقل بكثير من موثوقية التجربة الإيجابية. بل إننا لن نصيغ النفي أصلًا لو كنا قد أدركنا الظاهرة الإيجابية في الماضي أو الحاضر. وإذا صغنا النفي، فسنتراجع عنه حتمًا إذا صادفنا الظاهرة الإيجابية لاحقًا. لذلك، فإن مضمون الظواهر السلبية دائمًا ما يكون افتراضيًا، أي مؤقتًا إلى حد ما؛ فهو ليس ثابتًا ومؤكدًا كالظواهر الإيجابية (التي نختبرها).

يمكن أن تكون الادعاءات السلبية، مثل الادعاءات الإيجابية، صحيحة أو خاطئة. فإذا بحث المرء بجدٍّ عن ظاهرة إيجابية ولم يجدها، فإنه يستطيع منطقيًا الادعاء بنفيها. هذا الادعاء استقرائي بالضرورة، فهو صحيح فقط طالما استمر البحث عن الظاهرة الإيجابية دون العثور عليها. بمجرد ملاحظة الظاهرة الإيجابية، يفقد النفي تبريره. أما إذا لم يبحث المرء عن الظاهرة الإيجابية، أو لم يبحث بجدٍّ كافٍ، ربما بسبب تشتت انتباهه (كما في المثال المذكور أعلاه)، فإن ادعاء النفي يصبح موضع شك؛ فهو بالتأكيد ضعيف استقرائيًا، ومن المرجح جدًا أن يُثبت خطأه من خلال ملاحظة لاحقة.

4. تعريف النفي

كيف يُعرَّف النفي إذن؟ يمكننا القول إن النفي يُعرَّف بقانوني عدم التناقض والوسط المرفوع. أي، بالنسبة لأي مصطلح «س» ونفيه «ليس-س»، فإن العلاقة بينهما هي، بحكم التعريف، الفصل «إما س أو ليس-س» - وهو ما يُفهم هنا على أنه لا يمكن أن يكون هذان المصطلحان (س وليس-س) صحيحين معًا ولا خاطئين معًا، أي أنهما حصريان وشاملان. ماذا أعني هنا

---

[6] عدم العثور هو عدم حدوث فعل العثور الإيجابي. موضوعيًا، تجدر الإشارة إلى أن عدم العثور ظاهرة سلبية بحد ذاتها، وليست إيجابية. لكن ذاتيًا، قد يحدث شيء إيجابي بداخلنا - ربما شعور بخيبة الأمل أو ارتياح مستمر. للمزيد حول هذا الموضوع، راجع كتابي " تأملات" ، الفصل التاسع.

بـ«التعريف»؟ هل هو فعل اعتباطي؟ كلا، إنه «يشير إلى» شيء بديهي؛ إنه «قصدي». هنا، يشير إلى أداة الخطاب العقلاني التي نحتاجها لترتيب التجربة وإنتاج مشتقات مفاهيمية متسقة منها. يجب أن تكون الأداة المطلوبة على هذا النحو، وأن تُبنى على هذا النحو؛ فبناء آخر غير هذا لن يؤدي الغرض المطلوب. بمعنى آخر، الطريقة الوحيدة الممكنة لترتيب معارفنا منطقياً هي عن طريق النفي المحدد بقوانين عدم التناقض وقانون الوسط المرفوع. وبدون هذه الأداة، يصبح تحليل التجربة مستحيلاً.

لنفترض الآن أن شخصًا ما اعترض على الادعاء السابق. يقول: كيف تعرف أن معضلة "إما X أو لا X" صحيحة؟ لقد حددت الأمور بهذه الطريقة بشكل تعسفي، لكن هذا لا يعني أنها حقيقة! ألا يمكننا بنفس القدر الادعاء بصحة المعضلة الرباعية "إما X أو لا X أو كلاهما أو لا شيء منهما "؟ الرد على هذا الاعتراض بسيط للغاية. لنفترض أنني قبلت هذا النقد ووافقت على المعضلة الرباعية. الآن، دعني أقسم هذا الفصل الرباعي، واضعًا في جانب البديل الأحادي "X" وفي الجانب الآخر البديل الثلاثي "لا X أو كلاهما أو لا شيء منهما". لدي الآن معضلة أخرى، وهي "إما X أو لا X أو كلاهما أو لا شيء منهما". دعني الآن أُعرّف مفهومًا جديدًا للنفي على هذا الأساس، بحيث نحصل على فصل من بديلين بدلًا من أربعة. لنسمي البديل الثاني المعقد "ليس X أو كلاهما أو لا شيء" لهذا الفصل "ليس X" ولنسميه "النفي الفائق لـ X".

وهكذا، نتفق أنا والمعترض الآن على أن الفصل المنطقي "إما X أو ليس X" حصري وشامل. ونتفق، على الأرجح، على أن هذه المعضلة الجديدة لا يمكن بدورها معارضتها بمسألة رباعية على شكل "إما X أو ليس X أو كلاهما أو لا هذا ولا ذاك" - لأنه لو جُرِّبت هذه المعارضة مرة أخرى، لكان من المؤكد دحضها بتقسيم وإعادة تعريف آخرين. لا يمكننا تكرار هذه العملية إلى ما لا نهاية؛ فذلك بمثابة حجب كل تفكير عقلاني إلى الأبد. بعد أن حُجبت جميع سبل التفكير، لم يعد بإمكان المعترض الادعاء بامتلاكه فكرة أفضل، أو أي فكرة على الإطلاق. وبالتالي، لا فائدة من مزيد من الاعتراض. وهكذا، فإن المسألة الرباعية ليست سوى مغالطة، لأننا تمكنا تمامًا من صد الضربة. بعد أن توصلنا إلى اتفاق على أن الفصل المنطقي الجديد "إما X أو ليس X" لا يقبل الطعن فيه منطقيًا، يجب أن نعترف بأن الفصل المنطقي الأصلي "إما X أو ليس X" كان سليمًا منطقيًا منذ البداية. لأنني أستطيع أن أخبركم أن ما قصدته بـ "ليس-X"، أو "نفي X"، كان منذ البداية ما يُقصد الآن بـ "ليس-X"، أو "النفي الفائق لـ X"!

لم أكن مهتمًا قط بالنفي النسبي الضعيف، بل سعيت منذ البداية إلى نفي مطلق قوي. فمثل هذا النفي التام، ولا شيء أقل جذرية منه، هو الأداة التي

نحتاجها جميعًا لتنظيم التجربة وتطوير المعرفة المفاهيمية بطريقة متسقة وفعالة. بعبارة أخرى، مهما حاول أحدهم ابتكار نسخة أضعف من النفي[7]، فإنه لا يزال بإمكاننا اقتراح نسخة قوية تنطبق عليها قوانين عدم التناقض وقانون الوسط المرفوع دون أدنى شك. لو لم يكن هذا النفي موجودًا، لكان لا بد من ابتكاره. لا يمكن لأحد أن يقضي عليه بإنكاره أو إضعافه. أولئك الذين يحاولون ذلك ليسوا إلا سفسطائيين لا يفهمون مصدر النفي وطبيعته ووظيفته في الخطاب الإنساني. إنهم يظنون أنه مجرد تلاعب رمزي، ويفشلون في إدراك أن دوره في الخطاب الإنساني أعمق وأكثر تعقيدًا من ذلك بكثير. النفي هو الأداة التي لا غنى عنها لأي محاولة للمعرفة تتجاوز الإدراك المجرد.

[7] هناك من يقول إن قانون عدم التناقض ضروري منطقيًا، بينما قانون الوسط المرفوع ليس كذلك. من الواضح أن هذا الادعاء يُمكن دحضه بنفس الطريقة. فإذا ادّعى أحدهم وجود ثلاثة بدائل: "إما X أو لا X أو لا X ولا لا X"، يُمكننا تقسيم الفصل إلى قسمين، أحدهما "X" والآخر "لا X أو لا X ولا لا X"، ثم نُكمل كما فعلنا مع الرباعية. وينطبق الأمر نفسه إذا قبل أحدهم قانون الوسط المرفوع ورفض قانون عدم التناقض. كل هذه المحاولات مغالطة منطقية لا أساس لها.

2. توضيح التناقض

من كتاب التأملات *1* و *5* و *9*.

1. جدلية

يمكن شرح "قوانين الفكر" الثلاثة بإيجاز على النحو التالي:

(i) الفرضية : هناك مظاهر معينة؛ المظاهر تظهر.

(ii) التضاد : هناك تناقضات بين بعض هذه المظاهر؛ في مثل هذه الحالات، يجب أن يكون أحدهما أو كلاهما خاطئًا.

(iii) الخلاصة : بعض المظاهر المتبقية لا بد أن تكون صحيحة؛ اكتشف أيها!

يمكننا من هذا المنظور اعتبار الجدل شكلاً أساسياً من أشكال التفكير، والذي من خلاله يتقدم العلم باستمرار. إنه ليس مجرد تفصيل، أو عملية تفكير عابرة، بل هو قوة دافعة، ومحرك للفكر.

لا تُعدّ القوانين مجرد معلومات، بل هي دعوات إلى اتخاذ إجراءات معرفية. فهي تحث على اتخاذ تدابير معرفية استباقية وعلاجية، لضمان (قدر الإمكان في أي وقت) استمرار التحقق والاتساق والشمولية.

(أ) يُلزمنا قانون الهوية بالبحث عن الحقائق وفرزها على أكمل وجه. يهدف هذا القانون إلى غرس احترامٍ سليمٍ للحقائق في نفوس الناس، أثناء الملاحظة والتقييم. وهو في جوهره دعوةٌ إلى الصدق، والخضوع لحكم الحقيقة. غالبًا ما يعتقد الناس، أو يتصرفون كما لو كانوا يعتقدون، أن تجاهل الحقائق أو الحجج غير السارة أو إنكارها سيجعلها "تختفي" - لكن قانون الهوية يقول: "لا، لن تختفي، بل يجب أخذها بعين الاعتبار".

يعتقد البعض أنه من المستحيل تجاهل حقيقة أن "أ هو أ". كلا، بل على العكس تمامًا! فنحن جميعًا نفعل ذلك كثيرًا، كما في رفضنا النظر إلى الأدلة أو البراهين المنطقية أو الاعتراف بها؛ عندما نتجنب الواقع أو نتجاهله بعد أن نلمحه؛ عندما نكذب على أنفسنا أو على الآخرين؛ وهكذا. لو كنا نلتزم دائمًا بقانون الهوية، لما كانت هناك حاجة لصياغته. المنطق يُبين البديهيات، لأنه غالبًا ما يُتجاهل.

(ii) عندما يقول لنا قانون عدم التناقض "لا يمكنك في نفس الوقت تأكيد وإنكار قضية ما"، فإنه يخبرنا أيضًا أنه إذا واجهنا في سياق الخطاب موقفًا تبدو فيه القضية صحيحة (لسبب ما) وخاطئة (لأسباب أخرى)، **فعلينا أن نعود إلى أصل خطابنا ونكتشف أين أخطأنا فيه** [8]، **وعلينا أن نجري تصحيحًا مناسبًا لإزالة الصعوبة** .

لا نكتفي بالقول: "آه، ثمة تناقض"، ونترك الأمر عند هذا الحد في حيرة. بل إننا مدفوعون للبحث عن حل للمشكلة، أي لحلّ هذا التناقض. نستنتج أن ثمة خللاً ما في تفكيرنا السابق قادنا إلى هذه المعضلة، خطأ ما في الملاحظة أو الاستدلال يستدعي المعالجة. وطالما استمر هذا الوضع دون تحديد مصدر الخطأ، فإن مصداقية جميع المعارف ذات الصلة تتضاءل تبعاً لذلك. يجب استعادة الاتساق في أسرع وقت ممكن، وإلا فإننا نخاطر بتعريض جميع المعارف اللاحقة للشك.

(ثالثًا) وبالمثل، لا يقتصر قانون الوسط المرفوع على إخبارنا بأنه "لا يمكن الجزم بصحة أو خطأ أي قضية". بل يؤكد هذا القانون أنه إذا وجدنا أنفسنا في مثل هذا الموقف، وكان الأمر كذلك بالفعل، حيث تبدو القضية ونفيها التام خاطئتين، فلا يمكننا التغاضي عن الأمر أو التمني بالتوصل إلى حل وسط، بل علينا في نهاية المطاف، وبأسرع وقت ممكن، إيجاد سبب وجيه لاختيار أحد الجانبين. فلا يوجد حل وسط مقبول منطقيًا، ولا سبيل للنجاة.

يمكن وصف هذه الآثار المترتبة على الأفعال والمتأصلة في قوانين الفكر بأنها تفكير جدلي. من هذا المنظور، تُمثل "الأطروحة" معرفتنا (أو رأينا) كما هي في وقت معين؛ و"نقيض الأطروحة" هو اكتشاف خلل منطقي في تلك الأطروحة، مما يدفعنا إلى الشك فيها والسعي إلى مراجعتها؛ وأخيرًا، "التركيب" هو التصحيحات التي نجريها على مقدماتنا، وذلك لحل الصعوبة التي واجهناها والوصول إلى حالة معرفية جديدة أقل إشكالية.

2. تناقض

يُسيء الكثيرون فهم ما نعنيه نحن المنطقيين بمصطلح " **التناقض** ". فالنقيض لمصطلح "أ" هو نفيه، "ليس أ"، والذي يشير إلى أي شيء في الكون عدا "أ"، أي حيثما يغيب "أ" عن العالم. وعلاقة التناقض بين "أ" و"ليس أ" علاقة متبادلة، قابلة للعكس، ومتناظرة تمامًا.

إن وجود شيء ما (أ) ينفي غيابه (أي ليس أ) في الشيء نفسه، والعكس صحيح، إذا كانت جميع إحداثيات المكان والزمان متطابقة. ومع ذلك، فإن هذا لا ينفي الاحتمال المنطقي بأن يكون الشيء نفسه جزئيًا أ وجزئيًا ليس أ.

---

[8] "تحقق من أماكنك"، هكذا كانت آين راند تقول.

وبالتالي، يمكن صياغة قانون الفكر "إما أ أو ليس أ" بشكل أكثر كمية على النحو التالي: "إما أ بالكامل أو ليس أ بالكامل أو جزء أ وجزء ليس أ".

يلجأ بعض الناس إلى إمكانية وجود ثلاثة بدائل كحجة ضد قوانين الفكر! لكن هذا سوء فهم - أو ما هو أسوأ من ذلك، مغالطة متعمدة.

إذا كان شيء ما، مثلاً "ب"، يستلزم "ليس أ" ولكنه لا يستلزمه "ليس أ"، فإن "ب" يكون "غير متوافق" مع "أ" كما هو الحال مع "ليس أ"، ولكنه ليس متناقضاً مع "أ": إنه ببساطة مناقض لـ"أ". يختلف "ليس أ" المتناقض مع "أ" عن مناقض "أ" في أن غياب "ليس أ" يستلزم "أ"، بينما في حالة المناقض البحتة مثل "ب" (أو "ب1" أو "ب2"... إلخ) لا تنطبق هذه العلاقة المنطقية الإضافية المتمثلة في "الشمولية".

عندما تُوضع المتناقضات في جملة فصل، "إما أ أو ليس أ"، فإن جملة الفصل هذه تدل على كل من الاستبعاد المتبادل ("أو"، بمعنى "ليسا معًا") والشمولية ("إما"، بمعنى "ولا يوجد بديل آخر"). وهي تعني: إذا كان "أ"، فلا "ليس أ"؛ وإذا لم يكن "أ"، فلا "ليس أ".

من جهة أخرى، يمكن وضع أي عدد من المتناقضات في فصل منطقي: «أ أو ب أو ب1 أو ب2... إلخ»، بحيث يعني وجود أي متناقض غياب جميع المتناقضات الأخرى؛ لكن هذا الفصل المنطقي ليس شاملاً، إلا إذا حددنا أن قائمة المتناقضات فيه كاملة. إذا كانت تلك القائمة كاملة بالفعل، فإن نفي جميع المتناقضات باستثناء واحد يعني إثبات المتناقض المتبقي. وهكذا، يمكن مساواة «ليس-أ» بالفصل المنطقي الشامل لجميع الأشياء في العالم «المتناقضة مع أ».

إن وجود شيء مختلف عن "أ"، مثلاً "ج"، لا يعني بالضرورة تناقضه أو حتى تعارضه. **فمجرد الاختلاف لا يعني عدم التوافق** . قد تكون الأشياء المختلفة (مثل "أ" و"ج") متوافقة، أي قادرة على التعايش في الشيء نفسه، في الزمان والمكان نفسيهما. يشير "الاختلاف" ببساطة إلى قدرتنا على التمييز بين الأشياء المعنية: أي أنها ليست شيئًا واحدًا عند ظهورها أمام وعينا. قد تكون الأشياء "المتشابهة" متطابقة ظاهريًا، لكنها ليست شيئًا واحدًا (مثلاً، حالتان من النوع نفسه)؛ أو قد تكون شيئًا واحدًا (أي أجزاء من كل واحد)، لكنها ليست متطابقة.

وهكذا، على سبيل المثال، تعتمد العلاقة المنطقية بين اللونين الأسود والأبيض على مدى دقة تركيزنا عليهما. فهما مختلفان لأنهما قابلان للتمييز. ولأنهما قد يتعايشان على أجزاء مختلفة من السطح نفسه، فهما متوافقان بشكل عام. ومع ذلك، فهما متناقضان في حد ذاتهما ؛ بمعنى آخر: إذا رأيتُ سطحًا أو جزءًا منه أبيض تمامًا، ورأيتَ أنتَ المكان والزمان نفسيهما أسود

تمامًا، فإن ادعاءاتنا غير متوافقة [9]. لكن هذا التناقض ليس تناقضًا حقيقيًا، لأنه من الممكن ألا يكون السطح أسودًا ولا أبيض.

مصطلح " **التناقض في المصطلحات** " إلى مصطلح مركب يتألف من عناصر غير متوافقة، مثل "أ وليس أ" أو "أ و ب (حيث ب مناقض لأ)". يمكن القول إن هذا المصطلح المختلط متناقض، فضلاً عن كونه غير متسق داخلياً، لأنه يوحي بإمكانية التناقض، وبالتالي ينفي قوانين الفكر، ومن ثم (بالتعميم إن شئت) يصبح كل شيء جائزاً، بما في ذلك إنكار اقتران "أ وليس أ".

على سبيل المثال، يُعدّ مصطلح "الواقع الوهمي" تناقضًا في حد ذاته. من جهة أخرى، تجدر الإشارة إلى أن مصطلحات مثل "إنسان غير إنساني" أو "يهودي معادٍ للسامية" ليست تناقضات بالمعنى الدقيق للكلمة؛ فهي تشير إلى احتمالات طبيعية للاقتران، إلا أن المصطلحات المستخدمة هي التي تجعلها تبدو متناقضة ظاهريًا (أي أن هناك أناسًا يتصرفون بطريقة غير إنسانية، أو يهودًا يكرهون شعبهم).

إنّ العبارة "أ ليس أ" (أو "شيء ما هو أ ليس أ أيضًا")، لكونها متناقضة في ذاتها، تستلزم العبارة "أ هو أ"، وهي صيغتها المتناقضة. ينبغي الإقرار بهذه العبارة صراحةً، رغم وضوحها، لأنها تربط بين مفهومين مهمين، وهما "التناقض الداخلي" و"منطق المفارقات".

العبارة "أ ليس أ" مستحيلة منطقياً، لأنها تؤكد وتنفي الشيء نفسه. لذلك، فإن العبارة المعاكسة صحيحة. هذه العبارة، أي "أ هو أ"، ضرورية منطقياً، لأن حتى العبارة المتناقضة معها "أ ليس أ" تستلزمها.

من يدّعي أن "أ ليس أ" فهو يُقرّ بأن "أ هو أ" - **أي أنه** قال ذلك بنفسه! بينما من يدّعي أن "أ هو أ" فهو متسق مع نفسه.

التناقض الذاتي من ثلاثة عناصر:

(i) لنسمي القضية المطروحة بـ P.

(ii) الاعتراف بأنها عبارة تأكيدية ، أي عبارة تؤكد أو تنفي شيئًا ما.

(iii) الإقرار بأن جميع التصريحات التأكيدية تتضمن ادعاءات بالوعي والمعرفة والحقيقة وما إلى ذلك.

وبالتالي، إذا افترضنا صحة العبارة P (مثلاً: "الواقع غير قابل للمعرفة")، فلنُسلّم بأن P تستلزم "هذا ادعاء" - ولكن جميع الادعاءات تستلزم معرفة ما بالواقع - لذلك ، فإن P تستلزم نفيها. ثمة مسار من P إلى نفيها، وهو ما

---

[9] لا يكمن خلافنا في المصطلحات، لاحظ ذلك. لقد اتفقنا في الماضي على ما تشير إليه التجارب "السوداء" و"البيضاء"؛ وهنا، نختلف فجأة.

يفرضه علينا المنطق. ولا يمكن رفض هذا المطلب دون الوقوع في التناقض الذاتي نفسه. هذا ليس برهانًا دائريًا أو لا نهائيًا، بل هو دعوة إلى الصدق، الذي بدونه يستحيل الحوار.

إنّ كون جميع القضايا التأكيدية تؤكد شيئًا ما هو جانب من جوانب قانون الهوية. ويمكن استشفاف قانون عدم التناقض في الحجة: فكل تأكيد يؤكد شيئًا ما؛ وP تأكيد؛ لذلك، فإنّ P يؤكد؛ ومن ثم، إذا أنكر P التأكيد، فإنّ P يستلزم عدم P. كما أنّ قانون الوسط المرفوع مضمن هنا أيضًا، في إدراكنا أنّه ليس لدينا خيار سوى رفض P رفضًا قاطعًا.

التناقضات المقنعة . تظهر التناقضات في الخطاب بأشكال عديدة. فهي ليست دائماً ظاهرة، بل قد تكون مخفية في حقيقة الإدلاء بتصريح أو في معايير الحكم المستخدمة.

قد يكون الادعاء متناقضًا لأنه **ينطوي بطبيعته على** تناقض ذاتي، رغم أنه لا يبدو ظاهريًا متناقضًا مع نفسه. هذا التناقض ليس دائمًا شكليًا، بل يتطلب فهمًا لمعاني المصطلحات المستخدمة. وقد أُطلق على هذا النوع من التناقض الذاتي غير المباشر اسم "مغالطة المفهوم المسروق" [10].

على سبيل المثال، يمكن رفض الادعاء المتشكك "أنا لا أعرف شيئًا" باعتباره متناقضًا في ذاته، لأنه بمجرد أن يدلي به شخص ما - شخص يفهم ويقصد معنى المصطلحات "أنا" و"أعرف" و"لا شيء" - فإن ذلك في حد ذاته دليل قاطع على أن الشخص المعني "يعرف" شيئًا ما، ومن ثم يتبين أن الادعاء الأصلي (بالجهل التام) متناقض بشكل لا مفر منه وبالتالي خاطئ بالضرورة.

وبالتالي، في مثل هذه الحالات، فإنّ المعنى الضمني هو أن أحد المصطلحات المستخدمة (عدم معرفة أي شيء) يتضمن ضمنيًا الفعل محل النقاش (معرفة أنني لا أعرف شيئًا)، كمثالٍ يُناقض الادعاء الصريح. (وغنيّ عن القول إنّ إعادة صياغة العبارة المذكورة إلى "أنا لا أعرف شيئًا" لا تُغيّر افتراضاتها الأساسية).

هناك أمثلة لا حصر لها على هذا التناقض الذاتي المتأصل. فقول "ليس لدي ما أقوله" يعني قول شيء ما. أما الادعاء "ليس لدينا ذاكرة" فهو تناقض ذاتي، لأن كل مصطلح فيه يفترض كلمة ومفهومًا وتجارب سابقة يتذكرها المتحدث - والمستمع أيضًا. ومن الأمثلة الشائعة الطريفة: "أنا لا أتحدث كلمة واحدة من الإنجليزية"!

يُعدّ استخدام **المعايير المزدوجة شكلاً آخر مهماً من أشكال التناقض الذاتي الخفي** . ويتمثل هذا في تطبيق معايير أقل صرامة في الحكم على خطاب

---

10 بقلم آين راند و(أعتقد) ناثانيال براندن.

المرء نفسه مقارنةً بخطاب خصومه الفكريين. ويلجأ الكثير من الخطاب الفلسفي، ولا سيما السياسي والديني، إلى هذه المنهجية غير العادلة.

يتضح التناقض الكامن في ازدواجية المعايير بمجرد النظر إلى معارف ومنهجية مستخدمها ككل. ففي هذا المنظور الأوسع، يبدو مستخدم ازدواجية المعايير متناقضًا مع نفسه، حتى وإن بدا خطابه، عند النظر إليه بشكل مجزأ، متسقًا ظاهريًا.

قد تقوم فلسفات بأكملها على مثل هذا الاستدلال المغلوط. فعلى سبيل المثال، تضع الظاهراتية معياراً عاماً يقضي بحصر المعرفة في البيانات الحسية دون السماح باستقراءها إلى أشياء مادية خارجية مفترضة، ومع ذلك فهي لا تنتقد استنتاجاتها الخاصة باستخدام المعيار نفسه الصارم.

هناك طريقتان يمكن من خلالهما الوقوع في هذه المغالطة: إما أن يستخدم المرء معايير متساهلة في خطابه الخاص، بينما يطبق ظاهريًا معايير عالمية على خطاب خصومه؛ أو أن يتظاهر بتطبيق معايير عالمية على نفسه، بينما يضع معايير صارمة للغاية لهم. وقد يستثني المرء نفسه من القواعد المنطقية المعتادة، أو قد يفرض متطلبات منطقية غير مألوفة على الآخرين .

في كلتا الحالتين، يتعارض من يتبنى معايير مزدوجة مع متطلبات المنطق في التوحيد. يفترض العقل أن جميع البشر متساوون معرفيًا. والإنصاف جانب من جوانب "الفطرة السليمة". يجب استخدام الخبرة والمنطق لإقناع الذات والآخرين، لا التلاعب المعقد أو السلطة.

يجب أن تكون معايير الحكم عادلة وعالمية؛ ويجب التعامل مع جميع الآراء على قدم المساواة. وإذا ما تم الترويج للاختلافات، فيجب تبريرها بشكل مقنع. صحيح أن مبدأ المساواة ينطوي على تعميم، لكن عبء الإثبات يقع على عاتق أي تفصيل مقترح له.

من أمثلة ازدواجية المعايير اللجوء إلى النسبية الثقافية. إذ قد يسعى المرء إلى تبرير أفكار أو عمليات تفكير تتعارض مع المنطق السليم، بادعاء انتمائها إلى إطار ثقافي مختلف. ويبدو هذا التسامح ظاهريًا ودودًا ومنفتحًا، ولكنه يُطرح دون دراسة وافية لآثاره السلبية على الصعيدين الإنساني والمعرفي.

3. الاتساق أمر طبيعي

من المهم هنا التأكيد مجدداً على مبدأ أن الاتساق أمر طبيعي ؛ في حين أن عدم الاتساق أمر استثنائي.

لقد ابتكر بعض علماء المنطق المعاصرين مفهوم "إثبات الاتساق"، لكن هذا المفهوم خاطئ. فالاتساق هو الحالة الطبيعية للمعرفة؛ ولا يتطلب برهانًا

(استنتاجيًا)، ونحن عاجزون عن تقديم مثل هذا البرهان، لأنه سيكون بمثابة "وضع العربة أمام الحصان". والبرهان الوحيد الممكن على الاتساق هو عدم وجود أي تناقض. فالاتساق معطى استقرائي، ونادرًا ما يُنقض. ويمكن، بل يجب، افتراض اتساق جميع معارفنا، ما لم يكن هناك سبب يدعو إلى الاعتقاد بخلاف ذلك.

باختصار: يسود الانسجام عادةً دون أن نلاحظه، بينما تندلع الصراعات أحيانًا على نحوٍ مفاجئ. وقد يتساءل المرء الآن عما إذا كان هذا المبدأ متسقًا مع المبدأ الذي دافعنا عنه هنا، وهو أن السلبيات ليست في حد ذاتها موضوعات معرفية، وإنما توجد فقط من خلال إنكار الإيجابيات المقابلة لها. ويبدو أن مبدأنا القائل بأن الاتساق أمرٌ مفروغ منه يعني ضمنيًا أننا نمتلك أحيانًا رؤى منطقية حول وجود شيء سلبي في الاتساق!

لحل هذه المسألة، يجب علينا التأكيد مجددًا على التمييز بين التجربة المجردة وتفسيراتها التي نُضفيها عليها، سواءً بوعي أو بدون وعي. فعمومًا، بمجرد أن نختبر شيئًا ما، نبدأ فورًا بتفسيره، ونربطه بشكل ديناميكي بمعرفتنا السابقة. فكل تجربة، حتمًا تقريبًا، تُولّد فينا سلسلة من الارتباطات والتفسيرات، وما إلى ذلك.

إن التناقضات التي نصادفها أحيانًا في معارفنا لا تتعلق بتجاربنا المجردة (التي تتسم بالضرورة بالتناغم، لأنها في الواقع موجودة جنبًا إلى جنب - ويمكننا أن نضيف، في انسجام تام). إن تناقضاتنا هي بالضرورة تناقضات بين تفسير وتجربة مجردة، أو بين تفسيرين . ولا تكشف التناقضات، بالمعنى الدقيق، عن صعوبات في البيانات الخام للمعرفة، بل في الفرضيات التي وضعناها بشأن هذه البيانات.

لذا، يُعزى التناقض إلى العقل لا إلى التجربة. وهذا لا يعني بالضرورة أن العقل معيب، بل يعني فقط أنه عرضة للخطأ. لا ينبغي النظر إلى التناقضات على أنها أدلة دامغة على جهلنا وغبائنا، بل كمؤشرات مفيدة تدل على أننا أسأنا فهم شيء ما، وأن هذا الفهم يحتاج إلى إعادة تفسير. هذه المؤشرات هي تحديدًا إحدى الأدوات الرئيسية التي يستخدمها العقل للتحقق من صحة المعتقدات. إن حل التناقض ليس إلا تفسيرًا جديدًا.

كيف نعرف أن نظريتين، أو نظرية وبيانات أولية، "متناقضتان"؟ هذا سؤالٌ محل جدل. نتجاهل هذا السؤال بسهولة باللجوء إلى "البصيرة المنطقية". هذه البصيرة "تجريبية" جزئيًا، لأنها تستند إلى فحص الأدلة والمبادئ المتاحة. لكن من الواضح أنها ليست تجريبية بالكامل، بل تتضمن عوامل مجردة. "التناقض" في جوهره مفهوم مجرد. أعتقد أن الإجابة على هذا السؤال تكمن إلى حد كبير في التحليل النفسي للنفي.

ثمة شعورٌ تأمليٌّ بوجود نوايا متضاربة . لذا، فإنّ "الإدراك المنطقي" لوجود تناقض ليس بالضرورة إدراكًا لسلبية (عدم اتساق)، بل لإيجابية (التجربة الحدسية لتضارب النوايا). ورغم أنّ كلمة "تناقض" تحمل بادئة سلبية، إلا أنها تستحضر في الأذهان شيئًا إيجابيًا تجريبيًا - توترًا محسوسًا بين فرضيتين أو بين فرضية وبيانات.

لهذا السبب، فإن القول بأن "الاتساق مفترض، إلى أن يُكتشف عدم الاتساق" يتسق مع ادعائنا بأن "النفي ليس تجريبيًا بحتًا". (لاحظ بالمناسبة أننا لم "نثبت" الاتساق هنا، بل استعدناه فقط من خلال توضيح الأطروحات المعنية).

يُوضح التحليل السابق أيضًا كيفية تطبيق قانون عدم التناقض عمليًا. فهو لا يُصنّف التجارب بحد ذاتها، بل يتناول مفاهيم معرفية أكثر تجريدًا. لفهمه فهمًا كاملًا، يجب أن نُدرك النوايا الكامنة وراءه. ويمكن اقتراح تحليل مماثل لشرح قانون الوسط المرفوع.

في الحالة الأخيرة، نؤكد (بموجب قانون الهوية) أن «الأشياء هي شيء ما، ما هي عليه، أياً كان ذلك الشيء». لا يمكن القول إن الأشياء ليست هذا ولا نفي هذا، لأن هذه الأوصاف سلبية (وبالتالي سلبية مضاعفة) – وبالتالي لا يمكن اعتبارها تجربة إيجابية. تشير هذه الحالات إلى شكوك لدى العارف ، والتي يُطلب منه في نهاية المطاف ملؤها. لا يمكن اعتبارها معرفة نهائية (كما حاول بعض السفسطائيين المعاصرين فعل ذلك)، بل يجب اعتبارها مواقف مؤقتة في سبيل المعرفة.

3. توضيح النفي

من كتاب التأملات *9*.

1. النفي في التقريب

المفاهيم والنظريات هي تركيبات افتراضية. لا يمكن إثباتها (في أغلب الأحيان) بشكل قاطع ونهائي، بل يتم تأكيدها مرارًا وتكرارًا من خلال التجربة. هذا هو الجانب الإيجابي للاستدلال، وهو تقديم أدلة تدعم التركيبات المنطقية. هذا الجانب الإيجابي ضروري بلا شك، فبدون دليل ملموس، لا يعدّ التجريد سوى وهم من الخيال، وتكهنات جامحة. وكلما زادت الأدلة التي نقدمها، زادت موثوقية مفهومنا أو نظريتنا.

لكن، كما أدرك فرانسيس بيكون، فإن التفسير المقدم للاستدلال حتى الآن لا يفي بالغرض. فكما أن الجانب الإيجابي لتقديم الأدلة لا يقل أهمية عن الجانب السلبي، وهو رفض الفرضيات التي تقدم تنبؤات تتعارض مع التجربة. وكما أشار، حتى لو حظيت فرضية ما بتأكيدات عديدة، يكفي أن يكون لها تنبؤ خاطئ واحد لرفضها.

بالعودة إلى الوراء، يعني هذا أن عملية الاستدلال تتعلق باختيار الفرضية الأكثر ترجيحًا من بين تفسيرين أو أكثر (سواءً كانت موجودة بالفعل أو لم تُصاغ بعد) للواقع. قد يكون لكل منها العديد من "الأدلة الإيجابية" (أي الأدلة التجريبية التي تدعمها)؛ وطالما أنها جميعًا لا تزال متنافسة، فقد نفضل تلك التي لديها أكبر عدد من هذه الأدلة. ولكن، الطريقة التي نتقدم بها بشكل حاسم في معرفتنا المفاهيمية/النظرية هي من خلال الاستبعاد المتتالي للقضايا التي يتضح أن لها "أدلة سلبية" (أي أدلة تجريبية ضدها).

كل ما سبق معروفٌ جيداً ولا يحتاج إلى مزيد من التوضيح. لقد أثبتت نظرية الاستدلال الاستقرائي نجاحاً باهراً في العصر الحديث، وشكّلت أساس المنهج العلمي.

لكن عند التفكير ملياً، يتضح أن الأمر ليس بهذه البساطة والوضوح كما يبدو في البداية!

لنأخذ على سبيل المثال مسألة وجود الماء على المريخ من عدمه. يبدو أن إثبات الفرضية القائلة "يوجد ماء على المريخ" أسهل بكثير استقرائياً من إثبات الفرضية المتناقضة "لا يوجد ماء على المريخ". كلتا الفرضيتين تُعتبران فرضيتين.

ستُعزز الفرضية الإيجابية إلى حد ما إذا تم اكتشاف مؤشرات قوية لوجود الماء باستخدام أجهزة معينة من مسافة بعيدة؛ وستُعزز بشكل أكبر إذا تم إحضار عينة من المريخ إلى الأرض وثبت بعد تحليلها أنها تحتوي على الماء. في كلتا الحالتين، سيظل وجود الماء على المريخ غير مؤكد إلى حد ما (وإن كان ضئيلاً)، لاحتمالية وجود اعتراضات لاحقة على افتراضاتنا المتعلقة بالأجهزة، أو احتمال تلوث العينة التي تم إحضارها أثناء الرحلة. ومع ذلك، يبقى من الممكن التوصل إلى نتيجة قريبة من اليقين في هذا الشأن.

على النقيض من ذلك، يصعب إثبات الفرضية السلبية بالتجربة. يمكننا افتراضها بسهولة طالما لم يتم تأكيد الفرضية الإيجابية بشكل قاطع حتى الآن. أي، طالما لم نجد دليلاً على الفرضية الإيجابية (أي وجود الماء على المريخ)، ينبغي لنا أن نميل إلى الفرضية السلبية. لكن هذه الأخيرة لا تكون موثوقة إلا بقدر ما حاولنا وفشلنا في تأكيد الأولى. فإذا بحثنا بجد عن الماء بكل الطرق الممكنة ولم نجده، يمكننا أن نفترض بثقة نسبية عدم وجود الماء.

لذا، في مثالنا، يُعدّ إثبات الفرضية السلبية أصعب من إثبات الفرضية الإيجابية. فهي تعتمد على تعميم ، أي انتقال فكري من "أينما بحثنا عن الماء على المريخ، **لم نجده** " إلى " **لا يوجد** ماء على المريخ". مع ذلك، تجدر الإشارة إلى أنه يبقى من الممكن العثور على قطرة ماء في مكان ما على المريخ، بعد قرون من استنتاجنا بعدم وجوده.

وبناءً على هذا التحليل، يتضح أن قاعدة بيكون القائلة بأن "المهم هو المثال السلبي" تبسيطية بعض الشيء. فهي تفترض أن النفي متاح بنفس سهولة (إن لم يكن أسهل من) الإثبات، وهو ما ليس صحيحاً دائماً.

عمليًا، قد يكون الاستقراء السلبي أبعد من الاستقراء الإيجابي. وبناءً على هذا الاستنتاج، يبرز السؤال التالي: هل يكون الاستقراء السلبي أسهل تجريبيًا من الاستقراء الإيجابي (أو حتى بنفس سهولة استقراءه)؟ أي، متى يصبح مفهوم بيكون للاستقراء ذا أهمية فعلية؟

إذا نظرنا إلى أمثلة تاريخية بارزة لرفض النظريات، فقد يبقى شكنا قائماً. على سبيل المثال، ظلت الميكانيكا النيوتونية سائدة لقرون، إلى أن أُثيرت الشكوك حولها باكتشاف ثبات سرعة الضوء (الذي أدى إلى ظهور نظرية النسبية)، ثم لاحقاً باكتشاف ظواهر دون ذرية مختلفة (التي أدت إلى ظهور

ميكانيكا الكم). في هذا المثال، كانت "الحالات السلبية" في جوهرها "حالات إيجابية" - فالشيء "السلبي" الوحيد فيها هو نفيها للنظرة النيوتونية للعالم!

دفعتني هذه التأملات إلى الشك في أن "النفي" الذي أشار إليه بيكون لا يُقصد به إلا نسبةً إلى مفهوم تجريدي مُختار. ولا ينبغي اعتبار مبدأه بمثابة دعوة للنفي المطلق. فإذا نظرنا إلى الأمر بتمعن، سندرك أن البيانات المستخدمة لنفي فكرة ما هي في جوهرها إيجابية. ولذا، فإن دراسة طبيعة النفي دراسةً معمقةً أمرٌ لا غنى عنه.

2. الظواهر الإيجابية والسلبية

لطالما اعتبر الناس أن هناك فرقًا بين المصطلح الإيجابي والسلبي. ولهذا السبب تحديدًا أطلق عليهم علماء المنطق تسميات مختلفة. إلا أنهم وجدوا صعوبة في التعبير عن هذا الفرق بدقة. ومع ذلك، توجد اختلافات ظاهراتية جوهرية بين الظواهر الإيجابية والسلبية.

أ. من الواضح أن العالم المادي والمعنوي يتكون فقط من ظواهر محددة إيجابية، بعضها ندركه (سواء عن طريق الحواس الجسدية أو في عقولنا). وهذه الظواهر موجودة على الأقل كمظاهر، مع أن بعضها يبدو حقيقياً والبعض الآخر وهمياً. وهذه حقيقة بديهية فينومينولوجية ومعرفية ووجودية.

إن وصف الظواهر بأنها "خاصة" هو تعبير عن إدراك أنها محدودة دائمًا في المكان والزمان. فهي موجودة، لكنها محدودة وعابرة، أي أنها تتسم بوضوح بالتنوع والتغير.

لا نختبر عادةً أي شيء ملموس يمتد بشكل موحد إلى ما لا نهاية والأبدية (مع أن مثل هذه الكلية للوجود قد تكون موجودة بالفعل، بل ويدّعي المتصوفون بلوغ وعيها في التأمل العميق، واصفين إياها بـ"الحاضر الأبدي"). لكننا نعتبر بعض الأشياء منتشرة على نطاق واسع. يُنظر إلى "الوجود" على أنه أساس كل الموجودات؛ ويشير "الكون" إلى مجموع كل الموجودات؛ ونعتقد أن "الزمكان" يُحدد امتداد كل الموجودات. لكن "الوجود" وحده يُمكن تصنيفه كتجربة (صفة موجودة في كل الموجودات)؛ أما "الكون" و"الزمكان" فيجب اعتبارهما مفاهيم مجردة.

مع ذلك، يمكن إدراك حدود الجزئيات دون الحاجة إلى نفي ما وراءها، وذلك ببساطة بسبب اختلاف تركيز الوعي، أي اتجاه تركيز الانتباه. بمعنى آخر، على الرغم من أن الإشارة إلى ظاهرة إيجابية (كتسميتها مثلاً) تتطلب نوعاً من النفي (نعني "هذه، لا تلك")، إلا أنه يمكن ملاحظة حدود تلك الظاهرة بمعزل عن النفي.

ب. من ناحية أخرى، تعتمد الظواهر السلبية (وكذلك المجردات، سواء كانت إيجابية أو سلبية) في وجودها على فاعل/فاعل - شخص مدرك (أو مرادف: الذات أو الروح أو النفس) يتمتع بالوعي والإرادة ويبحث عن ظاهرة إيجابية متذكرة أو متخيلة ويفشل في إدراكها (أو في حالة المجردات، مقارنة ومقابلة الجزئيات).

وبالتالي، فإن الظواهر الجزئية السلبية (وبشكل أعم، المفاهيم المجردة) لها وجود خاص وأكثر نسبية. فهي ليست مستقلة عن الذات بقدر استقلال الظواهر الجزئية الإيجابية. وهذا لا يعني أنها، بالمعنى الكانطي، "قبلية" أو "متعالية" أو "ذاتية" بحتة، بل يعني أنها إمكانيات وجودية لا تتحقق إلا في سياق الإدراك (العقلاني).

يتطلب هذا الإدراك نوعًا آخر من الخبرة، ألا وهو الخبرة الذاتية للفرد، ومعرفته الحدسية بإدراكاته وإرادته. هذا النوع من الخبرة، لكونه مباشرًا، قد يكون إيجابيًا أو سلبيًا دون أي صعوبة منطقية. يستدل الفرد استقرائيًا على النحو التالي:

أبحث عن X؛

لا أجد X؛

لذلك، فإن X " غير موجود" هناك.

قد تكون النتيجة السلبية "صحيحة" أو "خاطئة" ، تمامًا مثل التصور أو النتيجة الإيجابية. وتكون صحيحة بقدر صحة المقدمات - أي أن البحث المزعوم عن X كان دؤوبًا (ذكيًا، ومبتكرًا، ومنظمًا جيدًا، ومنتبهًا، وشاملًا)، وأن الفشل المزعوم في العثور على X ليس كذبة (مقصودة لخداع النفس أو الآخرين).

ومن ثم فمن الإنصاف التأكيد على أنه على عكس بعض المصطلحات الإيجابية، فإن المصطلحات السلبية لا تستند أبدًا إلى الإدراك فقط ؛ فهي تنطوي بالضرورة على عملية تفكير - الإسقاط الذهني السابق أو على الأقل نية المصطلح الإيجابي الذي تنفيه.

هذه الحقيقة المعرفية تعكس حقيقة وجودية، وهي أن "غياب" الظواهر يفتقر إلى الجوانب الظاهرية. فـ"لا" ليست نوعاً من "نعم".

لاحظ جيدًا الفرق المنطقي بين " **عدم إدراك X** " و" **إدراك عدم إدراك X** ". فنحن لا نملك تجربة مباشرة للحالة الثانية، بل نستطيع فقط استنتاجها بشكل غير مباشر عن طريق الاستدلال الاستقرائي (أو الاستقراء) من الحالة الأولى. أما في حالة الإدراك الإيجابي، فلا حاجة لمثل هذه العملية الاستدلالية، إذ غالبًا ما يستطيع المرء إدراك X بشكل مباشر.

لنفترض أننا نرسم مربعًا للمقابلات بين القضايا (مع تسميتها قياسًا على المواقف القياسية) – «أُدرك س» (أ)، «لا أُدرك نفي س» (ي)، «لا أُدرك نفي س» (هـ)، «لا أُدرك س» (ع). هنا، يمكن معرفة الصيغة (أ) بالتجربة، بينما يمكن معرفة الصيغة (ي) ربما فقط بالاستدلال الاستنتاجي منها. أما الصيغة (هـ)، فلا يمكن معرفتها بالتجربة، وإنما فقط بالتعميم الاستقرائي من الصيغة (ع) (المبنية على التجربة).

3. النفي ثانوي

يُعدّ النفي ركيزة أساسية في كلٍّ من المنطق الاستنباطي والاستقرائي، ويتطلب تحليلًا دقيقًا. علينا أن نُدرك أن المصطلحات السلبية تختلف جوهريًا عن المصطلحات الإيجابية، إذا أردنا البدء في فهم طبيعة المنطق. أرى أن الملاحظة التالية بالغة الأهمية لمثل هذا التحليل:

يمكننا أن نختبر شيئًا إيجابيًا دون أن نكون قد اختبرنا (أو فكرنا) في نفيه أولاً، ولكن لا يمكننا أن نختبر شيئًا سلبيًا دون أن نفكر أولاً في (وبالتالي نكون قد اختبرنا إلى حد ما) الجانب الإيجابي المقابل.

أ. إن الإدراك في أبسط صوره هو الإحساس. إن إحساساتنا دائماً ما تكون لجزئيات إيجابية . ومحتويات إدراكاتنا الأساسية هي مشاهد وأصوات وروائح ومذاقات ولمسات وأحاسيس جسدية أخرى تبدو وكأنها تنشأ من خلال تفاعل أعضائنا الحسية مع المادة - أو ما يعادلها ذهنياً من هذه الظواهر التي تبدو وكأنها تنشأ من خلال ذاكرة التجارب الحسية، أو في إعادة تركيب تخيلية لهذه الذكريات المفترضة.

يمكن تجربة تجربة إيجابية محددة بشكل مباشر وسلبي. ببساطة، يمكننا الاسترخاء، كما لو كنا نراقب بانتباه ما يقع في مجال رؤيتنا أو سمعنا، وما إلى ذلك. هذا ما نفعله في التأمل. لسنا مضطرين للتفكير بوعي (تذكر أو تخيل أو تصور) أي شيء آخر لنحظى بهذه التجربة الإيجابية. بالطبع، قد تتعقد هذه الملاحظة عمليًا بسبب الأفكار (سواء كانت غير لفظية أو لفظية) - ولكن من الممكن في بعض الحالات أن نحظى بتجربة خالصة. يجب التسليم بهذا منطقيًا، إذا أردنا أن تستند المفاهيم إلى الإدراكات الحسية.

ب. في حالة الجزئيات السلبية ، يختلف الوضع جذريًا. فالجزئية السلبية لا تحمل أي مضمون ظاهري محدد، بل تُعرَّف كليًا بـ"غياب" المحتويات الظاهرية التي تُشكِّل جزءًا إيجابيًا. إذا نظرتُ إلى محيطي المادي أو الذهني، فسأرى دائمًا ظواهر حاضرة. ولا يُلاحَظ غياب ظاهرة ما إلا إذا فكَّرنا أولًا في تلك الظاهرة الإيجابية، وتساءلنا عما إذا كانت حاضرة.

من الصحيح القول إن غياب شيء ما يعكس حقيقة تجريبية، لكن من الحقائق أننا لن نلاحظ الجانب السلبي دون التفكير أولاً في الجانب الإيجابي. لذا، فإن المعرفة السلبية بالضرورة (بحكم الضرورة المنطقية) أكثر غير مباشرة وفعالية. وهي تبقى (في أفضل حالاتها) راسخة تماماً في التجربة، لكن هذه التجربة السلبية تتطلب عملية عقلانية (سواء كانت لفظية أو غير ذلك).

لكي أختبر تجربة سلبية، يجب علي أولاً أن أتخيل (أتذكر أو أخترع) تجربة إيجابية معينة؛ ثم يجب علي أن أنظر وأرى (أو أسمع أو أي شيء آخر) ما إذا كانت هذه الصورة تتطابق مع تجربتي الحالية أم لا؛ وعندها فقط (إذا حدث بالفعل أنها لا تتطابق) يمكنني أن أستنتج أنني "جربت" تجربة سلبية.

يمكن اعتبار التفكير في X بمثابة وضع المرء نفسه في موقع يسمح له (مجازًا) بتجربة ما ليس X. فإذا لم يركز المرء انتباهه أولًا على X، فلن يتمكن من تجربة نفي X. قد يختبر المرء أنواعًا شتى من الأشياء الغريبة والرائعة، لكن ليس بالضرورة ما ليس X تحديدًا.

انطلاقاً من هذا التأمل، يمكننا القول إنه بينما يمكن تجربة الإيجابيات، فإن السلبيات هي في جوهرها أفعال عقلانية (تتضمن الخيال والتجربة والنية). فالسلبية تستلزم بالضرورة التفكير: التفكير في الإيجابية المقابلة (العنصر الخيالي)، واختبار وجودها أو عدمه (العنصر التجريبي)، والاستنتاج العقلاني المتمثل في "النفي" (العنصر النية).

ج. قد تتضمن عملية النفي كلمات، وإن لم يكن ذلك ضرورياً.

لنفترض أنني أختبر لحظيًا بعض المشاهد والأصوات، وما إلى ذلك، وأُطلق على هذه التجربة الإيجابية المحددة اسم "س". إن محتوى الوعي الذي أستند إليه في تسمية "س" هو مجموعة محددة من التجارب الظاهرية الإيجابية، أي الإدراكات الجسدية و/أو العقلية. كلما تحدثت عن هذه "س"، فإنني أتصور ذهنيًا جسمًا بلون وشكل معينين يتحرك بطرق معينة، ويصدر أصواتًا معينة، وما إلى ذلك.

يختلف الأمر تمامًا عند نفي مصطلح بسيط كهذا، وهو "ليس X". فالأخير لا يمكن تعريفه بأي إدراكات محددة، إذ لا يشير إلى أي صفات محسوسة . ولا يمكن ربطه بالظواهر الإيجابية التي تصادف وجودها في غياب تلك التي تُكوّن X. وبالتالي، بالمعنى الدقيق، لا يمكن تعريف "ليس X" إلا بنفي X.

لاحظ جيدًا، أنه ليس من الدقة القول (إلا بعد وقوع الحدث) أن مصطلح "ليس X" يشير إلى جميع التجارب الأخرى غير X (مثل A، B، Z، Y، إلخ)، لأنه عندما أبحث عن X هنا والآن ولا أجده، فإنني أشير فقط إلى التجربة الحالية ضمن نطاقي الحالي وليس إلى جميع التجارب الممكنة. لن نصف موقفًا خاليًا من X بأنه "ليس X" دون التفكير في X ؛ بل سنصف ذلك الموقف بطريقة إيجابية (مثل "Y" أو "Z" أو أي شيء آخر).

وهكذا، يمكننا تسمية (أو التفكير بدون كلمات) شيء ملموس "X"، بعد تجربة الظواهر التي تشكله؛ ولكن في حالة "ليس X"، فإننا بالضرورة نستحضر الاسم (أو فكرة بدون كلمات) عنه قبل أن نختبره.

وبالتالي، فإن "ليس-س" هو مفهومٌ قائمٌ بذاته وليس مجرد إدراك، حتى في الحالات التي يشير فيها "س" إلى مجرد إدراك (وخاصةً عندما ينطوي "س" نفسه على قدرٍ من التجريد - كما هو الحال عادةً). يُبنى مفهوم "ليس-س" افتراضياً أولاً، ثم يُؤكد من خلال محاولة إعادة تجربة "س" الفاشلة.

باختصار، ينطوي النفي - حتى على المستوى الإدراكي - على عملية استنتاجية. فهو ليس مجرد تجربة. لا يقصد المصطلح السلبي مجرد إدراك شيء سلبي، بل يتكون من فرضية مدعومة بتأكيد إدراكي. النفي دائمًا ذو طبيعة مفاهيمية وإدراكية في آن واحد.

لا يمكن دحض أي نظرية قبل صياغتها - وبالمثل، لا يمكن اعتبار X غائباً إلا إذا فكرنا أولاً في X.

4. النفي هو نية

الآن، لا توجد تجربة ظاهرية محددة وراء كلمة "لا". فالنفي ليس له لون أو شكل مميز، ولا صوت أو رائحة أو طعم أو ملمس خاص، سواء كان حقيقيًا أم وهميًا! فما هو إذن؟ أقترح ما يلي:

يشير النفي في حد ذاته إلى "فعل عقلي" - أو بتعبير أدق، هو فعل إرادي (أو بتعبير أدق، فعل إرادة) يقوم به ذات واعية. وبالتحديد، النفي هو النية . لاحظ أن إرادتنا في النفي هي في حد ذاتها فعل إيجابي ، على الرغم من أن نيتنا من خلالها هي نفي شيء آخر.

إن النفي يعبر عن تجربة – وهي "الفشل" في العثور على شيء بحث عنه المرء. يتم السعي وراء نتيجة معرفية ما عن قصد (إدراك ظاهرة إيجابية ما)، لكنها تظل غير متحققة (هذه التجربة هي نوع من المعاناة، ولكنها لا تزال نية إيجابية، لاحظ) – ومن ثم نقوم ذهنياً (أو بشكل أدق، عن طريق النية) بتصنيف الشيء على أنه "غير موجود"، أي أننا نبني فكرة "نفي" الشيء المطلوب.

إذن، النفي ليس ظاهرة (إدراكًا جسديًا أو ذهنيًا)، بل هو شيء مُستَشعَر (حدث إرادي داخل الذات المُدرِكة). و"الاستبصار" هنا، لاحظ جيدًا، يعني معرفة الذات الواعية والفاعلة الإرادية لذاتها. هذه تجربة من نوع غير ظاهري . هذه التجربة الذاتية مباشرة: لا توجد مسافة بيننا في المكان أو الزمان.

عندما ينكر المرء وجود ظاهرة مادية أو ذهنية، بعد أن سعى إليها في التجربة ولم يجدها، فإن هذا "الإنكار" يتألف من فعل قصد خاص. هذا القصد هو ما نسميه "النفي" أو "رفض الفرضية". وهو يحدث في الذات، وإن كان يتعلق بالموضوع.

مع ذلك، فإن هذه النية ليست فعلًا اعتباطيًا. فلو كانت كذلك، لكانت ذاتية بحتة. هذا الفعل (في أفضل حالاته) يبقى معتمدًا على الإدراك بدرجة كافية ليُحكم عليه بأنه "موضوعي". لا يزال على الشخص أن ينظر ويرى ما إذا كان الشيء (س) موجودًا؛ فإذا لم تتوافق تلك التجربة الإيجابية مع اختباره التجريبي، فإنه يستنتج عدم وجود (س).

في الواقع، قد يتبين خطأ النفي الأولي عند التدقيق فيه، أي أننا قد نعتقد أحيانًا أن شيئًا ما "غير موجود" ثم نجده بعد مزيد من البحث على العكس من ذلك "موجودًا". لذا، لا ينبغي تفسير نظرية النفي هذه على أنها ادعاء بأن نفينا لشيء ما يجعله موجودًا. يخضع النفي لمبادئ الاستدلال الاستنباطي - فهو قائم على المظهر الذي يكون موثوقًا به طالما تم تأكيده، ولكنه قد يُدحض لاحقًا.

يمكننا، بعد وقوع الحدث، الحديث عن غياب موضوعي، لكن لا يمكننا تعريف "الغياب" تعريفًا كاملًا إلا بوصفه "عدم وجود"، و"عدم الوجود" هنا ليس ظاهرة بل نية. يُعاش "الغياب" بالفعل، لكنه غير محسوس دون أن يطرح الشخص السؤال المسبق: "هل س موجود؟"

إذن، لا ينتج الغياب عن الذات، بل يُصبح محسوسًا من خلال بحثها العبثي عن الحضور. فكما ذكرنا سابقًا، لا يُختبر "اللا-س" كمحتوى محدد للوعي، بل كفشل مستمر في اختبار الظواهر الإيجابية المحددة التي تُعرّف "س" بالنسبة لنا.

على الرغم من أننا لا ندرك بشكل مباشر إلا الموجودات الظاهرة، إلا أنه بإمكاننا استنتاج الموجودات غير الظاهرة استقرائيًا من خلال تجربة أن المظاهر تتغير وتزول. وبناءً على ذلك، نعتبر فئتي "الوجود" و"المظهر" غير متساويتين، ونعتبر الأولى أوسع نطاقًا من الثانية. وبالمثل، نستنتج استقرائيًا "الغياب الموضوعي" من "السعي دون العثور"، مع أننا لا نملك وصولًا مباشرًا إلى الأولى، وإنما وصولًا غير مباشر فقط عن طريق الاستقراء من الثانية. هذا الاستنتاج صحيح، بدرجة احتمال تتناسب مع مدى بذلنا العناية الواجبة.

لهذه الأسباب، أعتبر النفي مفتاحاً هاماً لفهم طبيعة المنطق ومكانته. فالنفي أساسيٌ للعقل، وحقيقةٌ معرفيةٌ بالغة الأهمية، بحيث لا يمكن اختزاله إلى شيء آخر.

يمكننا وصفها تقريبًا بأنها نية "شطب" (تحت تأثير سبب ما) العنصر المقترح من قائمتنا الذهنية للأشياء الموجودة. لكن هذا التعريف سيبدو حتمًا كتعريف دائري، أو تكرار لنفس الشيء باستخدام مرادفات. من الواضح أنه لا يمكننا الحديث عن النفي دون الخوض فيه . لذا، من الأفضل أن نعترف بفعل النفي كمفهوم أساسي في علم المنطق.

ملاحظة عابرة: إن نظرية النفي الحالية تقدم لعلم الأحياء تمييزاً مثيراً للاهتمام فيما يتعلق بالحيوانات العاقلة.

الكائنات الواعية التي تفتقر إلى هذه القدرة على النفي لا تستطيع إلا الاستجابة للحاضر، بينما بمجرد ظهور هذه القدرة في الكائن الحي (كما حدث في الجنس البشري) يصبح بإمكانه تجاوز اللحظة الراهنة ذهنياً. فالحيوان الذي يعتمد على الحواس فقط يتفاعل مع الأحداث الجارية، بينما يستطيع الإنسان أن يخشى المخاطر ويستعد لها.

بمجرد ظهور ملكة النفي، يبدأ العقل في التجريد، وتصور البدائل، ووضع الفرضيات . يتطلب الأمر الذاكرة والخيال لعرض فكرة إيجابية مقترحة، ولكن النية للنفي ضرورية أيضًا لرفض التوقعات غير الكافية. بدون هذه القدرة النقدية، ستقودنا تخيلاتنا سريعًا إلى مواقف مدمرة.

4. توضيح المفارقة

من كتاب "منطق المستقبل" *31*.

يُعدّ مجال معالجة المفارقات فرعًا بالغ الأهمية في علم المنطق، إذ يزوّدنا بأداة فعّالة لإثبات بعض أهمّ الحقائق الأساسية في هذا العلم. فهو يُتيح لنا أن نُضفي على علم المعرفة وعلم الوجود صفة العلوم الحقيقية، بدلًا من اعتبارهما مجرّد استطرادات نظرية. ويمكن اعتبار هذا المذهب البليغ جزءًا من دراسة البديهيات.

1. عدم الاتساق الداخلي

لنأخذ على سبيل المثال الصيغة الافتراضية "إذا كان P، فإن Q"، والتي تُعد جزءًا أساسيًا من لغة المنطق. وقد عُرّفت بأنها "P و nonQ عبارة عن اقتران مستحيل".

من البديهي أن اقتران أي قضية P ونفيها nonP مستحيل؛ وبالتالي، لا يمكن أن تكون القضية P ونفيها nonP صحيحتين معًا. ومن النتائج البديهية لذلك، عند اعتبار nonP هي القضية قيد الدراسة بدلًا من P، أن اقتران أي قضية nonP ونفيها not-nonP مستحيل؛ وبالتالي، لا يمكن أن تكون القضية P ونفيها nonP خاطئتين معًا.

لذا، يمكن صياغة قانون الهوية على النحو التالي: "لأي قضية، تكون العبارة 'إذا كان P، فإن P' صحيحة، و'إذا لم يكن P صحيحًا، فإن لم يكن P صحيحًا". ويمكن صياغة قانوني التناقض والوسط المرفوع على النحو التالي: "لأي قضية، تكون العبارة 'إذا كان P، فإن لم يكن P صحيحًا (P و لم يكن P متناقضين)، و'إذا لم يكن P صحيحًا، فإن P' صحيحة (لم يكن P و P متناقضين)".

والآن، لننظر في القضايا المتناقضة "إذا كان P، فإن nonP" أو "إذا كان nonP، فإن P". تبدو هذه القضايا للوهلة الأولى مستحيلة بشكل واضح، وخاطئة بالضرورة، ومتناقضة.

لكن دعونا نتفحص معانيها بدقة أكبر. تنص العبارة الأولى على أن «P و(ليس ليس)P مستحيل»، وهو ما يعني ببساطة «P مستحيلة». وتنص

العبارة الثانية على أن «nonP وليس P مستحيلة»، وهو ما يعني ببساطة «nonP مستحيلة». وبهذا الشكل التعريفي، لم تعد هذه العبارات تبدو متناقضة! إنها ببساطة تُعلمنا أن القضية P، أو nonP، بحسب الحالة، تحتوي على خلل جوهري، وتناقض داخلي، وصفة من صفات الإنكار الذاتي.

من هذا نستنتج أنه قد توجد قضايا متناقضة منطقيًا، تدعم منطقيًا نفيها. لنقدم إذًا التعريفات التالية: القضية متناقضة ذاتيًا إذا نفت نفسها، أي إذا استلزمت نفيها. وبالتالي، تكون القضية **بديهية إذا** كان نفيها متناقضًا ذاتيًا، أي إذا استلزم نفيها.

وبالتالي، فإنّ العبارة «إذا كان P، فإنّ nonP» تُخبرنا بأنّ P متناقضة في ذاتها (وبالتالي مستحيلة منطقيًا)، وأنّ nonP بديهية في ذاتها (وبالتالي ضرورية منطقيًا). وبالمثل، فإنّ العبارة «إذا كان nonP، فإنّ P» تُخبرنا بأنّ nonP متناقضة في ذاتها، وأنّ P بديهية في ذاتها.

إن وجود المفارقات لا يدل بأي حال من الأحوال على وجود خلل رسمي. فالمفارقة ، أي القضية الافتراضية بحد ذاتها، ليست متناقضة. قد تكون صحيحة أو خاطئة، كأي قضية أخرى. فإذا سلمنا بصحتها، فإن مقدمتها هي المتناقضة والخاطئة، لأنها تنكر نفسها؛ أما النتيجة فتكون صحيحة.

إذا كانت العبارة المتناقضة "إذا كان P، فإن nonP" صحيحة، فإن العبارة المتناقضة معها "إذا كان P، فإن nonP" (أي "P ليس مستحيلاً") خاطئة؛ وإذا كانت الأخيرة صحيحة، فإن الأولى خاطئة. وبالمثل، قد تُناقض العبارة "إذا كان nonP، فإن P" العبارة "إذا كان nonP، فإن P" (أي "nonP ليس مستحيلاً").

إن المفارقتين "إذا كان P، فإن nonP" و "إذا كان nonP، فإن P" متناقضتان، لأنهما تستلزمان ضرورة وجود متناقضات، وهما nonP و P على التوالي. وبالتالي، على الرغم من أن مثل هذه القضايا منفردة ليست متناقضة، فإن المفارقة المزدوجة، وهي حالة تكون فيها كلتا هاتين القضيتين المتناقضتين صحيحتين في آن واحد، غير مقبولة في المنطق.

على عكس الفرضيات الإيجابية، لا تملك الفرضيات السلبية القدرة على التعبير عن المفارقات. فالمقولتان "إذا كان P، فإن P ليس كذلك" و"إذا كان nonP ليس كذلك، فإن nonP ليس كذلك" ليستا ذوات معنى أو قابلتين للتصور المنطقي أو صحيحتين على الإطلاق. لاحظ جيدًا أن مثل هذه المقولات خاطئة شكليًا. بما أن صيغة مثل "إذا كان P، فإن Q ليس كذلك" تُعرَّف بالرجوع إلى اقتران إيجابي على أنها "{P و nonQ} ممكنان"، فلا يمكننا، دون الوقوع في التناقض، استبدال P بـ Q هنا (لنقول "{P و

nonP} ممكنان")، أو استبدال nonP بـ P و Q (لنقول "{nonP و not-nonP} ممكنان").

يستنتج من ذلك أن العبارة «إذا كان P، فإن nonP» لا تستلزم الصيغة المختصرة «إذا كان P، فإن not-ثم P»، وأن العبارة «إذا كان nonP، فإن P» لا تستلزم الصيغة المختصرة «إذا كان nonP، فإن not-ثم nonP». أي أنه في سياق المفارقة، تتصرف العبارات الافتراضية بشكل غير طبيعي، وليس كالعبارات القائمة على الاحتمالات.

لا ينبغي أن يُفاجئنا هذا، فالتناقض الذاتي مستحيل منطقياً، والبديهي ضروري منطقياً. ولأن القضايا المتناقضة تنطوي على أطروحات ونقيضات غير مشروطة، فإنها تخضع لقوانين خاصة بهذا النوع من الأسس.

سيتم النظر في تداعيات كل هذا ومدى اتساقه في الوقت الحالي.

2. مغالطة المفهوم المسروق

توجد بالفعل مقولات متناقضة في الواقع العملي؛ بل إنها تزودنا بنتائج بالغة الأهمية. إليكم بعض الأمثلة:

- إن إنكار قوانين المنطق، أو حتى الشك فيها، يخفي اللجوء إلى تلك البديهيات بالذات، مما يعني أن الإنكار هو الذي يجب تصديقه بدلاً من التأكيد؛
- إن إنكار قدرة الإنسان على معرفة أي حقيقة بشكل موضوعي، يشكل في حد ذاته ادعاءً بمعرفة حقيقة من حقائق الواقع؛
- إن إنكار صحة إدراك الإنسان، أو قدرته المفاهيمية، أو تفكيره، فإن كل هذه الادعاءات الشكية تفترض استخدام وثقة في نفس الملكات التي تم التشكيك فيها؛
- إن إنكار كل تعميم أو ضرورة أو مطلقات من حيث المبدأ، هو في حد ذاته ادعاء بحقيقة عامة وضرورية ومطلقة.
- إن إنكار وجود "الكليات" لا يتجاوز في حد ذاته مشكلة الكليات، لأنه يستند إلى بعضها، وهي "الكليات" و"لا" و"موجود".

يمكن العثور على مزيد من التفاصيل حول هذه المفارقات وغيرها في ثنايا النص. لذا، يُعدّ كشف المفارقة أسلوبًا منطقيًا شائع الاستخدام وهامًا. وقد أولت الكاتبة آين راند اهتمامًا بالغًا لهذا الأسلوب في دحض الفلسفات الشكّية، مُبيّنةً أنها تستند ضمنيًا إلى مفاهيم تحاول إنكارها صراحةً ؛ وقد أطلقت على هذا "مغالطة المفهوم المسروق".

إحدى طرق فهم آلية عمل المفارقة هي النظر إليها في سياق المعضلة. يمكن صياغة القضية البديهية (P) على النحو التالي: "سواء أُثبتت (P) أو نُفيت، فهي صحيحة"؛ والحقيقة المطلقة هي شيء يتبين أنه صحيح بغض النظر عن افتراضاتنا الأولية.

يمكن كتابة هذا كحجة بناءة يكون قرنها الأيسر هو القضية البديهية لهوية P مع نفسها، وقرنها الأيمن هو مفارقة التناقض الذاتي لـ nonP؛ والمقدمة الصغرى هي بديهية التناقض التام بين المقدمات P و nonP؛ والنتيجة هي الحقيقة المطلقة لـ P.

إذا كان P، فإن P — وإذا لم يكن P، فإن P

لكن إما P أو غير P

وبالتالي، P.

ويمكن صياغة نسخة مدمرة بنفس القدر، باستخدام الشكل المعاكس للهوية، "إذا كان غير P، فإن غير P"، كقرن أيسر، مع نفس النتيجة.

إذا كان غير P، فإن غير P — و — إذا كان غير P، فإن P

لكن إما ليس-غير-P أو غير-P

وبالتالي، ليس-غير-P، أي P.

الاستنتاج 'P' هنا، يشير إلى أن P ضروري منطقياً، وليس مجرد أن P صحيح، لاحظ جيداً؛ هذا يتبع من الضرورة الشكلية للمقدمة الصغرى، وفصل P و nonP، بافتراض أن القرن الأيمن مثبت جيداً.

ثمة طريقة أخرى لفهم المفارقة وهي النظر إليها من منظور سياقات المعرفة. فإذا قرأنا المفارقة "إذا كان غير P، فإن P" على أنها "جميع السياقات التي تحتوي على غير P هي سياقات تحتوي على P"، والهوية "إذا كان P، فإن P" على أنها "جميع السياقات التي تحتوي على P هي سياقات تحتوي على P"، نستنتج أن "جميع السياقات تحتوي على P"، مما يعني أن P ضرورية منطقياً.

يمكننا، بطرق مماثلة، التعامل مع مفارقة "إذا كان P، فإن nonP"، لنصل إلى النتيجة "nonP"، أو الأفضل من ذلك: P مستحيل. ويمكن تسمية عملية حل المفارقة، من خلال استخلاص استنتاجاتها القطعية الضمنية، بالجدل .

تجدر الإشارة إلى أن التعبير المختصر عن المعضلة البسيطة، في قضية واحدة، يصبح الآن أكثر وضوحًا. فالقضية المركبة "إذا كان P، فإن {Q و nonQ}" تعني ببساطة "nonP"؛ و"إذا كان nonP، فإن {Q و nonQ}" تعني "P"؛ و"إذا (أو ما إذا كان) P أو nonP، فإن Q" تعني "Q"؛ و"إذا (أو ما إذا كان) P أو nonP، فإن nonQ" تعني "nonQ". ويمكن تصنيف

هذه القضايا أيضًا على أنها متناقضة، على الرغم من أن التناقض الناتج يتعلق بأطروحة أخرى.

ومع ذلك، تذكر أنه لا ينبغي الخلط بين الشكلين المذكورين أعلاه والعلاقات الافتراضية السلبية الأقل أهمية، مثل "سواء كان P أو nonP، (ليس-ثم ليس) Q" أو "سواء كان P أو nonP، (ليس-ثم ليس) nonQ"، على التوالي، والتي لا تعتبر متناقضة، إلا إذا كانت هناك شروط تجعلها ترتقي إلى مستوى العلاقات الافتراضية الإيجابية.

3. التنظيم المنهجي

عادةً، نفترض أن معلوماتنا خالية بالفعل من الأطروحات البديهية أو المتناقضة ذاتيًا، بينما في الحالات غير الطبيعية، كما هو الحال مع المفارقة، فإن الأطروحات الضرورية أو المستحيلة هي احتمالات مقبولة رسميًا.

تم تعريف فرضية من الصيغة الأساسية "إذا كان P، فإن Q" على أنها "P و nonQ معًا مستحيلان". ولكن هناك عدة طرق قد ينشأ بها هذا الوضع. إما (أ) أن تكون كلتا الفرضيتين، P و nonQ، مشروطتين بشكل فردي، وأن يكون اقترانهما فقط مستحيلاً - وهذا هو الوضع الطبيعي. أو (ب) يكون الاقتران مستحيلاً لأن إحدى الفرضيتين مستحيلة بشكل فردي، بينما الأخرى ممكنة بشكل فردي، أي مشروطة أو ضرورية؛ أو لأن كلتيهما مستحيلتان بشكل فردي - وهذه الحالات تولد مفارقة.

وبالمثل، عُرّف افتراض الصيغة الأولية المتناقضة "إذا كان P، فلا، إذن Q" على أنه "P و nonQ ممكنان معًا". ولكن ثمة عدة طرق قد ينشأ بها هذا الوضع. إما (أ) أن تكون كلتا الأطروحتين، P و nonQ، وكذلك اقترانهما، عرضية - وهذا هو الوضع الطبيعي. أو (ب) أن يكون أحدهما، على حدة، ليس ممكنًا فحسب بل ضروريًا أيضًا، بينما يكون الآخر عرضيًا على حدة، بحيث يبقى اقترانهما عرضيًا؛ أو أن يكون كلاهما ضروريًا على حدة، بحيث يكون اقترانهما ليس ممكنًا فحسب بل ضروريًا أيضًا - وهذه الحالات تُولّد مفارقة.

تُوضَّح هذه البدائل في الجداول التالية، لهذه الأشكال الأساسية، وكذلك لمشتقاتها التي تتضمن أحد النقيضين أو كليهما. مصطلح "ممكن" يعني بالطبع "محتمل أو ضروري"، وهو القاسم المشترك بينهما. سنستخدم هنا الرموز " **N** " للضروري، و" **C** " للمحتمل (بمعنى ممكن ولكنه غير ضروري)، و" **M** " للمستحيل. رُقِّمت التركيبات لتسهيل الرجوع إليها. تضمن التناظرات في هذه الجداول اكتمالها.

الجدول 1طرائق الأطروحات والروابط.

No.	Theses				Conjunctions			
	P	nonP	Q	nonQ	P and Q	P and nonQ	nonP and Q	nonP and nonQ
Normal (P,Q both contingent)								
1.	C	C	C	C	C	C	C	C
2.	C	C	C	C	M	C	C	C
3.	C	C	C	C	C	M	C	C
4.	C	C	C	C	C	C	M	C
5.	C	C	C	C	C	C	C	M
6.	C	C	C	C	C	M	M	C
7.	C	C	C	C	M	C	C	M
Abnormal (one or both of P, Q not contingent)								
8.	M	N	C	C	M	M	C	C
9.	N	M	C	C	C	C	M	M
10.	C	C	M	N	M	C	M	C
11.	C	C	N	M	C	M	C	M
12.	N	M	N	M	N	M	M	M
13.	N	M	M	N	M	N	M	M
14.	M	N	N	M	M	M	N	M
15.	M	N	M	N	M	M	M	N

الجدول التالي مُستنتج من الجدول السابق. تشير كلمة " **نعم** " إلى أن العبارة ونقيضها مُضمّنان في الصيغة المعنية، بينما تشير كلمة " **لا** " إلى أنهما مُستبعدان منها. كلمة " □يُضمّن" هنا تعني "يُضمّن"، وكلمة " □يُضمّن" تعني "مُضمّن بواسطة".

الجدول 2الفرضيات المحددة المقابلة.

No.	Name	Implications (→) and Contraposites (←)			
		P→nonQ	P→Q	nonP→nonQ	nonP→Q
		nonP←Q	nonP←nonQ	P←Q	P←nonQ
	Normal (P,Q both contingent)				
1.	Neutral	no	no	no	no
2.	Contrary	yes	no	no	no
3.	Subalternating	no	yes	no	no
4.	Subalternated	no	no	yes	no
5.	Subcontrary	no	no	no	yes
6.	Implicant	no	yes	yes	no
7.	Contradictory	yes	no	no	yes
	Abnormal (one or both of P, Q not contingent)				
8.	P impossible, Q contingent	yes	yes	no	no
9.	P necessary, Q contingent	no	no	yes	yes
10.	P contingent, Q impossible	yes	no	yes	no
11.	P contingent, Q necessary	no	yes	no	yes
12.	P, Q both necessary	no	yes	yes	yes
13.	P necessary, Q impossible	yes	no	yes	yes
14.	P impossible, Q necessary	yes	yes	no	yes
15.	P, Q both impossible	yes	yes	yes	no

يفترض المنطق الافتراضي العادي أن أطروحات الافتراضات مشروطة دائمًا، ولذا يقتصر على الحالات من **1** إلى **7** في الجداول أعلاه. مع ذلك، ينبغي أيضًا النظر في الحالات الشاذة **من 8** إلى **15** ، حيث لا تكون إحدى الأطروحتين أو كلتاهما مشروطة (أي بديهية أو متناقضة)، وذلك لتطوير منطق كامل للافتراضات.

إن تعريف الشكل الإيجابي الأساسي "إذا كان P، فإن Q"، مع بقائه دون تغيير على أنه "P بالإضافة إلى nonQ غير ممكن"، يُنظر إليه الآن على أنه يشمل بدقة أكبر الحالات التالية: الأرقام **3** ، **6** ، **8** ، **11** ، **12** ، **14** ، أو **15** ، أي جميع الحالات التي يكون فيها "P و nonQ" مستحيلاً ("M")، أو يتم وضع علامة "نعم" على "P يستلزم Q".

إن تعريف الصيغة السلبية الأساسية "إذا كان P، فليس-ثم Q"، مع بقائه دون تغيير على أنه "P بالإضافة إلى nonQ ليس مستحيلاً"، يُنظر إليه الآن

على أنه يشمل بدقة أكبر الحالات التالية: الأرقام **1** ، **2** ، **4** ، **5** ، **7** ، **9** ، **10** ، أو **13** ، أي جميع الحالات التي يكون فيها "P و nonQ" مشروطًا (C)، أو يتم وضع علامة "لا" على "P يستلزم Q".

ويمكن بالمثل إعطاء تعريفات محسنة للأشكال الافتراضية الستة الأخرى، التي تتضمن نقيض P و/أو Q، بالرجوع إلى الجداول المذكورة أعلاه.

لاحظ التناظرات في هذه الجداول. في الحالة رقم **1** ، جميع الروابط صحيحة (C) وجميع الاستلزامات خاطئة (no). في الحالات من **2** إلى **5** ، رابط واحد صحيح (M) واستلزام واحد صحيح (yes). في الحالات **من 6** إلى **11** ، رابطان صحيحان (M) واستلزامان صحيحان (yes). في الحالات **من 12** إلى **15** ، ثلاثة روابط صحيحة (M) وثلاثة استلزامات صحيحة (yes). لاحظ الحالة المقابلة لكل أطروحة في كل حالة.

تُطبَّق عملية التناقض عالميًا على جميع الافتراضات، سواءً كانت إيجابية أم سلبية، طبيعية أم غير طبيعية، لأنها تنطلق مباشرةً من التعريفات. ولهذا السبب، في الجداول أعلاه، يرتبط كل استلزام ارتباطًا وثيقًا بنقيضه. وبالمثل، فإن نفي أي استلزام يُولِّد نفي نقيضه، ولذلك فإن الجداول أعلاه تتناول أيضًا، بشكل غير مباشر، الافتراضات السلبية، فلاحظ ذلك جيدًا.

يجب علينا توخي الحذر عند تطوير نظريتنا حول القضايا الافتراضية، وذلك بتحديد نطاق وحدود تطبيق أي عملية قيد الدراسة بوضوح، وتحديد الاستثناءات، إن وجدت، لقواعدها. غالبًا ما تعتمد صحة أو عدم صحة العمليات المنطقية على ما إذا كنا نركز على الأشكال الطبيعية أو غير الطبيعية، مع أن هاتين الفئتين من القضايا تتصرفان في بعض الحالات بالطريقة نفسها. إذا لم نضع هذه الفروقات في الاعتبار، فقد نقع بسهولة في تناقضات شكلية.

4. ملكيات

تخضع القضايا المتناقضة لقوانين المنطق التي تنطبق على جميع القضايا الافتراضية، أي على القضايا الافتراضية ذات الأساس غير المحدد. لكن القضايا المتناقضة، لكونها قضايا افتراضية قائمة على الاحتمالات، تمتلك خصائص تفتقر إليها القضايا الافتراضية العادية، أو تفتقر إلى خصائص تمتلكها القضايا الافتراضية العادية. في مثل هذه الحالات، حيث توجد اختلافات في الخصائص المنطقية، يتبع منطق القضايا الافتراضية العامة الحالة الأضعف.

لقد تم تناول أوجه التشابه والاختلاف في السلوك الرسمي بالتفصيل المناسب في الفصول ذات الصلة، ولكن يتم استعراض بعضها هنا من أجل التأكيد على الدور الذي يلعبه التناقض.

أ. المعارضة.

في نظرية التضاد، زعمنا أن عبارتي "إذا كان P صحيحًا، فإن Q" و"إذا كان P صحيحًا، فإن nonQ صحيحان" يجب أن تكونا متناقضتين، لأنه إذا كان P صحيحًا، فسيكون كل من Q وnonQ صحيحين، وهذا أمرٌ غير منطقي. مع ذلك، لو وضعنا هاتين القضيتين في معضلةٍ هدّامة، كما هو موضح أدناه، لحصلنا على حجةٍ صحيحة.

إذا كان P، فإن Q — وإذا كان P، فإن nonQ

لكن إما غير Q أو Q

وبالتالي غير P

وبالمثل، يمكن وضع "إذا كان P، فإن Q" و "إذا كان nonP، فإن Q" في معضلة بناءة بسيطة وصحيحة، مما يؤدي إلى Q، بدلاً من الجدال كما فعلنا بأنهما يجب أن يكونا متناقضين لأن تناقضاتهما تؤدي إلى سخافة nonQ التي تستلزم nonP و P.

ويترتب على ذلك أن هذه المتناقضات لا تصح إلا بشروط، أي بالنسبة للفرضيات القائمة على الظروف الطارئة. وهناك ظروف استثنائية لا تنطبق عليها، وتحديداً فيما يتعلق بالفرضيات الشاذة (بما في ذلك المفارقات).

ويتضح هذا بشكل مستقل أيضًا من ملاحظة علامات "نعم" المتوازية، في الحالات رقم **8** و **14** و **15** (التي تسمح بكل من "P يستلزم غير Q" و"P يستلزم Q"، حيث يكون P مستحيلاً)، وفي الحالات رقم **11** و **12** و **14** (التي تسمح بكل من "P يستلزم Q" و"nonP يستلزم Q"، حيث يكون Q ضروريًا).

تُفرض قيود مماثلة تلقائيًا على التناقض الفرعي بين "إذا كان P، فإن ليس Q" و"إذا كان P، فإن Q"، وكذلك على التناوب الفرعي بين "إذا كان P، فإن Q" (بحرف كبير) و"إذا كان P، فإن ليس Q" (بحرف صغير) (وهو ما يُقابل الانقلاب). لا تنطبق هذه التناقضات إلا على الحالات الافتراضية العادية؛ أما عند التعامل مع الحالات الافتراضية غير العادية (وبالتالي في المنطق العام)، فيجب علينا، حفاظًا على الاتساق، اعتبار هذه القضايا محايدة تجاه بعضها البعض.

ب. التعليم.

وبالمثل مع الاستدلالات المشتقة. إن عملية التناقض الأساسية غير مشروطة، وتنطبق على جميع الافتراضات، ولكن يمكن انتقاد العمليات الأخرى بنفس الطريقة المذكورة أعلاه، من خلال صياغة معضلات بسيطة صحيحة، باستخدام القضية المصدرية وإنكار الهدف المقترح، أو نقيض أحدهما أو كليهما، كأضداد.

أو بدلاً من ذلك، يمكن دمج هذه القضايا في قياس منطقي، مما يؤدي إلى نتيجة متناقضة. وهكذا:

في حالة التحويل العكسي أو التحويل العكسي (في الحالة الأولى، نفي النقيض للهدف):

إذا كان Q، فإن nonP (نفي الهدف)

إذا كان P، فإن Q (المصدر)

إذاً، إذا كان P، فإن nonP (المفارقة = nonP)

في حالة التحويل عن طريق النفي أو القلب المعكوس (في الحالة الأخيرة، انفي النقيض للهدف):

إذا كان P، فإن Q (المصدر)

إذا لم يكن Q، فإن P (نفي الهدف)

إذا كان غير Q، فإن Q (المفارقة = Q)

وبالتالي، فإن العمليات الاستنباطية الأخرى غير الاستدلال العكسي لا تصلح إلا للفرضيات القائمة على الظروف الطارئة، ولا يمكن محاكاتها في المنطق الشاذ للمفارقات. ويتضح هذا في الجداول أعلاه، كما يلي.

لننظر إلى الصيغة النموذجية "إذا كان P، فإن Q". إذا اقتصرنا على الحالات من 1 إلى 7، فإنها تظهر في حالتين فقط: التناوب الجزئي (**3**) أو الاستلزام (**6**). في هاتين الحالتين، تكون عبارة "P يستلزم nonQ" خاطئة بشكل قاطع، وبالتالي يكون العكس، "إذا كان P، فإن nonQ" صحيحًا؛ ويكون العكس المقابل، "Q يستلزم nonP"، خاطئًا أيضًا، وبالتالي يكون العكس المعكوس، "إذا كان Q، فإن nonP" صحيحًا؛ وتكون عبارة "nonP يستلزم Q" خاطئة بشكل قاطع، وبالتالي يكون العكس المعكوس، "إذا كان nonP، فإن Q" صحيحًا؛ ويكون العكس المقابل، "nonQ يستلزم P"، خاطئًا أيضًا، وبالتالي يكون العكس بالنفي، "إذا كان nonQ، فإن P" صحيحًا. أما فيما يتعلق بالانعكاس والتحويل، فهما غير قابلين للتطبيق، لأن "nonP يعني nonQ" و "Q يعني P" هما "لا" في حالة واحدة، ولكن "نعم" في الحالة الأخرى.

مع ذلك، إذا وسّعنا نطاق اهتمامنا ليشمل الحالات من **8** إلى **15** ، نلاحظ أن عبارة "إذا كان P، فإن Q" تظهر أيضًا في الحالات التالية: إذا كان P متناقضًا ذاتيًا وQ مشروطًا (**8**)، أو إذا كان P مشروطًا وQ بديهيًا (**11**)، أو إذا كان كل من P وQ بديهيًا (**12**)، أو إذا كان P متناقضًا ذاتيًا وQ بديهيًا (**14**)، أو إذا كان كل من P وQ متناقضًا ذاتيًا (**15**). لم تعد الثوابت المذكورة أعلاه، والتي جعلت الاستدلالات المذكورة ممكنة، قائمة. يوجد مزيج من "لا" و"نعم" في البدائل المتاحة، مما يعيق هذه الاستدلالات.

ج. الاستنتاج.

فيما يتعلق بالقياس المنطقي، تظل الصيغ غير التابعة ، التي يتم التحقق من صحتها بالبرهان بالخلف، صالحة عالميًا، لأن هذا الاختزال غير المباشر هو في جوهره تناقض، ولم يُفترض أي عملية استنتاجية أخرى. أما الصيغ التابعة في الأشكال الثلاثة، فهي صالحة فقط للحالات الافتراضية العادية. ولأن هذه الصيغ تفترض التبعية للتحقق من صحتها، أي أنها تعتمد على اختزالات مباشرة من خلال الانقلاب أو الانقلاب المنقلب، فإنها غير صالحة للحالات الافتراضية الشاذة.

فيما يتعلق بالشرط الشرطي، فإن الصيغ ذات المقدمة الصغرى المشروطة تُتيح لنا مدخلاً إلى المنطق الشاذ. أما المعضلة، فهي الأداة الأمثل لكشف المفارقات في سياق التفكير اليومي. فإذا وضعنا أي معضلة بسيطة، بنّاءة (كما يلي) أو هدامة (مع مراعاة الاختلافات)، في صيغة قياسية، نحصل على نتيجة متناقضة.

إذا كان P، فإن R — وإذا كان Q، فإن R

لكن P و/أو Q

وبالتالي، R

وهذا يعني وجود السوريتس:

إذا كان غير R، فإن غير P (القرن الأيسر المقابل)

إذا لم يكن P، فإن Q (الثانوي)

إذا كان Q، فإن R (البوق الأيمن)

وبالتالي، إذا كان غير R، فإن R (الاستنتاج المتناقض = R)

لذا، تُعدّ القضايا المتناقضة جزءًا لا يتجزأ من المنطق الافتراضي العام، وليست مجرد ملحق غريب. فهي تُبرز الاستمرارية الجوهرية بين القياس المنطقي والمعضلة البسيطة، حيث يمكن اختزال الأخيرة إلى الأولى.

ويترتب على ذلك بشكل عرضي أنه بما أن (كما رأينا سابقًا) يمكن اعتبار apodosis حالة خاصة ومحدودة من المعضلة البسيطة، والمعضلة البسيطة حالة خاصة ومحدودة من المعضلة المعقدة - فإن جميع عمليات الاستدلال المتعلقة بالفرضيات مرتبطة ارتباطًا وثيقًا.

إن المفارقة التي تولدها المعضلة البسيطة تعتمد، بطبيعة الحال، في صحتها على صحة مقدماتها. فلا ينبغي لنا أن نستنتج، من المفارقة الكامنة في كل معضلة بسيطة، أن جميع الحقائق بديهية في نهاية المطاف، وأن جميع الأباطيل متناقضة في نهاية المطاف. فالمعرفة ليست مسعىً عقلانياً محضاً، بل تعتمد إلى حد كبير على النتائج التجريبية.

كما سبق ذكره، لا تُفضي المعضلة البسيطة إلى ضرورة أو استحالة قاطعة كنتيجة إلا إذا كانت جميع مقدماتها غير مشروطة بشكل لا لبس فيه. أما إذا وُجدت شروط ضمنية، أو أي شك في عدم اشتراطية، الافتراضات (القرون) و/أو الفصل (المقدمة الصغرى)، فإن النتيجة ستضعف تبعًا لذلك من حيث صيغتها المنطقية.

وبالتالي، بالرجوع إلى المثال السابق، وبافتراض صحة مقدمتي الفرضية الكبرى: في الحالة المحددة التي تكون فيها مقدمتنا الصغرى عبارة عن فصل منطقي معطى رسميًا - على سبيل المثال، إذا كان P و Q متناقضين (P = غير Q، Q = غير P) - فإن النتيجة R تكون ضرورية بالفعل. ولكن عادةً، تكون البدائل المذكورة P و Q شاملة فقط من الناحية السياقية، وبالتالي فإن النتيجة R تكون صحيحة من الناحية الواقعية فقط.

لذا، على الرغم من أن كل ضرورة منطقية بديهية، وكل استحالة منطقية متناقضة في ذاتها، فمن الناحية الرسمية، ووفقًا لتعريفاتنا، قد يكون من الحكمة القول بأن هذه التنبؤات ليست متبادلة عمليًا، والتمييز بين المفارقة البديهية والمفارقة الواقعية. فالأولى بديهية بذاتها، أما الثانية فتستمد من بيانات تجريبية أكثر، وبالتالي، على الرغم من موثوقيتها السياقية، إلا أنها أقل وزنًا وحسمًا.

وأخيرًا، يمكن الآن فهم التناقض بين معضلتين بسيطتين "متساويتين في الإقناع" بشكل أفضل، وذلك بسبب المفارقات المتناقضة التي تنطوي عليها.

5. مفارقة الكاذب (مبكرة)

من كتاب "المنطق المستقبلي *32*"، و"التأملات *1* و*5*".

1. مفارقة مزدوجة

لقد رأينا أن القضايا المنطقية من الشكل "إذا كان P، فإن nonP" (والتي تساوي "nonP") أو "إذا كان nonP، فإن P" (والتي تساوي "P")، صحيحة تمامًا. فهي تدل على أن المقدمة متناقضة في ذاتها ومستحيلة منطقيًا، وأن النتيجة بديهية وضرورية منطقيًا. وبصفتها قضايا في حد ذاتها، فهي ليست متناقضة بأي حال من الأحوال؛ إنما أحد مكوناتها هو المتناقض.

مع أن أيًا من هاتين القضيتين، منفردة، مقبولة شكليًا وقابلة للصدق، إلا أنه لا يمكن أن تكونا صحيحتين معًا: فهما متناقضتان لا يمكن التوفيق بينهما، وجمعهما مستحيل شكليًا. فلو كانتا صحيحتين معًا، لكان من المفترض أن تكون كل من P و nonP صحيحتين.

لذلك يجب علينا التمييز بين المفارقة المفردة ، التي لها (بشكل أكثر دقة مما تم اقتراحه سابقًا) الشكل 'إذا كان P، فإن nonP؛ ولكن إذا كان nonP، فلا يكون P؛ ومن ثم nonP'، أو الشكل 'إذا كان nonP، فإن P؛ ولكن إذا كان P، فلا يكون nonP؛ ومن ثم P' - والمفارقة المزدوجة ، التي لها الشكل 'إذا كان P، فإن nonP، وإذا كان nonP، فإن P'.

المفارقة البسيطة، كما ذكرنا، تقع ضمن حدود المنطق، بينما المفارقة المزدوجة تتجاوز تلك الحدود. قد تكون الأولى صحيحة، أما الثانية فتدل دائمًا على خطأ في الاستدلال. ومع ذلك، قد يعترض البعض قائلًا: "المفارقة المزدوجة شائعة في الواقع!" لكن هذا لا يجعلها صحيحة، تمامًا كما أن وقوع أنواع أخرى من الأخطاء في الواقع لا يجعلها صحيحة.

يُمكن تحقيق المفارقة المزدوجة، كما سنرى، من خلال سوء استخدام خفي للمفاهيم . إنها مغالطة بامتياز، إذ تُوهمنا ظاهريًا بأن عبارة ذات معنى تُفضي إلى نتائج تُخالف المنطق. ولكن عند التدقيق، يُمكننا اكتشاف وجود مغالطة ما، كالغموض أو التورية، مما يعني أن التناقض الظاهري لم يحدث أصلًا.

يقتضي المنطق أن تكون إحدى أو كلتا القضيتين الافتراضيتين اللتين تُشكلان المفارقة المزدوجة، أو المفارقة فوق المفارقة، خاطئة . فبينما تُحل المفارقة المفردة باستنتاج النتيجة بشكل قاطع، دون إنكار العلاقة بين المقدمة والنتيجة، تُحل المفارقة المزدوجة بإثبات أن إحدى أو كلتا المفارقتين المفردتين غير صحيحة، أي غير موجودة. لاحظ جيدًا الفرق في حل المشكلة: فالحل يُفسر المفارقة المفردة، بينما الحل يُلغي المفارقة المزدوجة.

تُظهر المفارقة المزدوجة أننا نرتكب خطأً ما؛ فوصولنا إلى تناقض يُعدّ دليلاً كافياً على أننا افترضنا افتراضاً خاطئاً. ولا يُشكّ في قدرتنا على استنباط الروابط المنطقية بشكل صحيح، لأن الحكم الأولي كان متسرعاً، دون التفكير ملياً في المصطلحات المعنية. وبمجرد توضيح المفاهيم، يُصدر العقل نفسه حكماً يُخالف انطباعه السابق عن العلاقة.

يجب أن ندرك أن كل مفارقة مزدوجة (بل كل مفارقة مفردة) تُعلّمنا شيئًا ما . لا ينبغي اعتبار هذه الأحداث تهديدًا للعقل، أو أنها تُشكّك في المنطق برمته؛ بل هي مجرد دروس. إنها مصادر للمعلومات، تكشف لنا قواعد منطقية معينة لتكوين المفاهيم، ما كنا لنلاحظها لولاها. كما تُظهر لنا الحدود القصوى للصواب اللغوي.

2. مفارقة الكاذب

من الأمثلة القديمة على المفارقة المزدوجة "مفارقة الكاذب" الشهيرة، التي اكتشفها يوبوليدس، وهو يوناني من القرن الرابع قبل الميلاد ينتمي إلى المدرسة الميغارية. وتنص المفارقة على: "هل الرجل الذي يقول إنه يكذب الآن يقول الحقيقة؟" ويبدو أن المقصود هو أنه إذا كان يكذب، فهو يقول الحقيقة، وإذا لم يكن يكذب، فهو يقول الحقيقة.

يكمن الخطأ المفاهيمي الكامن وراء هذه الصعوبة في تعريف القضية بالرجوع إلى ذاتها . وتكمن مفارقة الكاذب في كيفية اكتشافنا أن مثل هذه المفاهيم غير مسموح بها.

تُستخدم كلمة "الآن" (التي تُعرّف القضية نفسها كموضوع لها) للإشارة إلى شيء غير موجود بعد، ووجوده الظاهري لا يكون ممكنًا إلا بوجودها. وبالتالي، فإن الكلمة في الواقع خالية من أي مرجع محدد في هذه الحالة. صحيح أن كلمة "الآن" عادةً ما تكون ذات معنى، إذ لها في سياقات أخرى مراجع محددة؛ ولكن في هذه الحالة، تُستخدم قبل أن يكون لدينا أي شيء نشير إليه كموضوع للخطاب. تبدو الكلمة وتُلفظ ككلمة، ولكنها ليست أكثر من ذلك.

النسخة الأكثر حداثة ووضوحًا من هذه المفارقة هي "هذه القضية خاطئة"، لأنها تبرز الوظيفة الدلالية لكلمة "الآن" في كلمة "هذا".

كلمة "هذا" ترافق إشاراتنا وتفترض وجود شيء ما يُشار إليه مسبقًا. لا يمكنها أن تُنشئ مرجعًا لنفسها من العدم. هذا هو الدرس المفيد الذي تعلمناه من مفارقة الكاذب. يمكننا استخدام كلمة "هذا" للإشارة إلى كلمة أخرى "هذا"، ولكن ليس إلى نفسها. وهكذا، يمكنني أن أقول لك "هذا "هذا"، وهو في القضية "هذه القضية خاطئة"، دون صعوبة، لأن "هذا" خاصتي له مرجع، وإن كان رمزًا فارغًا؛ لكن "هذا" الأصلي لا معنى له.

علاوة على ذلك، يبدو أن دلالات هذه الصيغة هي أنه "إذا كانت القضية صحيحة، فهي خاطئة، وإذا كانت خاطئة، فهي صحيحة". مع ذلك، عند التدقيق، نرى أن عبارة "القضية" أو "هي" تحمل معنى مختلفًا في سياق المقدمات والنتائج.

إذا فهمنا، على سبيل الجدال، تلك الآثار على النحو التالي: إذا كانت هذه القضية خاطئة، فإن هذه القضية صحيحة؛ وإذا كانت هذه القضية صحيحة، فإن هذه القضية خاطئة - مع الأخذ في الاعتبار كلمة "هذا" بمعنى الإشارة الذاتية من قبل كل أطروحة - فإننا نرى أن الأطروحات لا تشترك في الواقع في موضوع واحد، وإنما يُفترض فقط أنها متناقضة.

ليست هذه المفارقات متناقضة من الناحية الشكلية، تمامًا كما أن عبارة "P1 صحيحة" و"P2 خاطئة" لا تتعارضان لأي P1 وP2. فالاستنتاجات ليست ضرورية منطقيًا، وبالتالي تُحل المفارقتان. لا يوجد تناقض ذاتي، لا في عبارة "هذه القضية خاطئة" ولا في عبارة "هذه القضية صحيحة"؛ فهما ببساطة بلا معنى، لأن الصيغ الدلالية المستخدمة فيهما لا تشير إلى أي شيء.

لنفترض، بدلاً من ذلك، أننا سنقرأ هذه الدلالات على النحو التالي: إذا كانت عبارة "هذه القضية خاطئة" صحيحة، فإن تلك القضية خاطئة؛ وإذا كانت تلك القضية خاطئة، فإن تلك القضية صحيحة. لنعتبر كلمة "هذه" الأولى إشارة إلى نفسها، وكلمة "تلك" اللاحقة تشير إلى القضية الأصلية وليس إلى الفرضيات اللاحقة نفسها. بعبارة أخرى، نعني: إذا كانت عبارة "هذه القضية خاطئة" صحيحة، فإن عبارة "هذه القضية خاطئة" خاطئة، وإذا كانت عبارة "هذه القضية خاطئة" خاطئة، فإن عبارة "هذه القضية خاطئة" صحيحة.

هنا، تتطابق موضوعات الأطروحات، لكن لم تعد هناك حاجة إلى الاستدلالات المترتبة عليها، كما يتضح عند استبدال الرمز P بعبارة "هذه القضية خاطئة". لقد اختفى طابع المفارقة: إذ لم يكن موجودًا إلا طالما بدا أن عبارة "هذه القضية خاطئة" مستنتجة ضمنيًا من عبارة "هذه القضية صحيحة" أو أنها تستلزمها؛ وبمجرد توحيد الموضوع، تتلاشى المفارقتان.

لا يمكننا تجنب هذه المشكلة بصياغة مفارقة الكاذب كقاعدة عامة. فعبارة "أنا أكذب دائمًا" يمكن دحضها ببساطة بعبارة "أنت تكذب أحيانًا (كما في حالة "أنا أكذب دائمًا")، ولكنك أحيانًا تقول الحقيقة"؛ وهذا لا يؤدي إلا إلى مفارقة مزدوجة في صيغة الخبر. وبالمثل، يمكن دحض عبارة "جميع العبارات خاطئة" بعبارة "بعضها صحيح وبعضها خاطئ"، دون أي صعوبة.

مع ذلك، تجدر الإشارة إلى أن كلا القضيتين العامتين المذكورتين متناقضتان في جوهرهما؛ فهما تُنتجان مفارقة واحدة. ويترتب على ذلك أن كلتيهما خاطئتان: فلا يمكن للمرء أن يدّعي "الكذب الدائم"، ولا أنه "لا توجد قضايا صحيحة". هذا استدلال منطقي عادي، وهو مشروع تمامًا، لوجود بدائل منطقية.

فيما يتعلق بتلك البدائل، فإنّ عبارة "أنا لا أكذب أبدًا" ليست متناقضة في حد ذاتها، باستثناء الشخص الذي قال "أنا أكذب دائمًا" عن قصد. وبالمثل، فإنّ عبارة "جميع العبارات صحيحة" ليست متناقضة في حد ذاتها، ولكنها تتناقض مع المعرفة المنطقية بأنّ بعض العبارات متناقضة، وبالتالي فهي خاطئة؛ لذا، في هذه الحالة، لا يمكن تأييد سوى العبارة الاحتمالية "بعض العبارات صحيحة، وبعضها خاطئة".

3. المزيد حول مفارقة الكاذب

بمجرد أن ندرك أن معنى الكلمات هو نيتها، منفردة ومجتمعة، يصبح حل مفارقة الكاذب واضحًا جدًا. الإشارة إلى الذات لا معنى لها، لأن النية لا يمكن أن تقصد نفسها، لأنها لم توجد بعد؛ فالنية لا يمكن أن تقصد إلا شيئًا موجودًا بالفعل، كأن تكون نية أخرى موجهة إلى شيء ثالث.

وبناءً على ذلك، فإنّ عبارة "هذه العبارة خاطئة" لا معنى لها، وكذلك عبارة "هذه العبارة صحيحة". يمكن اعتبار كلتيهما صحيحة وخاطئة في آنٍ واحد، أو لا صحيحة ولا خاطئة - لا فرق في حالتهما، لأنّ عبارة "هذه العبارة" لا تشير إلى شيء على الإطلاق [11].

على الرغم من أن الكلمات المستخدمة في هذه الجمل تحمل معاني منفصلة، وأن البنية النحوية للجمل سليمة، إلا أن افتقار الكلمات مجتمعةً إلى المضمون يوحي بانعدام قيمتها المنطقية مجتمعةً. فالإشارة الذاتية متماسكة نحويًا، لكنها غير مترابطة دلاليًا. إنها أشبه بالجدل الدائري، معلقة في الهواء، لا تؤدي إلى نتيجة محددة.

---

11 انظر منطق المستقبل ، الفصل 32.2.

فيما يتعلق بالقضية الحصرية " هذه القضية فقط هي الصحيحة"، فإنها تستلزم أمرين: " هذه القضية صحيحة" و" جميع القضايا الأخرى خاطئة" - أي أنها تُعادل القضية الاستثناءية " جميع القضايا خاطئة ما عدا هذه القضية". وكثيراً ما يدّعي بعض الفلاسفة هذه الأخيرة؛ مثلاً من يقولون "كل شيء وهم (إلا هذه الحقيقة)".

أودّ أن أوضح هنا أن هذه التصريحات لا تقتصر على مغالطة الإشارة الذاتية (أي "هذه القضية"). بل تتضمن أيضاً إشارة إلى "جميع القضايا الأخرى"، وهو أمرٌ قابلٌ للنقد، للأسباب التالية:

- إن ادعاء معرفة "جميع القضايا الأخرى" هو ادعاء بالعلم المطلق ، وتظاهر بمعرفة كل شيء يمكن معرفته، أو كل ما سيكون على الإطلاق. وعمومًا، تُطلق مثل هذه التصريحات دون تقديم تبرير معقول، رغم أنها تتعارض مع جميع النتائج السابقة للتجربة والعقل.
- لا شك أن بعض القضايا الأخرى تُعتبر وتُقرّ بصحتها من قِبل هؤلاء الفلاسفة. وهم عمومًا كثيرو الكلام، بل ومطنبون في الإسهاب، فهم لا يكتفون بقول عبارة واحدة ويرفضون قول أي شيء آخر.
- وبالطبع، من الناحية الرسمية، إذا كان "هذا" بلا معنى (كما سبق توضيحه)، فإن "جميع الآخرين"، والذي يعني "أي شيء آخر غير هذا "، هو أيضاً بلا معنى!

بالمناسبة، تُنسب مفارقة الكاذب إلى الإغريق القدماء، إما إلى يوبوليدس الملطي (القرن الرابع قبل الميلاد) أو إلى إبيمينيدس الكريتي (القرن السادس قبل الميلاد). لا أعلم إن كان حلها واضحًا لهؤلاء المنطقيين الأوائل، لكن نصًا مجهولًا (أوروبي على الأرجح) من القرن الرابع عشر الميلادي، يُقال إنه شرح أن عبارة الكاذب ليست صحيحة ولا خاطئة، بل هي ببساطة بلا معنى. وبالتالي، فإن هذا التفسير أقدم تاريخيًا بكثير من المنطق الحديث (راسل وآخرون، مع أن هؤلاء المنطقيين المتأخرين قد أوضحوا المسألة بالتأكيد).[12]

4. فائدة المفارقات

القضية المتناقضة *(الوحيدة)* الشكل التالي: "إذا كان P، فإن ليس P" أو "إذا لم يكن P، فإن P"، حيث P أي نوع من القضايا. من المهم فهم أن **هذه القضايا مشروعة منطقيًا تمامًا في سياق الخطاب: فالتناقض *(الوحيد)* ليس تناقضًا** . من ناحية أخرى، فإن التناقض المزدوج ، أي الادعاء بأن كلًا من

12 انظر إلى كتاب "المنطق المستقبلي" ، الفصل 63، القسمين 3 و 6.

"إذا كان P، فإن ليس P" و "إذا لم يكن P، فإن P" صحيحان في حالة معينة من P، هو تناقض بالفعل.

ينص قانون عدم التناقض على أن الربط بين "P و notP" مستحيل منطقيًا؛ أي أن القضيتين المتناقضتين لا يمكن أن تكونا صحيحتين في آن واحد. وبالمثل، ينص قانون الوسط المرفوع على أن الربط بين "notP و not-notP" غير مقبول منطقيًا. والسبب في وجود هذين القانونين هو أن مثل هذه الحالات من التناقض تضعنا في مأزق معرفي، إذ لا نجد مخرجًا من الصعوبة المنطقية، ولا حلًا للمشكلة الجوهرية.

من جهة أخرى، لا يُشكّل التناقض الأحادي تهديدًا للعقلانية. فهو يترك لنا مخرجًا منطقيًا، ألا وهو إنكار المقدمة (لأنها متناقضة في ذاتها) وإثبات النتيجة (لأنها بديهية). فالمقولة "إذا كان P، فإن ليس P" تستلزم منطقيًا "ليس P"، والمقولة "إذا كان ليس P، فإن P" تستلزم منطقيًا "P". وبالتالي، باستثناء التناقض المزدوج، فإن المقولة التي تستلزم نفيها تكون خاطئة بالضرورة، والمقولة التي يستلزم نفيها تكون صحيحة بالضرورة .

ويترتب على ذلك، بالمناسبة، أن اقتران هاتين القضيتين الافتراضيتين، أي المفارقة المزدوجة، يُعدّ خرقًا لقانون عدم التناقض، إذ ينتج عنه استنتاج مركب مفاده أن "P و notP كلاهما صحيحان". كما تُخالف المفارقة المزدوجة قانون الوسط المرفوع، لأنها تستلزم بالضرورة أن "P و notP كلاهما خاطئان".

يمكن إثبات هذه الاستنتاجات المختلفة وتوضيحها بطرق متنوعة:

- بما أن العبارة الافتراضية "إذا كان س، فإن ص" تعني "س وليس ص مستحيل" - فإنه يترتب على ذلك أن "إذا كان ب، فإن ليس ب" تعني "ب وليس ليس ب مستحيلين" (أي أن ب مستحيلة)، و"إذا كان ليس ب، فإن ب" تعني "ليس ب وليس ب مستحيلين" (أي أن ليس ب مستحيلة). انتبه جيدًا لهذا التفسير.

  نعلم أن نفي P هو نفسه notP، ونفي notP يساوي P، وذلك بفضل قانوني عدم التناقض والوسط المرفوع. كذلك، وبحسب قانون الهوية، فإن تكرار اسم الشيء لا يُضاعفه، بل يبقى هو نفسه؛ لذا، فإن العطف "P وP" يُكافئ "P"، والعطف "notP وnotP" يُكافئ "notP".

  لاحظ أن معنى عبارة "إذا كان P، فإن notP" هو "(P و not notP) مستحيل ". وبالتالي، فرغم أن هذا يستلزم أن "notP صحيح"، إلا أنه لا يترتب عليه أن "إذا كان notP صحيحًا، فإن P يستلزم notP". وينطبق الأمر نفسه على عبارة "إذا كان notP، فإن P". نحن هنا نهتم

بالاستلزام الصارم (الضرورة المنطقية)، وليس بما يُسمى بالاستلزام المادي.

يكمن سبب ضرورة هذا الموقف الصارم في أن الصدق والكذب في الواقع العملي مرتبطان بالسياق؛ فمعظم ما نعتقد بصحته اليوم قد يتبين غداً أنه خاطئ، والعكس صحيح. من جهة أخرى، تشير الضرورة المنطقية أو الاستحالة إلى علاقة أقوى بكثير، والتي من حيث المبدأ، بمجرد تحديدها، لا ينبغي أن تتغير بتغير سياق المعرفة: فهي تنطبق على جميع السياقات الممكنة.

- بما أن القضية الافتراضية مثل "إذا كان س، فإن ص" يمكن إعادة صياغتها على النحو التالي: "إذا كان س، فإن (س و ص)"، فإنه يترتب على ذلك أن "إذا كان ب، فإن ليس ب" يساوي "إذا كان ب، فإن (ب وليس ب)"، و"إذا كان ليس ب، فإن ب" يساوي "إذا كان ليس ب، فإن (ليس ب و ب)". من هذا المنظور، فإن القضية المتناقضة ذاتيًا تستلزم تناقضًا؛ ولأن التناقض غير جائز منطقيًا، فإنه يترتب على ذلك أن هذه القضية يجب أن تكون خاطئة وأن نقيضها يجب أن يكون صحيحًا. يمكن التعبير عن ذلك عن طريق الاستدلال الشرطي، حيث توفر قوانين الفكر المقدمة الصغرى القطعية، مما يُمكّننا، في حالات استثنائية، من استخلاص نتيجة قطعية من مقدمة افتراضية.

إذا كان P، فإن (P و ليس P)
لكن: ليس (P وليس P)
لذلك، ليس P

إذا لم يكن P، فإن (ليس P و P)
لكن: ليس (ليس P و P)
لذلك، ليس ليس P

- يمكننا أيضًا معالجة هذه الاستدلالات من خلال المعضلة، وذلك بدمج العبارة المعطاة "إذا كان P، فإن ليس P" مع "إذا لم يكن P، فإن ليس P" (وهذه الأخيرة مستمدة من قانون الهوية)؛ أو بالمثل، "إذا لم يكن P، فإن P" مع "إذا كان P، فإن P". وهذا يعطينا، بشكل بنائي:

إذا كان P فإن ليس P – وإذا لم يكن P فإن ليس P
لكن: إما P أو ليس P

لذلك، ليس P

إذا لم يكن P، فإن P - وإذا كان P، فإن P
لكن: إما ليس P أو P
لذلك، P

قد ينتج عن المفارقة أحيانًا نتائج بعيدة المدى. على سبيل المثال، لنفترض أن Q تستلزم P، وأن P تستلزم نفي P (والتي كما رأينا يمكن إعادة كتابتها على النحو التالي: P تستلزم كلاً من P ونفي P). بدمج هاتين القضيتين في قياس منطقي، نحصل على النتيجة "إذا Q، فإن P ونفي P". هذه الأخيرة أيضًا قضية متناقضة، نتيجتها "نفي Q"، على الرغم من أن التناقض في النتيجة لا يتعلق مباشرةً بالمقدمة. وبالمثل، قد يظهر عدم استبعاد الوسط في صورة "إذا Q، فإن لا P ولا نفي P". وتُصادف مثل هذه القضايا في الواقع العملي.
ومن المثير للاهتمام أن هذه الصيغ، "Q يستلزم (P و notP)، وبالتالي فإن Q خاطئ" و "Q يستلزم (ليس P وليس notP)، وبالتالي فإن Q خاطئ"، هي الحجج الضمنية في تطبيقنا لقوانين الفكر المقابلة.
عندما نصادف تناقضاً في المعرفة، نسعى جدلياً للتخلص منه من **خلال إيجاد وتصحيح بعض الأخطاء السابقة في الملاحظة أو الاستدلال** . وهكذا، فإن الحجة المتناقضة ليست مجرد مشتقة من قوانين الفكر، بل هي، على نطاق أوسع، الطريقة التي نطبق بها هذه القوانين بانتظام في الممارسة العملية.
أي أن العملية الجدلية التي نستخدمها بعد اكتشاف تناقض أو وسط مستبعد (أو في هذا الشأن انتهاك لقانون الهوية) تعني أننا نعتقد أن:

كل ظهور ظاهري للتناقض هو في الواقع مجرد وهم.

إنها وهم ناتج عن المفارقة ، أي أنها تعني أن بعض المقدمات التي أدت إلى هذه النتيجة المتناقضة ظاهريًا أو التي تستبعد أحد الخيارين خاطئة وتحتاج إلى تصحيح. إن التناقض ليس قطعيًا أبدًا، بل هو افتراضي؛ إنه دليل على وجود افتراض أو فرضية خاطئة سابقة، ويعتمد عليها. يخدم التناقض الظاهري المعرفة من خلال كشف خلل ما في مجملها، ويشجعنا على مراجعة تفكيرنا السابق.

التناقض والمفارقة متلازمان، لكنهما ليسا الشيء نفسه. فالمفارقة (أي المفارقة المفردة لا المزدوجة) لا تعادل التناقض المطلق. يمكننا اعتبارهما صعوبات معرفية بدرجات متفاوتة. من هذا المنظور، بينما يمثل التناقض المطلق طريقًا مسدودًا يعيق أي تفكير لاحق، فإن المفارقة هي درجة أخف (أقرب إلى الافتراض) من التناقض، قابلة للحل.

يتضح لنا مما سبق (ومن الملاحظات الأخرى أدناه) الدور المحوري الذي يلعبه التناقض في المنطق. فمنطق القضايا المتناقضة لا يقتصر على حالات خاصة نادرة كتناقض الكاذب، بل هو أداة أساسية في مسيرة المعرفة، إذ يساعدنا على ترسيخ أسس الفكر، ويحافظ عمومًا على نقاء تفكيرنا من الشوائب المنطقية.

إن فهم الأشكال المتناقضة ليس اكتشافًا للمنطق الحديث [13]، على الرغم من أنه حديث نسبيًا (ربما يعود تاريخه إلى القرن الرابع عشر الميلادي، المنطق المدرسي).

[13] على سبيل المثال، لاحظ تشارلز بيرس (الولايات المتحدة الأمريكية، 1839-1914) أن بعض القضايا تستلزم جميع القضايا الأخرى. لا أعلم إن كان قد أدرك أن هذه خاصية للقضايا المتناقضة ذاتيًا أو المستحيلة منطقيًا؛ وأن القضايا البديهية أو الضرورية لها خاصية معاكسة، وهي أنها مستمدة من جميع القضايا الأخرى. أظن أنه كان يفكر من منظور الاستلزام المادي لا الاستلزام المطلق.

6. مفارقة الكاذب (إعادة صياغة)

من كتاب "المنطق من باب أولى"، الملحق *7.4*.

لقد تناولتُ مفارقة الكاذب سابقًا في كتابي " منطق المستقبل [14]"، لكنني أدرك الآن أن هناك حاجة إلى مزيد من التوضيح بشأنها. تُعدّ هذه المفارقة صعبةً للغاية لأنها تلجأ إلى عدة "حيل" خطابية مختلفة في آنٍ واحد.

1. النهج الأول

تبدو عبارة "هذه القضية خاطئة" منطقية للوهلة الأولى، إلى أن ندرك أنه إذا افترضنا صحتها، فعلينا الاعتراف بخطئها، وإذا افترضنا خطأها، فعلينا الاعتراف بصحتها - وهو أمر يبدو غير معقول. من الواضح أن هناك تناقضًا في هذا الخطاب، إذ لا يمكن لشيء أن يكون صحيحًا وخاطئًا في آن واحد. لكن السؤال هو: ما الذي يسبب هذا التناقض وكيف يمكن حله؟ نحن لا "نستنتج" حقيقة التناقض من "قانون فكري"، بل "نلاحظ" هذه الحقيقة من خلال عقولنا. ولا يمكننا أيضًا "استنتاج" حل التناقض من "قانون فكري"، بل علينا تحليل المشكلة المطروحة بدقة متناهية واقتراح حل مُرضٍ لها بطريقة إبداعية، أي حل يُريحنا من قلقنا الفكري. وكما سنرى، فإن هذا ليس بالأمر البسيط والمباشر على الإطلاق.

إنّ عبارة "هذه العبارة خاطئة" تُشكّل مفارقة مزدوجة، لأنّها إن كانت صحيحة فهي خاطئة، وإن كانت خاطئة فهي صحيحة . لاحظ التكرار من الصواب إلى الخطأ ومن الخطأ إلى الصواب. تبدو الدلالات التي نستخلصها من هذه العبارة حتمية للوهلة الأولى. لكن علينا أن نتساءل أولًا كيف نعرف أنّ هذه الدلالات (عبارتا "إذا-إذن") صحيحة. كيف نعرف أنّ "صحيح" يستلزم "خطأ"، وأنّ "خطأ" يستلزم "صحيح"؟ من الواضح أنّنا لا "نستنتج" هذه الدلالات من عبارة غير مُصرّح بها، بل نستخدم نوعًا من الفهم العقلاني المُخصّص، أي بمعنى ما "نُدرك" (نُدرك فكريًا) دلالات هذه العبارة. لكن هذا الفهم العقلاني، مع أنّه موثوق من حيث المبدأ، إلا أنّه استقرائي ، وليس استنتاجيًا، من الناحية المعرفية. بمعنى آخر، يبقى هذا الكلام موثوقًا به إلى

[14] انظر هناك، الفصل 32.2. (انظر أيضًا التأملات 5.1.)

أن يتبين خطأه لسبب ما. وهذا يعني أنه قد يكون هناك خطأ أو أكثر في تفكيرنا هنا؛ فهو ليس حقيقة مطلقة. وبالفعل، لا بد من وجود خطأ أو أكثر، إذ أدى ذلك إلى مفارقة مزدوجة. لذا، علينا البحث عنه.

لعلّ استخدام الضمير "هو/هي" يُشكّل إشكالاً، فهو مصطلح غامض نوعاً ما. لذا، فلنسأل: ما الذي يُشير إليه الضمير "هو/هي" هنا تحديداً؟

للوهلة الأولى، يبدو أن الضمير "هو" في عبارة "إذا كان صحيحًا، فهو خاطئ؛ وإذا كان خاطئًا، فهو صحيح" يشير إلى العبارة المعطاة كاملةً ، "هذه القضية خاطئة". في هذه الحالة، يجب إعادة صياغة المفارقة المزدوجة على النحو التالي: إذا كانت "هذه القضية خاطئة" صحيحة، فإن "هذه القضية خاطئة" خاطئة؛ وإذا كانت "هذه القضية خاطئة" خاطئة، فإن "هذه القضية خاطئة" صحيحة . هنا، يتم تحديد موضوع عبارتي "إذا-ثم" بشكل أوضح على أنه "هذه القضية خاطئة"، وبالتالي يظل ثابتًا. لكن هذا التوضيح يكشف عن تغيرات غير طبيعية في المسند، من "صحيح" إلى "خاطئ" ومن "خاطئ" إلى "صحيح"، والتي يصعب تفسيرها. عادةً، نقول: إذا كانت "هذه القضية خاطئة" صحيحة، فإن "هذه القضية خاطئة" صحيحة ؛ وإذا كانت "هذه القضية خاطئة" خاطئة، فإن "هذه القضية خاطئة" خاطئة . إن السبب في أننا نعكس المسندات هنا هو أننا نعتبر القضية الأصلية، "هذه القضية خاطئة"، بمثابة توجيه لهذا الانعكاس.

مع ذلك، فبينما يُمكن تفسير عبارة من صيغة "هذه العبارة خاطئة" بسهولة إلى الصيغة الأبسط "هذه العبارة خاطئة"، فإن عبارة من صيغة "هذه العبارة خاطئة" خاطئة لا يُمكن تبسيطها بالمثل. كيف يُمكننا التعبير عن النفي المزدوج المُتضمن؟ هل بصيغة "هذه العبارة صحيحة"؟ من الواضح أن معنى الصيغة الأخيرة ليس مطابقًا لمعنى الأولى، لأن الفاعل "هذه العبارة" يُشير إلى عبارات مختلفة في كل حالة. لذا، فإن صياغة مُفارقة الكاذب بصيغتها الكاملة، أي "إذا كانت "هذه العبارة خاطئة" صحيحة، فإن "هذه العبارة خاطئة" خاطئة؛ وإذا كانت "هذه العبارة خاطئة" خاطئة، فإن "هذه العبارة خاطئة" صحيحة"، لا تُتيح إعادة إنتاج الصيغة الأولية المُعبر عنها باستخدام الضمير "هو".

2. النهج الثاني

لنجرب إذًا شيئًا آخر. إذا كان الضمير "هو" يشير إلى عبارة "هذه القضية"، فينبغي إعادة صياغة المفارقة المزدوجة على النحو التالي: إذا كانت "هذه القضية" صحيحة، فإنها خاطئة؛ وإذا كانت خاطئة، فإنها صحيحة . ولكن عند القيام بذلك، نلاحظ أنه في كلتا العبارتين الشرطيتين، على الرغم من

ثبات الموضوع ("هذه القضية")، فإن المسند ("صحيح" أو "خاطئ"، حسب الحالة) لا يكون هو نفسه في النتيجة كما كان في المقدمة. لا يوجد تفسير منطقي لهذا الانعكاس في المسند. عادةً، لا تستلزم صحة القضية (ص) خطأها، والعكس صحيح.

قد نميل إلى استخدام عبارة "هذه القضية خاطئة" كمقدمة لتبرير الاستدلال من المقدمات المذكورة إلى النتائج المذكورة. وقد نحاول صياغة حجتين منطقيتين، كما يلي:

إذا كانت هذه القضية صحيحة، فهي خاطئة (فرضية).
وهذه الفرضية خاطئة (معطى)؛
لذلك، فإن هذه الفرضية صحيحة (الاستنتاج المفترض).

إذا كانت هذه القضية خاطئة، فهي صحيحة (فرضية).
وهذه الفرضية خاطئة (معطى)؛
لذلك، فإن هذه الفرضية صحيحة (الاستنتاج المفترض).

من الواضح أننا في الحالة الأولى نواجه استدلالًا غير صحيح، إذ نحاول إنكار المقدمة لننكر النتيجة، أو إثبات النتيجة لإثبات المقدمة. أما في الحالة الثانية، فإن النتيجة المفترضة تتبع المقدمات، لكننا نظل نتساءل عن مصدر المقدمة الكبرى (القضية الافتراضية)، وبالتالي لا نتوصل إلى أي نتيجة. إذن، هذا النهج أيضًا عديم الجدوى، أي أنه لا يثبت شيئًا.

أو بدلاً من ذلك، يمكننا محاولة صياغة القياسين المنطقيين التاليين:

هذه الفرضية خاطئة (معطى)،
وهذه الفرضية صحيحة (افتراض)؛
لذلك، فإن هذا الافتراض خاطئ (استنتاج مفترض).

هذه الفرضية خاطئة (معطى).
وهذه الفرضية خاطئة (افتراض)؛
لذلك، فإن هذه الفرضية صحيحة (الاستنتاج المفترض).

من الواضح أن هذه الحجج ليست قياسًا منطقيًا تمامًا، ولكن يمكن إعادة صياغتها قليلًا لإنتاج قياسات منطقية. سيؤدي المقدمان الأولان إلى النتيجة "هناك قضية صحيحة وخاطئة" (RRI/3)، وهي نتيجة متناقضة (وبالتالي، يجب أن تكون إحدى المقدمتين خاطئة)؛ أما المقدمان الثانيان، كونهما قضية واحدة، فلن يؤديا إلى أي نتيجة قياس منطقي سوى "هناك قضية خاطئة وخاطئة" (RRI/3)، وهي نتيجة بديهية (وغير مهمة). لكن هذه ليست النتائج التي نبحث عنها، والتي يجب أن تتعلق بـ"هذه القضية" وليس مجرد "قضية ما".

يتمثل النهج الأفضل في النظر إلى الحجتين الأخيرتين على النحو التالي. في الحالة الأولى، يبدو أن المقدمتين "هذه القضية خاطئة" (معطى) و"هذه القضية صحيحة" (فرضية) تستلزمان معًا "هذه القضية صحيحة وخاطئة في آنٍ واحد"؛ وهذه النتيجة المتناقضة بدورها تشير إلى أن "هذه القضية خاطئة"، إذ يستحيل التناقض. أما في الحالة الثانية، فتتفق المقدمتان "هذه القضية خاطئة" (معطى) و"هذه القضية خاطئة" (فرضية) على أن "هذه القضية خاطئة"، وبالتالي فهذه هي النتيجة المنطقية. وبما أن كلتا الحجتين تنتهيان بـ"هذه القضية خاطئة"، فلا بد أن تكون هذه هي النتيجة النهائية.

مع ذلك، فإن النتيجة الأخيرة ليست قاطعة كما تبدو، لأنه عند التدقيق يتضح أن عبارة "هذه القضية خاطئة" وعبارة "هذه القضية صحيحة" لا تشيران إلى الموضوع نفسه، إذ يتغير المسند. تشير عبارة "هذه القضية" الأولى إلى القضية "هذه القضية خاطئة"، بينما تشير عبارة "هذه القضية" الثانية إلى القضية "هذه القضية صحيحة". إذن، هاتان القضيتان في الواقع لهما موضوعان مختلفان، وكذلك مسندان مختلفان (أي خاطئ وصحيح، على التوالي). يبدو الموضوعان متشابهين ظاهريًا، لأنهما مُعبَّر عنهما لفظيًا بنفس الكلمات؛ لكن قصدهما الكامن ليس واحدًا، لأنهما يشيران إلى قضيتين مختلفتين اختلافًا جوهريًا (قضيتان بمسندين مختلفين بشكل واضح، بل ومتناقضين). هذا يعني أنه عندما يتغير المسند، يتغير الموضوع فعليًا أيضًا. عندما يكون المسند "صحيحًا"، يكون للموضوع معنى؛ وعندما يكون المسند "خاطئًا"، يكون للموضوع معنى آخر. على الرغم من ثبات عبارة "هذه القضية"، فإن قصدها الكامن يتغير. أي أن مصطلح "هذا الاقتراح" ليس له

معنى موحد في جميع أنحاء النص، وبالتالي لا يمكن استخدامه كأساس للاستنتاجات المقترحة أعلاه.

3. النهج الثالث

لنجرب الآن زاوية أخرى. إذا دققنا النظر في استدلالنا الأولي المتعلق بالضمير "it"، فسندرك ما يحدث فعلاً فيه. بما أن "هذه القضية خاطئة" صحيحة، يمكننا القول باختصار: "هذه القضية خاطئة". كذلك، بما أن "هذه القضية خاطئة" خاطئة، يمكننا بالنفي استنتاج أن "هذه القضية ليست خاطئة " صحيحة، مما يعني أن "هذه القضية صحيحة" صحيحة، أو باختصار: "هذه القضية صحيحة" [15]. بهذه الطريقة، يبدو أننا نجادل، فيما يتعلق بالفاعل "هذه القضية خاطئة"، من "it صحيحة" إلى "it خاطئة"، ومن "it خاطئة" إلى "it صحيحة". لكن في الواقع، إن استخدام الضمير "it" أو عبارة "هذه القضية" كفاعل مختصر هو تلاعب بالألفاظ، لأن الفاعل الأصلي يتغير خلال الانتقال الثاني (الذي ينتهي بـ "هذه القضية صحيحة"). عند استخدام الاختصارات في كل مكان، يبدو أننا نتحدث عن نفس القضية باعتبارها صحيحة وخاطئة في آن واحد. ولكن بما أن هذا مبني على تورية خفية، فإن المفارقات تختفي.

من المثير للاهتمام ملاحظة أنه عند النظر إلى الاستدلال بشكل أكثر وضوحًا على هذا النحو، تصبح العبارة "هذه العبارة صحيحة" متناقضة أيضًا! يمكننا أن نجادل: إذا كانت عبارة "هذه العبارة صحيحة" صحيحة، فمن البديهي أن تكون "هذه العبارة صحيحة". وإذا كانت عبارة "هذه العبارة صحيحة" خاطئة، فلا بد أن تكون العبارة المتناقضة معها "هذه العبارة غير صحيحة" صحيحة، مما يعني أن عبارة "هذه العبارة خاطئة" صحيحة، أي باختصار: "هذه العبارة خاطئة". هنا، ظاهريًا، لا يبدو أن هناك تناقضًا، لأننا نجادل، فيما يتعلق بالموضوع "هذه العبارة صحيحة"، من "صحيحة" إلى "صحيحة"، ومن "خاطئة" إلى "خاطئة". ولكن إذا نظرنا إلى النتيجة النهائية، وهي "هذه العبارة خاطئة"، نرى أنها تُطابق مفارقة الكاذب! [16]وهنا

---

[15] حاول بعض المنطقيين معالجة مفارقة الكاذب بإنكار أن الصواب والخطأ مصطلحان متناقضان، أي أن غير الصواب = خطأ وغير الخطأ = صواب. هذا الادعاء محض هراء؛ فمحاولة تجاهل قوانين عدم التناقض في الوسط المرفوع لحل مفارقة ما هي إلا تناقض ذاتي.

[16] إنّ كون عبارة "هذه القضية صحيحة" متناقضة ضمنيًا (ولو من حيث الاحتمال) مثل عبارة "هذه القضية خاطئة" هو، على حد علمي، اكتشاف جديد. لاحظ جيدًا كيف تنشأ كلتا المفارقتين من خلال استدلالات عادية تمامًا: أي إذا تم تأكيد "P هي Q"، فإن P هي Q؛ وإذا تم إنكار "P هي Q"، فإن "P ليست Q"؛ وإذا تم تأكيد "P ليست Q"، فإن

مرة أخرى، يكمن تفسير المفارقة المزدوجة في أن الموضوع الظاهر "هو" أو "هذا الاقتراح" يتغير دلالته أثناء استخلاص النتائج.

لاحظ أنه في كلا هذين المسارين من الاستدلال، يتمثل الشق الأول في الاستلزام الذاتي العادي، أي التكرار المنطقي، بينما يتمثل الشق الثاني في التناقض الذاتي الفعلي، أي المفارقة. إذا كانت القضية المعطاة (سواء كانت "هذه القضية خاطئة" أو "هذه القضية صحيحة") صحيحة، فإننا نكرر القضية كما هي (دون الحاجة إلى إضافة عبارة "صحيحة"). أما إذا كانت القضية المعطاة خاطئة، فلا يمكننا حذف العبارة الإضافية ("خاطئة") دون تغيير القضية الأصلية. وبالتالي، يمكننا القول إن القضيتين، "هذه القضية خاطئة" أو "هذه القضية صحيحة"، لا تُشكلان أي مشكلة عند اعتبارهما صحيحتين؛ وإنما تنشأ المشكلة فقط عند افتراض خطأهما. لذا، يمكننا القول إن مخرج مفارقة الكاذب (ونظيرتها الإيجابية) هو ببساطة قبول الادعاءين على أنهما صحيحان، وعدم تخيلهما خاطئين!

يمكننا أيضًا، إن أردنا، أن نجادل بأن عبارة "هذه القضية خاطئة" تختلف عن عبارة "هذه القضية صحيحة" في أن الأولى تُشكك في نفسها صراحةً، بينما لا تفعل الثانية ذلك. بناءً على هذا، يمكننا رفض الأولى فورًا وقبول الثانية إلى حد ما، حتى مع التسليم بأن الثانية خالية من أي معلومات مفيدة. أي، بما أن الأولى تبدو "أكثر تناقضًا" من الثانية، يُفضّل اللجوء إلى الثانية في أقصى الحالات . لكن هذا، تجدر الإشارة، يتجاهل الصعوبات الجمة التي تنطوي عليها. من الأفضل رفض كلا الشكلين رفضًا قاطعًا باعتبارهما تركيبين خاطئين.

4. النهج الرابع

لفهم زيف مفارقة الكاذب، من المهم إدراك أن صيغتي "هذه القضية خاطئة" و"هذه القضية صحيحة" ليستا متناقضتين ، بل في الواقع، لا توجد صيغة متناقضة لأي منهما ! هذا خلل منطقي ، وعيب جوهري في خطاب مفارقة الكاذب؛ فمن حيث المبدأ، يُشترط منطقيًا أن يكون لكل قضية سليمة المعنى صيغة متناقضة. إذا افتقرت صيغة القضية إلى صيغة متناقضة، فلا يمكن الحكم عليها بالصواب أو الخطأ، لأن هذا الحكم يعتمد على وجود خيار. ولا يقتصر الأمر على المسندين "صحيح" و"خاطئ" فقط، فأي مسند X ونفيه "ليس X" سيُظهران الخاصية نفسها عند النظر إلى الموضوع نفسه. أي أن

P ليست Q (حيث P ترمز إلى "هذه القضية"، وQ إلى "خاطئة" أو "صحيحة" حسب الحالة).

"هذه القضية هي X" و"هذه القضية ليست X" ليستا متناقضتين ، وبالتالي فهما خاليتان من التناقض.

يمكننا، بالطبع، أن نلاحظ أن عبارة "هذه القضية هي X" يمكن نفيها بعبارة " تلك القضية (أي السابقة) ليست X"، أو حتى إدخال رمز للقضية الأصلية في القضية الجديدة. في هذه الحالة، على الرغم من اختلاف الفاعلين لفظيًا، إلا أن المقاصد ستكون واحدة. لكن صيغة "تلك القضية ليست X" أقرب إلى صيغة "هذه القضية هي X ليست X"، حيث تُعطى القضية الأصلية بأكملها دور الفاعل، ويُعطى محمولها دور المحمول. مع ذلك، ورغم أن هاتين الصيغتين متكافئتان إلى حد ما في المعنى بالنسبة لبعضهما البعض وللقضية الأصلية، فإن أنماط سلوكهما المنطقي لا تتطابق مع نمط القضية الأصلية، كما رأينا سابقًا. وتبقى الحقيقة أن "هذه القضية ليست X" ليست نقيض "هذه القضية هي X".

من الواضح أن أي قضية تتضمن الموضوع الخاص "هذه القضية" تُظهر خاصية غير مألوفة، ويمكن رفضها بناءً على ذلك فقط. والسبب في افتقار هذه القضية إلى نقيض هو أن موضوعها يشير إلى القضية التي تقع ضمنها ، وهذه القضية تختلف بوضوح عندما يكون محمولها هو "خطأ" وعندما يكون "صحيح" (أو بشكل أعم، أي زوج من المحمولين "س" و"ليس س"). عندما يتغير المحمول، يتغير الموضوع أيضًا ؛ لذا لا يمكن تحديد الموضوع بدقة، فهو متغير، وليس ثابتًا كما ينبغي. للمصطلح "هذه القضية" مرجع مختلف في كل حالة، يعتمد على المحمول؛ وبالتالي، لا يمكن ربط كل موضوع إلا بمحمول واحد فقط، ولا يمكن ربطه أبدًا بالمحمول الآخر (أي نفيه).

يتضح من هذا أنه عندما ظننا في البداية، عند النظر إلى عبارة "هذه القضية خاطئة"، أنه إذا أخذناها حرفيًا، فلا بد من اعتبارها خاطئة، وبالتالي علينا أن نفضل عليها عبارة "هذه القضية ليست خاطئة"، أي "هذه القضية صحيحة"، وهكذا، لم ندرك أننا في الواقع، بسبب الغموض الكامن في مصطلح "هذه القضية" أو "هو/هي"، كنا نغير معناه في كل مرة. يمر هذا التغيير في المعنى دون أن نلاحظه، لأن المصطلح المستخدم بطبيعته غير ثابت. يمكن تطبيق الضميرين "هذا" و"هو/هي" على أي شيء ونقيضه دون أن يشيرا صراحةً إلى هذا التغيير في المعنى. فهما ليسا مرتبطين بشكل دائم بأي شيء، بل هما مجرد تسميات سياقية. في المصطلحات اللغوية التقنية، يُطلق عليهما اسم "إشاري" أو "دلالي".

وهكذا، يبدو أن مفارقة الكاذب تنشأ، مهما كان فهمنا لمصطلحاتها، نتيجةً لنوع من الغموض في الموضوع. فعلى الرغم من أننا نشير ظاهريًا إلى نفس الموضوع في مقدمة ونتيجة استدلالنا الشرطي، إلا أن هناك في الواقع

تغييرًا خفيًا في المعنى، ما إن ندركه حتى يُفنّد المظهر الأولي للتناقض. وبذلك، تُوضع التداعيات المستحيلة المقترحة موضع شك، وتُصبح غير معقولة. وهكذا، تُزال التناقضات الظاهرة أو تُحل، نظرًا لعجزنا عن جعلها راسخة.

5. النهج الخامس

ثمة طريقة أخرى، مكملة، للتعامل مع مفارقة الكاذب، وهي الإشارة إلى الصعوبة المنطقية للإشارة الذاتية . وقد تبنى هذا النهج العديد من علماء المنطق، بمن فيهم أنا في أولى محاولاتي في هذا الموضوع في كتاب " منطق المستقبل ". وتتلخص الحجة المطروحة هنا في أن مصطلح "هذه القضية" يشير إلى شيء (أي "هذه القضية خاطئة" أو "هذه القضية صحيحة") يتضمن المصطلح نفسه. فالإصبع لا يستطيع الإشارة إلى نفسه، و"هذه" هي المكافئ المفاهيمي للإصبع. في الواقع، لا يحمل التعبير "هذه" أي مضمون عندما يُوجه إلى نفسه أو إلى جملة تتضمنه. إنه فارغ، بلا جوهر. وكأننا لا نقول شيئًا عندما نلجأ إلى هذه الإشارة الذاتية.

وبالتالي، فإن عبارة "هذه القضية هي X" (حيث يرمز X إلى خطأ، أو صواب، أو أي شيء آخر) هي في الواقع جملة لا معنى لها؛ والجملة التي لا معنى لها لا يمكن أن تكون صوابًا أو خطأً. يمكن وصف هذه الجملة بشكل معقول بأنها ليست صوابًا ولا خطأً، دون الإخلال بقاعدة الوسط المرفوع، لأن أيًا من هذين التقييمين المنطقيين لا ينطبق على الجمل التي لا معنى لها. تبدو عبارة "هذه القضية خاطئة" ذات معنى لأن مكوناتها الأربعة (أي "هذه"، و"قضية"، و"هي"، و"خاطئة") لها معنى في العادة. ولكن في هذا التركيب تحديدًا، حيث لا يشير أحد العناصر (أي "هذه") إلى أي شيء موجود بالفعل، تُعتبر الجملة لا معنى لها.

إن التناقضات الظاهرية التي يُنتجها الإحالة الذاتية تُساعدنا على إدراك عدم جدواها. ومن خلال هذا الإدراك الفكري لعدم جدوى الإحالة الذاتية، نستطيع تفسير هذه التناقضات الظاهرية وإلغائها. بناءً على ذلك، يُمكننا القول إنه على الرغم من أن جملة "هذه القضية صحيحة" لا تُثير أي تناقض للوهلة الأولى (كما يعتقد الناس: "إن كانت صحيحة فهي صحيحة، وإن كانت خاطئة فهي خاطئة")، إلا أنها، نظرًا لاحتوائها على الإحالة الذاتية بقدر جملة "هذه القضية خاطئة"، تُعدّ عديمة الجدوى بنفس القدر، ولا يُمكن وصفها بالصحيحة أو الخاطئة. في الواقع، وكما بيّنتُ سابقًا، فإن جملة "هذه القضية صحيحة" تُثير أيضًا تناقضًا مزدوجًا.

قد يعترض أحدهم قائلًا: ماذا عن العبارتين: "هذه العبارة تشير إلى نفسها" و"هذه العبارة لا تشير إلى نفسها"؟ بالتأكيد، يمكننا القول إن هاتين العبارتين ذواتا معنى، وأن الأولى صحيحة بينما الثانية خاطئة! والرد على هذا الاعتراض هو أن العبارتين "هذه العبارة تشير إلى نفسها" و"هذه العبارة لا تشير إلى نفسها" ليستا متناقضتين ، لأنه (كما في مفارقة الكاذب) يختلف موضوعهما اختلافًا جذريًا، إذ تشير كل منهما إلى العبارة التي تنتمي إليها وليس إلى الأخرى. وبالتالي، فبينما قد تبدو الصيغة الإيجابية أكثر اتساقًا مع ذاتها من الصيغة السلبية، وبالتالي يُفضّل استخدامها في الحالات القصوى ، إلا أنهما في الواقع معيبتان جوهريًا، لأنه (كما في مفارقة الكاذب) لا يوجد لأي منهما تناقض، وبدون إمكانية منطقية لنفي خطاب ما، يستحيل الحكم على صحته أو خطئه.[17]

6. النهج السادس

بعد فترة وجيزة من التأملات السابقة، صادفتُ مثالًا آخر مثيرًا للاهتمام على الإحالة الذاتية المتناقضة، ألا وهو: "اعصيني!".[18] ينطوي هذا على "مأزق مزدوج" - إذا أطعتُه، فأنا أعصيه، وإذا عصيتُه، فأنا أطعه . لحل هذه المفارقة، نحتاج أولًا إلى صياغة العبارة بشكل أكثر دقة، كأن نقول: "يجب عليك عصيان هذا الأمر!". يمكننا حينها فكّ هذا التشابك بإدراك أن الأمر المُعطى له صيغة أمرية ظاهريًا، ولكنه يفتقر إلى المضمون في جوهره . فهو لا يُحدد فعلًا مُحددًا وملموسًا يجب القيام به أو الامتناع عنه. لو أردنا

---

17 ثمة اعتراض آخر (طرحه عليّ أحد القراء) يتعلق بعبارات مثل "هذه العبارة تتكون من خمس كلمات" و"هذه العبارة تتكون من ست كلمات" - فرغم احتوائهما على اسم الإشارة "هذه"، تبدو الأولى صحيحة والثانية خاطئة! وهنا، يمكننا أن نشير إلى أنه على الرغم من أن العبارتين "هذه العبارة تتكون من خمس كلمات" و"هذه العبارة لا تتكون من خمس كلمات" تبدوان متناقضتين، إلا أنهما لا يمكن أن تكونا متناقضتين، إذ تبدو كلتاهما صحيحة. قارن أيضًا بين: "هذه العبارة تتكون من خمس كلمات" و"هذه العبارة تتكون من خمس كلمات" - الأولى صحيحة والثانية خاطئة، مع أن كلتيهما تحملان المعنى نفسه جوهريًا. من الواضح أن سلوك هذه العبارات غير طبيعي، نظرًا لاعتمادها غير المعتاد على الصياغة المستخدمة فيها. فمن جهة، نفهم مغزى العبارة ونحسب عدد كلماتها، ثم نتحقق مما إذا كان هذا العدد يطابق العدد المُعطى: إذا كان كذلك، تُعتبر العبارة "صحيحة"، وإذا كان لا، تُعتبر "خاطئة". لكن في الوقت نفسه، علينا أن نتابع تغير دلالة اسم الإشارة "هذا"، مما يزيد الأمور تعقيدًا كما سبق شرحه، بالإضافة إلى أنه في هذا السياق تحديدًا يجب أن ننتبه لتأثير الصياغة. يقدم آل نيلز عبارة "ما أقوله الآن هو جملة باللغة الإنجليزية" كمثال على "الإشارة الذاتية غير الضارة" (ص 228).

18 وجدت هذا المثال في كتاب روبرت ماجيوري *La philosophie au jour le jour* ؛ لم يذكر المؤلف ما إذا كان هذا اختراعه الخاص أم اختراع شخص آخر (ص 438).

طاعته أو عصيانه، لما عرفنا ما هو المطلوب منا فعله أو الامتناع عنه! لذا، فهو أمر لا يُمكن طاعته ولا عصيانه. لقد قادني التأمل في هذه القضية إلى ما أعتقد الآن أنه الورقة الرابحة، والتي تحسم بشكل مقنع حل مفارقة الكاذب، حتى مع استمرار أهمية التأملات السابقة.

خطر لي حينها أن هذه هي تحديدًا مشكلة مفارقة الكاذب. فهي تقول "هذه القضية خاطئة" - لكنها لا تخبرنا بأي شيء عن العالم يمكن الحكم عليه بالصواب أو الخطأ . القضية هي عبارة تدّعي شيئًا ما عن العالم. إذا لم تدّعِ العبارة شيئًا، إذا لم "تقترح" شيئًا، فلا يمكن تقييمها منطقيًا على أنها صحيحة أو خاطئة. إذا لم تُشر إلى أي شيء - سواء كان ماديًا أو عقليًا أو روحيًا، إدراكيًا أو حدسيًا أو مفاهيميًا - فليس لها معنى. العبارة التي لا معنى لها لا تُعتبر قضية. صفات "الصواب" أو "الخطأ" ليست صفات عادية، مثل "أبيض" أو "أسود"، التي يمكن إلحاقها بأي موضوع ثم الحكم على صحة أو خطأ إلحاقها به. صفات "الصواب" أو "الخطأ" تتطلب ادعاءً دقيقًا قبل استخدامها.

يمكن إدراك صحة هذا التفسير بالرجوع إلى "الصيغ القضوية" المستخدمة في نظرية المنطق. خذ، على سبيل المثال، "كل X هي Y". لا يمكن الحكم على صحة أو خطأ هذه الصيغة القضوية لأنها تفتقر بوضوح إلى أي مضمون. فقط عندما تُعطى هذه الصيغة المجردة مضمونًا محددًا، مثل "كل البشر فانون"، يمكننا حينها أن نبدأ في التساؤل عما إذا كانت صحيحة أم خاطئة. الصيغة القضوية مبهمة للغاية بحيث لا يمكن اعتبارها قضية. فهي لا تخبرنا بشيء عن العالم، سوى أنها تشير ضمنيًا إلى وجود (أو حتى مجرد احتمال وجود) قضايا ملموسة تتخذ هذه الصيغة. وكما لا يمكننا عصيان أمر أو حتى طاعته دون مضمون، كذلك لا يمكننا الحكم على تعبير شكلي بحت بالصح أو الخطأ.

ينطبق الأمر نفسه على مفارقة الكاذب: فهي، كقضية صورية، تفتقر إلى مضمون ملموس، وبالتالي لا يمكن الحكم عليها بالصواب أو الخطأ. ويعود افتقار مفارقة الكاذب إلى المضمون جزئيًا إلى وجود موضوع مرجعي ذاتي ("هذه القضية"). ولكن الحقيقة هي أنه حتى لو لم يكن موضوعها مرجعيًا ذاتيًا ، فسيظل مضمونها غير كافٍ. وذلك لأن محمولها "خطأ" (وكذلك نقيضه "صواب") ليس محمولًا عاديًا؛ بل هو أقرب إلى المحمول الصوري. ولا يمكن استخدامه إلا إذا تم اقتراح محمول آخر أكثر تحديدًا للموضوع قيد البحث. فعلى سبيل المثال، يمكن الحكم على "هذه القضية مثيرة للاهتمام" بالصواب أو الخطأ (إذا لم تكن مرجعية ذاتيًا) لأنها تحتوي بالفعل على محمول (وهو "مثير للاهتمام"). وبالتالي، فإن مشكلة مفارقة الكاذب لا

تكمن فقط في الإشارة الذاتية التي تنطوي عليها، ولكن أيضًا في افتقارها إلى مسند أكثر واقعية من المسند المنطقي "خطأ" (أو "صحيح").
يوضح كل هذا كيف أن "قوانين الفكر" ليست بديهيات بالمعنى المتعارف عليه، أي مقدمات أساسية في عملية المعرفة نستمد منها مقدمات أخرى بشكل آلي. بل يشير مصطلح "قوانين الفكر" إلى رؤى متكررة تُقدم لنا بعض التوجيه الفكري، لكنها لا تستطيع بمفردها تحديد النتيجة. فالفرد الساعي للمعرفة، ولا سيما المنطقي، مدفوعٌ بوضوح الموقف أو عبثيته للبحث عن حلول إبداعية للمشاكل. ومع ذلك، لا بد له من التفكير في حلول ممكنة واختبارها.

7. مفارقة راسل (مبكرة)

من كتاب "المنطق المستقبلي" *32* و*42* و*45*، و"التأملات" *5*.

1. العضوية الذاتية

فيما يتعلق بمسألة الانتماء الذاتي، لا بد من الخوض في هذا الموضوع أكثر. وبشكل بديهي، بالنسبة لي على الأقل، يصعب تقبّل فكرة أن يكون الشيء وعاءً ومحتوياً في آن واحد.

يشير مصطلح "الانتماء الذاتي" إلى أن اسمًا ما ينتمي إلى اسم آخر مطابق له تمامًا. وبالتالي، فإن كون جميع العناصر X هي X، وبالتالي أعضاء في "X"، لا يُعد انتماءً ذاتيًا؛ بل هو مجرد تعريف لانتماء عنصر غير مصنف إلى فئة من الدرجة الأولى.

لقد رأينا، تجريبياً على الأقل في الأمثلة العادية، أن "س" (أو فئة س) لا تكون س بحد ذاتها، وبالتالي لا تنتمي إلى "س". على سبيل المثال، "الكلاب" ليست كلباً، وبالتالي لا تنتمي إلى "الكلاب".

اقترحتُ إمكانية تعميم ذلك ليصبح مسلمة استقرائية، ما لم تظهر أمثلة تُخالفه. هدفي هنا هو إثبات أن جميع حالات الانتماء الذاتي الظاهرية وهمية، ناتجة فقط عن عدم دقة اللغة.

إنّ كون "س" فئةً من فئات "س"، وبالتالي عضوًا في "فئات س"، لا يعني بالضرورة انتماءً ذاتيًا بالمعنى الحرفي، بل هو مجرد تعريف لانتماء فئة من الدرجة الأولى إلى فئة من الدرجة الثانية. على سبيل المثال، "الكلاب" هي فئة من الكلاب، أو عضو في "فئات الكلاب"، أو عضو في فئة فئات الكلاب.

ولا يُقدّم لنا الاستدلال الرسمي، من كون كل X هو X، بأن جميع فئات X هي فئات X، وبالتالي أعضاء في "فئات X" (أو فئة فئات X)، مثالاً لما نعنيه تحديداً بالانتماء الذاتي؛ بل هو مجرد تحصيل حاصل. على سبيل المثال، جميع فئات الكلاب هي أعضاء في "فئات الكلاب".

إنّ الادعاء بأنّ فئةً ما قد تكون X، وبالتالي عضوًا في "X"، هو ببساطة تعميمٌ أوسع من الادعاء بأنّ "X" قد تكون X، ولا يبدو هذا الادعاء سخيفًا

فحسب، بل يفتقر إلى أيّ أساسٍ تجريبيّ، ولن يُشكّل في أيّ حالٍ من الأحوال انتماءً ذاتيًا رسميًا. على سبيل المثال، الادعاء بأنّ "كلاب الاسترداد" هي كلب.

أما القول عن أي X بأنه " X"، بدلاً من كونه عضواً في "X"؛ أو القول بأنه فئة X أخرى، وبالتالي عضو في "فئات X" - فإن مثل هذه التصريحات لا تبدو متوافقة مع نوايا تعريفات الفئات وفئات الفئات، وعلى أي حال فهي ليست عضوية ذاتية.

يثور التساؤل إذن: هل تُعدّ "فئات X" نفسها جزءًا من "فئات X"؟ والجواب هو: لا، حتى هنا لا يوجد انتماء ذاتي. ويعود الانطباع بأن "فئات X" قد تكون جزءًا من نفسها إلى كونها تتعلق بـ X، وإن كان ذلك بشكل أقل مباشرة من "X" نفسها. فعلى سبيل المثال، تشير "فئات الكلاب" إلى "كلاب الاسترداد" و"كلاب التريير" وحتى "الكلاب"؛ وبالتالي، وإن كان ذلك بشكل غير مباشر، فإنها تتعلق بالكلاب.

مع ذلك، وبشكل أكثر دقة، فإنّ "الفئات X" لا تستوفي الشرط الأساسي للانتماء إلى "الفئات X"، وهو أن "جميع الفئات X هي X" - تمامًا كما أن: "X" عضو في "الفئات X"، مبني على "جميع X هي X". وكما سيتبين لاحقًا، فإن هذا يعني أن الانطباع السابق لا يمكن اعتباره قاعدة عامة، بل هو في أحسن الأحوال حقيقة عرضية في بعض الحالات؛ ونتيجة لذلك، يفقد كل قوته ومصداقيته.

إذا قلنا إنه لأي قيمة لـ X، فإن جميع فئات X هي X، فإننا نستنتج ضمناً أنه لكل قيمة لـ X، فإن "X" (وهي فئة واحدة من فئات X) هي X؛ لكننا قدمنا بالفعل حالات تجريبية تُخالف ذلك؛ لذا، لا يمكن أن تكون هذه العلاقة عامة ورسمية. وبالتالي، لا يسعنا إلا أن ندعي أنه ربما بالنسبة لبعض قيم X، فإن جميع فئات X هي X؛ ولكن فيما يتعلق بهذا الاحتمال، لم تُقدم أي أمثلة.

بما أنه ليس لدينا أسس متينة (أمثلة محددة) لافتراض أن "X" أو "فئات X" هي عضو في نفسها، وأن هذا الاقتراح محفوف بالصعوبات؛ ولم نجد إلا أمثلة موثوقة حيث لم تكن أعضاء في نفسها - فإننا مبررون في افتراض، بالتعميم، أن: لا توجد فئة من أي شيء، أو فئة من فئات أي شيء، هي عضو في نفسها.

لا أجد سوى استثناء واحد محتمل لهذه الفرضية، ألا وهو: "الأشياء" (أو "أصناف الأشياء"). لكنني أظن أنه في هذه الحالة، بدلاً من القول بأن الصنف عضو في ذاته، ينبغي لنا اعتبار تعريف العضوية غير دقيق. أي أنه على الرغم من أن هذا الجنس الأسمى هو شيء، إلا أنه ليس "عضوًا في" أي شيء.

2. مفارقة راسل

مفارقة راسل هي مثال حديث على المفارقة المزدوجة، اكتشفها عالم المنطق البريطاني برتراند راسل.

تساءل عما إذا كانت فئة "جميع الفئات التي ليست أعضاءً في نفسها" عضوًا في نفسها أم لا. فإذا لم تكن "الفئات التي ليست أعضاءً في نفسها" عضوًا في "الفئات التي ليست أعضاءً في نفسها"، فهي إذًا عضوٌ في "الفئات التي ليست أعضاءً في نفسها"؛ وإذا كانت "الفئات التي ليست أعضاءً في نفسها" عضوًا في "الفئات التي ليست أعضاءً في نفسها"، فهي أيضًا عضوٌ في "الفئات التي هي أعضاءٌ في نفسها". وهكذا، فإننا نواجه تناقضًا في كلتا الحالتين.

في المقابل، لا تُثير فئة "جميع الفئات التي هي أعضاء في ذاتها" صعوبة مماثلة. فإذا لم تكن "الفئات التي هي أعضاء في ذاتها" عضوًا في "الفئات التي هي أعضاء في ذاتها"، فإنها ستكون عضوًا في "الفئات التي ليست أعضاء في ذاتها"؛ أما إذا كانت "الفئات التي هي أعضاء في ذاتها" عضوًا في "الفئات التي هي أعضاء في ذاتها"، فلا يترتب على ذلك أي تناقض. ومن ثم، لدينا هنا مفارقة واحدة مقترنة بموقف متسق، ويمكن استخلاص نتيجة قاطعة: "الفئات التي هي أعضاء في ذاتها" هي عضو في ذاتها.

ينبغي النظر إلى كل مفارقة تظهر في المعرفة على أنها فرصة للتقدم، وحافز للبحث واكتشاف تفاصيل لم تكن معروفة من قبل. فما هو الدرس الخفي من هذا اللغز؟

كما سأبين، فإن مفارقة راسل تنبع أساسًا من مغالطة الالتباس؛ فهي أقرب إلى مغالطة مفارقة الحلاق منها إلى مفارقة الكاذب. فمسألة إمكانية الانتماء الذاتي من عدمها ليست هي القضية. كان راسل يعتقد أن بعض الفئات، مثل "الفئات"، تشمل نفسها؛ ورغم أنني أختلف معه في ذلك، فإن اختلافي ليس أساسًا لحل مفارقة راسل. فليس مفهوم الانتماء الذاتي هو ما يُنتج هذا التناقض، بل مفهوم عدم الانتماء الذاتي هو الذي يُنتجه؛ والجميع متفقون على أن بعض الفئات على الأقل (إن لم تكن جميعها، كما أعتقد) لا تشمل نفسها: فمثلاً، "الكلاب" ليست كلبًا.

ما حيّر الكثير من علماء المنطق فيما يتعلق بمفارقة راسل هو افتراض قدرتنا على تكوين المفاهيم كيفما نشاء، بمجرد صياغة تعريف لفظي. لكن هذا الرأي لا أساس له من الصحة. يجب أن تحمل الكلمات معنىً واضحًا؛ وفي معظم الحالات، يكون لها ذلك؛ لكن في بعض الحالات، تكون الكلمات معزولة أو مركبة دون مراعاة متطلباتها البنيوية الجوهرية. لا يمكننا، على سبيل المثال، استخدام كلمة "أكبر" دون تحديد "من ماذا؟"؛ فالعديد من

الكلمات مرتبطة ببعضها، ولا يمكن إعادة ترتيبها عشوائيًا. إن استخدامنا الشائع للكلمات في حديثنا اليومي، لتجنب التراكيب المملة، لا يمنح علماء المنطق الصلاح نفسه.

3. عدم قابلية التغيير

إن حل المشكلة بسيط للغاية، بل ومضحك، مع أنني أعترف أنني شعرت بالحيرة لبعض الوقت. ببساطة، **لا يمكن تبديل العبارات من الشكل *'X (أو "X") هو (أو ليس) عضوًا في "Y" (أو "فئات Y")'*** . تنطبق عملية التبديل على بعض الأشكال، ولكن ليس على جميع الأشكال.

أ. في بعض الحالات، عند التعامل مع علاقات بسيطة نسبيًا، يمكن إلحاق العلاقة بالمسند الأصلي لتكوين مسند جديد، على شكل قضية "س هو ص"، حيث يكون لكلمة "هو" دلالة تصنيفية بحتة. وهكذا، فإن "س ليس ص" قابلة للتبديل إلى "س ليس ص"، أو "س شيء ليس ص"؛ و"س يمتلك (أو يفتقر إلى) صفة ص" قابلة للتبديل إلى "س شيء يمتلك (أو يفتقر إلى) صفة ص"؛ و"س يفعل (أو لا يفعل) ص" قابلة للتبديل إلى "س شيء يفعل (أو لا يفعل) ص". في مثل هذه الحالات، لا ينشأ أي خطأ من هذه الحيلة.

لكن في حالات أخرى، لا يكون التبديل ممكناً، لأنه يُخالف الخصائص المنطقية للعلاقة المعنية. وقد رأينا أمثلة واضحة لا لبس فيها على ذلك في دراسة الأنماط.

على سبيل المثال، لا يمكن تبديل الصيغة "X يمكن أن يكون Y" إلى "X شيء قادر على أن يكون Y"، لأننا بذلك نغير فاعل العلاقة "يمكن أن يكون" من "X" إلى "شيء ما"، كما نغير "يمكن أن يكون" من احتمال إلى واقع "هو (قادر على أن يكون)". ونتيجةً لهذه التلاعبات اللفظية، تنشأ أخطاء شكلية. وهكذا، يُظن أن "X هو Y، وكل Y قادر على أن يكون Z" يستلزم "X قادر على أن يكون Z"، بينما في الواقع تتوافق المقدمات تمامًا مع العبارة المتناقضة "X لا يمكن أن يكون Z"، لأن "X يمكن أن يصبح Z" هو استنتاج بديل صحيح، كما رأينا سابقًا.

يمكن إثبات كذلك أن عبارة "يمكن أن يصبح X هو Y" لا يمكن تبديلها مع عبارة "X هو شيء يمكن أن يصبح Y"، لأنه حينها سيبدو القياس المنطقي "X هو Y، وكل Y أشياء يمكن أن تصبح Z، إذن X هو شيء يمكن أن يصبح Z" صحيحًا، بينما نتيجته الصحيحة هي "يمكن أن يكون X هو Z أو يصبحه"، كما رأينا سابقًا. وبالتالي، فإن المَعْرِفَة هي أحد أنواع العوامل العلائقية غير القابلة للتبديل. مع أننا نقول عادةً "X قادر على Y أو غير

قادر عليه"، فإن "يكون" لا يمتلك نفس الخصائص المنطقية لـ "يكون" في قضية "S هو P" العادية.

ب. تكشف لنا مفارقة راسل عن المعلومات القيمة التي مفادها أن الفعل الرابط "هو عضو (أو ليس عضوًا) في" ليس مفتوحًا أيضًا للتبديل إلى "هو شيء هو عضو (أو ليس عضوًا) في".

إنّ كلمة "is" الأصلية جزء لا يتجزأ من العلاقة، ولا تحمل المعنى نفسه الذي تحمله كلمة "is" منفردة. فالعلاقة "is or is not an member of" وحدة متكاملة لا تتجزأ؛ لا يمكنك فصلها كيفما تشاء. وكونها تتألف من سلسلة من الكلمات، بدلاً من كلمة واحدة، هو أمر عارض في اللغة؛ فمجرد إمكانية فصل مكوناتها اللفظية لا يعني إمكانية تقسيم العلاقة الموضوعية نفسها بالمثل.

التبديل عملية نستخدمها، كلما أمكن، لتجاوز الصعوبات الكامنة في علاقة خاصة؛ إلا أنه في هذه الحالة، لا يمكننا تجاوز المتطلبات الخاصة لعلاقات العضوية بهذه الحيلة. تُقيّدنا مفارقة راسل بالعمليات الاستدلالية المذكورة سابقًا؛ فهي تُخبرنا أنه لا توجد عمليات أخرى مشروعة، وتمنع اختصارات المفاهيم.

إن ثبات عبارة "هو (أو ليس) عضوًا في" يعني أنه لا يمكن تكوين فئة من "الفئات المنتمية إلى نفسها" أو فئة من "الفئات غير المنتمية إلى نفسها". فهذه ليست مصطلحات، بل علاقات. وبالتالي، تُحل مفارقة راسل تمامًا بنفي الشرعية المفاهيمية لمصطلحاتها. فليس بوسعنا تكوين مثل هذه المفاهيم؛ إذ إنها تنطوي على تبديل غير مشروع. ولذلك، فإن الروابط بين المصطلحات لفظية بحتة ووهمية.

يُعرَّف الانتماء بأنه: "إذا كان شيء ما X، فهو عضو في X"، أو "إذا كانت جميع X هي Y، فإن X عضو في فئات Y". تُبيّن لنا مفارقة راسل أن كلمة "is" في الشرط يجب أن تكون كلمة "is" منفردة، ولا يمكن أن تكون كلمة "is" معزولة عن سلسلة من الكلمات مثل "is (أو is not) عضو في". إذا لم يتحقق هذا الشرط المسبق، فلا يمكن تطبيق القاعدة اللاحقة. في حالتنا، لم يتحقق الشرط ، وبالتالي لا تنطبق القاعدة.

ج. إليكم إذن كيف تنشأ مفارقة راسل رسميًا، خطوة بخطوة. سنشير إلى التباديل بأقواس معقوفة كهذه: {}.

لنفترض أن "X" تشير إلى أي فئة، من أي رتبة:

(أ) إذا كان "س" عضوًا في "س"، فإن "س" هو {عضو في نفسه}. لنسم الجزء المحاط بـ ص؛ إذن "س" هو ص، وهذا يحدد العضوية الذاتية.

(ii) إذا لم يكن "X" عضوًا في "X"، فإن "X" ليس عضوًا في نفسه. لنسمي الجزء المحصور nonY؛ عندها يكون "X" هو nonY، وهذا يُعرّف عدم العضوية الذاتية.

بعد ذلك، قم بتطبيق التعريفات العامة للعضوية وعدم العضوية على مفهومي Y و nonY اللذين قمنا بتكوينهما للتو:

(iii) كل ما ليس Y، هو nonY، وبالتالي فهو عضو في "nonY".

(رابعاً) أي شيء هو Y، ليس عضواً في "nonY"، لأن الأشياء التي هي nonY فقط هي أعضاء في "nonY".

والآن، المفارقة المزدوجة:

(v) إذا لم يكن "nonY" عضوًا في "nonY":

— ثم، بوضع "nonY" مكان "X" في (ii)، فإن "nonY" {ليس عضوًا في نفسه}، مما يعني أنه nonY؛

— ثم، بحسب (iii)، فإن "nonY" هو عضو في "nonY"، وهو ما يتناقض مع الفرضية الأولية.

(vi) إذا كان "nonY" عضوًا في "nonY":

— ثم، بوضع "nonY" مكان "X" في (i)، فإن "nonY" هو {عضو في نفسه}، مما يعني أنه Y؛

— ثم، بحسب (رابعاً)، فإن "nonY" ليس عضواً في "nonY"، وهو ما يتناقض مع الفرضية الأولية.

من بين جميع العمليات المستخدمة في تطوير هذه الحجج، واحدة فقط ذات صحة غير مؤكدة (غير مثبتة): وهي تبديل عبارة "هو عضو في ذاته" إلى "هو {عضو في ذاته}"، أو تبديل عبارة "ليس عضوًا في ذاته" إلى "ليس {عضوًا في ذاته}". وبما أن جميع العمليات الأخرى صحيحة، فلا بد أن يكون مصدر التناقض هو هذا التبديل.

د. يشير وجود العلاقات الثابتة إلى أنه لا يمكننا اعتبار جميع العلاقات متأصلة في الأشياء المرتبطة بها، أو مكونًا جوهريًا لهوياتها. بل إننا مضطرون إلى اعتبار بعض العلاقات، كالعلاقة بالنمط أو الانتماء، روابط خارجية، وليست جزءًا أصيلًا من كيانها.

فعلى سبيل المثال، لا يحمل قول "يمكن أن يكون هذا S هو P" دلالة وجودية على وجود "علامة" فعلية مُبرمجة في هوية هذا S الفعلية، تُسجل أنه "يمكن أن يكون P". ولهذا السبب، لا يُمكن افتراض أن العبارة الفعلية {يمكن أن يكون P} وحدة مستقلة؛ إذ لا يوجد ما يُقابلها في واقع هذا S، فالعلاقة المحتملة لا تُلقي بظلالها الفعلية.

لذا، لا بد من وجود واقع لـ"الوجود المحتمل"، خارج نطاق "الوجود الفعلي". عندما نقول إن "هذا S يمكن أن يكون P"، فإننا نعتبر هذه الإمكانية جزءًا من "طبيعة" هذا S. لكن S الذي نعنيه، يمتد في الزمن، الماضي والحاضر والمستقبل؛ وله أيضًا وجود "محتمل"، وهو أوسع من S الفعلي.

وينطبق الأمر نفسه على "لا يمكن" أو "يجب" أو "لا يمكن". وهكذا، تشير الطرائق الطبيعية (وكذلك الزمنية) إلى درجات أو مستويات مختلفة من الوجود.

وبالمثل، فإن عدم قابلية علاقات العضوية للتغيير، يدل على أنها تقف خارج شروطها، ولا تترك أي أثر عليها، حتى عندما تكون فعلية.

يبدو هذا موقفًا منطقيًا، لأنه لو كانت كل علاقة بين شيء ما وكل شيء آخر تستلزم سمة مقابلة داخل ذلك الشيء، لكان على كل شيء في العالم أن يحتوي على عدد لا نهائي من الرسائل، رسالة واحدة لكل علاقة بينه وبين الأشياء الأخرى. لكن الأبسط من ذلك هو اعتبار العلاقات (على الأقل تلك غير القابلة للتغيير) كيانًا قائمًا بذاته، منفصلًا عن عناصره، كمحتويات أخرى للكون.

4. مفارقة الحلاق

مفارقة الحلاق [19]على النحو التالي: "إذا قام حلاق بحلق كل شخص في بلدته لا يحلق نفسه، فهل يقوم هو بحلق نفسه أم لا؟ إذا كان يقوم بذلك، فهو لا يقوم بذلك؛ وإذا كان لا يقوم بذلك، فهو يقوم بذلك".

تنشأ هذه المفارقة المزدوجة من خلال الخلط بين التعبيرين "لا يحلق نفسه" و "يتم حلاقته بواسطة شخص آخر غير نفسه".

يمكننا تقسيم سكان أي مدينة إلى ثلاث مجموعات رئيسية: (أ) من لا يحلقون لحاهم بأنفسهم، بل يحلقها لهم غيرهم؛ (ب) من لا يحلقون لحاهم بأنفسهم، ولا يحلقها لهم غيرهم؛ (ج) من يحلقون لحاهم بأنفسهم، ولا يحلقها لهم غيرهم. الفرضية المعطاة هي أن الحلاق يحلق لحية جميع من ينتمون إلى المجموعة (أ). يُلمح ضمنيًا، لا صراحةً، إلى عدم وجود أي شخص في المجموعة (ب)، وبالتالي لا أحد يُربي لحية أو لا يحتاج إلى حلاقة. ولكن، على أي حال، لا تخبرنا هذه الفرضية شيئًا عن المجموعة (ج).

---

[19] طرح ب. راسل هذه المفارقة (في كتابه " فلسفة الذرية المنطقية " الصادر عامي 1918-1919) كمثال على مفارقة راسل؛ لكنه لم ينسبها لنفسه، بل قال إنها "اقتُرح" عليه من قِبل شخص آخر. ومع ذلك، رأى راسل أن "هذا التناقض ليس صعب الحل في هذه الصيغة"، لأنه يمكن ببساطة إنكار الموضوع (أي القول بأن مثل هذا الحلاق غير موجود).

لنقم الآن بتقسيم كل مجموعة من المجموعات السابقة إلى مجموعتين فرعيتين: (أ) الأشخاص الذين يحلقون للآخرين، و(ب) الأشخاص الذين لا يحلقون للآخرين. من الواضح أن كل تركيبة من التركيبات الست الناتجة مقبولة منطقيًا، إذ لا علاقة لمن يحلق لي بمن يمكنني حلاقته. من البديهي أن المجموعة (أ) فقط هي التي تخص الحلاقين، ويمكن اعتبار فرضيتنا أن حلاقنا هو الحلاق الوحيد في المدينة.

الآن، يمكننا معالجة السؤال المطروح. لا يمكن أن يندرج حلاقنا ضمن المجموعة (أ)(1)، لأنه لا يُحلق له أحد. قد يندرج ضمن المجموعة (ب)(1) إذا سُمح له بإطلاق لحيته أو إذا كان أصلعًا؛ ولكن لنفترض جدلًا أن هذا غير صحيح. هذا لا يزال يسمح له بالانتماء إلى المجموعة (ج)(1)، أي أنه يحلق لنفسه (بدلًا من أن يحلق له أحد)، مع أنه يحلق للآخرين أيضًا.

إذن، لا يوجد تناقض مزدوج. إنما نشأ هذا التناقض المزدوج فقط لأننا افترضنا خطأً أن عبارة "يحلق كل من لا يحلق بنفسه" تستبعد عبارة "يحلق بعض (مثل نفسه) ممن يحلقون بأنفسهم". لكن عبارة "س يحلق ص" لا تتناقض شكليًا مع عبارة "س يحلق غير ص" ؛ فلا أساس لافتراض أن فعل الربط "يحلق" قابل للعكس، بحيث أن عبارة "س يحلق ص" تستلزم عبارة "س لا يحلق غير ص".

إذا أعيدت صياغة الفرضية على النحو التالي: "إنه يحلق كل تلك الأشياء و إذا اقتصرنا على أولئك الذين لا يحلقون لحاهم (لاستبعاد عبارة "يحلق لحيته بنفسه")، فسيظل لدينا مخرج بالقول "إنه لا يحلق لحيته إطلاقاً". أما إذا توسعنا في هذه الفرضية وقيدناها أكثر بالإصرار على "أنه يحلق لحيته بطريقة أو بأخرى أو أن أحدهم يحلقها"، فستكون ببساطة متناقضة مع نفسها (بمعنى المفارقة).

يمكن إضافة المزيد من التفاصيل إلى ما سبق، مثل مراعاة الأشخاص الذين يحلقون لحاهم في مدن أخرى، أو التمييز بين الحلاقة الدائمة، والحلاقة أحيانًا، والحلاقة غير الدائمة. لكن أعتقد أن الفكرة واضحة. الدرس المستفاد من "مفارقة" الحلاق هو أنه بدون تصنيفات واضحة، قد تنشأ التباسات (مثل الالتباس بين "يحلق" و"يُحلق")، مما يُوهم بوجود مفارقة مزدوجة.

5. مفارقة الكتالوج الرئيسي

يمكن النظر إلى الصف الدراسي على أنه غلاف افتراضي يلتف بمرونة حول جميع أعضائه المفترضين، مهما تشتتوا في المكان والزمان، مستبعدًا كل ما عداهم. والسؤال الذي يطرح نفسه: هل يمكن للغلاف المجازي للصف "الصفوف" أن يلتف حول نفسه أيضًا، أم لا؟

بمراجعة **مفارقة راسل** [20]، نستنتج أن ليس كل ما يُسمى "موضوعًا لفظيًا" هو "شيء" بحد ذاته؛ فمقاييس الأشياء لا تُعدّ أشياءً في حد ذاتها. ولأن التصنيف تعبير عن قياسنا للأشياء، فلا يمكن اعتباره شيئًا. ففعل ذلك يُفضي إلى مفارقة، ينبغي تجنبها.

بمعنى آخر، تكمن المشكلة في أن الصيغة التكرارية ("فئة الفئات") لا تتطابق مع الصيغة البسيطة ("فئة") إلا ظاهريًا ولفظيًا، لذا لا يمكن منطقيًا إدراج الأولى تحت الثانية. ثمة تعديل جوهري كافٍ في علاقة الموضوع والمسند، ناتج عن تكرار المصطلح نفسه، لاستبعاد انعكاس الإدراج. والمفارقة التي تنشأ إذا لم نكبح جماح هذه النزعة هي تحديدًا ما يعلمنا ممارسة هذا الكبح.

للكلمة "أشياء" معانٍ متعددة. أحيانًا، نقصد بها جميع موضوعات الفكر الممكنة. وأحيانًا، نقصد استبعاد الكلمات منها [21]. وأحيانًا، نقصد استبعاد الأصناف؛ أو بشكل أدق، كما ذكرنا، أصناف الأصناف؛ وينطبق الأمر نفسه على المفاهيم أو مفاهيم المفاهيم. أحيانًا، تشمل كلمة "أشياء" الأشياء المادية فقط، أيًا كان نوعها. وأحيانًا، نقصد بها "الكيانات [22]" (الأجسام المادية أو العقلية أو الروحية، أو المواد المحددة، التي تُعدّ حالاتها الفردية عادةً موضوعات للقضايا) في مقابل "خصائصها" (صفات المكان والزمان والنوع والفعل والكمية والعلاقة، وما إلى ذلك). أحيانًا، في الخطاب اليومي، نشير إلى "الأشياء" في مقابل "الأشخاص" - أي أن "الأشياء" هنا تعني الكيانات الجامدة أو غير الإرادية. وهناك معانٍ أخرى للكلمة.

وبالتالي، عندما يشير علماء المنطق إلى "الأشياء"، ينبغي عليهم أن يحاولوا أولاً توضيح ما الذي يجب تضمينه تحت هذا العنوان.

بالمناسبة، بل إنّ مفهوم "الانتماء الذاتي" أسوأ من مفهوم "الانتماء الذاتي" نفسه، فهو مفهوم " الفئات التي تبدو متناقضة مع ما تتضمنه " - إذ يبدو هذا الأخير غير قابل للتصور في البداية، على الأقل ظاهريًا! فعلى سبيل المثال: "انعدام العلاقة" هو نوع من العلاقة؛ و"اللا فئات" هي فئة بمعنى ما. لا بدّ من وجود مغالطة ما في هذه المصطلحات، والتي تحتاج إلى توضيح. ربما تكمن المشكلة في المبالغة أو سوء التسمية؟

الإجابة على هذا السؤال هي أننا نتعامل هنا مجدداً مع فئات من الفئات ، وهذه الفئات لا يشترط أن تكون متسقة ظاهرياً مع فئاتها الأصلية. ففئة العلاقات المعدومة لا تزال تتضمن علاقة. ومع ذلك، فإن فئة اللا فئات هي

---

20 انظر إلى كتاب "المنطق المستقبلي" ، الفصول من 43 إلى 45، حول منطق الفئات.

21 مع ذلك، قد يكون هذا التمييز متناقضاً، لأن كلمة "كلمة" تشير إلى الكلمات.

22 بالطبع، يُقصد بكلمة "كيان" أحيانًا بشكل أعم، بالإشارة إلى أي شيء موجود.

فئة. أما فئة الفئات الفارغة أو المعدومة فلها عناصر. وفئة الفئات عديمة المعنى أو المتناقضة ذاتياً ليست في حد ذاتها عديمة المعنى ولا متناقضة ذاتياً. وهكذا دواليك.

يوضح برتراند راسل مفارقته بالإشارة إلى:

(a) قائمة بجميع الكتب التي تذكر نفسها، و

(b) قائمة بجميع الكتب التي لا تذكر نفسها.

لا تُشكّل الحالة (أ) أيّ إشكال: إذ يُمكن للفهرس أن يُدرج نفسه دون أن يُناقض تعريفه؛ بينما إذا لم يُدرج نفسه، فإنه يُخالف ذلك التعريف [23]. أما الحالة (ب)، فهي إشكال: فإذا لم يُدرج نفسه، وفقًا لتعريفه، فإنه يُصبح بذلك مؤهلًا للإدراج في نفسه [24]؛ ولكن إذا أدرج نفسه بالفعل، فإنه يُناقض تعريفه. وهذه الأخيرة هي المفارقة المزدوجة قيد البحث.

أما اعتراضي الأول فسيكون كالتالي. يمكن إدراج عنوان الكتالوج (وربما حتى وصف موجز لمحتوياته، وملخص) داخل الكتاب نفسه - لكن مثل هذا الكتاب لن يتضمن، ولا يمكن أن يتضمن، نسخة طبق الأصل من الكتاب بأكمله داخله (ناهيك عن جميع الكتب الأخرى التي يسردها أو يعيد إنتاجها)، وذلك ببساطة لأن المهمة ستكون لا نهائية (كتاب داخل كتاب داخل كتاب ... إلخ، أو نفس الشيء بصيغة الجمع).

لذا، فالكتاب ليس عضواً في ذاته؛ وبالمعنى الدقيق، لا يُذكر فيه إلا ما يتعلق به . وعليه، فإن مصطلحي "الشمول" و"الانتماء"، كما يُستخدمان هنا، لهما معنى محدود للغاية. وبالتالي، فإن مصداقية مثال راسل سطحية ومضللة؛ فهو يقع في مغالطة منطقية، ويُلمّح إلى أمر مستحيل.

علاوة على ذلك، فإن كل كتاب "يحتوي على نفسه" بمعنى أنه يتألف من محتواه فقط. ولكن إذا تم تصور كتاب على أنه يشمل عددًا من الكتب الأخرى، محددة بعبارة معينة (مثل جميع الكتب الإنجليزية)، فلا يمكن للكتاب أن يحتوي على نفسه بمعنى أن هذا المحتوى جزء منه فقط. فهذا لا يعني فقط تسلسلًا لا نهائيًا (كتاب يحتوي على كتب أخرى بالإضافة إلى نفسه، وهذا الأخير بدوره يحتوي على كتب أخرى بالإضافة إلى نفسه، وهكذا)، وحجمًا لا نهائيًا، بل يشكل تناقضًا في التعريف نفسه. لا يمكن للكتاب أن يكون كل محتواه وجزءًا منه في الوقت نفسه.

---

[23] أي أن الكتالوج غير مؤهل للإدراج في حد ذاته - لكن هذا لا يؤثر على شموليته.

[24] لذلك، إذا لم يتم تضمينه في نفسه على الفور، فلا يمكن اعتباره كاملاً بعد الآن.

من هذا المنظور، بتعريف الكتاب على أنه "فهرس جميع الكتب التي لا تشمل نفسها"، فإن مفارقة راسل تشبه مفارقة الكاذب، لأن الكتاب المتوقع هو كيان ليس له بُعد نهائي؛ لا يمكن تحديده بشكل قاطع.

ثمة اعتراض ثانٍ يتمثل فيما يلي: حتى لو اعتبرنا مفهوم راسل مجرد قائمة كتب، مُعرَّفة بأنها "فهرس جميع الكتب التي لا تذكر نفسها"، فإن هذا التعريف عبثي، إذ لا يمكن تحقيقه منطقيًا . ببساطة، لا يمكننا تأليف كتاب يسرد جميع الكتب التي لا تذكر نفسها (مثل رواية "لورد جيم" لكونراد ، و" نوتردام " لهوغو ، إلخ)، نظرًا للمعضلة المطروحة، وهي أننا سواء أدرجنا الكتاب نفسه أم لا، فإننا نقع في تناقض. لذا، فإن هذا المفهوم بالضرورة مفهومٌ معدوم المعنى.

لم يعجز المنطق عن فهم المفارقة، بل تعلم للتو أن المفهوم المقترح غير سليم وغير قابل للاستخدام؛ لذا يجب التخلي عنه أو على الأقل تعديله بعض الشيء. لا يوجد شيء مثير في المفارقة؛ فهي تمثل إحدى وظائف المنطق. يمكننا محاولة اقتراح مفهوم معدل، كما يلي. ربما ينبغي لنا بدلاً من ذلك الرجوع إلى مكتبة.

(أ) لنفترض وجود فهرس لجميع الكتب في مكتبة معينة، يُراد وضعه في تلك المكتبة نفسها. إذا ذكر الكتاب نفسه في الفهرس، فلا مشكلة في ذلك. أما إذا لم يذكر وجوده في المكتبة، فهو ببساطة غير مكتمل ويجب توسيعه؛ أو أن عنوانه غير صحيح ويجب تعديله ("جميع الكتب ما عدا هذا الكتاب")؛ أو يجب استبعاده من المكتبة.

(ب) أما فيما يتعلق بفهرس جميع الكتب غير الموجودة في مكتبتنا: فلا يمكن لمثل هذا الكتاب أن يذكر نفسه ويُوضع في المكتبة في الوقت نفسه. فإذا أردنا الاحتفاظ به في مكتبتنا، يجب علينا حذف ذكره لنفسه. وإذا أردنا أن يذكر نفسه، يجب علينا استبعاده من المكتبة. هذه بدائل عملية لا تُشكّل أي مشكلة.

من هذا المنظور، وبينما نسعى إلى إيجاد تعبير عملي لها، تصبح مفارقة راسل أقرب إلى مفارقة باربر.

6. مفارقة غريلينغ

لتطوير مفارقته [25]، يصنف كورت غريلينغ [26]الكلمة إلى "متجانسة" إذا كانت تحمل الصفة التي تشير إليها (مثلاً، كلمة "قصير" قصيرة، أو كلمة "متعدد المقاطع" متعددة المقاطع)، أو "غير متجانسة" إذا كانت تفتقر إلى الصفة التي تشير إليها (مثلاً، كلمة "طويل" تفتقر إلى الطول، أو كلمة "أحادي المقطع" ليست أحادية المقطع). ثم يتساءل عما إذا كان ينبغي تصنيف هاتين الكلمتين، بحد ذاتهما، بهذه الطريقة أو تلك، مجادلاً:

- إذا كان "غير متجانس" متجانسًا، فهو إذًا غير متجانس (مسندات متناقضة).
- إذا كان "غير متجانس" غير متجانس، فإنه متجانس (مسندات متناقضة).

لكن محاولة تطبيق هذه الكلمات على نفسها يُعدّ فهماً خاطئاً لمعانيها. ففي حالتها، تكون المراجع مجردة للغاية بحيث لا يكون لها دلالات مرئية أو مسموعة. ولا ينطبق أيٌّ من المصطلحين على أيٍّ منهما.

لاحظ أولاً أن التناقضات الظاهرة في الإسناد، في كلا الاتجاهين، تنطبق على كلمة "غير متجانس" فقط. فباستخدام منطق مماثل فيما يتعلق بكلمة "متجانس"، على الرغم من أنه قد يبدو أكثر اتساقاً القول بأن "متجانس" متجانس بدلاً من القول بأنه غير متجانس، فإن تسلسل المسندات سيبدو متسقاً في كلا الاتجاهين، أي:

- إذا كان "المتماثل" متماثلاً، فهو متماثل (مسندات متسقة).
- إذا كان "المتجانس" غير متجانس، فهو غير متجانس (مسندات متسقة).

قد يُفهم من هذا أن مصطلح "متماثل" مُصاغ بشكل أفضل، بينما مصطلح "غير متماثل" يعاني من خلل بنيوي. لكن هذه ليست القضية الحقيقية هنا.

تكمن المشكلة الحقيقية في التمييز بين الكلمتين الفيزيائيتين "متماثل" و"غير متماثل" ومعانيهما المقصودة، أي متماثل وغير متماثل. عندما نقصد كلمةً ما على هذا النحو، نضعها عادةً بين علامتي اقتباس؛ وعندما نقصد معناها المحدد، نستخدمها كما هي. في القضايا المذكورة أعلاه، والتي يبدو أنها تُثير مفارقة، فإن الموضوع هو الكلمات بحد ذاتها (بين علامتي اقتباس) والمسندات هي معاني هذه الكلمات.

---

[25] استُلهمت هذه المفارقة من مفارقة راسل.

[26] ألمانيا، 1886-1942. وتسمى المفارقة أيضًا بمفارقة جريلينج-نيلسون، لأنها عُرضت في ورقة بحثية عام 1908 كُتبت بالاشتراك مع ليونارد نيلسون (ألمانيا، 1882-1927).

من هذا المنظور، لا أساس للادعاء بأن كون كلمة "غير متجانس" تعني بالضرورة أن كلمة "غير متجانس" تعني بالضرورة أنها متجانسة، أو العكس. هذا الاستنتاج سطحي للغاية، لأنه يخلط بين الكلمة في حد ذاتها (المقصود بها الفاعل) ومعناها (المقصود بها المسند). أي أن علامات التنصيص في الفاعل لا تُستخدم بصدق، بل نقصد ضمنيًا المعنى الضمني للكلمة.

كيف استنتجنا النتائج من المقدمات؟ هل استطعنا أن نرى بوضوح أن الفرضية الأولى تستلزم الثانية؟ دعونا نلقي نظرة فاحصة على الافتراضات المطروحة:

إذا ركزنا في المقدمة على الخاصية المشار إليها بكلمة "غير متجانس"، أي بعض الصفات المفترضة التي تسمى عدم التجانس، فسنصيغ المفارقات على النحو التالي:

- إذا كانت كلمة "غير متجانس" تمتلك الخاصية التي تشير إليها (أي أنها غير متجانسة)، فمن الواضح أنها تفتقر إلى الخاصية التي تشير إليها (أي أنها متجانسة).
- إذا كانت كلمة "غير متجانس" تفتقر إلى الخاصية التي تشير إليها (أي أنها متجانسة)، فمن الواضح أنها تمتلك الخاصية التي تشير إليها (أي أنها غير متجانسة).

أما إذا ركزنا في المقدمة على كلمة "غير متجانس" من حيث امتلاكها أو عدم امتلاكها للخاصية التي تشير إليها، فسنقوم بدلاً من ذلك بصياغة المفارقات على النحو التالي:

- إذا كانت كلمة "غير متجانس" تمتلك الخاصية التي تشير إليها (أي أنها متجانسة)، فمن الواضح أنها تفتقر إلى الخاصية التي تشير إليها (أي أنها غير متجانسة).
- إذا كانت كلمة "غير متجانس" تفتقر إلى الخاصية التي تشير إليها (أي أنها غير متجانسة)، فمن الواضح أنها تمتلك الخاصية التي تشير إليها (أي أنها متجانسة).

في أيٍّ من هذه الحالات، تُصاغ النتيجة بمقارنة الفاعل "غير متجانس" بالمسند السابق "غير متجانس" أو "متجانس"؛ فإذا كانا الكلمة نفسها، نستنتج أن "متجانس" هو مسند النتيجة، أما إذا اختلفا لفظيًا، نستنتج أن "غير متجانس". ولكن في الحقيقة، عند إجراء هذه المقارنات بين الفاعل والمسند السابقين، لم نلحظ أي صفة في كلمة "غير متجانس" بحد ذاتها، بل أشرنا ضمنيًا إلى معناها الكامن، وقارنّا ذلك بالمسند المفترض.

بمعنى آخر، فإن القول بأن "غير متجانس" هو متجانس (أو أن "متجانس" هو غير متجانس) ليس متناقضًا في حد ذاته كما يبدو للوهلة الأولى؛ بل قد يكون متسقًا. في الحقيقة، هو غير محدد، وبالتالي لا معنى له.

بتعبير أدق، لحل هذه المفارقة، علينا أن نتذكر كيف نشأت مصطلحاتنا في المقام الأول. يمكننا أن نميز أن كلمة "قصير" قصيرة بمجرد رؤيتها أو سماعها (بافتراض أن أي مقطع لفظي، مهما كانت طريقة كتابته أو نطقه، يُعتبر قصيرًا). لكن في حالة مصطلح مثل "غير متجانس"، لا يمكننا تحديد ما إذا كانت الكلمة تمتلك الخاصية التي تشير إليها أم لا، لأن هذه الخاصية ليست صفة ملموسة (مرئية أو مسموعة) للكلمة، بل هي شيء مجرد نطبقه على المكونات المرئية أو المسموعة للكلمات. إذا كانت الصفة المطلوبة غير مرئية أو غير مسموعة، فهي غير قابلة للمعرفة، ولا سبيل لنا لتحديد أي من الصفات ينطبق عليها.

بمعنى آخر، فإن تعريفاتنا الأولية لهذه المصطلحات، التي تشير إلى "كلمة ذات صفة معينة أو تفتقر إليها"، ليست واضحة ودقيقة، لأنها لا تُحدد كما ينبغي أن تكون أن الصفات المقصودة هي صفات ظاهرية، أي جوانب محسوسة من الكلمة. فإذا كانت الكلمة تصف شيئًا غير مشمول في جوانبها المادية، فإن مصطلحي "متجانس" و"غير متجانس" لا ينطبقان عليها. إن تطبيقهما يُعدّ تلاعبًا بالألفاظ. وبالتالي، لا ينطبق أي من هذين الوصفين على أي من هاتين الكلمتين في حد ذاتهما.

قد يُعترض بأن للكلمات سمات غير ظاهرة. على سبيل المثال، غالبًا ما نعتبر كلمة ما مفيدة أو غير مفيدة. في هذه الحالة، قد نتساءل: هل كلمة "مفيد" مفيدة أم لا؟ نعم، سأجيب على ذلك. إذن، "مفيد" متجانسة. وبالمثل، "غير مفيد" مفيد، لذا "غير مفيد" غير متجانسة. من هذا المنظور، قد يشك المرء في دقة ما طرحناه للتو، وهو أن المتجانس وغير المتجانس مصطلحان يفترضان وجود صفات ملموسة (وليست مجردة).

لكن يمكن الرد على هذا الاعتراض بأن فائدة الكلمة تكمن في جوهرها في شيء ملموس: فالكلمة مفيدة إذا أحدثت فرقًا عمليًا ملموسًا في تطور المعرفة. في هذه الحالة، يمكن تعديل تعريفنا تعديلًا طفيفًا، بحيث يُحدد أن مصطلحي "متجانس" و"غير متجانس" لا ينطبقان إلا عندما نتمكن أولًا، بشكل مباشر أو غير مباشر، من ربطهما بصفة ملموسة.

باختصار، يجب أن تشير هذه المصطلحات إلى شيء آخر غير ذاتها قبل استخدامها . المغالطة هنا مشابهة لمفارقة الكاذب، حيث يُستخدم مصطلح "هذا" للإشارة إلى نفسه، بينما لا يكتسب معناه إلا عندما يشير إلى شيء آخر. هذه المصطلحات علائقية ، وبالتالي لا يمكنها الإشارة إلى علاقات

أخرى بشكل دائري أو إلى ما لا نهاية؛ بل يجب ربطها في النهاية بمصطلح غير علائقي.
لاحظ، بالمناسبة، أنه لو استبدلنا كلمة "short" بكلمة "shortissimo"، مع الإشارة إلى المعنى نفسه، لتغيرت الكلمة وأصبحت غير متجانسة، لأن "shortissimo" ليست shortissimo. من جهة أخرى، مهما كانت الكلمة التي نستبدلها بكلمة "غير متجانسة"، فإن مفارقة غريلينغ المتعلقة بها تبقى واضحة. يُظهر هذا الاختبار أنه في الحالة الأخيرة، لا نفكر في الكلمة بحد ذاتها، بل في معناها الضمني. أما بالنسبة لكلمة "useful"، فيمكننا القول إنها مفيدة بحكم مضمونها، أو على الأكثر بحكم كونها كلمة (وحدة لغوية)، وليس بسبب شكلها أو صوتها المحدد.

8. مفارقة راسل (إعادة صياغة)

من كتاب "المنطق من باب أولى"، الملحق 7.5.

المنطق هو ما يساعدنا على تحويل الإدراكات الملموسة المتناثرة إلى مفاهيم مجردة منظمة. تستند المعرفة البشرية، أو الرأي، إلى التجربة والخيال والبصيرة العقلانية. وهذه الأخيرة هي نوع من "التجربة" بمعناها الأوسع، تجربة غير ظاهرية، يمكننا تسميتها "الحدس" المنطقي. ولهذا السبب، أطلق القدماء على العقل، في كل من الغرب والشرق، اسم "الحاسة السادسة" أو "الفطرة السليمة"، أي عضو الحس الذي يربط الحواس الخمس الأخرى، تلك التي تربطنا بالتجربة الظاهرية: الألوان، والأشكال، والأصوات، والروائح، والمذاقات، والإحساسات اللمسية، وما إلى ذلك، سواء أكانت مدركة جسديًا أم متخيلة ذهنيًا. الحواس الخمس بدون السادسة تُنتج هراءً فوضويًا (فهي هراء، لا يمكن فهمها)؛ وعلى العكس، فإن الحاسة السادسة عديمة الفائدة بدون الحواس الخمس الأخرى، لأنها لا تملك ما يُبنى عليه فهم عقلاني. يعيد الخيال ترتيب البيانات التجريبية السابقة والاستدلال، مما يجعل من الممكن تكوين أفكار ونظريات جديدة يتم اختبارها لاحقًا بالرجوع إلى المزيد من الخبرة والاستدلال.

1. عناصر منطق الفئة

نشأ المنطق في البداية كعلمٍ بالرجوع أساسًا إلى الخطاب الطبيعي، مما أدى إلى ما نسميه اليوم منطق المحمول. في الخطاب البشري الطبيعي، نفكر (أنا وأنت، وكل شخص آخر) ونتناقش بشكل روتيني في الأشياء التي أدركناها، أو تصورناها في نهاية المطاف، من خلال قضايا تصنيفية تتضمن موضوعًا (مثلاً، س) ومحمولًا (مثلاً، ع) يرتبطان ببعضهما البعض بواسطة فعل الربط "يكون". تأخذ هذه القضايا شكل "س هو ع"، والذي قد يكون مفردًا أو جمعًا، وفي الحالة الأخيرة يكون عامًا (أو كليًا) أو خاصًا، وإيجابيًا أو سلبيًا، علاوة على ذلك، قد يتضمن أنماطًا وفئات مختلفة من المَعْلَمية [27].

---

27 لسنا بحاجة إلى الخوض في تفاصيل هذه الفروقات هنا، فهي معروفة جيداً. وهناك أيضاً العديد من الفروقات الدقيقة بين أنواع المصطلحات المختلفة التي قد تظهر في القضايا كمواضيع أو محمولات؛ ولكن دعونا نبقي الأمر بسيطاً.

إنّ القضية التي تأخذ صيغة "س هو ف" هي في الواقع إسناد مزدوج، فهي تُخبرنا بأنّ الشيء الذي هو س هو أيضًا ف؛ وبالتالي، فإنّ س وف كلاهما إسناد، مع إعطاء أحدهما (الموضوع س) الأسبقية في التفكير لكي يُسند الآخر (الإسناد ف) إليه [28]. في الأساس، يُشير س إلى ظاهرة أو ظواهر ملموسة (سواء كانت مادية أو عقلية أو روحية)، أي كيان فردي أو مجموعة كيانات، بينما يُشير ف إلى صفة من صفاته أو صفاتهم. على سبيل المثال، "جون رجل" و"كل الرجال بشر" هما إسناد مفرد (عن رجل واحد، جون) وإسناد جمع (عن جميع الرجال) على التوالي.

بالإضافة إلى ذلك، وفي سياق الخطاب الطبيعي، قد يكون موضوع أفكارنا هو المحمولات بحد ذاتها ، أي المحمولات بصفتها محمولات؛ مثال على ذلك: "قد يكون 'الرجال' موضوعًا أو محمولًا لقضية". يحدث هذا الأخير في الخطاب الفلسفي (أو المنطقي أو اللغوي) على وجه التحديد؛ على سبيل المثال، في هذه المقالة.

لقد وجد علماء المنطق عبر العصور، ولا سيما في العصر الحديث، أن الخطاب الطبيعي غير كافٍ إلى حد ما لتلبية احتياجاتهم، فطوروا تدريجيًا لغةً أكثر اصطناعية، هي لغة "الفئات" [29]. يُحاكي هذا النوع من الخطاب الخطاب الطبيعي تمامًا، ولكنه أكثر تجريدًا ووصفًا لتسهيل الخطاب الفلسفي (أو المنطقي أو اللغوي) وجعله أكثر دقة. في هذه اللغة، بدلًا من قول "هذا S هو P"، نقول "هذا S هو عضو *(أو مثال)* من P" (لاحظ جيدًا إطالة فعل الربط من "is" إلى "هو عضو (أو مثال) من"). إذا كان "هذا S" يرمز إلى فرد ملموس، فإن "P" هنا يُسمى " فئة "؛ أما إذا كان "هذا S" يرمز إلى فئة مجردة، فإن "P" هنا يُسمى " فئة الفئات ".

إذن، الفئة هي مفهوم مجرد، بناء ذهني نجمع فيه مجازيًا بعض الأشياء الملموسة (سواء كانت مادية أو ذهنية أو روحية). ورغم أننا نستطيع تصنيف الأشياء ذهنيًا مؤقتًا دون تسمية فئتها، فإننا عادةً ما نسمي الفئات (أي نخصص لها كلمة أو عبارة مميزة) لأن ذلك يُسهّل التذكر والتواصل. التسمية ليست جوهر التصنيف، لكنها تُسهّل التصنيف على نطاق واسع. اسم

---

[28] يشير مصطلح "الإسناد" إلى الرابط والمسند معًا كما لو كانا فعلًا من المتحدث (أو البيان الذي تم الإدلاء به) على الموضوع.

[29] يستند هذا العرض لمنطق الطبقات إلى ما قدمته في كتاب " منطق المستقبل" ، الفصول من 43 إلى 45. كلمة "طبقة" مشتقة من الكلمة اللاتينية " *classis* " ، والتي تشير إلى "مجموعة مدعوة للخدمة العسكرية" (قاموس ميريام-ويبستر). لا أعلم إن كان القدماء قد استخدموا هذه الكلمة بمعناها المنطقي، أو كلمة مشابهة، في خطابهم، لكنهم بالتأكيد فكروا وفق منطق الطبقات. ومن أمثلة هذا التفكير تمييز أرسطو بين الأنواع والأجناس، وشجرة بورفيريوس.

فئة الأشياء لا يُمثّلها كرمز، بل يُوجّه الذهن إليها أو يلفت انتباهنا إليها؛ أي أنه أداة للنية.

الفئة، بمعناها الأساسي، هي فئة من الأشياء بشكل عام؛ أما بمعناها الثانوي، فهي فئة من الفئات بشكل أكثر تحديدًا . وبالتالي، فإن الانتماء نوعان: انتماء غير الفئات إلى فئة، أو انتماء الفئات إلى فئة من الفئات. ويمكننا، بدلاً من ذلك، استخدام مصطلحي "فئات الرتبة الأولى" و"فئات الرتبة الثانية" للتمييز بين هذين النوعين. لا توجد رتب أخرى للفئات. عندما نفكر في أشياء ملموسة أو نناقشها، فإننا نتحدث بمنطق فئات الرتبة الأولى؛ وعندما نفكر في فئات الرتبة الأولى أو نناقشها، فإننا نتحدث بمنطق فئات الرتبة الثانية، وينطبق هذا الأخير أيضًا على فئات الرتبة الثانية لأنها في النهاية فئات أيضًا. يجب عدم الخلط بين رتبتي الفئات وبين التسلسل الهرمي للفئات داخل كل رتبة.

إن العلاقة بين فئات الفئات والفئات نفسها تُشابه العلاقة بين الفئات والأشياء الملموسة؛ فهي علاقة احتواء. فعندما تكون فئة أدنى (أي من الدرجة الأولى) عضوًا في فئة أعلى (أي من الدرجة الثانية)، لا يعني ذلك بالضرورة أن أعضاء الفئة الأدنى هم أعضاء في الفئة الأعلى؛ بل في الواقع، إذا كانوا أعضاءً في إحداهما، فهم بالتأكيد ليسوا أعضاءً في الأخرى. وهكذا، على سبيل المثال، أنت وأنا، مع أننا أعضاء في فئة "الرجال" لأننا رجال، إلا أننا لسنا أعضاءً في فئة "فئات الرجال" لأننا لسنا "رجالًا". كذلك، فإن فئة "الرجال" ليست رجلًا، بل هي عضو في فئة "فئات الرجال". أعضاء فئة "طبقات الرجال" (أو باختصار "طبقات الرجال")، وهي فئة من الطبقات، بالإضافة إلى الفئة الواسعة "الرجال"، هناك فئات أضيق مثل "البستانيين" و"المهندسين" و"الحكماء" و"المصابين بالعصاب" وما إلى ذلك.[30]

من ناحية أخرى، يشير التسلسل الهرمي إلى فئات ضمن ترتيب معين تتشارك في عناصر، ليس فقط من خلال التداخل الجزئي، بل بطريقة تجعل جميع أفراد فئة ما أفرادًا في الفئة الأخرى (وفي بعض الحالات، وليس كلها، العكس صحيح). على سبيل المثال، بما أن جميع البشر حيوانات، مع أن ليس كل الحيوانات بشرًا، فإن فئة "البشر" هي فئة فرعية (أو نوع) من فئة "الحيوانات"، وفئة "الحيوانات" هي فئة فرعية *(أو نوع)* من فئة *"الحيوانات"*. هي فئة عليا *(أو جنس)* من فئة "الرجال". إذا تشابهت فئتان

---

30 لاحظ أن قول أو كتابة كلمة "رجال" بدون علامات اقتباس يشير إلى مسند . عندما نريد الإشارة إلى الفئة المقابلة ، نقول فئة الرجال، أو فئة الرجال؛ وإذا كنا نكتب، فيمكننا كتابة الشيء نفسه مع أو بدون علامات اقتباس، أو ببساطة "رجال" بين علامتي اقتباس. عند التعامل مع فئات الفئات، نقول فئة فئات الرجال، أو فئة فئات الرجال، أو فئة فئات الرجال، ويمكننا كتابة الشيء نفسه مع أو بدون علامات اقتباس، أو ببساطة "فئات الرجال" أو "فئات الرجال" بين علامتي اقتباس.

في خصائصهما، لا أكثر ولا أقل، فيمكن القول إنهما فئتان متداخلتان (الفئة التي تُعدّ نوعًا وجنسًا في سياق ما تُسمى فئة فريدة من نوعها). إذا تشابهت فئتان في بعض الخصائص فقط، فيمكن القول إنهما فئتان متقاطعتان (أو متداخلتان) ، لكنهما ليستا مُرتبتين هرميًا (مثل "البستانيين" و"المهندسين"). إذا لم تشترك فئتان من نفس الرتبة في أي خصائص، فيمكن القول إنهما فئتان منفصلتان .

من المهم فهم الفرق بين التسلسل الهرمي والترتيب، والحرص على مراعاته. بما أنني وأنت رجال، فإن كل واحد منا ينتمي إلى فئة "الرجال"؛ وهذا يعني احتواء فئة من الدرجة الأولى على عناصرها الملموسة. وبما أن جميع الرجال حيوانات، فإن فئة "الرجال" هي فئة فرعية من فئة "الحيوانات"؛ وهذا يمثل تسلسلًا هرميًا بين فئتين من الدرجة الأولى. وبما أن "الرجال" فئة من الحيوانات، فإنهم ينتمون إلى فئة "فئات الحيوانات" (أو "فئات الحيوانات")؛ وهذا يمثل احتواء فئة من الدرجة الثانية (أي فئة من الفئات) على عناصرها من الدرجة الأولى (أي مجرد فئات). وبما أن جميع "فئات الرجال" هي "فئات من الحيوانات"، فإن فئة "فئات الرجال" هي فئة فرعية من فئة "فئات الحيوانات"؛ وهذا يمثل تسلسلًا هرميًا بين فئتين من الدرجة الثانية، أي بين فئتين من الفئات. إن العلاقة بين فئات الرتبة الأولى وفئات الرتبة الثانية ليست علاقة هرمية، بل هي علاقة احتواء؛ أي أن الأولى هي دائماً أعضاء (أمثلة) للثانية، وليست فئات فرعية. ولا توجد تسلسلات هرمية إلا بين فئات من نفس الرتبة.

وهكذا، في منطق الطبقات، لدينا مستويان للوجود. المستوى الأول هو المستوى الموضوعي نسبيًا للظواهر التجريبية (سواء كانت مادية أو عقلية أو روحية في جوهرها)؛ وفوقه، في أذهاننا، المستوى الذاتي نسبيًا للأفكار (التي تُعتبر غير مادية، ولكنها ذات جوانب ظاهرية - أي الصور الذهنية أو المادية، والكلمات المنطوقة أو المكتوبة، ونوايا هذه العلامات)، ويشمل أفكارًا حول الظواهر التجريبية وأفكارًا حول هذه الأفكار. تُطوَّر الطبقات لتسهيل دراستنا للظواهر التجريبية، وتُطوَّر طبقات الطبقات بدورها لتسهيل دراستنا للطبقات - لأن الطبقات (بما في ذلك طبقات الطبقات) هي في حد ذاتها ظواهر تجريبية من نوع ما. التصنيف هو ابتكار بشري يُساعد على الترتيب المعرفي للأشياء التي نلاحظها من خلال حواسنا أو مخيلاتنا أو حدسنا التأملي. مع أن الطبقات هي نتاج العقل، فهذا لا يعني أنها اعتباطية - فهي تتشكل وتُنظَّم وتُضبط بواسطة ملكتنا العقلانية، أي بمساعدة المنطق.

من الواضح أنه لكي تُصنَّف فئة ما، يجب أن تحتوي على عنصر واحد على الأقل (وفي هذه الحالة يكون العنصر الوحيد "فريدًا من نوعه"). عادةً، تحتوي الفئة على عنصرين أو أكثر، بل عدد لا يُحصى من العناصر. تكون

الفئة منتهية إذا تضمنت عددًا محددًا من العناصر؛ أما إذا كان عدد العناصر التي تتضمنها يصعب حصره، فتُسمى الفئة مفتوحة النهاية (أي لا نهائية أو على الأقل غير محددة). ما يجمع عناصر الفئة معًا هو امتلاكها لخاصية مميزة مشتركة؛ وتُعرَّف الفئة بهذه الخاصية (التي قد تكون بالطبع مزيجًا معقدًا من العديد من الخصائص). تُسمى الفئة التي لا تحتوي على عناصر فئة فارغة؛ وهذا يدل على أن خاصيتها المميزة معروفة بأنها وهمية، وبالتالي فهي، بالمعنى الدقيق للكلمة، ليست فئة.

لذا، تجدر الإشارة إلى أن مصطلح "الفئة" غامضٌ بعض الشيء، إذ قد يُشير إلى فئة من الدرجة الأولى (فئة من غير الفئات، أي أشياء أخرى غير الفئات) أو فئة من الدرجة الثانية (فئة من الفئات، أي بناء ذهني يجمع اثنين أو أكثر من هذه البناءات الذهنية). فالفئة (من الدرجة الأولى) ليست، بل لا يُمكن أن تكون، فئة من الفئات (أي فئة من الدرجة الثانية). وهناك، بالطبع، فئة تُسمى "غير الفئات"؛ ومثالها الأساسي هو كل الأشياء الملموسة التي ليست فئات بحد ذاتها؛ على سبيل المثال، أنت وأنا لسنا فئات. "غير الفئات" هي مجرد فئة، وليست فئة من الفئات، لأنها لا تشمل أي فئات. وبالتالي، يُمكن القول إن "غير الفئات" فئة من الدرجة الأولى، لكنها لا تُصنّف كفئة من الدرجة الثانية.[31]

يُعدّ مجال دراسة فئات الفئات محدودًا للغاية مقارنةً بمجال دراسة الفئات المجردة. فما هي الفروقات التي يمكننا إجراؤها بين الفئات؟ قليلة جدًا. يمكننا التمييز بين الفئات وفئات الفئات، وبين الفئات المحدودة والفئات المفتوحة، وبين الفئات الموجبة والفئات السالبة [32]، وربما بعض الفروقات الأخرى، ولكن ليس أكثر من ذلك بكثير.

---

31 لاحظ أنه بينما يسهل ترجمة المصطلحات الإيجابية إلى لغة منطق الفئات، فإن المصطلحات السلبية تُشكّل صعوبة حقيقية. على سبيل المثال، بينما يشير مصطلح "رجال" فقط إلى غير الفئات، فإن نقيضه التام، مصطلح "غير رجال" بمعناه الأوسع، يشمل كلاً من غير الفئات (أي الأشياء الملموسة بخلاف الرجال) والفئات (أي الأشياء الأكثر تجريدًا). كذلك، بينما يشير مصطلح "فئات منتهية" فقط إلى الفئات، فإن نقيضه التام، مصطلح "فئات غير منتهية" بمعناه الأوسع، يشمل كلاً من الفئات المفتوحة (المجردة) وغير الفئات (الملموسة). لذا، يجب علينا، من أجل الاتساق، أن نُقرّ بأن بعض المصطلحات تشمل كلاً من غير الفئات والفئات (بما في ذلك فئات الفئات). عمليًا، هذا يعني أنه يتعين علينا استخدام صيغ الفصل التي تكشف البدائل الضمنية. وهذا بالطبع يُعقّد منطق الفئات بشكل كبير.

32 تُعرَّف الفئات الإيجابية بصفة إيجابية، بينما تُعرَّف الفئات السلبية بصفة سلبية. على سبيل المثال، تُعرَّف فئة "الرجال" بالإشارة إلى الحيوانات العاقلة (صفة إيجابية)، بينما تُعرَّف فئة "العزاب" بالإشارة إلى الرجال غير المتزوجين (صفة سلبية).

2. مفارقة مزدوجة ظاهرة

اقترح برتراند راسل (بريطانيا، 1872-1970) تمييزًا بين "الفئة التي تنتمي إلى نفسها" و"الفئة التي لا تنتمي إلى نفسها". مع أن كل فئة بالضرورة متطابقة مع نفسها (وبهذا المعنى فهي مُضمنة في نفسها)، إلا أنه لا يترتب على ذلك أن كل فئة تنتمي إلى نفسها (فمن الواضح أن بعضها كذلك وبعضها الآخر ليس كذلك). ويمكن إثبات صحة هذا التمييز من خلال تقديم أمثلة مقنعة. فمثلاً، فئة "الفئات الموجبة" تنتمي إلى نفسها، لأنها مُعرَّفة بصفة موجبة؛ بينما فئة "الفئات السالبة" لا تنتمي إلى نفسها، لأنها مُعرَّفة أيضًا بصفة موجبة (وإن كان ذلك بالإشارة العامة إلى النفي). كذلك، فئة "الفئات المنتهية" لا تنتمي إلى نفسها، لأنها تضم عددًا لا يُحصى من الفئات؛ بينما فئة "الفئات المفتوحة" تنتمي إلى نفسها، لأنها تضم أيضًا عددًا لا يُحصى من الفئات.

ماذا عن فئة "الفئات"؟ هل هي عنصر من عناصر نفسها أم لا؟ بما أن "الفئات" فئة، فلا بد أنها عنصر من عناصر "الفئات"، أي عنصر من عناصر نفسها. هذا الكلام يُقال دون مراعاة الفرق بين فئات الرتبة الأولى والثانية. إذا طرحنا السؤال بشكل أكثر تحديدًا، فلا بد أن تكون الإجابة دقيقة. فئة "فئات الرتبة الأولى"، كونها فئة من الفئات وليست فئة منفردة، لا يمكن أن تكون عنصرًا من عناصر نفسها، بل عنصرًا من عناصر "فئات الرتبة الثانية" فقط؛ فجميع عناصر "فئات الرتبة الأولى" هي فئات منفردة. من ناحية أخرى، بما أن فئة "فئات الرتبة الثانية" فئة من الفئات، فهي عنصر من عناصر نفسها، أي عنصر من عناصر "فئات الرتبة الثانية". وبالتالي، تشمل فئة "الفئات من الرتبة الثانية" نفسها وفئة "الفئات من الرتبة الأولى"، لذا عندما نقول إن الفئة الأوسع "الفئات" هي عضو في نفسها، فإننا نعني أنها تحديدًا عضو في الفئة الأضيق "فئات الفئات". أما بالنسبة لفئة "اللا فئات"، فبما أنها فئة وليست لا فئة، فهي ليست عضوًا في نفسها. مع ذلك، تجدر الإشارة إلى أن مفارقة راسل لا تُميّز بين فئات الرتبة الأولى والثانية، بل تُركّز على "الفئات" بشكل عام.

تساءل راسل **عما إذا كانت "فئة جميع الفئات التي ليست أعضاءً في نفسها" عضوًا في نفسها أم لا** . بدا من المستحيل منطقيًا الإجابة على هذا السؤال، لأنه في كلتا الحالتين ينتج تناقض. فإذا لم تكن فئة "الفئات التي ليست أعضاءً في نفسها" عضوًا في فئة "الفئات التي ليست أعضاءً في نفسها"، فإنها إذًا عضو في "الفئات التي ليست أعضاءً في نفسها" (أي في نفسها)؛ وإذا كانت فئة "الفئات التي ليست أعضاءً في نفسها" عضوًا في "الفئات التي ليست أعضاءً في نفسها"، فإنها أيضًا عضو في "الفئات التي

هي أعضاء في نفسها" (أي في نقيضها). بدا هذا وكأنه مفارقة مزدوجة مذهلة.

حل المشكلة . إن السعي وراء المعرفة مسعى بشري، وبالتالي فهو مسعى قائم على التجربة والخطأ. والمعرفة استقرائية أكثر منها استنتاجية؛ فالاستنتاج ليس إلا أداة من أدوات الاستقراء. توجد حقائق مطلقة في المعرفة البشرية، لكنها قليلة ونادرة. عندما نصوغ نظرية، فهي في جوهرها فرضية، قد تحتاج لاحقًا إلى مراجعة أو استبعاد. وطالما بدت مفيدة وسليمة، وأكثر من أي نظرية منافسة، فإننا نتبناها؛ ولكن إذا تبين أنها تتناقض مع بعض الحقائق أو أنها تُنتج تناقضًا، فإننا مُلزمون إما بإعادة صياغتها أو التخلي عنها. هذا هو مبدأ الاستقراء. عندما نصادف تناقضًا، علينا أن "نتحقق من مقدماتنا" ونعدلها حسب الضرورة. في الحالة المطروحة، بما أن تصورنا لمنطق الطبقات يُظهر من خلال مفارقة راسل أنه خاطئ بطريقة ما، يجب علينا العودة ومعرفة أين أخطأنا. لذا، دعونا نتتبع خطواتنا بعناية. لقد حددنا فئةً وانتماءً إلى فئةٍ ما عن طريق تحويل التنبؤ إلى تصنيف، قائلين فعلياً:

إذا كان شيء ما X، فهو عضو في الفئة 'X'، وليس عضوًا في الفئة 'nonX'.

إذا لم يكن شيء ما X، فإنه ليس عضوًا في الفئة 'X'، ولكنه عضو في الفئة 'nonX'.

من أين أتينا بهذا التعريف؟ إنه ليس تعريفًا مطلقًا فُرض علينا إدراكيًا. بل ابتكرناه بأنفسنا، فهو اصطلاحٌ صاغنا من خلاله فكرة الطبقات والانتماء إليها. يمكن للمعرفة أن تتقدم دون اللجوء إلى هذه الفكرة، وقد فعلت ذلك لآلاف السنين، ولا تزال تفعل ذلك في أذهان الكثيرين. إنها فكرةٌ لها تاريخ، أضافها علماء المنطق في العصور الحديثة نسبيًا إلى ترسانة أساليب الاستدلال. لاحظ هؤلاء العلماء أنفسهم وغيرهم يستدلون بالتصنيف، وأدركوا أن هذه حيلةٌ مفيدة، تختلف عن الإسناد، ومع ذلك فهي تستند إليه بطريقةٍ ما. لذلك اقترحوا رسميًا التعريف المذكور أعلاه، وشرعوا في دراسة المسألة بمزيدٍ من التفصيل لتعظيم فائدتها. وهكذا وُلد "منطق الطبقات".

مع ذلك، أدرك أحد علماء المنطق، برتراند راسل، في مرحلة ما، وجود تناقض جوهري في مفهومنا للتصنيف، مما وضع بنية منطق الفئات برمتها موضع شك جدي. كان ذلك اكتشاف المفارقة التي تحمل اسمه. لقد كان اكتشافًا عظيمًا، إذ لا شيء أهم لتطوير المعرفة، ولا سيما تطوير فرع المعرفة المسمى بالمنطق الصوري، من الحفاظ على الاتساق. فكل اكتشاف للتناقض يحفزنا على صقل معرفتنا وإتقانها. يستحق راسل الكثير من التقدير

لهذا الاكتشاف، حتى وإن واجه صعوبة بالغة في حل المفارقة بطريقة مقنعة تمامًا. فلنحاول هنا أن نتجاوزه، بالتعمق أكثر في العمليات الفكرية التي ينطوي عليها التصنيف. ما هو التصنيف، بتعبير أدق؟

إذا دققنا النظر في تعريفنا السابق للفئة "س" وانتماء الأشياء إليها بحكم كونها "س"، فلا بد لنا من طرح السؤال التالي: ما الذي يحققه هذا التعريف عمليًا؟ هل نستبدل ببساطة عبارة "ينتمي إلى" بفعل الربط "يكون"، والفئة "س" بالمسند "س"؟ إن كان هذا ما نفعله، فلا جدوى منه، فمن الواضح أن تغيير اسم علاقة أو مصطلح لا يؤثر فيه بأي شكل من الأشكال. فالكلمات ليست جوهرية للمعرفة، بل المهم هو دلالتها ومعناها. إذا تغيرت الكلمات دون أن يتغير المعنى، فهذا يعني أن شيئًا ذا أهمية بالغة قد تغير. كلا، نحن لا نغير الكلمات المستخدمة فحسب، بل نقترح صورة ذهنية.

مفهومنا للتصنيف هو مفهوم الكيانات الذهنية المسماة بالفئات، والتي تُجمع فيها الأشياء الأخرى غير الفئات (أو الفئات الأدنى منها، في حالة فئات الفئات) بشكل مجازي . عندما نقول عن الأشياء إنها تنتمي إلى الفئة "س"، فإننا نعني أن الفئة "س" هي بمثابة صندوق تُخزن فيه هذه الأشياء، عن طريق التخيل، (في وقت محدد، سواء كان ذلك مؤقتًا أو دائمًا). أي أن "تعريفنا" للتصنيف هو في الواقع اصطلاح رسمي يُستخدم لترسيخ هذه الصورة. ويعني ذلك في الحقيقة ما يلي:

إذا كان شيء ما X، فهو ينتمي إلى الفئة 'X'، وخارج (أي ليس في) الفئة 'nonX'.

إذا لم يكن شيء ما X، فإنه يكون خارج (أي ليس في) الفئة 'X'، ولكنه في الفئة 'nonX'.

من الواضح أن كون الشيء "كـ" ووجوده "داخل" شيء آخر ليسا مترادفين . يُقر تعريفنا المتعارف عليه (أي بالاتفاق العام) بأنه إذا نُسب شيء ما إلى صفة X، فيمكننا اعتبار ذلك الشيء كما لو كان مُحتوىً ضمن الكيان الذهني المسمى الفئة "X". لكن هذا الإقرار ليس مطلقًا؛ فهو لا يعني بالضرورة أن خضوع الشيء لصفة X يستلزم بالضرورة كونه عضوًا في الفئة "X". ففكرة التصنيف برمتها، وبالتالي تعريف ما يُشكّل فئة والانتماء إليها، هي ابتكار بشري. قد يكون هذا الابتكار مفيدًا للغاية، وهو كذلك بالفعل، لكنه يبقى خاضعًا لقوانين الطبيعة. إذا وجدنا أن الطريقة التي تصورنا بها الأمر، أي تعريفنا له، تؤدي حتمًا إلى تناقض، فعلينا تعديل تعريفنا بحيث لا يعود هذا التناقض قائمًا. هذه هي طريقتنا في التفكير والتصرف في جميع المواقف المماثلة.

كما سنبين لاحقًا، بما أن التناقض ناتج عن الاستلزام التعريفي المذكور آنفًا، فلا بد من تعديل هذا الاستلزام. أي، يجب أن نحدد له حدودًا. بالطبع، لا

يمكننا الاكتفاء بالقول بشكل مبهم إن له حدودًا؛ بل يجب تحديد هذه الحدود بدقة لاستعادة القيمة العملية لمفهوم التصنيف. يمكننا فعل ذلك بإدراك أن تعريفنا للتصنيف بالرجوع إلى شيء "ينتمي" إلى شيء آخر يعني أن منطق الفئات يُنظر إليه على أنه مرتبط بالمنطق الهندسي . ويتضح هذا جليًا عند تأملنا في حقيقة أننا غالبًا ما "نمثل" الفئات بأشكال هندسية (لا سيما الدوائر) ونمثل عناصرها بنقاط داخل تلك الأشكال. هذه الممارسة ليست عرضية، بل هي جوهر فكرتنا عن التصنيف. التصنيف هو تخيل أننا نضع عناصر معينة، يتم تحديدها من خلال امتلاكها لخاصية مشتركة ومميزة، في حاوية مُصنفة [33].

دعونا الآن نتفحص مفهوم الانتماء الذاتي في ضوء هذه التأملات. ما هي فكرة الانتماء الذاتي؟ إنها افتراض أن فئة ما قد تكون عضوًا في نفسها. ولكن هل هذا المفهوم معقول حقًا؟ إذا تجاهلنا للحظة مسألة منطق الفئات، وأعدنا صياغة السؤال من منظور المنطق الهندسي، فسنجد أنه عبثي. هل يمكن لوعاء أن يحتوي نفسه؟ بالطبع لا. لا يوجد مثال معروف لوعاء يحتوي نفسه في العالم المادي؛ بل إننا لا نستطيع حتى أن نتخيل بصريًا وعاءً يحتوي نفسه. إذن، فكرة الاحتواء الذاتي لا أساس تجريبي لها، ولا حتى في المجال الذهني. إنها مجرد تركيب خيالي لكلمتين، بلا أساس تجريبي. لهذا السبب، تبدو لنا الفكرة غير منطقية، ويمكننا أن نفترض بثقة، كمسلمة عالمية أبدية، أن الاحتواء الذاتي مستحيل. إن مصطلحًا لا معنى له مثل "مجموعة كل المجموعات" هو بالضرورة مصطلح فارغ. لسنا مجبرين على قبول ذلك، بل إننا غير مسموح لنا منطقياً بالقيام بذلك؛ لا يمكننا إلا أن نتحدث باستمرار عن "مجموعة جميع المجموعات الأخرى [34]".

الحاوية، بطبيعة الحال، متطابقة دائمًا مع نفسها، أي أنها تشغل الحيز الذي تشغله تمامًا. لكن هذا "التطابق" ليس احتواءً، فضلًا عن كونه احتواءً ذاتيًا، لأنه في الحقيقة (باستثناء التعبير اللفظي) لا يتعلق بشيئين، بل بشيء واحد فقط؛ لا يوجد فيه "تطابق"، إنه مجرد امتداد، لمرة واحدة فقط. نشير إلى الاحتواء عندما يتسع جسم أصغر داخل جسم أكبر (أو في حالة التطابق التام عندما يتسع جسم آخر بنفس الحجم داخل جسم معين). يشير مفهوم الاحتواء إلى جسمين، لا إلى جسم واحد. يجب أن يكون هناك جسمان متميزان؛ لا يكفي تسمية الشيء نفسه بطريقتين. إن تخيل "الاحتواء الذاتي" هو تخيل أن

---

33 هذا "تمثيل" تصويري، صورة مجازية لا ينبغي أخذها حرفياً.

34 لإعطاء صورة ملموسة: لا يمكن وضع كيس من الكرات الزجاجية (سواء كان بمفرده أو، والأسوأ من ذلك، مع الكرات الزجاجية بداخله) داخل نفسه، حتى لو كان من الممكن دحرجة الكيس ككل، مع جميع محتوياته، مثل كرة زجاجية وبالتالي يمكن تسميته كرة زجاجية.

جسمًا كاملًا يمكن أن يتسع داخل نفسه كجسم أصغر (أو أنه يمكن أن يصبح جزأين، أحدهما داخل الآخر). هذا غير معقول . لا يمكن لشيء كامل أن يكون جزءًا (سواء كان جزءًا كاملًا أو جزئيًا) من نفسه؛ لا يمكن لأي شيء أن يكون كاملًا وجزءًا في آن واحد. لا يمكن لشيء واحد أن يكون شيئين (سواء كانا من نفس الحجم أو مختلفين) في وقت واحد؛ لا يمكن لأي شيء أن يوجد في نفس الوقت كشيئين.

لا يمكنك أن تقرر بالعرف أن شيئًا ما كلي وجزء في آنٍ واحد، أو أن شيئًا واحدًا هو اثنان. لا يمكنك أن تجمع شيئًا مستحيلًا بطبيعته. يمكنك فقط أن تجمع شيئًا ممكنًا بطبيعته، حتى وإن كان غير ضروري. وبالتالي، فإن مفهوم الاكتفاء الذاتي لا معنى له؛ فهو مفهوم فارغ حتمًا، لأنه يفترض أن شيئًا مستحيلًا ممكن. لا وجود لمفهوم الاكتفاء الذاتي؛ فالحاوية لا يمكنها أبدًا أن تحتوي نفسها. إذا كان هذا صحيحًا، فمن الصحيح أيضًا أنه لا توجد فئة تشمل نفسها، لأن التصنيف (كما رأينا) هو في جوهره فكرة هندسية. وبما أن الحاوية لا يمكنها أن تحتوي نفسها، فإن الإجابة على سؤال ما إذا كانت الفئة يمكن أن تكون عضوًا في نفسها هي قطعًا لا لبس فيه: لا. لأن القول عن أي فئة بأنها عضو في نفسها يعني ضمنًا أن الحاوية يمكن أن تكون محتوى في نفسها. وكما لا توجد حاوية هي محتوى في نفسها، فكذلك لا توجد فئة هي عضو في نفسها!

هذه فكرة ثورية في منطق الطبقات. فهي تنطبق على جميع الطبقات، وليس فقط على طبقة "الطبقات غير المنتمية إلى نفسها" التي أدت إلى مفارقة راسل. تجدر الإشارة إلى أننا هنا ننفي إمكانية انتساب طبقة إلى نفسها، لا إمكانية عدم انتسابها إليها. فعندما نقول إن أي حاوية لا تحتوي على نفسها، فإننا نفترض أن كل حاوية لا تحتوي على نفسها. وبالمثل، عندما نقول إن أي طبقة ليست عضوًا في نفسها، فإننا نفترض أن كل طبقة ليست عضوًا في نفسها. وهذا يعني أنه بينما نُقرّ بموضوع مفارقة راسل، أي طبقة "الطبقات غير المنتمية إلى نفسها"، فإننا نرفض فكرة أن تكون هذه الطبقة ، ولو افتراضيًا للحظة ، عضوًا في نفسها (وبالتالي متناقضة) - لأننا نؤكد أنه لا توجد طبقة على الإطلاق عضو في نفسها.

قد تتساءلون: كيف يُعقل هذا؟ ألم نُبيّن بالأمثلة أن بعض الفئات أعضاء في ذاتها؟ ألم نتفق، على سبيل المثال، على أن فئة "الفئات" كونها فئةً، يجب أن تكون عضوًا في فئة "الفئات"، أي في ذاتها؟ كيف يُمكننا إنكار أمرٍ بديهي كهذا؟ بالتأكيد، قد تعترضون أيضًا: إذا لم تكن فئة "الفئات التي ليست أعضاء في ذاتها" عضوًا في ذاتها، فهي بلا شك عضو في ذاتها؛ وإذا كانت عضوًا في ذاتها، فهي بلا شك ليست عضوًا في ذاتها؟ للإجابة على هذه التساؤلات المشروعة، دعونا نعود إلى تعريفنا للتصنيف، وإلى ما ذكرناه

بشأنه. كما أشرتُ سابقًا، فإن تعريفنا للفئات والانتماء إليها يأتي على شكل استدلالٍ اصطلاحي. وهو يقول:

إذا وفقط إذا كان شيء ما هو X، فإنه يكون عضوًا في الفئة 'X'.

بما أن هذا الاستلزام التقليدي يقودنا حتمًا إلى مفارقة، فلا بد من مراجعته، أي جعله أكثر تحديدًا في نطاقه، أي تحديد الشروط الدقيقة التي "يعمل" عندها ومتى يتوقف عن "العمل". يكمن الخطأ الجوهري فيه، كما رأينا، في أنه يوحي بأن الصنف يمكن أن يكون عضوًا في نفسه. على سبيل المثال، بما أن الصنف "classes" هو صنف، فهو إذًا عضو في "classes"؛ في هذا المثال، المتغير X له القيمة class والمتغير "X" له القيمة "classes". ولكن، كما بيّنا، فإن الادعاء بأن الصنف يمكن أن يكون عضوًا في نفسه يستلزم منطقيًا أمرًا مستحيلًا هندسيًا؛ ألا وهو أن الحاوية يمكن أن تكون محتوىً في نفسها. لذا، ولمنع ظهور مفارقة راسل، نحتاج إلى منع حدوث العواقب غير المرغوب فيها لتعريفنا. وبالنظر إلى أن مفهومنا للتصنيف إشكالي في وضعه الحالي، فما هي الشروط التي يجب تحديدها لتضييق نطاقه بحيث تُحل المشكلة؟

الجواب على هذا السؤال هو أنه عندما يكون موضوع ومسند جملة المقدمة واحدًا، فإن جملة النتيجة لا تُستنتج ضمنيًا. بمعنى آخر، إذا كانت جملة المقدمة على شكل "إذا كانت الفئة 'س' هي س"، فإن جملة النتيجة "إذن الفئة 'س' عضو في 'س' (وبالتالي في نفسها)" لا تتبعها . هذا "الاستثناء" هو اصطلاح، تمامًا كما كان "الاستنتاج" اصطلاحًا عامًا. ما فعلناه هنا هو مجرد توضيح أن النتيجة تتبع المقدمة عمومًا ، باستثناء الحالة الخاصة التي يكون فيها موضوع ومسند جملة المقدمة "متطابقين" (بمعنى أن المسند س ينطبق على الفئة 'س' التي تستند بدورها إلى المسند س). من الواضح أن هذا إجراء مقبول منطقيًا. إذا تبين أن هناك استثناءات لقضية عامة مستحثة، فمن المشروع تمامًا بل ومن الواجب جعلها أقل عمومية، والتراجع فقط بالقدر الكافي للسماح بهذه الاستثناءات.

بما أن التعريف الأولي للتصنيف كان اصطلاحًا عامًا، فمن الجائز تمامًا، عند اكتشاف أن هذا الاصطلاح يقودنا إلى تناقض، الاتفاق على اصطلاح أضيق نطاقًا. وبالتالي، في حين أنه في الغالبية العظمى من الحالات، يظل صحيحًا أنه إذا كان شيء ما هو X، فهو عضو في الفئة 'X'، وبشكل أكثر تحديدًا، إذا كانت فئة ('Y') هي X، فهي (أي 'Y') عضو في فئة الفئات 'X' - ومع ذلك، **استثناءً، في الحالة الخاصة حيث تكون الفئة التي هي X هي الفئة $'X'$ (أي حيث $'X' = 'Y'$)، لا يمكننا القول إنها عضو في $'X'$** ، لأن هذا يعني الادعاء بأنها عضو في نفسها، وهو أمر مستحيل لأن هذا يعني أن الحاوية يمكن أن تكون محتوى في نفسها. لاحظ جيدًا أننا لا

ننكر، على سبيل المثال، أن الفئة 'classes' هي فئة؛ نحن ننفي فقط الدلالة التي يُفترض عادةً أن تعني أن الفئة "classes" هي عضو في الفئة "classes". يمكننا الاستمرار في استخدام كلمة "is" (لأنها مجرد إسناد)، ولكن لا يُسمح لنا هنا بتحويل "is" إلى "is a member of" (لأن ذلك يُعد تصنيفًا غير مشروع).

وبهذا الشكل، يُمنع ظهور مفارقة راسل. أي، فيما يتعلق بفئة "الفئات غير المنتمية إلى نفسها": أولًا، من المشروع تمامًا افتراض أن فئة "الفئات غير المنتمية إلى نفسها" ليست منتمية إلى نفسها، لأننا نعلم يقينًا (من المنطق الهندسي) أنه لا توجد فئة منتمية إلى نفسها؛ ولكن ليس من المشروع القول بأن هذه الحقيقة (أي أنها ليست منتمية إلى نفسها) تستلزم أنها منتمية إلى نفسها، لأن هذا الاستلزام مستبعد اصطلاحًا. ثانيًا، ليس من المشروع افتراض، حتى على سبيل الجدال، أن فئة "الفئات غير المنتمية إلى نفسها" هي منتمية إلى نفسها، لأننا نعلم مسبقًا (من المنطق الهندسي) أنه لا توجد فئة منتمية إلى نفسها، وبالتالي لا يمكننا إثبات أنها ليست منتمية إلى نفسها من خلال هذا الافتراض، مع أنه من الصحيح على أي حال أنها ليست منتمية إلى نفسها.

كما هو واضح، فإن تصحيحنا لتعريف التصنيف، بجعله أقل عمومية مما كان عليه في الأصل، من خلال تحديد الحالة الخاصة التي لا يُطبَّق فيها الاستلزام، ينجح في إزالة مفارقة راسل. يمكننا القول إن فئة "الفئات غير المنتمية إلى نفسها" ليست منتمية إلى نفسها، لكن لا يمكننا القول إنها منتمية إلى نفسها؛ وبالتالي، فإن كلا شقي المفارقة المزدوجة مسدودان. في الشق الأول، منعنا الاستدلال من عدم كونها "منتمية إلى نفسها" إلى كونها كذلك؛ وفي الشق الثاني، منعنا افتراض كونها "منتمية إلى نفسها" على الرغم من أن الاستدلال منها على عدم كونها كذلك سيكون غير ضار. وبناءً على ذلك، فإن الإجابة على السؤال الذي طرحه راسل – وهو: "هل فئة جميع الفئات التي ليست منتمية إلى نفسها منتمية إلى نفسها أم لا؟" - هو أن هذه الفئة ليست عضواً في نفسها، وأن عدم كون هذه الفئة عضواً في نفسها لا يجعلها، على عكس ما يبدو، عضواً في نفسها، لأنه لا توجد فئة عضواً في نفسها على أي حال.

وبالتالي، فإنه على الرغم من صحة كون الصنف "أصناف" صنفًا، إلا أنه لا يترتب على ذلك أنه عضو في نفسه؛ وعلى الرغم من صحة كون الصنف "أصناف الأصناف" صنفًا من الأصناف، إلا أنه لا يترتب على ذلك أنه عضو في نفسه؛ وعلى الرغم من صحة كون الصنف "الأصناف الموجبة" صنفًا موجبًا، إلا أنه لا يترتب على ذلك أنه عضو في نفسه؛ وعلى الرغم من صحة كون الصنف "الأصناف المفتوحة" صنفًا مفتوحًا، إلا أنه لا

يترتب على ذلك أنه عضو في نفسه؛ وعلى الرغم من صحة كون الصنف "الأصناف التي ليست أعضاء في نفسها" صنفًا ليس عضوًا في نفسه، إلا أنه لا يترتب على ذلك أنه عضو في نفسه. أما بالنسبة للصنف "الأصناف الأعضاء في نفسها"، فليس له أعضاء على الإطلاق. ويجدر التأكيد على أن القيد المفروض على التصنيف هنا محدود النطاق للغاية؛ فهو لا يكاد يؤثر على منطق الأصناف، إذ يقتصر على حالات قليلة جدًا.

أعتقد أن ما سبق هو الحل الصحيح والنهائي لمفارقة راسل. لقد أقررنا بوجود مشكلة، وهي مفارقة راسل. وشخصنا سببها، وهو افتراض إمكانية الانتماء الذاتي . وبيّنا أن الانتماء الذاتي غير منطقي، لأنه يعني ضمناً أن الحاوية يمكن أن تحتوي نفسها؛ وهذا لم يكن تعديلاً عشوائياً، بل كان قائماً على المنطق. واقترحنا حلاً للمشكلة، حلاً يستهدفها بدقة ويزيلها جذرياً. تمثل حلنا في فصل الإسناد عن التصنيف في جميع الحالات التي يُفترض فيها الانتماء الذاتي، وفي هذه الحالات فقط. هذا الحل للمشكلة منطقي بحت وليس ضرباً من التخمين؛ إنه بسيط وأنيق؛ مقنع وغير معقد؛ لا يُعدّل جوهرياً مفهوم الانتماء إلى الفئة، بل يحدّ من تطبيقه قليلاً؛ إنه يُدخل قيداً، ولكنه قيد واضح ومحدد بدقة. لا يُلحق هذا الحل ضرراً جانبياً بمجالات منطق الطبقات، أو المنطق عموماً، التي لا تُشكّل إشكالية، وبالتالي لا يستدعي تعديلات إضافية على مبادئ المنطق. تجدر الإشارة أيضاً إلى أن حلنا لا يعتمد على أي "نظام" غامض من أنظمة المنطق الرمزي الحديث، بل تم تطويره بالكامل باستخدام لغة عادية ومفاهيم وعمليات معروفة ومقبولة على نطاق واسع.

3. نبذة تاريخية

دعونا الآن نلقي نظرة موجزة على بعض تاريخ مفارقة راسل، ونرى كيف تعامل هو وبعض علماء المنطق الرمزي المعاصرين الآخرين معها [35].

كان جورج كانتور قد اكتشف تناقضًا في نظريته الخاصة بالمجموعات عام 1895. وفي عام 1902، عندما كان غوتلوب فريجه (ألمانيا، 1848-1925) على وشك نشر المجلد الثاني من كتابه " القواعد الأساسية" ، نصحه راسل بهذه المفارقة. انخدع فريجه تمامًا ولم يستطع إيجاد مخرج من التناقضات الذاتية الكامنة في "فئة الفئات التي لا تنتمي إلى نفسها". أدرك فريجه خطورة هذا الأمر، قائلاً: "المسألة المطروحة هي... ما إذا كان من الممكن إعطاء الحساب أساسًا منطقيًا على الإطلاق". حاول فريجه في

---

35 أشير هنا بشكل أساسي إلى الرواية التي قدمها ويليام ومارثا نيل في كتاب تطور المنطق ، الفصل الحادي عشر.1-2.

البداية إصلاح الأمور باقتراح وجود "مفاهيم ليس لها فئات مقابلة"، أو بدلاً من ذلك بتعديل إحدى "بديهياته" بحيث:

> "يقال أن لمفهومين نفس الامتداد إذا، وفقط إذا، كان كل شيء يندرج تحت الأول ولكنه ليس امتدادًا للأول يندرج بالمثل تحت الثاني والعكس صحيح" [36].

من الواضح أن اقتراح فريجه الأولي بوجود "مفاهيم لا تُقابلها فئات" يُمكن اعتباره تمهيدًا لفصلي بين الإسناد والتصنيف في حالات مُحددة. مع ذلك، لم يُحدد فريجه بدقة الحالات التي يجب أن يحدث فيها هذا الفصل. ويتضح ذلك في اقتراحه التالي، الذي، رغم إشارته المُغرية إلى صعوبة مفهوم الانتماء الذاتي، لا يرفض هذا المفهوم رفضًا قاطعًا، بل يُحاول التخفيف من حدته. فهو يتحدث عن مفهومين بدلًا من مفهوم واحد، ويُحاول استبعاد امتداد كل منهما ككل من الآخر، مع استمراره بالطبع في تضمين الأشياء التي تندرج تحت هذا الامتداد؛ وهذا يُبين أنه لم يُدرك أن الإدماج الذاتي بواسطة الامتداد أمرٌ غير وارد.

ينبغي التأكيد على أن مفارقة راسل تتعلق بفئة معينة (أي فئة جميع الفئات التي لا تنتمي إلى نفسها) كونها أو عدم انتمائها إلى نفسها ، وليس إلى فئة أخرى . يحاول فريجه حل هذه المفارقة بالرجوع إلى زوج من الفئات المتساوية، لا إلى فئة واحدة، مع أنه (على حد علمي) لم يُثبت أن الفئات المتداخلة تُنتج مفارقة مماثلة لمفارقة راسل. وعليه، فإن حله المُقترح للمشكلة لا صلة له بها. علاوة على ذلك، يبدو أن فريجه قد اعتقد أنه إذا كانت جميع العناصر التي تندرج تحت فئة ما (مثلاً، 'Y') تندرج تحت فئة أخرى (مثلاً، 'X')، فإنه يُمكن افتراض أن الفئة 'Y' تندرج تحت الفئة 'X'؛ والعكس صحيح في حالة التداخل. ويُشير إلى ذلك محاولته منع هذا الافتراض، لتجنب (حسب تقديره) مفارقة راسل الناتجة. لكن في الحقيقة، لا يترتب على كون جميع عناصر Y تنتمي إلى X أن الفئة Y هي عنصر من عناصر الفئة X، بل يترتب فقط أن الفئة Y هي فئة فرعية من الفئة X، أو فئة مساوية لها إذا كانت العلاقة قابلة للعكس. وهكذا، يبدو أن فريجه قد خلط بين علاقات الانتماء إلى الفئات وتسلسلها الهرمي، مستخدمًا مصطلحًا غامضًا مثل "السقوط" لوصف كليهما.

قد نتساءل عما إذا كانت فئة مساوية، أو فئة فرعية، أو حتى فئة عليا، تنتمي إلى فئة ذات صلة هرمية بها. للوهلة الأولى، يبدو ذلك ممكنًا. على سبيل

---

[36] Kneale and Kneale, p. 654. Itale's theirs.

المثال، جميع الفئات الموجبة هي فئات، وبالتالي تنتمي إلى فئة "الفئات"، وفئة "الفئات الموجبة" هي فئة فرعية من فئة "الفئات". مع ذلك، ورغم أن ليس كل الفئات موجبة (فبعضها فئات سالبة)، فإن فئة "الفئات" فئة موجبة (لأنها مُعرَّفة بعبارة موجبة)، وبالتالي فهي تنتمي إلى فئة "الفئات الموجبة". ولكن على الرغم من أن هذا المثال يوحي بأن الفئة العليا قد تنتمي إلى فئتها الفرعية (وبالتالي، قد تنتمي الفئة المساوية أو الفئة الفرعية إلى فئتها ذات الصلة الهرمية)، فإنه لا يزال بإمكاننا التعبير عن الشك عن طريق القياس ، كما ربما أراد فريجه فعله. يمكننا الاستدلال استقرائيًا، بالتعميم، بأنه إذا لم يكن بالإمكان أن تكون فئة ما عضوًا في نفسها، فربما لا يمكنها أن تكون عضوًا في أي فئة متطابقة (كما يقترح فريجه)، وربما حتى في فئة فرعية أو فئة عليا. فالمسألة هنا هي ما إذا كان من الممكن اعتبار الحالات التي تشير إليها الفئة الأولى موجودة مرتين في الفئة الثانية (كأعضاء فيها بذاتها، وكمكونات لعضو فيها). لذا، ربما يكون فريجه قد أثار مسألة وجيهة، قد تؤدي إلى مزيد من القيود في منطق الفئات. مع ذلك، لا داعي لمزيد من الخوض في هذا الأمر في سياقنا الحالي، لأنه (كما سبق شرحه) ليس له صلة مباشرة بحل مفارقة راسل.

وصف راسل مفارقته في كتابه "مبادئ الرياضيات" ، الذي نُشر بعد ذلك بوقت قصير. مع أنه كان يميل في البداية إلى منهج فريجه الثاني، إلا أنه فضّل لاحقًا منهج فريجه الأول، مقترحًا أنه قد توجد "بعض الدوال الافتراضية التي لا تُحدد فئات حقيقية". لاحظ هنا مرة أخرى عدم القدرة على تحديد المصدر الدقيق للمشكلة وحلها. لاحقًا، اعتقد راسل أن "المشكلة لن تُحل تمامًا حتى يتم استبعاد جميع الفئات من النظرية المنطقية". وهذا، في رأيي، يُعدّ رد فعل مبالغ فيه. لكنه اكتشف بعد ذلك (أو بالأحرى، ظنّ أنه اكتشف، أو أقنع نفسه بذلك) أنه يمكن توليد المفارقة نفسها دون "الحديث عن الفئات"، أي بالرجوع إلى مجرد محمولات - أي من حيث منطق المحمولات بدلًا من منطق الفئات. وكما قال كنيل وكنيل [37]:

> بدلاً من الصنف الذي يُفترض أن يحتوي على جميع الأصناف التي ليست أعضاءً في نفسه، دعونا نتأمل خاصية كون الشيء صفة لا تُجسد نفسها. إذا كانت هذه الخاصية تُجسد نفسها، فلا يمكنها أن تُجسد نفسها؛ وإذا لم تُجسد نفسها، فلا بد لها من أن تُجسد نفسها. من الواضح أن طبيعة المشكلة هنا هي نفسها كما في المفارقة الأصلية، ومع ذلك لا يوجد حديث عن الأصناف.

[37] ويليام ومارثا نيل، ص 655.

لكن حتى لو لم تُذكر الفئات صراحةً هنا، فمن الواضح أنها مقصودة ضمنيًا. كيف يمكن لخاصية ما أن "تُجسّد" نفسها؟ يُفترض أن الخاصية س ستكون "خاصية تُجسّد نفسها" إذا كانت س من بين الأشياء التي تمتلك الخاصية س. أي أن س تُجسّد س إذا كانت س عضوًا في فئة الأشياء التي هي س. لا يمكننا الحديث عن الخصائص دون اللجوء إلى الإسناد؛ وبمجرد الإسناد، يمكننا (بالنظر إلى التعريف الأولي للتصنيف) التصنيف بالتأكيد. لذا، فإن هذه المحاولة ليست سوى تلاعب لفظي؛ فالفكرة نفسها مقصودة، ولكنها مُغلّفة بعبارات أخرى. إنها مُضلّلة. علاوة على ذلك، فإن الطريقة التي يُزعم استحضار المفارقة بها هنا لا تُؤدي في الواقع إلى مفارقة.

لا يمكننا القول، حتى على سبيل الافتراض، "إذا كانت هذه الخاصية [أي خاصية كونها خاصية لا تُجسد نفسها] تُجسد نفسها" لأن ذلك يُعد تناقضًا ذاتيًا. لإعادة صياغة مفارقة راسل بمصطلحات "الخاصية"، سيتعين علينا الحديث عن " خاصية جميع الخصائص التي لا تُجسد نفسها"؛ لأنه حينها سنحتاج إلى مصطلح جديد، كما فعلنا في منطق الفئات. لكن من الواضح أن هذا المصطلح الجديد مُصطنع تمامًا ولا معنى له. هنا أيضًا، يجب أن نعني " فئة جميع الخصائص التي لا تُجسد نفسها" - وفي هذه الحالة، نعود إلى منطق الفئات. لذا، لاحظ جيدًا، بينما كان راسل مُحقًا في بحثه لمعرفة ما إذا كانت مفارقته مشكلة خاصة بمنطق الفئات، أم أنها تحدث أيضًا في منطق المحمول، وادعى أنه أثبت أنها تحدث في كلا المجالين، إلا أنه في الحقيقة (كما أوضحنا للتو) لم ينجح في ذلك. في الواقع، كانت المفارقة خاصة بمنطق الفئات. وكان من الأفضل له أن يعترف بالواقعة بدلاً من محاولة تجاهلها.

ردًا على بعض الانتقادات التي وجهها إليه زملاؤه، وافق راسل في النهاية على أن المفارقات جميعها ناتجة عن حلقات مفرغة، ووضع مبدأً لتجنب هذه الحلقات مفاده أن "أي شيء يشمل جميع عناصر المجموعة لا يجب أن يكون جزءًا منها". وهكذا، يمكن القول إن راسل قد أقرّ بالمبدأ الذي استخدمته أنا أيضًا، وهو أن المجموعة لا يمكن أن تتضمن نفسها كأحد عناصرها، مع أن طريقة صياغته توحي بأنه اعتبره اصطلاحًا مصممًا لمنع الحلقات المفرغة غير المفهومة، وليس قاعدة منطقية مطلقة (لاحظ أنه يقول "لا يجب" بدلًا من "لا يمكن"). وقد رأى أن مفارقات نظرية المجموعات "من نفس نوع مفارقة إبيمينيدس القديمة (أو الكاذب)". وهذا يشير إلى أنه في هذه المرحلة، رأى أن مفارقته الخاصة ناتجة عن الإحالة الذاتية، بطريقة ما. يبدو للوهلة الأولى أن هناك نوعًا من الإشارة الذاتية في القضية «فئة جميع الفئات التي ليست أعضاءً في نفسها هي (أو ليست) عضوًا في نفسها»، لأن عبارة «عضو في نفسها» تتكرر (إيجابًا أو سلبًا، بصيغة

المفرد أو الجمع) في كل من الفاعل والمسند [38]. لكن لا يمكن القول إن الإشارة الذاتية هي المشكلة بحد ذاتها.

بعد بضع سنوات، وفي ورقة بحثية نُشرت عام ١٩٠٨، قدّم راسل شرحًا أكثر تفصيلًا لمفارقة راسل استنادًا إلى "نظرية الأنواع" الخاصة به. جادل راسل حينها بأنه "لا يمكن لأي دالة أن تتضمن بين قيمها أي شيء يفترض وجود الدالة نفسها مسبقًا، لأنه لو كان الأمر كذلك، لما استطعنا اعتبار الأشياء التي تشير إليها الدالة بشكل غامض محددةً حتى تصبح الدالة محددة، بينما على العكس من ذلك... لا يمكن أن تكون الدالة محددةً حتى تصبح قيمها محددة" [39]. بعبارة أخرى، فإن السؤال "هل فئة جميع الفئات التي ليست أعضاءً في نفسها أم لا، هي عضو في نفسها أم لا؟" معيبٌ بطبيعته، لأن الموضوع يبقى دائمًا بعيد المنال. لا يمكننا فهمه حتى نحسم ما إذا كان عضوًا في نفسه أم لا، ولا يمكننا فعل ذلك حتى نحسم الأمر؛ لذا، فإن المعضلة غير قابلة للحل، أي أن السؤال غير قابل للإجابة. في الواقع، يُعد الموضوع مصطلحاً يستحيل صياغته معرفياً، وذلك بسبب المأزق المزدوج الذي تنطوي عليه مسألة تعريفه بالنسبة لأي مفكر.

هنا، تجدر الإشارة إلى أن هدف تفسير راسل المذكور كان في جوهره دحضَ فئة "الفئات غير المنتمية إلى نفسها"، لأنها الفئة التي تُسبب المفارقة المزدوجة التي كان يسعى لحلها. أما فئة "الفئات المنتمية إلى نفسها" فلا تُؤدي إلى مفارقة مزدوجة: فإذا افترضنا أنها ليست منتمية إلى نفسها، فسيحدث تناقض ذاتي، ولكن يُمكننا مع ذلك القول، دون تناقض ذاتي، أنها منتمية إلى نفسها. في الواقع، لو كان تفسير راسل صحيحًا، لكانت الفئة المنتمية إلى نفسها غير مقبولة تمامًا كالفئة غير المنتمية. فإذا ادعينا استحالة أن تُشير فئة ما إلى شيء لم يُحسم بعد ، كما فعل راسل فيما يتعلق بالفئة غير المنتمية إلى نفسها، فعلينا أن نُقرّ بأن هذه السمة موجودة أيضًا في الفئة المنتمية إلى نفسها، وعلينا رفضها كذلك. يبدو أن راسل لم يُدرك ذلك، أي أن حله لم يُميّز تقنيًا بين الفئتين، وبالتالي يُمكن تطبيقه على كلتيهما. لهذا السبب، يجب اعتبار محاولته لحل مفارقة راسل بالرجوع إلى الدائرية أو اللانهاية فاشلة. أما في نظريتي، فالفئة الإيجابية (فئة الانتماء الذاتي) هي غير صالحة (وخالية)، لأنها غير قابلة للتصور هندسيًا، بينما تظل الفئة السلبية (فئة عدم الانتماء الذاتي) مشروعة تمامًا (ومُجسَّدة)، كما هو متوقع

---

[38] لاحظ أنه إذا كانت الإشارة الذاتية هي جوهر المشكلة، فإن الاقتراح "فئة جميع الفئات التي هي أعضاء في نفسها هي (أو ليست) عضوًا في نفسها" سيكون إشكاليًا بنفس القدر، على الرغم من أنه لا يؤدي على ما يبدو إلى مفارقة مماثلة.

[39] نقلاً عن عائلة نيلز، ص 658.

بناءً على مبدأ أن جميع الادعاءات (بما فيها ادعاء الانتماء الذاتي) قابلة للإنكار.

على أي حال، خلص راسل، باختصار، إلى أن الدالة لا يمكن أن تكون قيمةً في ذاتها؛ واقترح التمييز بين الدالة والقيمة باعتبارهما "نوعين" لا يمكن مزجهما عشوائيًا. لكن هذه النظرية، في رأيي، عامة جدًا، وتُعقّد الأمور كثيرًا. كما رأينا، لا يمكننا إنكار أن "الفئات" فئةٌ بحد ذاتها ؛ كل ما يمكننا فعله هو إنكار أن هذا يعني أن "الفئات" عضوٌ في ذاتها. هذا إنكارٌ للانتماء الذاتي، وليس للتنبؤ الذاتي أو الإشارة الذاتية. أما فيما يتعلق بمفهوم "الأنواع" ولاحقًا مفهوم "الرتب داخل الأنواع"، فلا ينبغي الخلط بينهما وبين الأفكار التقليدية عن التسلسلات الهرمية ورتب الفئات، التي عرضناها سابقًا في هذه المقالة. في الحقيقة، يُضفي التشابه بين مفاهيم راسل والمفاهيم الأخيرة على نظرية راسل مصداقيةً ظاهرة. لكن هذا المظهر خادعٌ تمامًا، فهذه مفاهيم مختلفة تمامًا. إن مفهوم راسل عن "الأنماط" تخميني للغاية وبعيد كل البعد عن المنطق السليم؛ ورغم أنه قد يبدو وكأنه يحل مفارقة راسل، إلا أن له تداعيات تتجاوزها بكثير، ويُبطل في الوقت نفسه أفكارًا تقليدية لا تبدو إشكالية [40]. باختصار، إنه حلٌّ ارتجاليٌّ وغير مُقنع.

كل مفارقة نصادفها هي، بطبيعة الحال، إشارة إلى أننا نسير في طريق مسدود. وبناءً على ذلك، يمكن القول إن مفارقة راسل كانت بمثابة إشارة إلى فريجه وراسل وغيرهما من علماء المنطق المعاصرين، إلى وجود خلل ما في نظرتهم. لقد بذلوا جهودًا مضنية للعثور على مصدر المشكلة، ولكن يبدو أنهم لم يتمكنوا من تحديد موقعها بدقة. لم تُجدِ تعقيدات منهجهم الرمزي والبديهي في المنطق نفعًا، بل حجبت عنهم حل المشكلة. وهذا يُبين أنه قبل أي محاولة للترميز والبديهية، من الضروري لعلماء المنطق أن يفهموا الموضوع المطروح فهمًا كاملًا بلغة بسيطة وباستخدام المنطق السليم. على حد علمي، فإن حل المشكلة المقترح في هذه المقالة أصيل، أي لا يمكن إيجاده في أي مكان آخر. إذا صحّ ذلك، فإن نظرية منطق الطبقات التي طورها علماء المنطق الرمزي المعاصرون، والتي لا تزال تُشكل جوهر ما يُدرّس في الجامعات اليوم، تحتاج إلى مراجعة وتحديث شاملين.

4. قليل من النقد الذاتي

فيما يتعلق بحل مفارقة راسل التي طرحتها قبل أكثر من عقدين في كتابي " منطق المستقبل" ، لا بد من ذكر ما يلي هنا. فبينما أتمسك، في جوهره، بنظريتي حول منطق الأصناف الواردة هناك (في الفصلين 43-44)، إلا أنه

---

40 انظر كبداية إلى نقد كنيلز لـ "نظرية الأنواع" في الفصل الحادي عشر.2.

يجب عليّ الآن أن أنأى بنفسي قليلاً عن محاولتي لحل مفارقة راسل هناك (في الفصل 45).

لقد عبّرتُ، ولإنصافي، في ذلك العمل السابق عن شكوك كبيرة تجاه مفهوم الانتماء الذاتي؛ لكنني لم أتمكن من استبعاده تمامًا. فقد صرّحتُ قائلًا: "من وجهة نظري، على الأقل، يصعب تقبّل فكرة أن يكون الشيء وعاءً ومحتوى في آنٍ واحد"، بل وافترضتُ، على سبيل التعميم من عدد من الحالات التي دُرست، أنه "لا توجد فئة من أي شيء، أو فئة من فئات أي شيء، تكون عضوًا في نفسها أبدًا"، باستثناء "الأشياء" أو "فئات الأشياء" (مع أنه يمكن القول عن هذه الفئات أنها ليست أعضاءً في أي فئات، فضلًا عن كونها أعضاءً في نفسها [41])؛ ومع ذلك، لم أرفض الانتماء الذاتي من حيث المبدأ، ولم أستخدم هذا الرفض لشرح مفارقة راسل وحلّها، كما أفعل في هذه المقالة.

ويتضح هذا، على سبيل المثال، في قبولي لفكرة أن "الفئات المنتمية لذاتها" هي فئة من فئات نفسها. وقد فعلت ذلك انطلاقًا من اعتقادي بأن "إمكانية الانتماء الذاتي من عدمها ليست هي القضية". ظاهريًا، يبدو هذا صحيحًا بالطبع - فمفارقة راسل تتعلق بـ"فئة جميع الفئات التي ليست منتمية لذاتها"، وليس بـ"فئة جميع الفئات التي هي منتمية لذاتها". لكن في الواقع، كما بينت اليوم، هذا غير صحيح؛ فقبول الانتماء الذاتي هو السبب الحقيقي لمفارقة راسل، وعدم الانتماء الذاتي ليس إشكاليًا في حد ذاته.

على أي حال، ولأنني لم أستبعد تمامًا فكرة الانتماء الذاتي، لجأتُ إلى الحل الوحيد الذي بدا لي واعدًا في ذلك الوقت، ألا وهو رفض "التبديل" من "هو (أو ليس) عضوًا في ذاته" إلى "هو (أو ليس) {عضوًا في ذاته}" (لاحظ إضافة الأقواس المعقوفة). بمعنى آخر، اقترحتُ المنع المنطقي المتمثل في تغيير علاقة الانتماء الذاتي أو عدم الانتماء الذاتي إلى مصطلح قابل للتنبؤ. الآن أدرك أن هذا كان خطأً، فقد كان إجراءً اتُّخذ متأخرًا جدًا في عملية التفكير التي أدت إلى مفارقة راسل. لقد كانت محاولة سطحية، تعالج عرضًا بدلًا من المرض. فعلتُ ذلك، بالطبع، لأنني اعتقدتُ أن هذه هي "من بين جميع العمليات المستخدمة في تطوير هذه الحجج، العملية الوحيدة ذات الصلاحية غير المؤكدة (غير المُثبتة)". لكن في الحقيقة، لم يكن ذلك السبب الوحيد المحتمل للنتيجة، فقد سبقته عمليةٌ ذات دلالة أعمق، ألا وهي الانتقال من "هو" إلى "هو عضو في". لم ألحظ حينها هذه العملية السابقة، فضلاً عن إدراكي لضعفها، ولذلك لم أهاجمها.

---

41 تجدر الإشارة إلى أنني في هذا السياق طرحت فكرة مفادها أن تعريف العضوية قد يفشل أحيانًا. لكنني لم أتعمق في هذه الفكرة آنذاك، لأنني لم أحلل حينها ما قد يترتب على هذا الفشل رسميًا.

من الواضح أنني كنتُ على المسار الصحيح، إذ سعيتُ إلى إيجاد نقطة في مسار التفكير لإيقاف تطور مفارقة راسل. لكن خطئي كان في اختيار نقطة متأخرة جدًا في هذا المسار. في الواقع، النقطة الصحيحة هي نقطة مبكرة، كما هو مُبين في هذه المقالة. لا تنشأ مفارقة راسل نتيجة تبديل غير مشروع، بل نتيجة تحويل غير مشروع لمسند إلى فئة في الحالات التي يترتب عليها ادعاء الانتماء الذاتي. ورغم أن الحل المقترح لا يزال يُعتبر "تقليديًا" إلى حد ما، إلا أن الخلل الذي صُمم لإصلاحه حقيقي تمامًا، وهو أن الانتماء الذاتي مستحيل في الواقع، وبالتالي لا يمكن افتراض صحته أبدًا. الحل الذي اقترحته سابقًا للمشكلة لم يمنع سوى مفارقة راسل، ولم يمنع الانتماء الذاتي، وهو السبب الحقيقي للمفارقة. لذا، فإن الحل الذي أطرحه في هذه المقالة أعمق وأدق.

9. المزيد حول مفارقة راسل

من المواضيع (نُشرت عبر الإنترنت فقط حتى الآن).

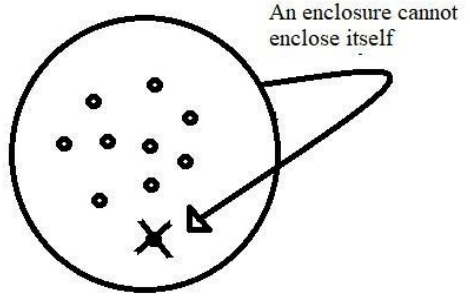
1. حلّي لمفارقة راسل

إن حلّي لمفارقة راسل، ببساطة، هو أنه لا توجد طبقة، ولن تكون أبدًا، عضوًا في ذاتها. فالانتماء الذاتي أمرٌ غير معقول . ولذلك، ليس من المستغرب أن يؤدي تبني راسل غير الواعي لفكرة الانتماء الذاتي إلى وقوعه في هذه المفارقة. يختلف مفهوم الانتماء الطبقي اختلافًا جوهريًا عن مفهوم الإسناد. فالإسناد طريقة تفكير طبيعية، بينما الانتماء الطبقي طريقة اصطناعية، ابتكرها علماء المنطق. صحيح أن مفهوم الانتماء الطبقي مفيد، لكنه محدود. تعود فكرة الانتماء الطبقي إلى العصور القديمة، إذ كانت مضمنة في خطابات أرسطو، لكنها أصبحت تُستخدم بوعي أكبر من قِبل علماء المنطق في العصر الحديث.

الفكرة الأصلية هي أنه إذا كان لأي شيء فردي (لنسميه X) خاصية معينة (لنسميها Y)، فإنه يُصنف ضمن نوع أو جنس الأشياء التي تمتلك Y؛ أي **إذا كان *X* هو *Y*، فإن *X* هو *Y*** (لاحظ استخدام الحرف 'a' للإشارة إلى أن المقصود بـ Y هو نوع أو جنس، وليس خاصية). أدت هذه الفكرة لاحقًا إلى مفهوم "الفئة ذات الأعضاء"، والذي يُعرَّف على النحو التالي: **إذا كان *X* هو *Y*، فإن *X* عضو في الفئة "*Y*"**. (لاحظ استخدام علامات التنصيص للإشارة إلى فئة على أنها متميزة عن المسند). المقصود ضمنيًا هنا هو المكملات: "إذا لم يكن X هو Y، فإن X ليس Y" و"إذا لم يكن X هو Y، فإن X ليس عضوًا في الفئة 'Y'".

لكن ينبغي توضيح أن هاتين الفكرتين، على الرغم من ارتباطهما، مختلفتان تمامًا. فبينما يُمكن القول عن أي شيء يُمثل Y أنه *Y* ، لا يُمكن القول عن أي فئة "Y" تُصادف أنها Y أنها عضو في الفئة "Y" (أي عضو في نفسها). لأن فكرة الانتماء إلى فئة ما هي، مجازيًا، فكرة وجود حاوية (الفئة) تضم مجموعة من الأشياء (الأعضاء) المتشابهة بطريقة ما (أي التي تشترك في خاصية ما، ولتكن Y)؛ ومن المستحيل تخيل أن الحاوية ستكون مُضمنة

داخل نفسها (أي أن الفئة يُمكن أن تكون عضوًا في نفسها). يُمكن التعبير عن ذلك بالكلمات، بالطبع؛ لكن لا يُمكن رسمه على الورق.



A class cannot be a member of itself

وبالتالي، فإن فكرة الإدماج ضمن نوع أو جنس (أي "ص" ضمن ص) وفكرة الانتماء إلى فئة (أي "ص" في ص") متكافئتان جزئيًا فقط، ولا ينبغي الخلط بينهما. فعلى سبيل المثال، بينما تُعدّ فئة "الفئات" فئةً بالفعل، إلا أنها لا يمكن منطقيًا أن تكون عضوًا في فئة "الفئات". ولا يمكن استخدام وصفي "فئة" و"عضو في فئة 'الفئات'" بشكل تبادلي. ومع ذلك، يمكن لفئة "الفئات" أن تكون عضوًا في فئات أخرى، ولا سيما فئة "الفئات غير المنتمية إلى نفسها". في الواقع، لا يمكن لأي فئة أن تكون عضوًا في "الفئات المنتمية إلى نفسها"، لأنه لا توجد فئة كهذه (كما سبق شرحه)؛ وبالتالي، فإن جميع الفئات هي أعضاء في "الفئات غير المنتمية إلى نفسها".

لاحظ هذا جيدًا: على الرغم من أن بعض الفئات (مثل فئة "الفئات") تندرج ضمن نفسها، إلا أنه لا يمكن القول منطقيًا أنها أعضاء في نفسها. هذا يعني أنه مهما كانت قيمة Y، **سواء كانت الفئة *"Y"* هي *Y* أم لا، فإن *"Y"* ليست عضوًا في الفئة *"Y"***، أي أنها ليست عضوًا في نفسها. لذا، فإن الافتراض الذي عرّفنا من خلاله في البداية عضوية الفئة، وهو: إذا كانت X هي Y، فإن X عضو في الفئة "Y"، يوجد استثناء رسمي ، وهو الحالة التي يكون فيها المقصود بالفئة "Y" هو المصطلح X (وهو مصطلح عام في غير ذلك).

(مع أننا لم نتناول هنا الفئات الفرعية والفئات العليا، تجدر الإشارة إلى أن الاستثناء المذكور لا يمنع الفئة "Y" من أن تكون عضوًا في الفئة العليا

"فئات Y"؛ والتي تشمل، بحكم تعريفها، "Y" مع جميع فئاتها الفرعية. وهذا صحيح لأن "Y" و"فئات Y" تقعان على مستويين مختلفين، لذا لا يُعد هذا انتماءً ذاتيًا. المزيد حول هذا لاحقًا.)

من غرائب منطق الطبقات التي تجدر الإشارة إليها أنه كما أن "الطبقات" تُعدّ طبقة، يمكن القول إن "غير الطبقات" تُعدّ طبقة، دون تناقض ذاتي. أما في منطق المحمولات، فلا يمكن حدوث هذا التناقض؛ أي لا يمكن اعتبار "غير الطبقة" (أي الشيء الذي ليس طبقة) طبقة: فالطبقة فقط هي التي تُعتبر طبقة. وهذا يُثبت مجددًا التباين بين هذين المنهجين. من جهة أخرى، تجدر الإشارة إلى أنه لا يمكن اعتبار "الطبقات" باستمرار "غير طبقة"؛ وبالمثل، لا يمكن اعتبار "غير الطبقات" "غير طبقة".

فيما يتعلق بمفارقة راسل، يُزعم أن فئة "جميع الفئات غير المنتمية إلى نفسها" تُشكل مفارقة مزدوجة، لأنه: إذا قلنا إنها ليست منتمية إلى نفسها، فهي إذًا منتمية إلى نفسها ، وإذا قلنا إنها منتمية إلى نفسها ، فهي ليست منتمية إلى نفسها. ولكن من الواضح، في ضوء ما سبق، أن المشكلة تكمن في نتيجة العبارة الشرطية الأولى وفي مقدمة العبارة الشرطية الثانية، أي في الادعاء الخاطئ بأنهما تتضمنان أن "جميع الفئات غير المنتمية إلى نفسها" يمكن أن تكون منتمية إلى نفسها. في الحقيقة، لا توجد فئة منتمية إلى نفسها، لذا فإن كلتا العبارتين الشرطيتين خاطئتان (مغالطات منطقية).

وبعبارة أخرى، فإن حل مفارقة راسل هو أن الفئة "جميع الفئات التي ليست أعضاء في نفسها"، تمامًا مثل أي فئة أخرى ، ليست عضوًا في نفسها، وهذا الادعاء لا يؤدي إلى أي تناقض ذاتي.

2. لماذا قرارات راسل غير كافية

والآن، قام برتراند راسل بصياغة تفسير مشابه إلى حد ما لمفارقته، قائلاً:

> "لا يمكن لأي مجموعة (كاملة أو كلية) أن تحتوي على أعضاء يتم تعريفها من حيث ذاتها؛ على وجه التحديد، لا يمكن لأي مجموعة موجودة أن تكون جزءًا مكونًا من ذاتها" [42].

---

42 اقتباس من كتاب *Principia Mathematica* لنيكولاس ريشر في كتاب *Paradoxes: Their Roots, Range, and Solution* ، صفحة 172. وقد صاغ هنري بوانكاريه "مبدأ الحلقة المفرغة" هذا في وقت سابق.

كيف يختلف هذا التعبير عن رفضي للإمكانية المنطقية للعضوية الذاتية؟ يشير تعبير راسل بوضوح إلى المجموعة نفسها بشكل غير مباشر؛ أي أنه يقصد، بتعبير أدق: لا يمكن لمجموعة أن تحتوي على نفسها كعضو، لأن هذه العضوية لا يمكن أن تتحقق إلا بتعريف المجموعة بدلالة نفسها ، وهذا غير ممكن. أين يكمن "التعريف" هنا؟ إنه في صياغة المصطلح نفسه، أي "جميع الفئات التي هي أعضاء في نفسها" في حالتنا.

يتضمن التعريف المقترح المصطلح نفسه؛ أي أنه ينطوي على عنصر من الإحالة الذاتية، أو الدوران. يمكن تسمية هذا بالتعريف الذاتي؛ ومن الواضح أنه عديم الجدوى إن لم نكن نعرف مسبقًا المقصود بوسائل أخرى. ولكن هل تعريف الفئة بدلالة ذاتها هو القضية المطروحة هنا؟ أقول لا: هذا المصطلح ليس إلا نتاجًا نهائيًا لعملية استدلالية؛ فهو لا يظهر فجأة من العدم. إن هذه العملية الاستدلالية هي التي تحتاج إلى دراسة وتقييم.

هل نشأت فئة "جميع الفئات التي هي أعضاء في ذاتها" من التعريف الذاتي؟ كلا، فالمصطلح الإسنادي الأساسي "جميع الفئات التي هي فئات" ليس إشكاليًا، بل إن جميع الفئات هي فئات. وينتج عن هذا الإسناد مصطلح التصنيف "جميع الفئات التي هي أعضاء في 'الفئات'"، وهو ليس إشكاليًا في حد ذاته أيضًا. تكمن الإشكالية في أن المصطلح الأخير، مستخدمًا على سبيل المثال حقيقة أن "الفئات" هي فئة، وبالتالي فهي ظاهريًا عضو في ذاتها، يُنتج استقرائيًا مصطلح "الفئات التي هي أعضاء في ذاتها ". إذن، فإن نشأة المصطلح الأخير الإشكالي لا تنبع من مجرد التعريف الذاتي، كما يبدو أن راسل يعتقد، بل من خلال الترجمة غير المشروعة (الترجمة المفترضة) لإسناد مشروع تمامًا إلى قضية تتعلق بانتماء الفئة.

إن الترجمة المذكورة معروفة ومثبتة عدم صحتها لأنها تُفضي إلى مفارقة راسل. ويمكن إثبات الحل الذي اقترحته بسهولة بالرجوع إلى المصطلح السلبي "جميع الفئات التي ليست أعضاءً في نفسها". فلو كانت المسألة تتعلق بالتعريف الذاتي، كما يقترح راسل، لكان هذا المصطلح إشكاليًا أيضًا ، لأنه يشير إلى نفسه (ولو بشكل سلبي)؛ ومع ذلك، فإن هذا المصطلح ليس إشكاليًا! [43]من الواضح إذن أن المسألة المطروحة ليست التعريف الذاتي، بل شيء آخر تمامًا. إنها الاستدلال الساذج الذي وُصف للتو.

---

43 أو بعبارة أخرى، إذا اعتُبر الخيار الثاني إشكاليًا، فلا يمكن اعتبار الأول كذلك. على أي حال، لا بد أن يكون أحد الخيارين غير إشكالي حتى يكون الحوار ممكنًا. أذكر هذا الخيار فقط لأنه قد يبدو للوهلة الأولى أن العبارة السلبية "جميع الطبقات ليست أعضاءً في نفسها" هي الإشكالية، إذ يبدو أنها تُفضي إلى مفارقة (بينما لا تُفضي العبارة الإيجابية إلى ذلك). في الحقيقة، هذه العبارة السلبية غير إشكالية، والعبارة الإيجابية "جميع الطبقات أعضاء في نفسها" هي التي تُسبب المفارقة. انتبه جيدًا لهذا.

إنّ العبارة الختامية لراسل أكثر دقة، وهي أن "لا يمكن لأي مجموعة موجودة أن تكون جزءًا أساسيًا من ذاتها" - لكن هذا ليس تفسيرًا في حد ذاته: بل هو نتيجة بديهية لمفارقة راسل، أي عبارة مفادها أن هناك مشكلة واضحة في كون أي "مجموعة موجودة" "جزءًا أساسيًا من ذاتها"، مما يعني ضمناً أن مثل هذه المجموعة لا يمكن أن توجد. هذا ليس تفسيرًا، بل ملاحظة تحتاج إلى تفسير، والتفسير الذي يقدمه راسل يتمحور حول تعريف الذات، كما رأينا. لكن تعريف الذات ليس له علاقة بالجينات في الواقع.

أقول إنه على الرغم من أن راسل قد أدرك وجود إشكالية متأصلة في فكرة الانتماء الذاتي (أو ربما عدم الانتماء الذاتي) لدى فئة ما، إلا أنه لم يفهم بدقة سبب نشوء هذه الإشكالية. فقد أخطأ في تحديدها على أنها تعريف ذاتي، أي أنها إشارة ذاتية في التعريف. ولكن على الرغم من وجود هذه السمة وأهميتها، إلا أنها ليست جوهر الإشكالية.

في الحقيقة، لا يُمكن حلّ هذه المشكلة إلا من خلال التحليل المفاهيمي الدقيق الذي صغته. تنشأ المشكلة من افتراض أن الإدماج تحت مفهوم ما والانتماء الطبقي فكرتان متوازيتان تمامًا (قابلتان للتبادل فعليًا) - وهما ببساطة ليستا كذلك. هذا الافتراض الخاطئ المسبق هو الذي يُؤدي في النهاية إلى مفارقة راسل. بمجرد فهم ذلك، يسهل إدراك سبب كون "الانتماء الذاتي" غير مقبول، ويجب أن نقول بشكل قاطع أنه لا توجد طبقات تنتمي إلى نفسها، وفي هذه الحالة، لا تظهر مفارقة راسل بعد الآن.

لاحقًا، اقترح راسل، الذي بدا غير راضٍ عن حله السابق لمفارقته المزدوجة، نظرية الأنواع كوسيلة لتحقيق هذا الهدف. في أبسط صورها، تركز هذه النظرية على الاختلافات بين العناصر الفردية التي تندرج تحت الفئات، والفئات نفسها، وفئات الفئات التي تندرج تحتها هذه الفئات، وهكذا. هذه "أنواع" متتالية، تشكل تسلسلًا هرميًا للعناصر بدءًا من الأشياء الملموسة وصولًا إلى مشتقاتها الأكثر تجريدًا.[44]

باختصار شديد، تفترض النظرية أن قضية ما قد تكون صحيحة بشكل عام لنوع أدنى، لكنها لا تشمل نوعًا أعلى. على سبيل المثال، يمكن القول إن جميع الفئات أعضاء في فئة "الفئات"، دون أن يعني هذا أن "الفئات" نفسها عضو فيها، ببساطة لأنها (كما تدعي النظرية) من نوع أعلى من جميع الفئات التي تشملها. لذا، فإن "جميع الفئات" لا تعني حرفيًا جميع الفئات؛ إذ

---

44 لن أتطرق هنا إلى تحليل مفصل لهذه النظرية. أحيل القراء إلى تحليلاتي السابقة الأكثر تفصيلاً في كتابيّ " منطق المستقبل" (الفصول 43-45) و"منطق من باب أولى" (الملحق 7.5).

يمكنها (بسبب اختلاف "النوع") استبعاد فئة "الفئات" نفسها. بالطبع، هذا الادعاء تعسفي تمامًا، ولا يعدو كونه تضليلًا لمفارقة راسل.[45]

هناك بعض الصحة في هذه الفكرة، لكنها تنطوي أيضاً على بعض الالتباس. يوجد بالفعل تسلسل هرمي بين العناصر الفردية الملموسة، والمجموعات المجردة من العناصر (الأصناف)، ومجموعات أكثر تجريداً من مجموعات العناصر (أصناف الأصناف). مع ذلك، لا تظهر مفارقة راسل عندما نحاول تضمين صنف في صنف من الأصناف، أي صنف فرعي في صنف أعلى. وبالطبع، لا تظهر مفارقة راسل عندما نحاول تضمين عنصر فردي في صنف. إنما تظهر فقط عندما نحاول تضمين صنف في نفسه؛ أو (بالتوسع) صنف من الأصناف في نفسه.

مفارقة راسل إلا عند محاولة تضمين فئة، أو فئة من الفئات، في نفسها . لذا، فإن التسلسل الهرمي ليس هو المشكلة هنا، ولا يمكن لنظرية الأنواع أن تقدم حلاً! من الصحيح عرضًا فقط أن الفئة لا يمكنها إلا تجميع الكائنات الملموسة، أو أن فئة من الفئات لا يمكنها إلا تجميع الفئات الأقل تجريدًا. سبب المفارقة ليس اختلافات الأنواع، بل حقيقة أن الفئة، أو فئة من الفئات، لا يمكنها، حتى في التصور، أن تُضمّن نفسها في نفسها.

تجدر الإشارة إلى أنه في المثال السابق، تُعدّ فئة "الفئات" (أي فئة جميع الفئات) فئةً من الفئات، لأن الوحدات التي تُجمّعها هي جميعها فئات. ومع ذلك، فهي تبقى فئةً مستقلةً بذاتها، وبالتالي تبدو وكأنها تنتمي إلى نفسها، أي أنها تشمل نفسها. الحل ليس في عدم قدرتها على استيعاب نفسها، بل في عدم قدرتها على أن تكون عضوًا في نفسها. هذه ليست مسألة تسلسل هرمي (نوع)، بل مسألة تحويل الإسناد إلى تصنيف.

3. لماذا يُعدّ قرار ريشر غير كافٍ

إن حل نيكولاس ريشر المقترح لمفارقة راسل يختلف إلى حد ما، وإن لم يكن اختلافًا كبيرًا، عن محاولة راسل الأولى. فهو يطبق مبدأً عامًا صاغه بنفسه، يُسمى مبدأ التقديم الناجح، على الحالة المطروحة. ويشير إلى أنه "لا يمكن لشيء ما أن يكون موضوعًا لنقاش ذي معنى إلا إذا تم تحديده بشكل صحيح"، مضيفًا: "مع وجود كائن زائف تم تحديده بشكل غير مناسب... يُفتح باب التناقض والمفارقة على مصراعيه" [46]. من وجهة نظره، إذن، فإن

---

[45] أحيل القراء إلى العرض والنقد الممتازين لمفارقة راسل ومحاولاته لحلها، في كتاب ويليام ومارثا نيلز " تطور المنطق "، الفصل 11.

[46] المرجع السابق، الصفحات ١٧٢-١٧٣. مع أن مبدأ SIP هذا يبدو منطقيًا وبديهيًا، وله صلة بالحالة المطروحة، إلا أنه لا يُعدّ قاعدة عامة. في الواقع، يُبنى جزء كبير

مفارقة راسل ناتجة عن فشل في التحديد الصحيح متأصل في فئة مُعرَّفة من خلال ذاتها.

وهكذا، يركز ريشر على مشكلة التعريف الذاتي، تمامًا كما يفعل راسل. ويختلف منهجه، كما يشير، في أن راسل ينظر إلى التعريف الذاتي كمسألة وجودية، بينما يراه ريشر مسألة تواصلية. فبالنسبة لراسل، لا يمكن أن توجد فئة تُعرَّف بالرجوع إلى ذاتها؛ أما بالنسبة لريشر، فلا يمكننا حتى البدء في استخدام أو مناقشة مثل هذه الفئة، لأنه كما لو لم يُقال شيء بعد. وكلا هذين الرأيين صحيحان، في رأيي. لكنهما لا يحلان مفارقة راسل، كما سبق شرحه. وللتوضيح، فإن المسألة ليست مسألة تعريف ذاتي، بل مسألة الانتقال من الخطاب الوصفي إلى الخطاب التصنيفي. ففئة مثل "الفئات" هي بالفعل فئة، لكن "الفئات" لا يمكن أن تكون عضوًا في فئة "الفئات". هذان نظامان فكريان مختلفان، لا يتصرفان بشكل متطابق في جميع الظروف.

لا يمكننا تكوين المفاهيم كيفما نشاء بمجرد تجميع بعض الكلمات في تعريف. التعريف فرضية تخضع للتحقق المنطقي. في حالة تعريف الانتماء إلى فئة، أي القول بأن "إذا كان X هو Y، فإن X ينتمي إلى الفئة 'Y'"، يظهر تناقض مزدوج في الحالة الخاصة "إذا كان 'Y' هو Y، فإن 'Y' ينتمي إلى 'Y'". لذلك، لا بد أن يكون للقاعدة التي حاولنا صياغتها (أي تعريف الانتماء إلى فئة المذكور) استثناء؛ وهو عندما يرمز X إلى الفئة "Y".

تكمن أهمية مفارقة راسل في أنها تُعلّمنا ضرورة مراعاة الاستثناءات في الصيغة التعريفية. نفترض مبدئيًا صحة التعريف العام، ولكن بعد أن نكتشف أنه يؤدي إلى تناقض ذاتي ومفارقة، نضطر إلى التراجع عنه جزئيًا. فنحن مُجبرون منطقيًا على رفض مفهوم الانتماء الذاتي رفضًا قاطعًا. هذا تراجع محدود ودقيق للغاية، ولكنه يُعيد الاتساق إلى منطق الطبقات. لقد عُدّل تعريفنا الافتراضي لتجنب التناقض. هذا هو الحل الصحيح لمفارقة راسل.

من الخطاب البشري على مصطلحات غامضة إلى حد ما. ونادرًا ما تُعرَّف المصطلحات تعريفًا كاملًا ونهائيًا. والسبب في ذلك هو أن معرفتنا استقرائية في جوهرها، وليست استنتاجية (كما يتصور كثير من المنطقيين). فنحن نستخدم الكلمة (عند الحاجة إليها) والتعريف العملي (عند توفره) كأدوات عملية. وفهمنا لمرجعها يبقى دائمًا مؤقتًا وقابلًا للتغيير. ومع نمو معرفتنا وتطور تحليلاتنا، تكتسب مصطلحاتنا (نأمل) دقة متزايدة، وتصبح أكثر وضوحًا. لذا، لا ينبغي تعميم المبدأ الذي اقترحه ريشر هنا. فالنقاشات الهادفة تدور باستمرار باستخدام كلمات غير مُعرَّفة تعريفًا كاملًا؛ وهذا هو القاعدة لا الاستثناء، ومع ذلك، فإننا عادةً ما نتجنب التناقضات بنجاح. فالمعنى ليس مسألة لفظية في جوهرها، بل هو مسألة بصيرة وفهم.

4. تجليات أخرى للمفارقة

تجدر الإشارة إلى أن راسل أدرك أن مفهوم الطبقة كان محل نقاش، لكنه حاول بعد ذلك أن يُبين أن المفارقة نفسها يُمكن صياغتها ضمن الإسناد. كما ترجمها نيل ونيل [47]:

> بدلاً من الصنف الذي يُفترض أن يحتوي على جميع الأصناف التي ليست أعضاءً في نفسه، دعونا نتأمل خاصية كون الشيء صفة لا تُجسد نفسها. إذا كانت هذه الخاصية تُجسد نفسها، فلا يمكنها أن تُجسد نفسها؛ وإذا لم تُجسد نفسها، فلا بد لها من أن تُجسد نفسها. من الواضح أن طبيعة المشكلة هنا هي نفسها كما في المفارقة الأصلية، ومع ذلك لا يوجد حديث عن الأصناف.

المغزى هنا هو أن بعض الخصائص "تُجسّد" نفسها، بينما لا تفعل ذلك خصائص أخرى. أي، الخاصية Y: في بعض الحالات، تكون Y هي Y (أي تمتلك الخاصية Y)، وفي حالات أخرى لا تكون Y هي Y (أي تفتقر إلى الخاصية Y). إذا كانت Y هي Y، فإن Y تُجسّد نفسها؛ وإذا لم تكن Y هي Y، فإن Y لا تُجسّد نفسها. ولكن، هل يصحّ القول بأن Y هي Y؟ هل يمكن الإشارة إلى أي شيء يمتلك نفسه تحديدًا كصفة؟ أقول لا. من الواضح أن عبارة "Y هي Y" هنا لا تشير إلى تحصيل حاصل، مثل "الأبيض أبيض". بل ما نعنيه بعبارة "Y هي Y" هنا هو أن "البياض أبيض"، أي أن Y- *ness* (الخاصية Y) هي Y (تمتلك الخاصية Y). هذه عبارة مختلفة تمامًا، ولا تتبع من العبارة السابقة.

وينطبق النقد نفسه على هذا المفهوم كما ينطبق على النسخة التصنيفية. قد نقول إنه إذا كان X هو Y، فإن X "يُجسّد" خاصية Y (أي أنه أحد الأشياء التي تتسم بخاصية Y)، ولكن في الحالة الخاصة التي يُستبدل فيها X بخاصية Y (أي الخاصية Y)، يجب أن نستثني هذه القاعدة، وننفي أن عبارة "خاصية Y هي Y" تستلزم "خاصية Y تُجسّد خاصية Y (أي نفسها)". لتجنب مفارقة راسل المحتملة، يجب علينا على الأقل استبعاد هذا الاستلزام، إن لم نرفض النتيجة تمامًا (بالقول إنه ليس صحيحًا أبدًا أن خاصية Y تُجسّد خاصية Y)، إن لم نرفض حتى المقدمة (بالقول إنه ليس صحيحًا أبدًا أن خاصية Y هي Y).

---

47 تطور المنطق ، ص 655.

زعم راسل أنه إذا كانت "خاصية عدم التجسيد الذاتي" تُجسد نفسها، فإنها تفتقر إلى "خاصية عدم التجسيد الذاتي" وبالتالي لا يمكنها تجسيد نفسها؛ وإذا لم تُجسد نفسها، فإنها تمتلك "خاصية عدم التجسيد الذاتي" وبالتالي يجب أن تُجسد نفسها. في رأيي، هذا يعني أنه يجب علينا رفض فكرة التجسيد الذاتي نفسها والقول بأنه لا شيء يُجسد نفسه (حتى لو صادفنا وجود شيء ما من نوع Y وهو Y). في هذه الحالة، يمكننا القول إن "خاصية عدم التجسيد الذاتي" لا تُجسد نفسها، دون أي تناقض.

يمكن التعبير عن الأمر نفسه باستخدام مصطلحات أخرى: بعض المفاهيم هي "أمثلة" على ذاتها، بينما بعضها الآخر ليس كذلك. أي، يمكننا تعريف التجسيد بالقول: إذا كان X هو Y، فإن X هو مثال على Y (أي أن X فرد ضمن المجموعة المسماة Y)؛ ولكن يجب أن نستثني الحالة الخاصة التي يُستبدل فيها X بـ Y، وننفي أن Y إذا كان Y هو Y، فإن Y هو مثال على Y. من الواضح أن Y هنا يشير تحديدًا إلى مفهوم، وليس إلى أي شيء. مثال على ذلك: "المفهوم 'مفهوم' هو مفهوم؛ لذلك، فإن المفهوم 'مفهوم' هو مثال على ذاته".

يشبه هذا إلى حد كبير القول بأن "فئة جميع الفئات هي فئة بحد ذاتها؛ وبالتالي، فإن فئة جميع الفئات هي عضو في نفسها"؛ ومن المؤكد أن يظهر تناقض مماثل، يمكن تحييده بطريقة مماثلة. أي أنه يجب علينا، بعد التفكير، أن نقول إنه لا شيء هو مثال على ذاته، وبالتالي فإن "مفهوم عدم التجسيد الذاتي " ليس مثالاً على ذاته. ويمكن اتباع خط مماثل من الاستدلال فيما يتعلق بـ"الاحتواء" وأي علاقات أخرى مماثلة.

من الواضح أن أياً من هذه المسائل لا يتعلق بالإسناد بحد ذاته، بل بمفاهيم هندسية (كالتصنيف، والملكية/الانتماء، والتجسيد، والإدراج) نحاول من خلالها تمثيل الإسناد. هذه العلاقات تُقصد كاستعارات للإسناد، لكن اتضح أن هذه التشبيهات ليست مثالية. الدرس الذي تُعلمنا إياه مفارقة راسل هو أن جميع هذه العلاقات المشتقة لها استثناءات (كما سبق تفصيله). لا تؤثر مفارقة راسل على الإسناد بحد ذاته؛ فالإسناد بحد ذاته محصن ضدها. مع أن راسل كان محقاً في بحثه عما إذا كانت مفارقته تؤثر على الإسناد بحد ذاته، إلا أنه أخطأ في استنتاجه أنها تؤثر؛ فهي لا تؤثر.

5. حول مفارقة الحلاق

هناك بلدة لا يوجد بها سوى حلاق واحد. بعض الرجال فيها يحلقون لحاهم بأنفسهم، أما البقية فلا، بل يحلق لهم الحلاق. ماذا عن الحلاق نفسه؟ هل يحلق لحيته بنفسه أم لا؟ إن كان يحلقها بنفسه، فهو من الرجال الذين يحلقون

لحاهم بأنفسهم (لا مشكلة في ذلك)؛ وإن لم يكن، فهو من الذين يحلق لهم الحلاق، أي يحلق لهم بنفسه (تناقض ظاهري). من الواضح، في حالته، أن فئتي الرجال تتداخلان: فهو "يحلق لحيته بنفسه" و"يحلق له الحلاق". هذا ليس إشكالاً، بل يدل فقط على أن الفصل المفترض بين مجموعتي الرجال ليس فصلاً حقيقياً؛ فحالته استثناء منطقي منه. أي، في حالته، على عكس الحالات الأخرى، فإن حلاقة الحلاق له لا تعني بالضرورة أنه لا يحلق لحيته بنفسه.

كيف يُقارن هذا بمفارقة راسل، التي تُقدّم مفارقة الحلاق كمثال عليها؟ أحلّ مفارقة راسل بالقول إنه لا توجد فئة تنتمي إلى وبالتالي، يمكننا القول إن فئة "الفئات غير المنتمية إلى نفسها" ليست بالضرورة منتمية إلى نفسها، دون أن يؤدي ذلك إلى تناقض. أما مفارقة الحلاق، فأحلها بطريقة مختلفة، إذ أقول إنه على عكس جميع الرجال الآخرين في المدينة، يستطيع الحلاق أن يحلق لنفسه وأن يُحلق له (هو نفسه). في مفارقة راسل، تُزال إحدى الفئات المتضاربة تمامًا. أما في مفارقة الحلاق، فيخف الصراع بين الفئات في حالة واحدة (حالة الحلاق نفسه). ولأن المفارقتين لا تُحلان بالطريقة نفسها، فلا بد من اعتبارهما متميزتين منطقيًا.

10. مفارقة هيمبل للتأكيد

من كتاب التأملات المنطقية والروحية *1.8*.

1. التحليل التقليدي

كارل غوستاف همبل [48]في أربعينيات القرن العشرين عن ما يُزعم أنه "مفارقة التأكيد"، والتي تشير إلى استحالة وجود منطق استقرائي رسمي متسق تمامًا. تُعرف هذه المفارقة باسم "مفارقة الغراب"، ويمكن وصفها على النحو التالي:

a) إن الملاحظة القائلة بأن بعض الغربان سوداء (بعض أ هي ب) تؤكد الفرضية القائلة بأن جميع الغربان سوداء (جميع أ هي ب).

يمكن أن يتعارض الاقتراح الأخير مع القول بأن كل الأشياء غير السوداء ليست غرابًا (كل الأشياء غير السوداء ليست أ).

b) بعد ذلك، لننظر في الملاحظة التالية: بعض التفاح أخضر (بعض الأشياء من النوع C هي من النوع D). يمكن تحويل هذه الملاحظة إلى: بعض الأشياء الخضراء هي تفاح (بعض الأشياء من النوع D هي من النوع C).

ويترتب على هذا الافتراض أن بعض الأشياء غير السوداء ليست غرابًا (بعض الأشياء غير السوداء ليست غرابًا)، لأن الأشياء الخضراء ليست سوداء والتفاح ليس غرابًا.

الآن، كما أن عبارة "بعض الغربان سوداء (بعض أ هي ب)" تؤكد الفرضية القائلة بأن جميع الغربان سوداء (جميع أ هي ب)، فإن عبارة "بعض الأشياء غير السوداء ليست غربانًا (بعض الأشياء غير ب ليست أ)" تؤكد الفرضية القائلة بأن جميع الأشياء غير السوداء ليست غربانًا (جميع الأشياء غير ب ليست أ).

قد يُعارض هذا الافتراض المستنتج بدوره بالقول: "كل الغربان سوداء (كل أ هي ب)"، وهنا تكمن الصعوبة، إذ يبدو أن مجرد ملاحظة بعض التفاح

---

48 ألمانيا والولايات المتحدة الأمريكية، 1905-1997.

الأخضر يكفي لتأكيد فرضية أن كل الغربان سوداء! لاحظ جيدًا أنه لتحقيق هذه النتيجة، لم نكن بحاجة حتى إلى ملاحظة أي غراب أسود.

c) ويترتب على ما سبق أنه يمكننا بنفس القدر، باستخدام نفس العملية المنطقية، بالنظر إلى أن بعض التفاح أخضر، تأكيد الفرضية القائلة بأن جميع الغربان وردية اللون، أو أي لون آخر (باستثناء الأخضر) في هذا الشأن.

d) هذا بحد ذاته لغز: كيف يمكن للتفاح أن يخبرنا عن الغربان؟ بديهياً، يجب اعتبار هذا استنتاجاً غير منطقي .

علاوة على ذلك، في حالة الغربان السوداء، فإن وجودها مدعومٌ بالأدلة التجريبية، كما سبق ذكره؛ لذا، فإن الاستنتاج من التفاح الأخضر بأن جميع الغربان سوداء يبدو معقولاً إلى حد ما. أما في حالة الغربان الوردية، فلم نرَ أيًّا منها قط؛ لذا، فإن الاستنتاج من التفاح الأخضر بأن جميع الغربان وردية يبدو غير مبرر على الإطلاق.

علاوة على ذلك، إذا علمنا بالملاحظة أن بعض الغربان سوداء، فكيف لنا أن نستنتج أن جميع الغربان وردية؟ حتى لو لم ندّعِ أن جميع الغربان سوداء، بل ادّعين فقط أن جميع الغربان وردية، فإننا في هذه الحالة سنكون قد دعمنا فرضيتين متناقضتين، وهما الفرضية الخاصة القائلة بأن بعض الغربان سوداء، والفرضية العامة القائلة بأن جميع الغربان وردية.

علاوة على ذلك، حتى لو لم نلاحظ لون أي غراب من قبل، يمكننا وفقًا لعملية الاستقراء المذكورة أعلاه أن نستنتج في الوقت نفسه العديد من العبارات المتناقضة مثل: كل الغربان سوداء، كل الغربان وردية، كل الغربان برتقالية، إلخ. وهذه أيضًا نتيجة تتعارض مع قانون عدم التناقض.

علاوة على ذلك، يمكن تطبيق الأمر نفسه ليس فقط على التفاح الأخضر، بل على التفاح ذي الألوان الأخرى (باستثناء الأسود أو الوردي، وما إلى ذلك)، بل وعلى أشياء أخرى غير التفاح (غير الغربان). في هذه الحالة، يصبح كل شيء جائزًا في المعرفة، ويمكننا أن نؤكد أو ننفي أي شيء تقريبًا عن أي شيء تقريبًا !

هذا، وفقًا للعروض التقليدية [49]، هو مفارقة همبل. يتضح من هذا التحليل أن عمليات الاستقراء لتأكيد الفرضيات (مثل التعميمات المباشرة من التجربة أو غير المباشرة من المشتقات المنطقية للتجربة) معيبةٌ جوهريًا. التحليل المستخدم رسميٌّ للغاية ، أي يمكن إجراؤه باستخدام رموز مثل أ، ب، ج، د، ولذا فهو ذو قوة عالمية.

يترتب على ذلك أن الاستقراء سيؤدي حتماً إلى نتائج غير منطقية عديدة: استنتاجات غير مترابطة ظاهرياً، وتناقضات كثيرة، ويشير في نهاية

---

[49] انظر على سبيل المثال: المقالة الموجودة في ويكيبيديا على الرابط التالي: http://en.wikipedia.org/wiki/Raven_paradox.

المطاف إلى عشوائية المعرفة البشرية برمتها. من الواضح أن همبل اكتشف هنا تحدياً خطيراً للمنطق الاستقرائي وللمنطق عموماً.

2. تحليل جديد

كما سأبين بالتفصيل الآن، فإن التحليل السابق غير دقيق في بعض الجوانب المهمة . سأوضح أنه على الرغم من أن همبل قد اكتشف بالفعل مشكلة شكلية مثيرة للاهتمام لعلماء المنطق للنظر فيها وحلها، فإن هذه المشكلة لا تؤدي إلى ما نسميه مفارقة. أي أن هناك دروسًا قيّمة يمكن استخلاصها من مفارقة همبل (كما قد نستمر في تسميتها اصطلاحًا)، لكنها لا تضع المنطق أمام أي مأزق لا يمكن التغلب عليه.

a) العملية الأولى المذكورة أعلاه هي عملية الاستقراء الشائعة الاستخدام، وهي التعميم . يتم تحويل قضية معينة (بعض أ هي ب) إلى قضية عامة (كل أ هي ب). تدعم القضية الخاصة القضية العامة كما يؤكد الدليل الإيجابي فرضية ما. العلاقة المنطقية بينهما هي علاقة استنتاجية. كلمة "بعض" هنا تعني "بعض على الأقل، وربما كل، وربما بعض فقط" - ومن خلال التعميم، نختار فرضية "كل" بدلاً من فرضية "بعض فقط".

مع ذلك، سيكون من الخطأ اعتبار أن "بعض أ هي ب" كافية وحدها لتبرير "كل أ هي ب" استقرائيًا. هذا التعميم استدلال مقبول استقرائيًا بشرط أن نكون قد بحثنا ولم نجد حتى الآن أي أ ليست ب . فلو وجدنا (بالملاحظة المباشرة أو بالمنطق) أن "بعض أ ليست ب"، لما عممنا بالتأكيد. علاوة على ذلك، إذا صادفنا لاحقًا أ ليست ب، فسيتعين علينا تخصيص " كل أ هي ب" لتصبح "بعض أ هي ب".

إن هذا الشرط الأساسي للتعميم، ألا وهو البحث عن حالات متناقضة وتعديل الحكم وفقًا لذلك، لم يُشدد عليه أو حتى يُذكر في العرض السابق، فلاحظ جيدًا. مع ذلك، فهذه قاعدة معروفة ومقبولة في الفكر العلمي منذ عهد فرانسيس بيكون على الأقل، الذي أكد على أهمية "الحالة السلبية" في الاستقراء. إن تجاهل هذا الشرط سيؤدي حتمًا إلى تناقضات عاجلًا أم آجلًا.

فيما يتعلق بعكس عبارة "كل أ هي ب" إلى "كل ما ليس ب هو ليس أ"، فهي بالطبع عملية استنتاجية. ومع ذلك، يجب أن نضع في اعتبارنا أن استنتاج "كل ما ليس ب هو ليس أ" ناتج فقط عن الاستدلال الاستقرائي السابق "كل أ هي ب" من "بعض أ هي ب". لا يتطلب الاستنتاج أي ملاحظة، لكننا نظل ملزمين بالتحقق المستمر من الاستدلال الاستقرائي السابق، أي أن نبقى متيقظين لأي حالات محتملة لـ أ ليست ب.

b) لنفترض الآن أن بعض C هي D، كما سبق. يمكن تحويل بعض C هي D بسهولة إلى بعض D هي C. مع ذلك، فإن بعض D هي C لا

تعني بالضرورة أن بعض غير B هي غير A - فهناك استدلال قياسي ضمني هنا، ينبغي توضيحه. من الواضح أننا نفترض ضمنيًا أن الأخضر ليس أسود والتفاح ليس غرابًا ، ومن ثمّ: يُبنى القياسان المتتاليان التاليان:
الشكل الأول، EIO:
لا يوجد شيء أخضر هو شيء أسود (لا يوجد شيء D هو B)
بعض التفاح أخضر (بعض التفاح من النوع C هو من النوع D)
لذلك، بعض التفاح ليس أسود (بعض التفاح من النوع C ليس أسود).
الشكل الثالث، AII:
جميع التفاحات ليست غرابًا (جميع C ليست A)
بعض التفاح ليس أسود اللون (بعض التفاح من النوع C ليس أسود اللون)
لذلك، بعض الأشياء غير السوداء ليست غرابًا (بعض الأشياء غير السوداء ليست من النوع أ).
ومن ثم، بالتعميم نستنتج: كل الأشياء غير السوداء ليست غرابًا (كل ما ليس من النوع ب ليس من النوع أ)؛ ومن ثم بالعكس: كل الغربان سوداء (كل ما من النوع أ هو من النوع ب). لاحظ أن المقدمات التي أدت إلى هذا الاستنتاج العام لا تتضمن أن بعض الغربان سوداء؛ أي أن هذا الاستنتاج لا يستند إلى أي ملاحظة تجريبية للغربان السوداء.
لاحظ أيضًا أنه كان بإمكاننا الحصول على النتيجة نفسها باستخدام المقدمتين: "لا يوجد غراب أخضر (لا يوجد أ هو د)" و"لا يوجد تفاح أسود (لا يوجد ج هو ب)". لاحظ كذلك أنه على الرغم من أن القياسات المنطقية المستخدمة هي عمليات استنتاجية، فإن جميع هذه المقدمات الضمنية تتطلب ملاحظات وتعميمات مسبقة (أي استقراءات) لاعتمادها.
علاوة على ذلك، من المهم ملاحظة أنه لا يمكن بناء هذه القياسات المنطقية إذا كانت ألوان الغربان والتفاح قيد الدراسة متطابقة (كلاهما أخضر أو كلاهما أسود)، أو إذا لم تكن الغربان والتفاح فئتين منفصلتين. نفترض هنا أيضًا أن الغراب لا يمكن أن يكون له أكثر من لون واحد (كأن يكون أسود جزئيًا وأخضر جزئيًا أو أي لون آخر، أو أحيانًا يكون أحدهما وأحيانًا الآخر)؛ وينطبق الأمر نفسه على التفاح.
كانت الخطوة التالية هي تعميم "بعض الأشياء غير السوداء هي أشياء غير بيضاء" إلى "كل الأشياء غير السوداء هي أشياء غير بيضاء". ولكن هنا أيضًا، لا يُسمح بالتعميم إلا إذا لم يكن لدينا أي دليل أو استنتاج من أي مصدر آخر يُشير إلى أن بعض الأشياء غير السوداء ليست أشياء غير بيضاء. أي، في مثالنا، يجب أن نُدرك أنه من الممكن أن بعض الأشياء غير السوداء ليست غرابًا، أي أنها غراب، مما يعني أننا قد نجد بعض الغربان غير السوداء (المهقاء) في مكان ما.

هنا أيضًا، يجب أن نتأكد، وفقًا لمبدأ الاستدلال الاستنباطي الأساسي ليبكون، من عدم وجود أي ملاحظة متضاربة تعيق توسعنا . وهذا ضروري للغاية، لأن فرضية التعميم "بعض غير ب هي غير أ" هنا قد تم الحصول عليها بشكل غير مباشر عن طريق الاستدلال من نواتج الاستقراء السابقة، بينما في السابق تم (ظاهريًا) ملاحظة فرضيتنا "بعض أ هي ب" بشكل مباشر.

تجدر الإشارة أيضًا إلى أن هذين التعميمين يخضعان لشرطين تنظيميين، هما: إما أن يكون بعض أ ليس ب، أو أن يكون بعض غير ب ليس غير أ، على التوالي، ولا يجب أن يكونا صحيحين. وهذان الشرطان متطابقان، لأن هاتين القضيتين متكافئتان منطقيًا بالاستدلال العكسي. وهذا يعني أنه في كلتا الحالتين، سواء استدللنا مباشرةً من الغربان السوداء أو بشكل غير مباشر من التفاح الأخضر، يوجد الشرط الضمني نفسه للتعميم، وهو أنه في تجربتنا أو استدلالنا حتى الآن، لم تظهر أي غربان غير سوداء.

وبالتالي، أياً كان التعميم الذي نختاره من بين هذين التعميمين، فإن شرط عدم وجود حالات معروفة من A لا تنتمي إلى B يبقى دون تغيير، كما أن اعتماد صحة العبارة "كل A هي B" على هذا الشرط يبقى ثابتاً. تجدر الإشارة أيضاً إلى أن الشرط نفسه ينطبق قبل وبعد هذه التعميمات. أي أنه حتى بعد هذه العملية الاستقرائية، إذا اكتشفنا أدلة جديدة تُخالف ذلك، فمن المنطقي، بل من الضروري، أن نتراجع عن هذا الاستنتاج .

كما ذُكر سابقًا في (ج) و(د): باستخدام نفس المنهجية المنطقية، إذا علمنا أن بعض التفاح أخضر، يمكننا تأكيد فرضية أن جميع الغربان وردية اللون، والعديد من الفرضيات الأخرى المتناقضة [50]. من الواضح أننا نرتكب خطأً ما، وعلينا اتخاذ إجراء إما لمنع هذه النتائج غير المنطقية أو لتصحيحها عند حدوثها. سأشرح الآن حل المشكلة.

التعميم ليس عمليةً لا رجعة فيها. لذا، إذا أدى أي تعميم إلى تناقضات، فنحن أحرار، بل ملزمون، بالتخصيص. ويبقى السؤال مطروحًا: في أي اتجاهٍ دقيق، وإلى أي مدى يجب أن نعود؟ مع ذلك، فإن هذا يعني أنه لا يوجد "تناقض" في المنطق الاستقرائي كما هو الحال في المنطق الاستنتاجي؛ فكل شيء تقريبًا (باستثناء المنطق نفسه - وخاصةً قوانين الفكر التي يقوم عليها) قابلٌ للتفاوض، وسيظل كذلك دائمًا.

في الاستدلال الاستنتاجي، يُعدّ التناقض حدثًا أكثر خطورة، لأن العملية التي تؤدي إليه ضرورية على الأرجح. أما في الاستدلال الاستقرائي، فنحن نعلم

---

50 لإثبات تعارض القضايا ذات المحمولات المختلفة، نستخدم القياس المنطقي. على سبيل المثال، جملتا "كل الغربان سوداء" و"كل الغربان وردية" غير متوافقتين، لأنه بمعرفة أن "لا شيء أسود وردي"، نحصل، بالقياس المنطقي (الشكل 1 ،EAE): "لا يوجد غراب وردي"، وهو ما يتناقض مع "كل الغربان وردية".

منذ البداية أن العلاقة بين المقدمات والنتيجة مشروطة، لذا من المتوقع حدوث تناقضات، ومهمة المنطق الاستقرائي تحديدًا هي تحديد كيفية التعامل معها.

يُعدّ التعامل مع التناقضات فرعًا من فروع المنطق الاستقرائي، ويُسمى **التوفيق** أو حلّ النزاعات. وهذا ليس أمرًا نادرًا أو استثنائيًا، بل يحدث باستمرار في مسيرة تطور المعرفة. أحيانًا تُحلّ النزاعات قبل أن تتبلور، وأحيانًا بعد ذلك. فإذا تنبأنا بها، استبقناها؛ وإلا، قمنا بالتراجعات الممكنة والضرورية.

يُعدّ تخصيص فكرة عامة تراجعًا. وبشكل أعم، يعني التراجع رفض نظرية أو تعديلها في ضوء أدلة جديدة. فعلى سبيل المثال: حتى الآن، لم أرَ سوى الغربان السوداء، وافترضتُ أن جميعها سوداء؛ غدًا، قد ألاحظ غرابًا أبيض، فأغيّر رأيي بشأن الألوان المحتملة للغربان.

من الواضح أن همبل غير مدرك لهذا الجانب الحاسم من الاستدلال الاستقرائي، وإلا لما اعتبر التناقضات الناشئة أثناء الاستقراء متناقضة. ومع ذلك، فإن الموقف الذي وصفه مثير للاهتمام في هذا السياق، لأسباب لم يدركها (على ما أعتقد).

بعد التعميم الأول، انطلاقًا من "بعض الغربان سوداء (بعض أ هي ب)"، إذا اكتشفنا لاحقًا أن "بعض الغربان ليست سوداء (بعض أ ليست ب)"، فإننا نعود ببساطة إلى ملاحظتنا الأولية "بعض الغربان سوداء (بعض أ هي ب)". أما بعد التعميم الثاني، انطلاقًا من "بعض الأشياء غير السوداء ليست غربانًا (بعض الأشياء غير ب ليست أ)"، إذا اكتشفنا لاحقًا نفس الدليل المتناقض، فلا يمكننا ببساطة إنكار أن "جميع الغربان سوداء (جميع أ هي ب)".

لماذا؟ لأن هذا سيتركنا في النهاية مع جزء من تعميمنا ، وهو الادعاء بأن بعض الغربان سوداء (بعض أ من ب). أي أننا نتوقع أن يؤدي الجمع بين "كل أ من ب" و"بعض أ ليس ب" إلى النتيجة التوافقية "بعض أ من ب وبعض أ ليس ب". لا يلغي الجزء المنفي الجزء الإيجابي الكامن وراء التعميم الإيجابي؛ فبما أننا كنا نعتقد سابقًا (بسبب هذا التعميم) بالتعميم، لدينا الآن ما تبقى لتفسيره.

في حالة عبارة "كل الغربان سوداء"، لا يُعدّ هذا التراجع جديرًا بالذكر، إذ نعلم من التجربة أن بعض الغربان سوداء؛ أما في حالة عبارة "كل الغربان وردية"، فنحن أمام مشكلة خطيرة، إذ لا يوجد أي دليل يدعم الادعاء بأن بعض الغربان وردية! بعبارة أخرى، لا يكفي التراجع المقترح في الحالة التي طرحها همبل، أي عندما تُستنتج عبارة "كل أ هي ب" من عبارة "بعض غير ب هي غير أ".

3. المشكلة وحلها

في رأيي، هذه هي لبّ المشكلة التي كشف عنها بحث همبل. ليست المشكلة مفارقة بالمعنى الدقيق، إذ أن صحة التعميم تعتمد شكليًا على ألا تُفضي هذه العملية إلى أي تناقض في نهاية المطاف.[51]

إنّ استنتاجنا، من خلال ملاحظة بعض التفاح الأخضر، أن جميع الغربان سوداء، وأن جميع الغربان وردية، وغيرها من الاستنتاجات المتضاربة، أمرٌ طريف، لكنه ليس مُخيفاً. ففي مثل هذه الحالة من التناقض الذاتي، يُمكننا، بالتراجع، إيجاد سُبلٍ لتنسيق معارفنا من جديد. المشكلة مؤقتة.

من جهة أخرى، كشف همبل هنا أنه لا يمكننا دائمًا التراجع بمجرد تخصيص الأطروحات المتضاربة. قد يبدو التخصيص مقبولًا في بعض الحالات (مثل حالة الغربان السوداء)، لكنه في حالات أخرى يُفضي إلى نتائج غير مقبولة (مثل حالة الغربان الوردية)، لأن النتيجة المنطقية لهذا التراجع تفتقر إلى الأساس التجريبي.

لنفترض، باستخدام طريقة همبل، وانطلاقًا من التفاح الأخضر، أننا نستنتج التعميمين التاليين: "كل الغربان وردية" و"كل الغربان برتقالية". هذان الاستنتاجان متعارضان. لنفترض أننا قررنا حل هذا التعارض بنفي كليهما؛ سيبقى لدينا مع ذلك قضيتان: "بعض الغربان وردية" و"بعض الغربان برتقالية".

لا يوجد تعارض بين هذين الافتراضين تحديدًا، ولنفترض جدلًا أن أيًا منهما يفتقر إلى أساس تجريبي، ومع ذلك فقد ترسخا في أذهاننا بطريقة ما! لقد ظهرا من خلال التعميمات المستقاة من التفاح الأخضر، لكنهما لم يتلاشيا عندما تخلينا عن تلك التعميمات. ما زلنا متمسكين بهما، رغم إلغاء العمليات المعقدة التي أدت إليهما.

من غير المعقول أن تنشأ مثل هذه التفاصيل (سواء أكانت صحيحة أم خاطئة) من ملاحظة غير ذات صلة بالتفاح الأخضر (أو أي شيء آخر). أعتقد أن هذه هي المشكلة الجوهرية التي كشف عنها همبل. لا تكمن المشكلة في تعارض العموميات أو بين القضايا العامة والخاصة، لذا فهي لا تتعلق

---

51 المفارقة هي أطروحة تتناقض مع نفسها شكليًا أو تؤدي استنتاجيًا إلى قضايا متناقضة. من مفارقة واحدة كهذه، نستنتج أن الأطروحة المعنية خاطئة؛ ولا يُشكك في المنطق نفسه، لأن التناقض مشروط فقط. أما المفارقة المزدوجة، فهي تهديد خطير للمنطق؛ إذ تكون كل من الأطروحة ونقيضها متناقضتين، وبالتالي يكون التناقض غير مشروط. في هذه الحالة، لا يستطيع المنطق أن يُعلن صحة أي منهما أو خطأه، بل يجب أن يجد بينهما إما استنتاجًا غير منطقي (كما في مفارقة الحلاق) أو مصطلحًا لا معنى له (كما في مفارقة الكاذب). أي أن المنطق يجب أن يُشكك في واحد أو أكثر من الاستلزامات المتضمنة، و/أو واحد أو أكثر من المصطلحات أو الأطروحات المتضمنة. لا يُؤدي سيناريو همبل إلى مفارقة غير مشروطة/مزدوجة.

بالمفارقة. بل تتعلق المشكلة بـ"الأضرار الجانبية" التي تلحق بالمعرفة، نتيجةً لعدم اكتمال تصحيح الأخطاء.
أقترح الحل التالي لذلك: عندما نعمم من "بعض أ هي ب" إلى "كل أ هي ب"، ثم نكتشف أن بعض أ ليست ب، فإننا نخصم "كل أ هي ب" مرة أخرى إلى "بعض أ هي ب". هذا إجراء طبيعي، نمارسه جميعًا بشكل شائع.[52]
من جهة أخرى، عندما نحصل على "كل أ هي ب" بالتعميم من "بعض غير ب هي غير أ" إلى "كل غير ب هي غير أ" (متبوعًا بعكس الأخيرة)، فعندما نكتشف أن "بعض أ ليست ب"، لا يمكننا ببساطة تخصيص "كل أ هي ب" إلى "بعض أ هي ب"، بل يجب علينا أيضًا التراجع عن العبارة الوسيطة. مقدمة القضية: كل أ هي ب، أي أن كل غير ب هي غير أ، والعودة إلى: بعض غير ب هي غير أ.
في ضوء هذا التراجع الأخير، لم يعد لدينا في الواقع أساسٌ للادعاء بأن بعض أ هي ب (لا يمكن استنتاج ذلك من أن بعض غير ب هي ليست أ). سيكون من الخطأ الاستقراء نسيان المصدر الحقيقي لاعتقادنا بأن جميع أ هي ب. يجب مراعاة التمييز بين الأساسين الاستقرائيين "بعض أ هي ب" و"بعض غير ب هي ليست أ"، بحيث إذا ما تم اكتشاف دليل مناقض، أي أن بعض أ ليست ب، فإننا نعود إلى موقفنا السابق نفسه في كل حالة.
ومن ثم يمكننا صياغة القانون الجديد التالي للمنطق الاستقرائي، والذي يمكن تسميته **قانون التراجع المتناسب** : لا يمكن التعامل مع ناتج التعميم مثل "كل أ هو ب" دون النظر إلى مصدره المحدد؛ فعندما يتم إنكاره بأدلة جديدة، يجب علينا الرجوع إلى نفس الخاصية الأولية وليس إلى خاصية أخرى كانت مضمنة في العمومية عندما بدت صحيحة ولكنها لم تعد مضمنة فيها الآن لأنها لم تعد صحيحة.
بمعنى آخر، عندما نصادف تناقضًا من النوع المذكور هنا، يجب أن ندرك أن هذا لا يُضعف فقط العمومية التي تم استنتاجها سابقًا، بل يُضعف بشكل أعمق عملية الاستقراء التي أدت إليها. لذا، لا ينبغي لنا التراجع بمجرد التخصيص، بل يجب علينا التحقق بدقة مما إذا كان للجزء المتبقي أي أساس مستقل، وإذا لم يكن كذلك، فعلينا العودة إلى الوضع السابق بما يكفي للتأكد من عدم وجود أي جزء غير مؤكد.
يبدو هذا وكأنه توجيه معقول تمامًا - عكس وتنظيف جميع آثار فعل استقرائي تم اكتشاف أنه غير مشروع، أي أنه قادنا إلى طريق مسدود منطقيًا.
كل هذا يعني أنه باستخدام الإجراءات المنطقية المعتادة، لن نقع أبدًا في موقف متناقض (كأن ندّعي، على سبيل المثال، أن جميع الغربان سوداء

---

52 بالرمزية، A + O = IO.

وجميع الغربان وردية). إن حقيقة أن التعميمات قد تُفضي إلى نتائج غير متوافقة أمرٌ شائع؛ فنحن نتعامل يوميًا مع مثل هذه التناقضات دون صعوبة. وعندما تنشأ مثل هذه التناقضات، يُطلب منا منطقيًا التوفيق بينها. إذا لم نتمكن من إيجاد طريقة محددة لحل التناقض، يُحل بطريقة عامة، أي أن جميع التعميمات المعنية تُصبح موضع شك.

في حالة وجود تعارض بين قضيتين أو أكثر، فإننا نميل بطبيعة الحال إلى ترجيح القضية التي تستند إلى أساس تجريبي مباشر (مثل: كل الغربان سوداء) على القضية التي انبثقت من مجرد إسقاط غير مباشر (مثل: كل الغربان وردية). ولا يُشترط أن نتعامل مع جميع القضايا المتعارضة بنفس القدر من الشك، بل قد ننتقي منها ما يتعلق بأصلها الاستقرائي.

فيما يتعلق بالأدلة التي تدعم فرضيات متضاربة، فمن الواضح أنه إذا لم تتوفر لدينا بيانات عن الغربان السوداء أو الوردية، فلن نعرف أي التعميمين يجب التراجع عنه، وسيكون كلا التعميمين إشكاليًا. ولكن إذا رصدنا بعض الغربان السوداء ولم نرصد أي غربان وردية، فسنختار بطبيعة الحال التعميم القائل بأن جميع الغربان سوداء (كل أ هي ب). من ناحية أخرى، إذا رصدنا كلاً من الغربان السوداء والوردية، فلن نعتمد أيًا من التعميمين، وسنجمع ببساطة بين الحالتين.

فيما يتعلق بالعمليات الاستقرائية المستخدمة، يُفضَّل التعميم المباشر بطبيعة الحال على التعميم غير المباشر الذي تصوره همبل. إذا أمكن حل النزاع المطروح بالوسائل المعتادة، كالرجوع إلى الاعتبارات التجريبية، فلا داعي للرجوع إلى العملية. أما في الحالات التي لا تتوفر فيها وسائل أخرى للبت في الأمر، فستكون العملية بطبيعة الحال محور المراجعة.

قد يكون أحد الاعتراضات المحتملة على قانون التراجع المتناسب هو أننا نادرًا ما نتمكن عمليًا من تتبع المصادر الدقيقة لتعميماتنا. ويمكن أن يحدث هذا الجهل ويتسبب في فوضى من النوع الذي وصفه همبل في علمنا.

مع ذلك، يمكننا الإشارة إلى أننا عمليًا نادرًا ما نجد أنفسنا في الموقف الذي وصفه همبل. فكم مرة يُعمّم أحدٌ من قضية مثل "بعض غير ب هو غير أ"؟ الإجابة الإحصائية هي "على الأرجح أبدًا" - مفارقة همبل مجرد احتمال شكلي بعيد يتعين على المنطقيين أخذه في الاعتبار، لكن تأثيرها العملي يكاد يكون معدومًا.

علاوة على ذلك، من غير المرجح أن نصل إلى قضية من نوع "بعض غير ب هي غير أ" إلا من خلال نوع الاستدلال المذكور أعلاه، أي عبر مصطلحات أخرى مثل ج و د. لا يمكننا ملاحظة أن "بعض غير ب هي غير أ" بشكل مباشر. ترتبط الملاحظة في المقام الأول بالظواهر الإيجابية؛ ويمكن أن تتعلق بالظواهر السلبية ولكن بشكل غير مباشر فقط. يشير هذا

إلى أنه إذا واجهنا حالة من مفارقة همبل، فمن المرجح أن نكون على دراية بكيفية نشأتها.
ومن الملاحظات الأخرى الجديرة بالذكر أن الحل المذكور أعلاه للمشكلة المطروحة في مفارقة همبل يمكن وصفه بأنه حل استدلالي؛ فهو عملية إصلاح تتم بالتجربة والخطأ. لكنني سبق أن طرحت هذا الحل في كتابي " المنطق المستقبلي".[53] دراسة تفصيلية ومنهجية المعالجة الرسمية للاستقراء، من خلال التحليل إلى عوامل ومراجعة الصيغ. أعتقد أن هذا خالٍ من مشكلة همبل، حيث أن كل الاحتمالات الرسمية مشمولة في صيغ العوامل المطورة.
فيما يتعلق بالحلول المقدمة لمفارقة همبل من قبل علماء منطق آخرين، مثل تلك التي قدمها غودمان وكواين والموصوفة في مقالة ويكيبيديا المذكورة سابقًا:
اقترح نيلسون غودمان إضافة قيود على استدلالنا، مثل عدم اعتبار أي حالة دليلاً على صحة عبارة "كل P هي Q" إذا كانت تدعم أيضاً عبارة "لا يوجد P هو Q"... استخدم غودمان، ولاحقاً الفيلسوف ويليام كواين، مصطلح "المسند القابل للإسقاط" لوصف تلك التعبيرات، مثل "غراب" و "أسود" ، التي تسمح بالتعميم الاستقرائي؛ في المقابل، المسندات غير القابلة للإسقاط هي تلك التعبيرات، مثل "غير أسود" و "غير غراب" ، التي لا تسمح بذلك ظاهرياً. يشير كواين إلى أن تحديد المسندات القابلة للإسقاط، إن وجدت، مسألة تجريبية؛ ويلاحظ أنه في مجال لانهائي من الأشياء، يجب أن يكون مكمل المسند القابل للإسقاط دائماً غير قابل للإسقاط. يترتب على ذلك أنه على الرغم من وجوب دعم كل من "كل الغربان سوداء" و"كل الأشياء غير السوداء ليست غرباناً" على حد سواء، إلا أنهما يستمدان كل دعمهما من الغربان السوداء وليس من الأشياء غير السوداء التي ليست غرباناً.
أجد هذه المقترحات معقولة ومتوافقة مع مقترحاتي. مع ذلك، أعتقد أن مقترحاتي أكثر دقة في تحديد المشكلة المطروحة وحلها.
إن اقتراح غودمان بتقييد الاستقراء من قضية ما إذا أسفرت هذه العملية عن استنتاجات متضاربة هو اقتراح سليم منطقيًا. إلا أن توجيهه لا يمكن اتباعه استباقيًا، بل بعد اكتشاف أن العملية تُفضي إلى استنتاجات متضاربة. لذا، فهو ليس إجراءً وقائيًا، كما يبدو أنه يعتبره، بل تصحيحًا لاحقًا. وبالتالي، يمكن اعتباره مماثلًا لقانون التراجع المتناسب الذي اقترحته سابقًا. والفرق الوحيد هو أنه لا يبدو أنه ميّز بين تضارب العموميات والجزئيات المتبقية.
أما بالنسبة لـ"المسندات غير القابلة للإسقاط"، فأوافق على أن المصطلحات السلبية (المكملات) تُشكل إشكالية عامة في الاستقراء. فرغم أن المنطق الاستنتاجي لا يُميز بين المصطلحات الإيجابية والسلبية، فإن الظواهرية

[53] نُشر لأول مرة عام 1990، قبل وفاة هيمبل ببضع سنوات. انظر الجزء السادس.

تُميز بين وجود الظواهر الإيجابية وغيابها. فبينما يُمكننا ملاحظة ظاهرة إيجابية (مثل غراب أسود) دون النظر إلى نفيها، لا يُمكننا ذكر مصطلح سلبي (مثل غير أسود أو غير غراب) قبل التفكير في الظاهرة الإيجابية المقابلة والبحث عنها، ثم عدم العثور عليها.[54]

لذا، لا يمكن لمصطلح سلبي حقيقي أن يكون تجريبيًا حقًا. فمضمونه ليس أبدًا "لقد رأيت شيئًا ما"، بل دائمًا "لقد بحثت بجد عن شيء ما ولم أجده". إن النفي "تجريبي" بمعنى أقل وأكثر اشتقاقًا من الإثبات. فهو ينطوي بالفعل على نوع من التعميم، من "لم يُعثر عليه" إلى "لم يكن موجودًا ليُعثر عليه".

يستنتج من هذه الفكرة أن التعميم من المصطلحات السلبية، مثل "بعض غير ب هم غير أ"، لا يمكن أن يتم إلا بحذر شديد وشكوك بالغة. ويُبرر سيناريو همبل هذا التردد. بل قد نميل، كحل جذري، إلى منع التعميم نهائيًا في حالة الموضوع السلبي تمامًا. إذا كان لأي نوع من أنواع الخطاب عواقب غير منطقية محتملة، فمن الحكمة أن يقوم علماء المنطق بصياغة قانون استباقي للمنطق من هذا النوع.

ثمة إغراء آخر يتمثل في إنكار أي مضمون ذي معنى لقضايا من نوع "بعض غير ب هو غير أ". تُستنتج هذه القضية ضمنيًا من "كل أ هو ب"، وهي متوافقة مع "بعض أ هو ب"، و"لا أ هو ب"، و"بعض أ ليس ب" - ولكن هل تُخبرنا حقًا بأي شيء؟ في الواقع، بما أنه لا يمكن استنتاج أي شيء عن أ أو ب (كموضوعين) من "بعض غير ب هو غير أ"، فما المعلومات التي تحتويها هذه القضية؟ ألا يمكن تصورًا تأكيد مثل هذه القضية باستخدام أي مصطلحين تقريبًا يتم اختيارهما عشوائيًا؟ يمكن استخدام هذا النوع من الشك لتبرير منع التعميم من مثل هذه القضايا.[55]

مع ذلك، بما أن حلاً أقل جذرية، ألا وهو قانون التراجع المتناسب المقترح أعلاه، ممكن، فربما لا داعي للذهاب إلى هذا الحد. فبدلاً من حظر بعض العمليات المشكوك فيها بشكل استباقي في جميع الظروف، أفضل السماح بها في حال نجاحها أحياناً، وإعداد آلية تصحيحية مناسبة في حال فشلها.

باختصار، أعتقد أننا أثبتنا هنا بشكل مقنع أن ما يُسمى بمفارقة همبل لا يُمثل أي صعوبة مستعصية على علم المنطق؛ بل يُصوَّر الأمر على أنه أكثر

---

54 انظر مقالتي حول هذا الموضوع في كتاب "تأملات" (الجزء الأول، الفصل 9).

55 تتضح هذه الأسئلة أكثر إذا نظرنا إلى النفي النهائي لعبارة "بعض الأشياء غير ب هي أشياء غير أ"، أي الصيغة "لا شيء غير ب هو شيء غير أ"، مما يعني أن "كل الأشياء غير ب هي أشياء أ". في حال صحة هذه العبارة الأخيرة، فسيكون لدينا مصطلح سلبي (غير ب) مُضمن في مصطلح إيجابي (أ). يمكن تفسير ذلك بأن معظم العالم (باستثناء الأشياء التي هي ب) يندرج تحت أ. ولكي يحدث هذا، يجب أن يكون أ مفهومًا واسعًا جدًا. سيكون مثل هذا المفهوم استثنائيًا للغاية ويكاد يكون بلا معنى. ومن ثم، يمكننا القول إن عبارة "بعض الأشياء غير ب هي أشياء غير أ" صحيحة دائمًا تقريبًا، وفي الوقت نفسه غير مفيدة جدًا.

تعقيدًا مما هو عليه في الواقع. ومع ذلك، فهي إضافة قيّمة تستحق أن يتأملها علماء المنطق.

11. مفارقة غودمان للتنبؤ

من كتاب التأملات المنطقية والروحية *1.9*.

1. المشكلة المزعومة

نيلسون غودمان [56]في عام 1955 "لغز الاستقراء" (كما سماه [57]) أو " مفارقة التنبؤ" (كما وصفها آخرون) ، والذي بدا أنه يُظهر صعوبة شكلية في التعميم. ويمكن صياغة ذلك على النحو التالي:

«قدّم غودمان اللون الأخضر المائل للزرقة، والذي ينطبق على جميع الأشياء التي تم فحصها قبل وقت معين *(t)* في حال كانت خضراء، وكذلك على أشياء أخرى في حال كانت زرقاء ولم يتم فحصها قبل الوقت *(t)* . إذا فحصنا الزمرد قبل الوقت *(t)* ووجدنا أن الزمردة *(أ)* خضراء، والزمردة *(ب)* خضراء، وهكذا، فإن كل زمردة ستؤكد فرضية أن جميع الزمرد خضراء. ومع ذلك، فإن الزمرد *(أ)*، و*(ب)*، و*(ج)*، ... إلخ، تؤكد أيضًا فرضية أن جميع الزمرد أخضر مائل للزرقة. في هذه الحالة، يجب أن تكون الزمرد *(أ)*، و*(ب)*، و*(ج)*، ... التي تم فحصها بعد الوقت *(t)* خضراء مائلة للزرقة، **وبالتالي زرقاء !**» (التشديد من عندي)[58]

تكمن أهمية هذه الحيلة، وفقًا لمؤيديها، في أنه على الرغم من أن كلمتي green و "grue" لهما نفس الشكل اللغوي، وبالتالي يجب أن تخضعا لنفس العمليات المنطقية (في هذه الحالة، عملية التعميم الاستقرائية)، إلا أنهما نوعان مختلفان تمامًا من المفاهيم، حيث تشير الأولى إلى وجود تشابه بين حالاتها الماضية والمستقبلية، بينما تشير الثانية إلى تغير اللون بمرور الوقت، بحيث تكون النتيجة مختلفة تمامًا بشكل متناقض إذا عممنا بالرجوع إلى أحدهما أو الآخر.

---

56 الولايات المتحدة الأمريكية، 1906-1998.

57 أو بصورة أكثر تظاهراً، "المشكلة الجديدة للاستقراء".

58 أقتبس هنا من: http://en.wikipedia.org/wiki/Nelson_Goodman. وفي موضع آخر، نُخبر أن عبارة "ينطبق على جميع الأشياء التي تم فحصها قبل ذلك في حالة كونها خضراء، وعلى الأشياء الأخرى في حالة كونها زرقاء" هي صياغة غودمان نفسه في عرضه الأصلي في كتاب " الحقيقة والخيال والتنبؤ" (http://en.wikipedia.org/wiki/Grue_%28color%29).

2. الحل المنطقي

مع ذلك، وكما سأوضح الآن بشكل رسمي، فإن هذا مجرد تلاعب بالألفاظ، فمع أن التعميم ينطبق على اللون الأخضر واللون الرمادي المائل للأزرق، إلا أنه لا يترتب عليه استنتاج أن جميع الزمردات زرقاء اللون من الفرضية العامة المستنتجة بأن جميع الزمردات رمادية مائلة للأزرق. أي أن الاستنتاج "وبالتالي أزرق" في العرض السابق هو استنتاج خاطئ.

لكشف هذا الخطأ البسيط، يجب إعادة صياغة السيناريو المعطى بعناية أكبر (الرموز X و A و B و C من عندي):

- لنفترض أننا فحصنا جميع الزمردات المتاحة (X)، حتى وقت معين (t)، ووجدنا أنها جميعًا خضراء (A)، فإننا نستنتج عادةً بالتعميم أن جميع الزمردات خضراء (جميع X هي A)، على الرغم من أننا نعلم [من الخبرة السابقة مع الاستقراء بشكل عام] أن الزمردة التالية التي نجدها، بعد الوقت t، قد تكون زرقاء (B) [أو في الواقع، قد تكون بلون آخر [59]]!

- دعونا الآن نتبع غودمان لنقدم مفهومًا جديدًا "grue" (C) ليتم تعريفه على أنه مجموعة الفئات التي تضم جميع الأشياء التي تم فحصها قبل وقت معين t ووجد أنها خضراء (A) وجميع الأشياء التي لم يتم فحصها قبل الوقت t والتي تصادف أنها زرقاء (B) [أو في الواقع، أن تكون بلون آخر].[60]

- بتطبيق هذا التعريف، فإن جميع أحجار الزمرد (X) التي تم فحصها قبل الزمن t وُجد أنها من النوع A (أخضر) هي أيضًا من النوع C (أخضر مزرق)؛ أي أنه بالقياس المنطقي يمكننا استنتاج أن بعض أحجار X من النوع C. أما بالنسبة للحالات المتبقية من أحجار X، تلك التي لم يتم فحصها إلا بعد الزمن t [إن تم فحصها أصلاً]، فسيتم العثور على كل منها إما من النوع *A (أخضر)* أو من النوع *B (أزرق) [*أو في الواقع، من أي

---

59 هذا تفسيري الخاص، لجعل أطروحة غودمان أكثر دقة. فليس هناك ما يدعو إلى افتراض مسبق بأن الزمرد الأزرق هو الوحيد الذي قد يُعثر عليه في نهاية المطاف. نحن نخمن فقط إمكانية وجود الزمرد الأزرق، دون الاستناد إلى أي ملاحظات محددة، وبالتالي فإن أي لون آخر محتمل (أو غير محتمل) بنفس القدر. ومع ذلك، فإن دحض غودمان يظل فعالاً حتى بدون هذه الإضافة.

60 لاحظ أن هذه الأمور الأخيرة مذكورة بأنها "لم تُفحص حتى الوقت t [حتى الآن، إن فُحصت أصلاً]"؛ ولا ينبغي الخلط بين هذا (كما فعل بعض المعلقين) وبين "فحصها بعد الوقت t"، لأنه مهما بلغ عدد الأشياء التي نفحصها في نهاية المطاف، فمن الواضح أننا لن نتمكن أبدًا (أو لن نعلم أننا قد تمكّنا) من حصر جميع هذه الأشياء في الكون. لاحظ أيضًا أن مفهوم grue يُعرَّف هنا كصفة عامة لأي موضوع نهائي ("أشياء")، وليس تحديدًا للزمرد.

لون آخر/ ؛ وبهذا المعنى، فإن أحجار X الأخيرة هي أيضًا من النوع C. ومن ثم، يبدو أن استنتاج أن جميع أحجار X من النوع C استنتاج معقول.

- لكن من المؤكد أنه لا يترتب منطقياً مما سبق أن يكون أي زمرد بلون آخر غير الأخضر، أي أن أي X هو B [أي أزرق، أو أي لون آخر غير الأخضر]! لأنه، إذا فُهمت الفئة C بشكل صحيح، فإنها لا تُصاغ على أنها فصل بين A أو B من شأنه أن يحقق بعض حالات XA وبعض حالات XB.

- إذا دققت النظر، ستلاحظ أن المجموعة C تتضمن من جهة أشياءً معروفة مسبقًا بأنها A (الزمرد الأخضر الذي سبق رصده)، ومن جهة أخرى مجموعة من الأشياء ذات خصائص غير معروفة بعد ، أي إما A أو B (الأزرق) [أو حتى لون آخر]. وهذا الأخير هو فصل بين نتائج محتملة ، وليس بين نتائج حتمية . لذا، فإن استنتاج XB كنتيجة فعلية هو استنتاج غير منطقي .

- إن عدم معرفتنا ما إذا كان أي حدث مستقبلي X سيُصنف ضمن A لا يسمح لنا بالاستنتاج من هذا الفصل بين الاحتمالات أن حدثًا مستقبليًا X سيكون بالضرورة B. فنحن لا نعرف حتى الآن ما إذا كان أي حدث مستقبلي X سيُصنف ضمن B أيضًا. وقد نجد أن مقولة "كل X هي A" (كل الزمرد أخضر) تظل سارية إلى الأبد بعد الزمن t كما كانت قبل الزمن t (كما هو متوقع في التعميم العادي الأولي).

- إنّ المقدمتين "كل X هي C" و"كل C هي A أو B" تُفضي بالفعل إلى النتيجة القياسية "كل X هي A أو B". لكن لا يمكن تفسير الفصل "A أو B" هنا بشكل مختلف في المقدمة الكبرى وفي النتيجة. ولأن الفصل في المقدمة ليس امتداديًا، فلا يمكن اعتبار الفصل في النتيجة امتداديًا[61]. فذلك يُعدّ مغالطة الحدود الأربعة.

يتضح مما سبق أن إدخال مفهوم "الخضراء" لم يُغير شيئًا في إمكانيات الاستقراء التي تُتيحها البيانات المُعطاة . فالاستنتاج الاستقرائي الصحيح لم يتأثر بتلاعبات غودمان. كل ما نجح غودمان في فعله هو إخفاء استدلاله الاستنتاجي المغلوط (سوء فهمه لنوع الفصل المنطقي المُتضمن)؛ إنه مجرد مغالطة.

في خضمّ خطاب غودمان المُضلّل، يُصوَّر الأمر وكأنّ التنبؤ بالزمرد الأزرق سهلٌ كالتنبؤ بالزمرد الأخضر. لكنّ هذا ليس الاستنتاج المنطقيّ وفقًا

---

61 أي أن أساس الفصل المعطى هو " قد يكون بعض *C* من B"، بينما الأساس المقابل للفصل المفترض هو "بعض X من B". لكن تخيل حدوث شيء ما لا يثبت بالضرورة حدوثه في بعض الأحيان. فالنتيجة لا تتبع من المقدمة.

للمنطق الاستقرائيّ. لماذا؟ لأنّه في حالة فرضية أنّ الزمرد الذي سيُكتشف مستقبلًا سيكون أخضر، لدينا بياناتٌ ملموسةٌ تدعمها، وهي أنّ جميع الزمرد الذي تمّ اكتشافه، سواءً في الماضي أو الحاضر، كان أخضر اللون.

بينما لا نملك حتى الآن أي دليل تجريبي يدعم فرضية غودمان بشأن ظهور الزمرد الأزرق. كل ما يمكننا قوله هو أنه ليس من المستبعد العثور على الزمرد الأزرق يوماً ما، لكن هذا لا يعني بالضرورة أنه سيُعثر عليه. فعبارة "ليس مستبعداً" لا تُبرر التنبؤ الفعلي، بل تعني فقط "ممكناً تصوره في سياق المعرفة الحالية".

بمعنى آخر، كل ما لدينا هو مبدأ معرفي عام يدعو إلى الانفتاح الذهني على جميع النتائج المحتملة، استنادًا إلى الخبرة السابقة المتعلقة بمختلف أنواع الأشياء، والتي تُقرّ بأن الجديد يظهر من حين لآخر. لكن هذا الانفتاح العلمي لا يُعادل التنبؤ الإيجابي بحدوث تغييرات محددة، بل هو مجرد دعوة، باسم الواقعية، لتجنب التحيز والجمود.

3. مفهوم "الرعب"

السؤال الذي ينبغي أن نطرحه هو ما إذا كان مفهوم "الوحش" الذي وضعه غودمان مفهوماً متماسكاً؟

يمكن تعريف مفهوم "الأخضر المائل للأزرق" ببساطة على أنه "أخضر و/أو أزرق". وقد نجد من المفيد تقديم هذا المفهوم، ربما للتأكيد على تقارب اللونين الأخضر والأزرق، أو أن بعض الأشياء خضراء جزئيًا وزرقاء جزئيًا، أو أحيانًا خضراء وأحيانًا زرقاء، أو أن بعض الدرجات اللونية بينهما يصعب تصنيفها بوضوح على أنها خضراء أو زرقاء. فالخط الفاصل بين هذين اللونين، في نهاية المطاف، اعتباطي إلى حد كبير.

بما أن بعض الزمرد أخضر، يمكننا استنتاج أن بعض الزمرد رمادي مزرق. ومن الصحيح أيضاً استنتاج أن جميع الزمرد أخضر أو أن جميع الزمرد رمادي مزرق. وهذا لا ينطوي على تناقض ذاتي، لأن القول بأن جميع الزمرد رمادي مزرق لا يعني (أو يستبعد) أن يكون أي زمرد أزرق. إن القول بأن جميع الزمرد رمادي مزرق يتوافق شكلياً مع احتمال أن تكون جميع الزمرد خضراء. لذا، لا يوجد في الواقع "مفارقة التنبؤ".

لا يختلف مفهوم "الأخضر والأزرق" عند غودمان عن المفهوم العادي من حيث الدلالة المنطقية. ولا يكمن الاختلاف في استخدام الفصل (أخضر أو أزرق)، إذ أن هذا الفصل شائع جدًا؛ فمثلاً، مفهوم "ملون" يعني (تقريبًا) "أحمر، برتقالي، أصفر، أخضر، أزرق، نيلي، أو بنفسجي". يكمن

الاختلاف الجوهري في مفهوم غودمان في استخدامه للشروط الزمنية والمعرفية، وهو ما يخدم غرضًا بلاغيًا يتمثل في تضليل الحقائق.

إن تعريف مفهوم "الأزرق الأخضر" بأنه يشمل جميع الأشياء التي تم فحصها قبل الزمن t ووجد أنها خضراء، وجميع الأشياء التي لم يتم فحصها قبل t ووجد أنها زرقاء ، ينطوي على نوع من التناقض الذاتي. فإذا لم أفحص الأشياء بعد الزمن t، فكيف لي أن أجزم بأن أيًا منها أزرق؟ لا يمكنني الإدلاء بهذا التصريح إلا بعد فوات الأوان ، أي بعد فحص بعض الأشياء بعد الزمن t والتأكد من أنها زرقاء.

أو بدلاً من ذلك، يجب أن يصدر هذا الكلام من "طرف ثالث" يراقب الوضع ، وقد فحص بعض الأشياء قبل الزمن (t) ووجدها زرقاء، ويراقب وضعي قبل أن أفعل الشيء نفسه. ولكن بالنظر إلى جميع المراقبين الحاليين مجتمعين، لا يمكنهم منطقياً تبني مثل هذه الفرضية، حول أشياء زرقاء بالصدفة رغم عدم رصدها كذلك بعد. لا يمكننا إلا أن نتحدث بشكل متسق عن أشياء قد تُكتشف زرقاء في المستقبل. لهذا السبب، فإن مفهوم غودمان عن اللون الأزرق ليس مفهوماً مكتملاً.

يُعرَّف مصطلح "الأخضر والأزرق" في المقام الأول بأنه اتحاد الأشياء الخضراء والزرقاء؛ ولكن لا يترتب على هذا التعريف أنه إذا كانت بعض الأشياء (مثل الزمرد) خضراء، فإن أشياء أخرى مماثلة (أي زمرد آخر) يجب أن تكون زرقاء. إن القول بأن نوعًا من الأشياء (كالزمرد) أخضر وأزرق لا يعني بالضرورة أن جميع حالاته تشمل كامل نطاق الاحتمالات التي يندرج تحت هذا المصطلح. يبقى مفهوم "الأخضر والأزرق" صحيحًا طالما وجدنا الصفات التي يجمعها (الأخضر، الأزرق) منتشرة في أنواع مختلفة من الأشياء (كالزمرد، والبحر، إلخ).

وبالتالي، ينطوي كل محمول عادي على قدر من عدم اليقين بشأن تطبيقه على مواضيع محددة. علاوة على ذلك، قد يختلف هذا التطبيق بمرور الوقت: وفقًا لسياق معرفتنا، ووفقًا للتغيرات التي تطرأ على الأشياء المرصودة. لذلك، لا حاجة لإدراج هذه العوامل المعرفية والزمنية في تعريف أي من المفاهيم التي نقترحها. فهذه العوامل متأصلة في عملية التصور.

إن السبب الذي دفع غودمان إلى إدخال مثل هذه التعقيدات في تعريفه لـ "grue" هو أنه أراد أن يدحض (أو يعطي انطباعًا بأنه يدحض) عملية التعميم التي نستخدمها عادةً لتطوير معرفتنا على أساس الملاحظة المحدودة.

وفقًا للمنطق الاستقرائي، إذا لاحظنا أن بعض X هي A، ولم نجد حتى الآن أي X ليست A، فيمكننا التعميم والقول إن جميع X هي A. ويبقى هذا صحيحًا بالنسبة لنا طالما لم يكن لدينا دليل على وجود أي X ليست A.

يتضمن التعميم التنبؤ، أي قول شيء ما عن حالات X التي لم نلاحظها بعد، وربما لن نلاحظها أبدًا.

أراد غودمان أن يُثبت أننا مُحِقّون بنفس القدر في التنبؤ بنتيجة سلبية (أي ليست أ، مثلاً ب) كما في التنبؤ بنتيجة إيجابية (أي أ) [62]. لم يُدرك غودمان الأساس المنطقي لتعميماتنا [63]. فنحن لا نتنبأ بشكل تعسفي بأن حالات X التي نلاحظها في المستقبل ستكون أ بدلاً من ليست أ. نحن ببساطة نلتزم بالقطبية نفسها (أ)، لأنها القطبية الوحيدة التي لدينا دليل تجريبي عليها حتى الآن. بالمقارنة، فإن التنبؤ بالقطبية المعاكسة (ليس أ، في هذا السياق) سيكون تعسفياً تماماً - ادعاءً غير منطقي. بالنسبة لـ X تحديداً، فإن الخطوة الأولى مدعومة ببعض الأدلة التجريبية، بينما الثانية لا تملك أي دليل على الإطلاق.

لم يُدرك غودمان ببساطة هذا الاختلاف في التبرير بين المسارين، مع أنه واضحٌ لأي شخص يُمعن النظر. ولذلك، فقد أخفق في تطبيق مبدأ الاستقراء الذي يُرجّح الفرضيَّة المؤكدة على الفرضية غير المؤكدة. علاوةً على ذلك، وكما رأينا، فقد ارتكب، في حماسه لإبطال الاستدلال الاستقرائي، أحد أبسط أخطاء الاستدلال الاستنتاجي!

4. إلى أي مدى يصل المقياس؟

يكمن وراء لغز غودمان سؤال مهم آخر في المنطق الاستقرائي: إلى أي مدى يمكن تعميم أي تصنيف بشكل مشروع؟ إذا عممنا على موضوع معين محمولاً معيناً، فلماذا لا نعمم على نطاق أوسع ليشمل محمولاً أكبر؟[64]

لنفترض موضوعًا X وأي محمولين S و G، مرتبطين بالنوع والجنس ، أي أن كل S هو G ولكن ليس كل G هو S (أي أن بعض غير S هو أيضًا G). لاحظ جيدًا هنا أن S و G كلاهما مفاهيم عادية، مثل الأخضر والملون.

- إذا تبين أن جميع حالات X التي لاحظناها حتى الآن هي S، ولم نصادف أي X ليست S، فيمكننا استنتاج أن جميع X هي S. ويبقى هذا التعميم صحيحًا طالما لم يتم العثور على أي حالات X ليست *S* ؛ ولكن إذا ظهرت أي X-nonS في نهاية المطاف، فإننا مطالبون بالمنطق الاستقرائي

---

62 ولتحقيق ذلك، احتاج إلى بناء مفهوم يشمل كلاً من أ و نفي أ، بحيث يمكن إثبات إمكانية التعميم في كلا الاتجاهين. مع ذلك، ولأن المفهوم الذي يتضمن متناقضات غير مفيد، فقد أدرج المتناقضات، أي "أ أو ب" (حيث ب ليس أ). هذا يُخفي المشكلة جزئيًا، ولكنه لا يُغيرها في الواقع.

63 انظر إلى كتابي "المنطق المستقبلي" ، الفصل 50.

64 لقد تطرقت إلى هذا الموضوع (بشكل غير مباشر، فيما يتعلق بالمنطق الأخلاقي) في كتابي "المنطق اليهودي" ، الفصل 13.3.

بمراجعة حكمنا السابق، وتخصيصه إلى بعض X هي S وبعض X ليست S. لأن الاستقراء يسير بشكل مشروط[65].

- ينطبق المنطق نفسه على G.[66] وبدلاً من ذلك، بافتراض أن جميع S هي G، يمكننا استنتاج أن جميع X هي G من خلال القياس المنطقي (الشكل 1، AAA) انطلاقاً من كون جميع X هي S. وبالتالي، يمكننا أن نفترض، إذا كان من المبرر لنا التعميم، أنه بالنسبة لموضوع معين X، فإنه من المبرر لنا أيضاً، فيما يتعلق بالمحمول المحدد S، أن نفعل ذلك على مستوى أعلى في سلم التصنيف، فيما يتعلق بالمحمول الأكثر عمومية G. وهذا صحيح منطقياً إذا تم فهمه وتطبيقه بشكل صحيح.

- ومع ذلك، سيكون من الخطأ الفادح في التقدير[67] أن نستنتج من هذا التعميم الصحيح أنه قد يكون هناك بعض الأشياء X التي تنتمي إلى المجموعة G ولكنها لا تنتمي إلى المجموعة S (حتى لو كنا نعلم بوجود أشياء *X* . باستثناء التي هي G وليست S). في هذه المرحلة، يكون المحتوى الفعلي لعبارة "جميع X هي G" مطابقًا (في الامتداد وضمنًا في القصد) لعبارة "جميع X هي S" التي اشتُقت منها[68]. ويكمن الاختلاف بين العبارتين فقط في التحديد التصحيحي النهائي ...

- لنفترض أننا اكتشفنا غدًا عنصرًا ما *(X)* لا ينتمي إلى المجموعة *(G)* ولكنه ليس من المجموعة *(S)* (على سبيل المثال، زمرد بلون آخر غير الأخضر). في هذه الحالة، سيتعين علينا تخصيص العبارة الأولى (الأكثر تحديدًا) لتصبح: "بعض العناصر X تنتمي إلى المجموعة S وبعضها الآخر

---

65 إن الاستدلال الاستنباطي أو التعميم مُبرَّر بمبدأين أساسيين: (1) تأكيد الفرضية بمثال إيجابي، و(2) عدم رفض الفرضية نفسها بأي مثال سلبي، ويجب الالتزام بهذين المبدأين على حد سواء لكي يسير الاستدلال منطقيًا. وهناك بالطبع شروط أخرى كثيرة مُتضمنة - انظر مقالتي "مبادئ الاستدلال الاستنباطي" في كتاب "الظواهرية" (الفصل السابع، 1).

66 أي، بالنظر إلى أن بعض X هي G (أو استنتاج ذلك من بعض X هي S)، يمكننا التعميم إلى أن جميع X هي G، بشرط ألا يكون هناك حالة سلبية معروفة (X-nonG) لتفنيد ذلك.

67 هذا، كما رأينا، أحد الأخطاء التي ارتكبها غودمان في صياغة "لغزه". هذا الخطأ ذو طبيعة استنتاجية لا استقرائية.

68 يتضح هذا الأمر إذا أخذنا في الاعتبار أنه يمكننا الحصول على "كل X هي G" بنفس الطريقة: (أ) بالتعميم من "بعض X هي G"، والتي نستنتجها من "بعض X هي S"، أو (ب) بالاستنتاج من "كل X هي S"، والتي نعممها من "بعض X هي S". في الحقيقة، يمكن القول إن هاتين الطريقتين مختلفتان قليلاً، لأن (أ) تتطلب التأكد من عدم وجود أي حالات لـ X ليست G، بينما (ب) تتطلب التأكد من عدم وجود أي حالات لـ X ليست S. ومع ذلك، يبرز هذا الاختلاف في المرحلة اللاحقة من التخصيص النهائي.

لا ينتمي إليها"؛ أما العبارة الثانية (الأكثر عمومية) "جميع العناصر X تنتمي إلى المجموعة G" فستبقى كما هي.[69]

- لكن نتيجةً لهذا التخصيص، يصبح معنى عبارة *"كل X هي G"* أكثر غموضًا ، إذ لم يعد G بالنسبة لنا يشير فقط إلى النوع S من G، بل يشمل أيضًا أنواعًا أخرى (غير S) منه. وبالتالي، فرغم أن القاعدة الاستقرائية تقتضي التعميم إلى أقصى حد ممكن، يجب أن نضع في اعتبارنا أنه كلما تعمقنا في هذا المقياس، كلما تضاءلت أهمية تعميمنا في نهاية المطاف.[70]

وهكذا، فرغم أن التعميم على نطاق واسع غير مقيد من حيث المبدأ، إلا أننا في الواقع نتقدم ببطء نسبيًا للحفاظ على الفائدة المعرفية لأفكارنا وتصريحاتنا. ولإعطاء مثال رسمي: يمكن استخدام العبارة "كل X هي S" كمقدمة صغرى في قياس منطقي حيث S هي الحد الأوسط، بينما ستكون العبارة "كل X هي G" - حتى لو كانت مطابقة في امتدادها ومضمونها لما سبقها - عديمة الفائدة في السياق نفسه (أي مع S كحد أوسط).

علاوة على ذلك، فإن اعتبار "كل X هي G" تعميمًا أكثر فائدة من "كل X هي S"، بمعنى تزويدنا بمعلومات حول المزيد من الأشياء بنفس السعر من حيث البيانات المعطاة، يشير إلى خلط[71] بين التعميم لموضوع معين من مسند أضيق إلى مسند أوسع، وتعميم مسند معين من موضوع أضيق إلى موضوع أوسع.

الحالة الأخيرة هي الشكل الأمثل للتعميم. لنفترض أن جميع X تنتمي إلى P، وأن Y فئة عليا من X (أي أن جميع X تنتمي إلى Y، مع أن ليس كل Y تنتمي إلى X)، فإن هذا يعني استنتاج أن جميع Y تنتمي إلى P - بالطبع، ما لم يتم اكتشاف Y لا تنتمي إلى P. وقد تناولتُ قواعد هذا التعميم بالتفصيل في كتابي " منطق المستقبل" تحت عنوان "الاستقراء العاملي" (الجزء السادس).

---

69 لاحظ أنه إذا اكتشفنا X ليس G، فإنه بالضرورة ليس S أيضًا، نظرًا لأن جميع S هي G. في هذه الحالة، يجب بالطبع تخصيص كلا الاقتراحين العامين.

70 في هذا السياق، يمكننا مقارنة مفهوم غودمان "الغريب" بمفهوم فاينمان "الزخم". قد يبدو المفهوم الأخير، الذي عُرِّف (على سبيل المزاح) بأنه "نوع من الميل إلى الحركة"، مفيدًا "لتفسير" ظواهر مختلفة، ولكنه غامض لدرجة أنه لا يستطيع التنبؤ بأي شيء، وبالتالي فهو عديم الفائدة (ص 19).

71 وهو ما ارتكبه غودمان في صياغة "الغزه"، بالمناسبة.

12. مفارقة سوريتس

من المواضيع (نُشرت عبر الإنترنت فقط حتى الآن).

1. ما هي الكومة؟

إن مفارقة سوريتس ليست مفارقة بالمعنى الدقيق للكلمة، بل هي سؤال. يُطرح السؤال أحيانًا بأسلوب ملتوٍ ليبدو متناقضًا. لكن يمكن طرحه بأسلوب أكثر وضوحًا، وفي هذه الحالة يُنظر إليه على أنه بسيط وإن لم يكن بلا أهمية. كلمة سوريتس لاتينية، مشتقة من الكلمة اليونانية سوروس ، والتي تعني كومة.

إحدى طرق التعبير عن مفارقة سوريتس هي: ما هي "الكومة" (من الحصى، على سبيل المثال)؟ أو، كم عدد الحصى (على سبيل المثال) التي تُشكّل "كومة" منها؟ الإجابة البديهية هي أنه لا بد من وجود حصاة واحدة على الأقل. إذا لم يكن لديك حصى، فلن يكون لديك كومة، بل شيء غير كومة. ولكن هل تكفي حصاة واحدة؟ الإجابة البديهية هي: لا، أنت بحاجة إلى حصاة واحدة على الأقل. يُستخدم حجران صغيران لتكوين كومة، لأن الكومة مصطلح جمعي، ويشير أيضًا إلى أن الحصى مُكدسة فوق بعضها (ولا يُمكن تكديس شيء غير حصاة فوق حصاة أو حصاة فوق شيء غير حصاة). والحصاة الواحدة تُعتبر منطقيًا شيئًا غير كومة؛ فالكومة جمع بطبيعتها.

بهذه الصياغة، لا تبدو المسألة معقدة. لكن إذا صِيغت على النحو التالي، تصبح أكثر تعقيدًا. إذا كان لدينا عدد كبير من الحصى (مثلاً، 100) مكدسة، فمن الواضح أن لدينا كومة. ماذا يحدث إذا أزلنا حصاة واحدة، هل تبقى لدينا كومة؟ نعم، 99 حصاة تُشكل كومة. ماذا يحدث إذا أزلنا حصاة أخرى، هل تبقى لدينا كومة؟ نعم، 98 حصاة تُشكل كومة. وهكذا دواليك، حتى نصل إلى أعداد قليلة، وعندها يتساءل السفسطائي عما إذا كانت حصاتان تُشكلان كومة، ثم حصاة واحدة، ثم لا تُشكل أي حصاة. في هذه المرحلة، يبدو السؤال متناقضًا، بل ومُفتعلًا: هل نستنتج أن عدم وجود حصاة يُشكل كومة، أم أن حصاة واحدة تُشكل كومة؟ يعتقد السفسطائي أنه قد يكون كذلك؛ أما المنطقي الحقيقي فيعلم أنه لا يمكن ذلك.

2. استخدام مصطلحات غامضة

من الواضح أن المشكلة هنا، إن وُجدت، تتعلق بالصياغة الدقيقة للمصطلحات المبهمة في البداية. إذا لم نتوقف منذ البداية ونتأمل في القصد الدقيق للمصطلح المبهم، سواءً كان من هذا النوع (مصطلح يوحي بالكمية، كما هو الحال) أو غيره، فقد نجد أنفسنا في مأزق لاحقًا في حديثنا. لذا، علينا التوقف والتفكير قبل استخدام مثل هذه المصطلحات، واستباق أي صعوبات قد تنشأ عنها. في هذه الحالة، كما رأينا، فإن مصطلح (كومة) هو جمع بطبيعته (وبالتالي لا ينطبق على أقل من حصاتين). يفضل السفسطائي تعقيد الأمر، ليضع العقل والمعرفة البشرية موضع شك، كما هي عادته؛ لكن الأمر في الحقيقة بسيط بما فيه الكفاية.

في بعض الحالات، لا شك أن هناك عنصرًا اصطلاحيًا في تعريف المصطلحات المبهمة. ويمكن توضيح ذلك بالرجوع إلى نسخة أخرى مما يُعرف بمفارقة سوريتس: ما هو عدد الشعرات التي لا يُعتبر الرجل أصلعًا عندها؟ من البديهي أن الرجل الذي لا يملك أي شعر هو أصلع قطعًا. ولكن هل يُعتبر الرجل الذي لديه شعرة واحدة فقط، أو عدد قليل جدًا من الشعرات، غير أصلع في الخطاب العام؟ ربما، ولكن فقط من الناحية الاصطلاحية. إذا عرّفنا الصلع تعريفًا دقيقًا ، فهذا يعني انعدام الشعر تمامًا؛ أما إذا عرّفناه تعريفًا فضفاضًا ، فقد يشمل حالات تتضمن عددًا اعتباطيًا من الشعرات، وإن كان يُفضّل أن يكون قليلًا، يُحدّده الاصطلاح - على سبيل المثال، خمس أو عشرون شعرة [72]. من الواضح أنه إذا أردنا تجنّب الالتباس، فلا شيء يمنعنا من الإشارة إلى هذا المعنى الموسّع لكلمة "أصلع" على أنه، بدقة أكبر، "أصلع أو شبه أصلع".

إن مسألة الغموض هذه ليست بالأمر الغريب، فهي لا تقتصر على المصطلحات التي تُثير مفارقة سوريتس. على سبيل المثال، يُعدّ مصطلح نسبي مثل "صغير" (أو ما يُشابهه "كبير") غامضًا بطبيعته ، ولا يُمكن استخدامه بدقة إلا في حالات مُحددة بواسطة كمية اصطلاحية. كذلك، عند التعامل مع الأطياف المتصلة، قد نحتاج إلى وضع خطوط فاصلة اعتباطية. على سبيل المثال، لا يوجد خط فاصل موضوعي بين لون وآخر مُجاور له في الطيف، وقد يكون من الضروري في بعض الظروف تخيّل واحد (مثلاً لأغراض قانونية أو عملية أخرى [73]). تُشكّل الفروقات الاصطلاحية جزءًا

---

[72] أو أي نسبة ضئيلة من الشعر تبدو لنا شخصياً قريبة جداً من الصلع لدرجة أنها تُعتبر صلعاً فعلياً.

[73] على سبيل المثال، يُولى اهتمام كبير في الشريعة اليهودية (الهالاخاه) للتعريفات الكمية، ولا سيما الحد الأقصى والحد الأدنى للمدد الزمنية، والأوقات، والمسافات، والأطوال، والأحجام، والأوزان، ودرجات الحرارة، والقيم النقدية، وما إلى

من الفكر البشري، ولكن من المهم التأكيد على أنها ليست كل الفكر البشري. فهناك دائمًا عناصر موضوعية وراء الفروقات الاصطلاحية. على سبيل المثال، سيكون الخط الفاصل بين الأزرق والأخضر في مكان ما بين ما نراه بوضوح أزرق وما نراه بوضوح أخضر، ولن يكون بعيدًا أبدًا في أي من الجانبين، وبالتأكيد ليس بين الأخضر والأصفر أو بين الأزرق والنيلي أو أبعد من ذلك.

بالعودة إلى ما يُزعم أنه تناقض، لا بد من بعض الملاحظات الإضافية. كما ذكرنا سابقًا، لا يوجد أي تناقض في مفهوم الكومة، إذا ما تم تعريفها تعريفًا صحيحًا. ببساطة، يمكن تعريف الكومة بأنها مواد موضوعة فوق بعضها البعض بأي شكل من الأشكال، مما يعني ضمناً وجود عنصرين أو أكثر. يفترض تعريف أكثر تعقيدًا أن الكومة يجب أن تكون هرمية، أي تتطلب أربعة عناصر على الأقل (ثلاثة في القاعدة وواحد في الأعلى)؛ لكن هذا لا يُسبب لنا أي صعوبة، إذ يُمكن الإشارة إليها بشكل أدق على أنها كومة هرمية. وبالمثل، يشير مصطلح الصلع بالمعنى الدقيق إلى انعدام الشعر تمامًا؛ ومع ذلك، يُستخدم لوصف كميات قليلة من الشعر، وإن كان ذلك بشكل عام.

تزخر لغتنا اليومية بالعديد من المصطلحات المبهمة من هذا القبيل [74]، والتي قد يتطلب بعضها تعريفًا رسميًا لأسباب عملية. فعلى سبيل المثال، قد يُفهم مصطلح "حشد" على أنه يشير إلى تجمع ثلاثة أشخاص أو أكثر، استنادًا إلى المثل الشائع "اثنان رفقاء، لكن ثلاثة حشد". أو قد نختار، كما في البرامج التي تستخدمها الشرطة لمراقبة التجمعات الكبيرة، حدًا أدنى أكبر (مثلاً 50

ذلك. في البداية، كان الحاخامات يعبرون عن هذه المقاييس بعبارات مبهمة (مثل "حجم بيضة")، ولكن لاحقًا دعت الحاجة إلى صياغات أكثر دقة (والتي قد تختلف تقديراتها بين المراجع المختلفة). ومع ذلك، تبقى بعض المقاييس ذاتية (مثل تقدير الشخص لوقت شعوره بالشبع بعد تناول الطعام). للمزيد من التفاصيل، انظر : http://halachipedia.com/index.php?title=Reference_of_Measurements_in_Halacha

[74] في الواقع، هذا أمر لا مفر منه لسببين. أولًا، يستحيل تعريف العديد من الأشياء الملموسة بدقة. فأين، على سبيل المثال، تنتهي البرتقالة تحديدًا؟ هل العطر أو الحرارة المنبعثة من الثمرة جزء منها أم لا؟ وفي أي لحظات زمانية ومكانية يمكن اعتبار هذه الانبعاثات منفصلة عنها منطقيًا؟ ثانيًا، نظرًا لأن المعرفة البشرية استقرائية، لا يمكننا دائمًا البدء بتعريف دقيق لأي مفهوم، بل نميل إلى تركه مفتوحًا، ليتم تعريفه بدقة أكبر مع تطور التجربة. من هذا المنظور، فإن غالبية المصطلحات المجردة التي نستخدمها مفتوحة، بما في ذلك المصطلحات التي يمكن استخدامها لتعريف مصطلحات أخرى بدقة أكبر - لذا، هنا أيضًا، الغموض أمر لا مفر منه. لكن هذه الصعوبات الوجودية والمعرفية لا تعني وجود مفارقة؛ إنها ببساطة تستدعي تأملًا فلسفيًا.

أو 500)، يُحدد بشكل تعسفي كسبب للإنذار. وقد يُفضل استخدام كلمة "غوغاء" عندما ينطلق هذا الحشد في حالة هياج.

لكن على أي حال، لا توجد مشكلة منطقية حقيقية في هذه التعبيرات الكمية غير المحددة. فهي لا تُشكل عيبًا في اللغة العادية، ولا تُلزمنا ببناء "لغة مثالية" حيث يكون لكل مصطلح معنى واحد دقيق [75]. كما أنها لا تستدعي معالجةً باستخدام منطق رمزي مُبهم (الذي يُفضّله العديد من علماء المنطق المعاصرين). بل على العكس، فهي تُظهر مرونة الفكر والكلام العاديين وتعدد استخداماتهما؛ وتُؤكد أن جزءًا كبيرًا من تواصلنا اللغوي يحمل دلالات غير لفظية، نفهمها في الغالب جيدًا. فمعظم استخدامنا اليومي للمصطلحات الغامضة لا يتطلب تعريفًا أكثر وضوحًا. إنها تُستخدم للإشارة إلى الأشياء بشكل تقريبي، وليست مُخصصة لتكون تأكيدات دقيقة وصحيحة. وإذا ما دعت الحاجة إلى الدقة والحقيقة، يتم التعامل معها بطريقة تحافظ على الاتساق (عن طريق اتفاقية صريحة إذا لزم الأمر).

3. التفكير بمصطلحات غامضة

لا شك أن المصطلحات المبهمة قد تكون خطيرة إذا حاولنا الاستدلال بها. لكن غالباً ما تُستخدم المصطلحات المبهمة دون إقحامها في عمليات الجدل. علاوة على ذلك، فإن الاستدلال بالمصطلحات المبهمة ليس دائماً خاطئاً، فهناك سياقات لا يمنع فيها الغموض الوصول إلى استنتاج موثوق.

في القياس المنطقي الفئوي (أو الافتراضي)، تنص القاعدة المتعلقة بالمصطلحات (أو الأطروحات) المبهمة على ما يلي: لا يجوز أن يكون العنصر الأوسط (المصطلح أو الأطروحة، حسب الحالة) مبهمًا، لأنه لن يضمن تطابق قصده في المقدمتين. فإذا كان العنصر الأوسط مبهمًا، لا يمكننا التأكد من وجود تداخل، وبالتالي تكون النتيجة غير صحيحة. من جهة أخرى، يمكن أن يكون العنصران الرئيسي والثانوي مبهمين دون التأثير على الحجة، وذلك في جميع الأشكال الأربعة. مع ذلك، يوجد استثناء لهذه

---

[75] إن لجوء بعض المنطقيين المعاصرين إلى "لغة مثالية" لحل مشكلة منطقية هو أمرٌ عبثي. فهم عاجزون عن فهم الطريقة التي نتعامل بها نحن البشر منطقيًا مع بعض الصعوبات المعرفية، فيحاولون فرض طريقة تفكير سطحية ومصطنعة وغير عملية علينا. إن دور المنطقي الحقيقي ليس فرض منطق وهمي، بل فهم وسائلنا المنطقية الطبيعية، ومن ثمّ تطويرها وتعزيزها. ينبغي أن يكون التفكير البشري محور اهتمام المنطقيين. أما الطريقة الطبيعية للتعامل مع مفارقات سوريتس فهي استخدام الكلمات بدقة أكبر، فمثلاً بدلًا من وصف الأشخاص ذوي الشعر القليل جدًا بـ"الصلع"، يُقال عنهم "شبه صلع"، أو بدقة أكبر، إذا اقتضت الضرورة لغرض عملي، "ذوي شعرة واحدة إلى عشر شعرات".

القاعدة، وهو أنه عندما يكون العنصر الأوسط مبهمًا، ولكن ليس لدرجة عدم ضمان التداخل، فإنه لا يزال من الممكن تقديم حجة صحيحة.
يتضح هذا الأخير عند النظر في الحجتين التاليتين في الشكل الثالث، حيث يضمن الحد الأوسط التداخل رغم أن أياً من المقدمتين ليس شاملاً. إن تعبيري "معظم" (أكثر من النصف) و"قليل" (أقل من النصف) غامضان، إذ لا يحددان أعداداً دقيقة. لكن لاحظ الخصوصية (مقارنةً بالأغلبية أو الأقلية) في النتيجة – أي ازدياد غموضها.

معظم M هم P
ومعظم M هم S؛
لذلك، بعض S هي P

عدد قليل من M هي P (مما يعني أن معظم M ليست P)
ومعظم M هم S؛
لذلك، بعض S ليسوا P

في الاستدلال الشرطي، تكون القواعد المتعلقة بالمصطلحات أو الأطروحات الغامضة كما يلي:

Modus ponens:
إذا كان A هو B، فإن C هو D، و A هو B (مؤكدًا المقدمة)؛ إذن، C هو D (مؤكدًا النتيجة).
لا يجوز أن تكون المقدمة والمقدمة الصغرى غامضتين؛ وإلا فإن النتيجة تكون غير صحيحة. ومع ذلك، يمكن أن تكون النتيجة غامضة، وستظل النتيجة صحيحة (وإن كانت غامضة أيضاً).

Modus tollens:
إذا كان A هو B، فإن C هو D، و C ليس D (إنكار النتيجة)؛ إذن، A ليس B (إنكار المقدمة).
لا يجوز أن تكون النتيجة والمقدمة الصغرى غامضتين؛ وإلا فإن النتيجة تكون غير صحيحة. ومع ذلك، يمكن أن تكون المقدمة غامضة، وستظل النتيجة صحيحة (وإن كانت غامضة أيضاً).

وهنا أيضاً، في كلا الحالتين، يمكن تصور الاستثناء، إذا كنا نعلم أن المقدمات الكبرى والصغرى تتداخل، حتى لو لم نكن نعرف بالضبط مقدار تداخلها.

يمكن صياغة قواعد مماثلة لأنواع أخرى من الحجج، مثل المعضلة أو من باب أولى.

إنّ من يدّعون أن المصطلحات المبهمة متناقضة بطبيعتها، إنما ينتقدون بغير نزاهة، مدفوعين برغبة في إبهار أنفسهم أو غيرهم بقدرتهم على إيجاد وحلّ المفارقات (المختلقة)، أو (الأسوأ من ذلك) إثبات أن المعرفة البشرية متناقضة حتمًا، وبالتالي عديمة الجدوى. من الواضح أنه كما يُعدّ من الخداع تسمية حصاة واحدة أو عدم وجود حصاة كومة، فمن الخداع أيضًا وصف شخص لديه شعرة أو أكثر بالأصلع [76]. إذا انغمست في مثل هذه التناقضات اللفظية منذ البداية، فستنتهي حتمًا إلى المفارقات. إنّ من يتصرفون هكذا ليسوا منطقيين حقيقيين، بل سفسطائيين. إنهم يلفقون ويختلقون، ولا يهتمون بإيجاد سبل للمعرفة الحقيقية.

4. اختلاق مفارقات زائفة

تُنسب الصياغات الأصلية للمعضلة المذكورة أعلاه، والمتعلقة بالكومة والصلع، إلى يوبوليدس الملطي (الذي ازدهر في القرن الرابع قبل الميلاد)، وهو المنطقي الميغارسي الذي قدم لنا أيضًا مفارقة الكاذب [77]. كان يوبوليدس تلميذًا لإقليدس، ومعلمًا لديودوروس كرونوس، ومعاصرًا لأرسطو ومنافسًا له. ربما لم تُطرح هذه الألغاز في البداية كمفارقات، بل كأمثلة توضيحية لسؤال (أي: أين نرسم الخط الفاصل؟). ربما عكس هذا

---

76 كما أوضح في كتاب "المنطق من باب أولى" ، الفصلين 1.4 و2.5، من المفيد أحيانًا صياغة المصطلحات بطريقة شاملة بحيث تتضمن القيم الموجبة والصفرية والسالبة. يُستخدم هذا الأسلوب غالبًا في الخطاب العلمي لتسهيل بعض الحسابات والرسوم البيانية. ولكن يجب أن ندرك جيدًا أن هذه المصطلحات الشاملة لا يمكن إنكارها بطبيعتها، أي أنها تتضمن بالفعل كلًا من الإثبات والنفي. في هذا السياق، قد نختار توسيع مصطلحات مثل "كومة" أو "أصلع" لتشمل أضدادها، لأي سبب كان؛ ولكن عند القيام بذلك، يجب أن نكون على دراية تامة بما نفعله. إذا لم نتعامل مع هذه المصطلحات بعناية مناسبة، فلا ينبغي أن نتفاجأ إذا ما وجدنا أنفسنا مضطرين إلى الوقوع في تناقضات.

77 قبل ذلك بقرنين، صرّح إبيمينيدس الكنوسوسي: "الكريتيون كاذبون دائمًا"، مع أنه كريتي، ويبدو أنه لم يكن مدركًا للتناقض الكامن في هذا التصريح. ربما لاحظ يوبوليدس هذا التناقض وسعى إلى توضيحه وتقويته، إذ لم يكن تناقضًا مزدوجًا، بل تناقضًا يسهل حله بالقول إنه ربما ليس كل الكريتيين كاذبين، أو أن الكريتيين لا يكذبون دائمًا (إبيمينيدس استثناء بارز).

وعيًا متزايدًا بوجود مصطلحات غامضة قد تتطلب تعريفًا تعسفيًا في بعض الظروف. وكما هو موضح أعلاه، فإن حل هذه المشكلة سهل نسبيًا. مع ذلك، حاول مفكرون لاحقون تضخيم الأمور، وعرضوا المسألة في صورة سلسلة من الحجج (أو ما يُعرف بالسوريتس، حيث تُشكل نتيجة الحجة السابقة مقدمة للحجة التالية).

وهكذا، أصبحت معضلة الرجل الأصلع، في صيغتها الإيجابية، كالتالي: من المؤكد أن الرجل ذو الشعرة الواحدة أصلعٌ كالرجل عديم الشعر؛ وإذا كان يُمكن وصف الرجل ذي الشعرة الواحدة بالأصلع، فإن الرجل ذو الشعرتين يُعتبر أصلعًا؛ وإذا كان الرجل ذو الشعرتين أصلعًا، فإن الرجل ذو الثلاث شعرات يُعتبر أصلعًا؛ وهكذا؛ لذلك، يُمكن اعتبار الرجل ذو الألف شعرة أصلعًا (مفارقة). أو يُمكن صياغة الحجة بصيغة سلبية: إذا لم يُعتبر الرجل ذو الألف شعرة أصلعًا، فإن الرجل ذو الـ 999 شعرة لا يُعتبر كذلك أيضًا؛ وإذا لم يُعتبر 999 أصلعًا، فإن 998 كذلك أيضًا؛ وهكذا... ومن ثم، فإن الرجل ذو الشعرة الواحدة ليس أصلعًا؛ لذلك، فإن الرجل عديم الشعر ليس أصلعًا (مفارقة).

من الواضح أن هذه الحجج متكلفة ، إذ تنطوي على مقدمات مشكوك فيها ومضللة للغاية. ففي الصيغة الإيجابية، تتمثل المقدمة الخاطئة في أن "الرجل الأصلع يُوصف بأنه بلا شعر" يستلزم "الرجل ذو الشعرة الواحدة يُوصف بأنه بلا شعر". أما في الصيغة السلبية، فتتمثل المقدمة الخاطئة في أن "الرجل ذو الشعرة الواحدة لا يُوصف بأنه بلا شعر" يستلزم "الرجل الأصلع لا يُوصف بأنه بلا شعر". وهو نفس الادعاء الخاطئ بالتضمين (بصيغة معكوسة). وتكمن المفارقة في رفض الاعتراف بأن "الأصلع"، بالمعنى الدقيق، يعني "عديم الشعر"؛ وهذا الرفض لا يستند إلى فهم منطقي سليم، بل إلى فعل متعمد من اللا منطق. وبالمثل، في حالة الكومة، تكمن الحيلة في الإيحاء بأن حصاة واحدة أو حتى لا حصاة يمكن اعتبارها كومة.

لا يتوقف مبتكرو هذه الحجج للتفكير بعقلانية في القضية الأساسية (أي أين يكمن الخط الفاصل؟) قبل الانخراط في عملية استدلالية ظاهرية، بل يحاولون بدلاً من ذلك تضليلنا ودفعنا إلى مأزق متناقض. إن سلسلة الحجج المقترحة ليست سوى ستار دخاني لإخفاء الادعاء الخاطئ الجوهري المطروح. إنها بمثابة التسويق الهرمي، حيث تدعم كل عملية بيع العملية التي تليها دون أساس متين. الأشخاص الذين ينخدعون بهذه الحيلة هم ببساطة منطقيون ضعفاء، إن لم يكونوا مخادعين بلا خجل. ثم ينسجون بتكلف نظريات ضخمة ومعقدة حول هذه الظاهرة، غير مكترثين بالخطأ أو الكذبة الكامنة في خطابهم.

إلى أولئك الذين يزعمون أن شعرة واحدة أو حصاة لا تُحدث فرقًا يُذكر، أقترح عليهم إجراء التجربة العملية البسيطة التالية: ضعوا ميزانًا دقيقًا على كفتيه، ثم أضيفوا شعرة واحدة أو حصاة إلى إحدى الكفتين، وشاهدوا كيف يميل الميزان! أما أولئك الذين ما زالوا غير مقتنعين بهذا، لأنهم يعتقدون جازمًا أن المنطق مجرد خيال واصطلاح، فأقترح عليهم (مازحًا نوعًا ما) أن يضعوا تحت الكفة الأثقل مكبسًا موصولًا بجهاز متفجر مربوط بأنوفهم، ثم يشاهدوا كيف ينفجر الواقع في وجوههم! أعتقد أن هذه الحجة قد تُقنعهم أخيرًا، إن نجوا.

فيما يتعلق بإيبوليدس، يجدر بنا الإشارة إلى مفارقاته الأخرى. وأهمها بالطبع مفارقة الكاذب، التي بيّنتُ بالتفصيل في موضع آخر [78]أنها بالغة التأثير نظرًا لتعدد الصعوبات التي تنطوي عليها (مع أنها قابلة للحل). [79]وتتناول ثلاث مفارقات أخرى الالتباس في مصطلح "المعرفة"، وتحديدًا عدم القدرة على التعرف فورًا على شخصٍ نتعرف عليه عادةً (كأحد الأقارب المقربين أو صديق قديم)، عندما يكونُ الأخير مُقنّعًا أو غائبًا لفترة طويلة أو لا يُنظر إليه بانتباه كافٍ. وهناك مفارقة أخرى، هي مفارقة القرون، التي تزعم أن ما لم تفقده لا بد أن يكون في حوزتك؛ ومن ثم، إذا لم تفقد قرونًا، فلا بد أن تكون لديك قرون. ينطوي هذا الاستنتاج على مقدمة كبرى خاطئة، إذ يمكن وصف شيء "لم يمتلكه المرء قط" (وكذلك شيء "لا يزال يمتلكه") بأنه "غير مفقود" - وبالتالي فإن النتيجة لا تتبع المقدمة. لذلك، إذا لم يفقد المرء قرونه، فلا يمكن افتراض أن لديه قرونًا (لأنه ربما لم يكن لديه أي قرون على الإطلاق).

من هذه القائمة المختصرة، يتضح أن استفسارات يوبوليدس جميعها تُثير نوعًا من التأمل في المنطق، تأملات في المصطلحات المبهمة، والتعريفات التقليدية، والالتباسات، ونفي المصطلحات، والإحالة الذاتية، ومختلف الصعوبات الأخرى التي قد تنشأ في الخطاب البشري. أعتقد أنه من الخطأ افتراض أن دافع هذه الاستفسارات كان الاستفزاز أو التمويه (مع أن بعض المتشككين اللاحقين، كما ذُكر سابقًا، استغلوا هذه المعضلات استخدامًا سيئًا). بل أقول إنها كانت بمثابة منطلق لتأملات ومناقشات جادة حول المنطق، لأنه من غير المرجح أنها صيغت دون أي محاولة لحل المشكلات التي أثارتها. في بعض الحالات، لا شك أنه تم اقتراح تفسيرات أو حلول وجيهة (حتى وإن لم تصل إلينا)، بينما في حالات أخرى بدت الصعوبات مستعصية. بعبارة أخرى، أشك في أن يوبوليدس كان مجرد مغالط، بل أصنفه كمنطقي جاد.

---

78 انظر إلى كتابي "منطق من باب أولى" ، الملحق 7.4.

79 أي مفارقات الرجل المقنع، وإلكترا، والرجل المتجاهل.

13. بروتاغوراس ضد يواثلوس

من المواضيع (نُشرت عبر الإنترنت فقط حتى الآن).

1. مفارقة قديمة

من بين المفارقات المزعومة العديدة التي وصلت إلينا من الإغريق، الخلاف بين بروتاغوراس (من أبديرا، حوالي 480-410 قبل الميلاد) وتلميذه يواثلوس (الذي لا يُعرف عنه الكثير). يروي أولوس غيليوس (روماني، حوالي 125-180 ميلادي) [80]أن بروتاغوراس، وهو سفسطائي شهير ومعلم باهظ الثمن، اتفق مع يواثلوس على تدريبه على فن الخطابة، وهو فن كان ضروريًا آنذاك للمرافعة في المحاكم. وكان الاتفاق ينص على ألا يدفع يواثلوس لبروتاغوراس الأجر المحدد (أو الجزء غير المدفوع منه، وفقًا لبعض الروايات) حتى يكتمل تدريبه ويخوض أول مرافعة له ويفوز بها [81].

يُقال إنه بعد أن أتمّ يواتلوس دورته، لم يختر (لأي سبب كان) استخدام مهاراته المكتسبة حديثًا أمام أي محكمة، ولذلك لم يربح أو يخسر أي قضية، وبالتالي لم يكن ملزمًا تعاقديًا بدفع أي مبلغ لبروتاغوراس. ومع ذلك، رفع بروتاغوراس دعوى قضائية ضده (في محكمة أريوباغوس في أثينا) لأسباب سنناقشها لاحقًا. اختار يواتلوس الدفاع عن نفسه بنفسه. وقد قُدّمت الحجج التالية أمام المحكمة:

a. **بروتاغوراس** بأنه من المؤكد أنه يجب أن يحصل على الرسوم، لأنه (1) إذا حكمت المحكمة لصالحه، فيمكنه على هذا الأساس المطالبة بالدفع؛ و(2) إذا حكمت المحكمة لصالح المدعى عليه، فسيكون الأخير قد فاز بقضيته الأولى وبالتالي يكون ملزمًا تعاقديًا بدفع الرسوم على أي حال.
b. **يواثلوس** بأنه بالتأكيد لا ينبغي عليه دفع الرسوم، لأنه (1) إذا حكمت المحكمة لصالح المدعي، فسيكون يواثلوس قد خسر قضيته الأولى

---

80 بعد مرور حوالي 550-600 عام، في كتابه " ليالي العلية " (حوالي 150 C.E).

81 من المفترض أن العقد المعني كان شفهياً وليس مكتوباً في تلك الأيام؛ ولكن يمكننا أن نفترض أن كلا الطرفين اتفقا على البند المذكور فيه.

وبالتالي لن يكون ملزمًا تعاقديًا بدفع الرسوم؛ و(2) إذا حكمت المحكمة لصالح المدعى عليه، فسيكون معفيًا من الدفع على أي حال.

وهكذا، فبينما جادل المدعي، بشكل مقنع على ما يبدو، بأنه يستحق التعويض مهما كان حكم المحكمة، استطاع المدعى عليه بدوره أن يجادل، بشكل مقنع بنفس القدر على ما يبدو، بأنه معفى من التعويض في كلتا الحالتين. ولهذا السبب، تُعتبر هذه القضية متناقضة. ويُقال إن المحكمة كانت في حيرة من أمرها بسبب هذه الحجج والحجج المضادة، لدرجة أنها اختارت تأجيل الجلسة إلى أجل غير مسمى (أو، كما يقول البعض، لمدة مئة عام) لتجنب إصدار الحكم.

تكمن أهمية هذا النزاع القانوني بالنسبة للمنطق والفلسفة في أنه يوحي بإمكانية وجود شخصين يتجادلان بطريقة محيرة ومتناقضة في اتجاهين متعاكسين، ويكون كلاهما على صواب. يستمتع أعداء العقل البشري بهذا النوع من الاستنتاجات، لأنه من شأنه أن يشكك في موثوقية العقل البشري وفعاليته. ولكن كما سنبين الآن، فإن هذا الانطباع سطحي للغاية. في رأيي، هناك حلان محتملان على الأقل لما يُسمى بمفارقة المحكمة. في الواقع، على الرغم من أنني فكرت في الحل الثاني قبل الأول، إلا أن الثاني يسبق الأول منطقيًا. علمت لاحقًا من خلال استعراض بيتر سوبر للأدبيات المتعلقة بالموضوع [82]أن الحل الأول قد اقترحه أولوس جيليوس قبل وقت طويل مني؛ أما الحل الثاني فيبدو أنه جديد.

2. القرار الأول

أبسط حل لهذه المشكلة هو افتراض أن بروتاغوراس الماكر، حين رأى أن يواتلس يتأخر في بدء العمل، قرر تسريع الأمور. نصب بروتاغوراس فخًا لتلميذه مستخدمًا الحجة المذكورة أعلاه، وهو يعلم تمامًا أنه سيخسر المحاكمة الأولى، لكنه سيربح المحاكمة الثانية لاحقًا. كان يعلم أنه سيخسر المحاكمة الأولى، لأن الاتفاق بين الطرفين لم يُلزم يواتلس بدفع الأتعاب إلا بعد فوزه في قضيته الأولى؛ ولم يُلزمه بممارسة المحاماة في أي وقت قريب، أو حتى على الإطلاق. وقع يواتلس في الفخ بحماقة، وترافع شخصيًا في المحكمة. لو لم تُؤجل المحكمة الجلسة إلى أجل غير مسمى ، لكانت قد

---

82 في كتاب "مفارقة التعديل الذاتي " ، يمكن قراءة قسم مفارقة بروتاغوراس ضد يواتلوس عبر الإنترنت؛ وهو جدير بالقراءة، بما في ذلك الملاحظات، وهو ليس طويلاً. انظر الرابط التالي:
https://dash.harvard.edu/bitstream/handle/1/10288413/Peter%20Suber%2c%20Paradox%20of%20Self-Amendment%2c%20Section%2020.html?sequence=1#A

منحته النصر منطقيًا، وبالتالي ربح يواتلس قضيته الأولى. بعد ذلك، وبافتراض أن المحاكمة الثانية مسموح بها قانونًا - وهو ما يفترضه كلا الطرفين في حججهما المذكورة أعلاه - لكان بروتاغوراس هو الفائز النهائي. بالطبع، لن تكون هناك حاجة لمحاكمة ثانية إذا اعترف يواثلوس بأنه بعد فوزه في المحاكمة الأولى كان من المؤكد أنه سيخسر الثانية، وقام بتسوية الحساب على الفور.

بمعنى آخر، لم تكن حجة بروتاغوراس الأولى (i) سوى تمويه؛ إذ كان يعتمد في الواقع على حجته الثانية (ii). سمح إيوثلس لغروره أن يتغلب عليه، فصاغ حجتين مضادتين براقتين، ظانًا أنه سيتفوق على معلمه. لكن بروتاغوراس كان أكثر دهاءً منه. كان السبيل الوحيد أمام إيوثلس لتجنب الهزيمة هو توكيل محامٍ [83]. فلو ربح المحامي المحاكمة الأولى، كما كان متوقعًا منطقيًا نظرًا لعدم تحقق الشرط الوحيد للهزيمة، لما اعتُبر إيوثلس فائزًا شخصيًا في قضيته الأولى أمام المحكمة، ولما استطاع بروتاغوراس كسب المحاكمة الثانية. وهكذا، كان المعلم متفوقًا على تلميذه. لم يكن هناك تناقض حقيقي، إذ كان هناك مخرج فعلي من هذا التناقض الظاهري.

بالطبع، يمكن القول إن يواثلوس كان عمليًا هو الفائز، إذ تمكن بحججه المضادة من إرباك المحكمة لدرجة أنها تخلت عن محاولة البت في القضية، ولم يُجبر على الدفع. ربما كان يأمل ذلك، وقد حالفه الحظ. لكن من الناحية النظرية والمنطقية، ومن منظورنا الحالي، أثبت أنه ليس ذكيًا جدًا. لم يكتفِ بعدم توكيل محامٍ للدفاع عنه، بل افترض خطأً أن حججه فعّالة في دحض حجج بروتاغوراس. لقد أوهم نفسه بأنه إذا فاز في المحاكمة الأولى، فلن يضطر لمواجهة الثانية. كان عليه أن يدرس حجج أستاذه بعناية أكبر.

لننظر الآن إلى الحجج بصيغة أكثر رسمية لتوضيحها. سأستخدم الرموز التالية: لنفترض أن P = بروتاغوراس، وQ = يواثلس؛ وA = الشرط المتفق عليه بأن يربح Q قضيته الأولى ليصبح مسؤولاً، وC = النتيجة المتفق عليها بأن يدفع Q أتعابه إلى P. نعلم مسبقًا أنه إذا تحقق A فإن C، وإذا لم يتحقق A فإن C لا يتحقق: هذه هي شروط الاتفاق. الحجج هي كما يلي (مع تعليقي النقدي بخط مائل):

a. بحسب P: (أ) إذا حكمت المحكمة بفوز P، فإن C صحيحة (لكن موضوعيًا لا يمكن للمحكمة أن تحكم لصالح *P*، لأن *A* ليست صحيحة بعد، لذا فهذا غير وارد)؛ بينما إذا (ب) حكمت المحكمة بفوز Q (كما هو منطقيًا)، فإن ليس C صحيحة (في ختام المحاكمة الأولى)؛ ولكن

---

83 بافتراض أن هذا كان ممكناً في أثينا في تلك الأيام. وهذا افتراض معقول (حتى وإن أنكره بعض المعلقين)، إذ يبدو أن يواثلوس قد تلقى تدريباً على يد بروتاغوراس ليصبح محامياً.

إذا فاز Q بالتالي، فإن A تصبح صحيحة ويجب أن تتبعها C (في محاكمة لاحقة)، وفي هذه الحالة يفوز P في النهاية.

b. بحسب السؤال: (أ) إذا حكمت المحكمة بفوز المدعي، فإن العبارة "ليس-أ" صحيحة (في ختام المحاكمة الأولى)؛ ولكن إذا كانت العبارة "ليس-أ" صحيحة، فلا بد أن تتبعها العبارة "ليس-ج" (في محاكمة لاحقة)، وبالتالي يفوز المدعي في النهاية (لكن موضوعيًا لا يمكن للمحكمة أن تحكم لصالح المدعي، لأن العبارة "أ" لم تتحقق بعد، لذا فهذا استنتاج غير وارد)؛ بينما إذا (ب) حكمت المحكمة بفوز المدعي (كما هو منطقي)، فإن العبارة "ليس-ج" صحيحة (لكن هنا يغفل المدعي ذكر العواقب اللاحقة التي أشار إليها المدعي بحق).

في الختام، من المنطقي أن يكون (P) هو الفائز؛ فحجج (Q) غير كافية في الواقع لمنع هذه النتيجة. يتظاهر (P) بالسعي للفوز الفوري، لكن هدفه الحقيقي هو تحقيق نصر طويل الأمد (في الجولة الثانية). يتخيل (Q) أنه قد يخسر الجولة الأولى ويفوز بالثانية، أو أنه قد يفوز بالجولة الأولى دون الحاجة لمواجهة جولة ثانية؛ لكن كل هذه مجرد أوهام. من الصعب فهم سبب اعتبار المحكمة هذه القضية معقدة للغاية - لا بد أن القاضي (أو القضاة) لم يكونوا على قدر كبير من الذكاء.

3. القرار الثاني

ثمة حل أكثر تعقيدًا للمشكلة يتمثل فيما يلي: من المحتمل أن يكون بروتاغوراس قد رفع دعوى قضائية ضد يواثلوس مستندًا إلى بند غير معلن في الاتفاقية. لم تتضمن الاتفاقية سوى بند صريح واحد ، وهو أن يواثلوس ملزم بدفع أتعاب بروتاغوراس فقط في حال فوزه بقضيته الأولى. لو كان الأمر كذلك، لما كان لبروتاغوراس أي أساس لطلب المحاكمة، إذ من الواضح أن هذا الشرط لم يتحقق. ولكن بما أنه رفع الدعوى، فلا بد أنه اعتقد وجادل بأن الاتفاقية تتضمن بندًا ضمنيًا. *(أو ربما ضمنيًا)* كان بروتاغوراس يدرك أن يواثلوس سيمارس المحاماة خلال فترة زمنية معقولة [84]، وعندها ستُختبر مهاراته الجديدة في المحكمة، وسيُطلب منه دفع أتعاب المحاماة إذا

---

84 سيُطالب بروتاغوراس، بطبيعة الحال، بانقضاء مهلة التأخير المعقولة. وإذا وافقت المحكمة على وجود بند ضمني، لكنها لم توافق على الادعاء بتحقيقه، فإن ذلك سيؤدي فقط إلى تأجيل القضية لفترة زمنية محددة (حسب تقديرهم).

ربح القضية. لم يكن بروتاغوراس ليتخيل أن القاضي سيسمح بإجراء المحاكمة، ناهيك عن أن يحكم لصالحه، دون سبب وجيه [85].

من الواضح أن ما طُلب من القاضي البت فيه في هذه المحاكمة (وربما كان هذا هو الأمر الوحيد، من وجهة النظر الحالية) هو ما إذا كان ادعاء بروتاغوراس بوجود بند ضمني في الاتفاقية مُبررًا. كان بإمكانه تبريره بالنظر إلى أنه لو سُمح لإيوثلوس بعدم ممارسة المحاماة نهائيًا أو ممارستها في أي وقت يشاء، لكانت الاتفاقية قد نصت على هذا التحفظ. وكان بإمكانه أيضًا رفضه بالنظر إلى أن بروتاغوراس افترض أمرًا كان ينبغي عليه الحصول على موافقة صريحة عليه. إذن، تتمحور القضية حول مسألة ضمنية، وليس فقط حول البند الصريح في الاتفاقية؛ أي أن هناك جوانب أخرى للقصة لم تُذكر.

علاوة على ذلك، يتضح من الحجج التي قدمها الطرفان في هذه المحاكمة أن كليهما توقع إمكانية إجراء محاكمة ثانية قد يُنقض فيها حكم المحاكمة الأولى. وهذا ما يُستدل عليه منطقيًا من الحجة الثانية لبروتاغوراس والحجة الأولى لإيوثلس. في هاتين الحالتين، ستكون هناك حاجة إلى محاكمة ثانية لحسم الحكم نهائيًا؛ إلا إذا أقرّ الطرف الخاسر طواعيةً بنتيجته الحتمية وسدد الحساب مسبقًا. لا يجوز للقاضي في المحاكمة الأولى أن يحكم لصالح أي من الطرفين ثم ضده في آن واحد. يجب إثبات حكم أولي بالفوز أو الخسارة قبل إصدار حكم ثانٍ، وفقًا لبنود العقد. لذا، ثمة عامل زمني يجب مراعاته عند تحليل هذه الحجج.

تجدر الإشارة إلى أنه في حين أن المحاكمة الأولى لها نتيجة غير مؤكدة، لأنها تعتمد على قرار القاضي (حكمه) بشأن بند ضمني مزعوم في الاتفاقية، فإن المحاكمة الثانية لها نتيجة متوقعة، لأنها تعتمد فقط على البند الصريح في الاتفاقية.

من الواضح، كما سنبين الآن، أنه إذا أخذنا الاعتبارات المذكورة أعلاه في الحسبان عند عرض الحجج، فإن المظهر المتناقض يزول بسهولة. سأستخدم هنا الرموز التالية: ليكن P = بروتاغوراس؛ Q = يواثلس؛ A = الشرط الصريح بأن يربح Q قضيته الأولى؛ B = الشرط الضمني المزعوم بأن يُطلب من Q ممارسة المهنة في غضون فترة زمنية معقولة؛ وC = يجب على Q دفع الرسوم إلى P. الحجج هي كما يلي:

---

85 وغني عن القول أن التحليل الحالي يتم بالكامل من وجهة نظر منطقية، على الرغم من أن المحكمة قد تفكر بشكل مختلف أو حتى لا تفكر على الإطلاق (على سبيل المثال الرشوة، المحاباة، الضغط).

a. وفقًا لـ (P: i) إذا كان B فإن C ؛ و (ii) إذا لم يكن B فإن C ليس ، ولكن إذا لم يكن *C* فإن *(لاحقًا)* إذا كان *A* فإن *C* ؛ لذلك، C على أي حال.

b. وفقًا لـ (Q: i) إذا كان B، فإن C، ولكن إذا كان *C* فإن *(لاحقًا)* إذا لم يكن *A* فإن *C* ليس *C* ؛ و (ii) إذا لم يكن B، فإن C ليس C؛ لذلك، C ليس على أي حال.

يتضح من ذلك أن حجج الطرفين متشابهة إلى حد كبير، لكن كل طرف أغفل بذكاء جزءًا من النتائج (الموضحة بخط مائل). فقد اختصر الطرف (P) نتائج (i) التي أشار إليها الطرف (Q)، واختصر الطرف (Q) نتائج (ii) التي أشار إليها الطرف (P). ولهذا السبب، يبدو أنهما متوازنان. ولكن إذا أخذنا جميع الأحداث اللاحقة (في محاكمة ثانية محتملة) في الاعتبار، فسنحصل على الحجة المشتركة الأكثر موضوعية التالية (ج)، والتي من الواضح أنها غير متناقضة:

(i) إذا كان B فإن C، ولكن إذا كان C فإن (لاحقًا) إذا لم يكن A فإن C ليس C ؛ و

(ii) إذا لم يكن B، فإن C ليس كذلك، ولكن إذا لم يكن C، فإن (لاحقًا) إذا كان A، فإن C.

إذن، في الحالة (أ) تكون النتيجة النهائية ليست (ج)، بينما في الحالة (ب) تكون (ج) - مما يعني عدم وجود مفارقة. وهذا يُظهر أيضًا أنه على الرغم من عدم إمكانية التنبؤ موضوعيًا بما إذا كان (ب) أو (ق) سيفوز في المحاولة الأولى، فإنه يُمكن القول (أ) أنه إذا فاز (ب) في المحاولة الأولى، فسيخسر الثانية، وإذا فاز (ق) في المحاولة الأولى، فسيخسر الثانية. من الواضح أن (ب) لا يستطيع الادعاء بأنه له الحق في محاولة ثانية (إذا خسر الأولى) بينما (ق) ليس له الحق في ذلك؛ وبالمثل، لا يستطيع (ق) الادعاء بأنه له الحق في محاولة ثانية (إذا خسر الأولى) بينما (ب) ليس له الحق في ذلك. لذا، يجب علينا مراعاة جميع الأحداث اللاحقة للتوفيق بين جميع الحجج منطقيًا. تجدر الإشارة إلى أنه إذا لم تُجرَ محاولة ثانية لسبب ما، فلن تكون هناك مفارقة أيضًا، لأن النتيجة ستكون إما (أ) (ج) أو (ب) ليست (ج).

مهما حدث، فلا يوجد تناقض لأن أياً من الطرفين لا يستطيع في الواقع، خلافاً للمظاهر الأولية، أن يدعي النصر الحتمي؛ فالنصر لا يأتي في كلا الاتجاهين لكلا الطرفين، بل في اتجاه واحد فقط لكل طرف.

من الواضح أن كلا الطرفين استخدما هنا حيلة مغالطة شائعة، وهي إخفاء جزء غير ملائم من الحجة الموضوعية عن المحكمة. كان إيوثلس تلميذًا بارعًا لبروتاغوراس، إذ أن حجته المضادة تُطابق تمامًا حجة الأخير. أي أن

هناك عنصرًا من الخداع في حججهما؛ فكلاهما كانا مُخادعين فكريًا في جوهرهما، يُعلنان عن عمد أنصاف الحقائق. لذلك، لا تُمثل هذه المفارقة الزائفة تحديًا حقيقيًا للمنطق، خلافًا لمزاعم النسبيين. وعلى وجه الخصوص، يتضح زيف ادعاء بروتاغوراس العام بأن "لكل قضية وجهان" (*duo logoi*) في هذا السياق.

من المهم أن نتذكر دائمًا أن بعض المنخرطين في الفلسفة والمنطق، كما في الحياة عمومًا، قد تحركهم دوافع شريرة؛ بل إن بعضهم أكثر من غيرهم. قد يكذبون عن وعي، أو يحرفون الحقائق والحجج دون وعي، لأسباب متنوعة. عادةً ما تلعب شهوة السلطة والشهرة والثروة دورًا في ذلك. قد يرغب الأكاديمي في نيل إعجاب أقرانه أو طلابه؛ وقد يرغب الزوج في إثارة إعجاب زوجته؛ وقد يأمل العاطل عن العمل في الحصول على وظيفة؛ وهكذا. من الخطأ اعتبار جميع الأقوال الفلسفية نزيهة. فليس كل الفلاسفة والمنطقيين علماء خالصين أو قديسين.

أودّ أن أضيف أن سرّ النجاح في إيجاد حلول للمشكلات الفلسفية والمنطقية، ولا سيما المفارقات، يكمن في الرغبة الصادقة في ذلك. فالعديد من الفلاسفة والمنطقيين يتعاملون مع المشكلات بنظرة سلبية، لا يرغبون حقًا في حلّها، بل يسعون إلى تبرير نفورهم من العقل البشري من خلالها. أما الباحث النزيه، فيحركه دافعه الأخلاقي؛ فهو يرغب بصدق في تأكيد فعالية ملكات الإدراك البشري – وهذا تحديدًا سرّ نجاحه.

4. قرارات غير كافية

كما ذُكر سابقًا، استنادًا إلى تحليل سوبر للأدبيات، يُنسب الحل الأول إلى أولوس غيليوس، بينما يبدو الحل الثاني أصليًا. يُبين تحليل سوبر أن مفارقة المحكمة نوقشت في عدد من المؤلفات عبر الزمن، ولكن غالبًا من منظور قانوني أكثر منه منطقي. تتعدد المسائل القانونية المطروحة، لكن معظمها لا يحتاج، بل لا ينبغي، أخذه في الاعتبار من منظور منطقي بحت. لماذا؟ لأن غاية المنطقي هنا ليست البت في القضية، أي من يربح ومن يخسر، بل مجرد شرح المفارقة وإزالتها.

يمكن توضيح هذه الملاحظة بالرجوع إلى الحل (الذي لم يذكره سوبر) الذي اقترحه لورينزو فالا (إيطاليا، حوالي 1406-1457) قبل قرون. هذه المحاولة للحل غير كافية لأنها تعتمد على تمييز غير مدروس بين الدفع

بموجب حكم المحكمة والدفع بموجب الاتفاق. أقتبس هنا مقالًا من موسوعة ستوكهولم للفلسفة يصف هذا الأمر [86].

> إذا خسر يواتلوس القضية، فسيتعين عليه دفع باقي الرسوم، وفقًا لحكم القضاة؛ أما إذا ربحها، فسيتعين عليه الدفع أيضًا، هذه المرة بسبب اتفاقه مع بروتاغوراس. إلا أن يواتلوس يُغير مسار القضية بذكاء: ففي كلتا الحالتين، لن يضطر للدفع، لا بسبب قرار المحكمة (إذا ربح)، ولا بسبب اتفاقه مع بروتاغوراس (إذا خسر). باختصار، يقول فالا إن يواتلوس لا يمكنه الجمع بين الأمرين، وعليه أن يختار أحدهما: إما أن يلتزم باتفاقه مع بروتاغوراس أو بحكم القضاة. وإذا حكموا ضد بروتاغوراس، فبإمكانه محاولة استرداد أمواله في دعوى قضائية ثانية.

دعونا نحلل القرار المقترح من قبل فالا باستخدام الرموز التالية: لنفترض أن P = بروتاغوراس؛ Q = يواثلوس؛ و C = الرسوم التي يجب أن يدفعها Q إلى P.

a. وفقًا لـ P: إذا خسر Q (لأي سبب كان)، فإن C (بالحكم)؛ ولكن إذا فاز Q، فإن C (بالاتفاق).
b. وفقًا لـ Q: إذا فاز Q (لأي سبب كان)، فإن ليس C (بحكم الحكم)؛ ولكن إذا خسر Q، فإن ليس C (بالاتفاق).

إن استنتاج فالا، كما هو معروض هنا [87]، غير واضح. يبدو أنه يُلقي بالعبء على عاتق يواثلوس تحديدًا "الاختيار أحد البديلين" والامتثال إما للاتفاق أو للحكم. هذا لا يُفيدنا بشيء، لأن حجة يواثلوس تُظهر استعداده للامتثال لأي منهما، إلا أنه يُصوّر كليهما لصالحه. يُضيف فالا أنه إذا خسر بروتاغوراس

---

[86] انظر موسوعة ستانفورد للفلسفة ، على الإنترنت عبر الرابط https://plato.stanford.edu/entries/lorenzo-valla/. يبدو أن هذه المسألة قد تم تناولها في كتاب *"Repastinatio dialectice et philosophie"*. مؤلف المقال هو لودي نوتا (2013).

[87] لم أقرأ أعمال فالا. عليّ أن أفترض أن كاتب مقال موسوعة ستانفورد للفلسفة *(SEP)* عن فالا قد عرض منطق فالا بشكل صحيح. أظن أنه ربما لم يفعل، فالتفاصيل الواردة في المقال مبهمة وغير حاسمة؛ فهي لا توضح بدقة ما هو الحل الذي قصده فالا للمفارقة. ليس كل الناس بارعين في المنطق. (تجدر الإشارة إلى أنني راسلت الكاتب، طالبًا منه التحقق من ملخص وجهة نظر فالا الوارد في مقال موسوعة ستانفورد للفلسفة، لكنني لم أتلقَّ ردًا. إن عدم رد الكاتب يؤكد تقديري بأن هذا ليس مصدرًا موثوقًا للغاية: فالأذكياء يرحبون بثقة بالاستفسارات المنطقية).

الدعوى الأولى، فقد يربح الثانية. ولكن هنا أيضًا، هذا لا يحل المفارقة، بل يُكرر جزءًا منها فقط.

يتضح من هذا أن فالا لم يُمعن النظر في المسائل: فهو لم يُفكر في الأسس التي قد يربح أو يخسر بموجبها الطرف Q "بحكم المحكمة"؛ ولم يُدرك أن الحجة الثانية لكل طرف، حيث قد يربح أو يخسر الطرف Q "بموجب الاتفاق"، تُشير في الواقع إلى دعوى قضائية ثانية، إذ من الواضح أن الاتفاق لن يُنفذ طواعيةً (وقد ورد ذكر فالا للدعوى القضائية الثانية خارج نطاق عبارات "إذا-ثم" الأربع، التي لا تُركز بدورها على التسلسل الزمني المعني). وبناءً على ذلك، فإن فالا لم يتوصل إلى حلٍّ جاهز للمفارقة.

تكمن مشكلة منهج فالا في أنه يفترض فعلياً أن قرار المحكمة الأولي تعسفي، أي لا علاقة له بالاتفاق بين الطرفين. فهو لا يأخذ بعين الاعتبار الأساس الذي قد تستند إليه المحكمة في الحكم بخسارة يواثلوس للجولة الأولى. قد يكون هذا مقبولاً قانونياً، ولكنه غير مقبول منطقياً - ومحور اهتمامنا هنا هو المنطق. منطقياً، فكرة خسارة يواثلوس للجولة الأولى غير واردة، إذا ما اعتمدنا على البند الصريح في الاتفاق. قد يخسر الجولة الأولى فقط إذا ما أقرت المحكمة بوجود بند ضمني في الاتفاق، كأن ينص على وجوب مزاولته مهنة المحاماة في وقت قريب.

على أي حال، لا يجوز أن يكون الحكم في الجولة الأولى تعسفياً - أي غير منطقي وغير مبرر - بل يجب أن يرتبط ارتباطاً مباشراً بالاتفاق. وينطبق هذا الأمر أيضاً على الجولة الثانية. لذا، لا يجوز منطقياً وجود أي انفصال بين الحكم والاتفاق.

من المثير للاهتمام أن ردة فعلي الأولى تجاه هذه المفارقة قبل بضع سنوات[88] كانت مشابهة جدًا لردة فعل فالا. ولكن بمجرد أن بدأتُ بالتفكير بجدية في المسائل المطروحة في هذه المقالة، أدركتُ ضعفها وعدم جدواها. تبدو المفارقة وكأنها تُحل إذا ما ميّزنا بين "الدفع بعد صدور حكم المحكمة" و"الدفع بعد استيفاء شروط العقد"، وأعطينا رمزين مختلفين لهاتين النتيجتين، ولنقل C1 وC2. قد يكون هذان المصطلحان متطابقين كميًا أو لا، ولكنهما على أي حال يشيران إلى حدثين مختلفين. يبدو أن هذا الإجراء يُبطل المفارقة، لأن نتائج عبارتي "إذا-ثم" الأولى والثانية ستكون مختلفة لكل طرف. وبالتالي:

a. بحسب P: إذا فاز P، فإن C1 هو C1؛ ولكن إذا خسر P، فإن C2 هو C2.

88 في عام 2009، في رسالة بريد إلكتروني إلى شخص ما.

b. بحسب السؤال: إذا فاز السؤال، فإن النتيجة ليست C1؛ ولكن إذا خسر السؤال، فإن النتيجة ليست C2.

يترتب على ذلك أنه إذا ربح الطرف (P) وخسر الطرف (Q)، فإن الشرطين (C1) و(not-C2) صحيحان؛ وإذا خسر الطرف (P) وربح الطرف (Q)، فإن الشرطين (not-C1) و(C2) صحيحان. ولأن الشرطين (C1) و(C2) مصطلحان مختلفان، حتى وإن كانا يشيران إلى المبلغ المالي نفسه، فإن النتائج المترتبة على حجة كل طرف ليست متناقضة شكليًا (لأن الدافع المحدد مختلف)، وبالتالي لا يوجد تناقض. ولكن، للتأكيد، لا يفسر هذا النهج سبب إصدار المحكمة حكمًا يتعارض مع الاتفاق، لذا فهو نهج مصطنع. وللوصول إلى حل منطقي حقيقي، يجب أن نركز على الاتفاق، وأن نتجنب الأحكام التعسفية. فالأحكام التعسفية لا تزيد الأمور إلا تعقيدًا.

إن المحاولات الأخرى لحل هذه المعضلة التي اطلعت عليها معيبة أيضاً، إما لأنها تخلط بين المسائل القانونية والمنطقية، أو لأنها لا تتناول جميع تبعات الافتراضات. على أي حال، يكفي أي من الحلين اللذين اقترحتهما لحل المعضلة؛ لكن الحلين معاً يغطيان جميع الاحتمالات. تجدر الإشارة إلى أنه في الحل الأول، لا نكتفي بحل المعضلة فحسب، بل نحسم القضية أيضاً (لصالح بروتاغوراس)؛ بينما في الحل الثاني، نكتفي كمنطقيين بحل المعضلة، تاركين مهمة البتّ القانوني للقاضي.

ختامًا: يعود تناقض المحكمة إلى عدد من العوامل التي يجب تحليلها وأخذها بعين الاعتبار لحلها. (أ) لا يجوز أن يشير مصطلح "الربح/الخسارة" إلى أحكام تعسفية تصدرها المحكمة؛ وإلا فقد يستمر التناقض. (ب) يجب إدراك أن الحجج التي قدمها الطرفان توحي بأن عملية الحل تتكون من مرحلتين: محاكمة أولى تليها محاكمة ثانية (أو تنازل وتسوية سريعة دون الحاجة إلى محاكمة ثانية)؛ ويعود ظهور التناقض جزئيًا إلى إغفال عامل الوقت. (ج) ثمة غموض في تعريف "الاتفاق"، ويجب أخذ جميع التفسيرات الممكنة في الحسبان: فإذا فُسِّر الاتفاق على أنه يشير حصريًا إلى البند الصريح، فإن المحاكمة الأولى تُعنى به فقط ويُحسم فيها بسهولة؛ أما إذا زُعم أن الاتفاق يتضمن تفاهمًا ضمنيًا، فإن المحاكمة الأولى تهدف إلى البت في ذلك البند الضمني، بينما تتناول المحاكمة الثانية البند الصريح.

14. الخطاب البوذي المناهض للاقتصاد

من كتاب اللا منطق البوذي *1* و *2*.

1. المعضلة الرباعية

يرتكز الفكر الفلسفي والعلمي الغربي على المنطق الأرسطي، الذي تقوم مبادئه التأسيسية على "قوانين الفكر" الثلاثة. ويمكن تلخيصها في: "أ هو أ" (الهوية)، و"لا شيء هو أ وغير أ في آن واحد" (عدم التناقض)، و"لا شيء ليس أ ولا غير أ" (استبعاد الوسط). تجدر الإشارة إلى أن هذه القوانين ليست مجرد فرضيات، بل هي مقدمات لا جدال فيها لكل فكر إنساني عقلاني [89].

على الرغم من التزام ديانات كاليهودية والمسيحية والإسلام بهذه الأحكام في كثير من خطاباتها، وتظاهرها بتطبيقها، إلا أنها غالبًا ما تتجاهلها في محاولاتها لتفسير نصوصها المقدسة وجعل عقائدها تبدو منطقية لأتباعها. وينطبق هذا بشكل خاص على التيارات الصوفية داخل هذه الديانات، ولكن يمكن تقديم أمثلة عديدة من الكتابات السائدة. وينطبق الأمر نفسه على بعض جوانب الفلسفة البوذية.

تُعدّ الرباعية [90]مشتقة من قوانين الفكر، وتتعلق بأيّ مصطلحين أو قضيتين، يُرمز لهما بـ A وB، ونفيهما بـ non-A وnon-B. ويمكن تصور أربعة تركيبات لهذه المصطلحات الأربعة، وهي: "A وB" (كلاهما)، و"non-A وnon-B" (لا هذا ولا ذاك)، و"A وnon-B"، و"non-A وB" (واحد منهما فقط). ووفقًا للمنطق الأرسطي، فإن هذه العبارات الأربع غير متوافقة مع بعضها (إذ لا يمكن أن تكون إلا واحدة منها صحيحة ، لأنه لو تم تأكيد اثنتين أو أكثر منها لكانت "A وnon-A" أو "B وnon-B" أو كلاهما

---

89 انظر إلى كتابي "المنطق المستقبلي" ، الفصل 2 و20، والمقالات اللاحقة حول هذا الموضوع (المنشورة على موقعي الإلكتروني www.thelogician.net).

90 انظر تشنغ، الصفحات 36-38، حول هذا الموضوع. يشير هناك إلى العبارة الافتتاحية للنص العبري، بالإضافة إلى XVII:12a وXXIII:1a. أصل الكلمة: من اليونانية، *tetra* = أربعة، *lemma* = بدائل. صِيغ المصطلح في مقابل معضلة "أ أو غير أ".

صحيحًا، وهذه الأخيرة متناقضة في حد ذاتها)، وشاملة (إذ يجب أن تكون واحدة منها على الأقل صحيحة ، لأنه لو تم إنكارها جميعًا لكانت "not A وnot non-A" أو "not B وnot non-B" أو كلاهما صحيحًا، وهذه الأخيرة تتعارض مع قاعدة الوسط المرفوع).

الآن، يقوم ناجارجونا بإدخال الحد أ مكان ب (أي أنه يأخذ حالة ب = أ)، ويدّعي فعليًا أن الاحتمالات المنطقية الأربعة المذكورة أعلاه للتركيب تنطبق في هذه الحالة الخاصة - بحيث تبدو العبارات "أ و أ = ب"، و"غير أ وغير أ = غير ب"، و"أ وغير أ = غير ب"، و"غير أ و أ = ب" مقبولة منطقيًا. ثم يمضي ليجادل بأن هناك أربعة احتمالات وجودية: **إثبات أ (أ + أ = أ)، ونفي أ (غير أ + غير أ = غير أ)، وإثبات ونفي أ معًا (أ وغير أ)، ولا إثبات ولا نفي أ (ليس أ وليس غير أ)** . وبالتالي، فهو يستخدم على ما يبدو مبادئ ومصطلحات المنطق الشائع للوصول إلى نتيجة معاكسة تمامًا. وهذا يعطيه وللقراء انطباعًا بأنه من المعقول تمامًا إثبات ونفي كليهما أو عدم إثبات أو نفي أي منهما.

لكن في المنطق الأرسطي، يُستبعد الخياران الأخيران منذ البداية – «كلاهما أ وغير أ» بموجب قانون عدم التناقض، و«لا أ ولا غير أ» بموجب قانون الوسط المرفوع – ولا يتبقى سوى الاحتمالين المنطقيين «أ» أو «غير أ». يمكن النظر إلى الموقف المناهض للأرسطية، من منظور إيجابي، على أنه موقف مناهض للاسمية، يُذكّرنا بأن الأمور ليست دائمًا كما تبدو، أو أنه لا يمكن تصنيفها أو تسميتها بدقة. لكن في نهاية المطاف، يهدفون إلى زوال المنطق؛ فبدون قوانين الفكر، كيف لنا أن نميّز بين الأحكام الصحيحة والخاطئة؟

قانون الهوية "أ هو أ" هو قناعة بأن للأشياء هوية ما (مهما كانت تحديدًا) بدلًا من هوية أخرى، أو من انعدام الهوية تمامًا. وهو تأكيد على إمكانية المعرفة في نهاية المطاف، ورفضٌ للنسبية المطلقة أو الغموض. هدف ناجارجونا هو إنكار الهوية.

تجدر الإشارة هنا إلى أن أرسطو دقيق للغاية في صياغته لقانون التناقض، إذ يقول في كتابه ″الميتافيزيقا ": "لا يمكن أن تنتمي الصفة نفسها إلى الموضوع نفسه وفي الوقت نفسه لا تنتمي إليه من الجانب نفسه " (التشديد من عندي). وبالتالي، فإن صياغة بديلة لقوانين الفكر ستكون "المعضلة الثلاثية" (لنسميها كذلك): " إما أ كليًا، أو لا أ كليًا، أو كلاهما جزئيًا أ وجزئيًا لا أ "، وهو ما يستبعد الخيار الرابع "كلاهما كليًا أ ولا أ كليًا". يستمد الهجوم البوذي على قوانين الفكر بعضًا من مصداقيته من حقيقة أن الناس يشيرون لا شعوريًا إلى هذه "المعضلة الثلاثية"، معتقدين بشكل سطحي أنه من الممكن بالفعل أن تحدث أشياء متناقضة في المكان نفسه في

أوقات مختلفة، أو في الوقت نفسه في أماكن مختلفة، أو من جوانب متعددة، دون أن يؤدي ذلك إلى صعوبة منطقية مستعصية على الحل. ولكن من الواضح أن الموقف البوذي أكثر جذرية من ذلك بكثير، إذ يقبل التناقض التام.

وبالمثل، فيما يتعلق بقانون الوسط المرفوع، الذي يؤكد استحالة الوضع "لا أ ولا غير أ" في الواقع ، ينخدع الناس بإمكانية عدم اليقين في المعرفة ، بشأن ما إذا كان أ أو غير أ هو الواقع، فيعتقدون أن هذا القانون الفكري قابل للنقاش. ولكن يجب فهم أن جوهر هذه القاعدة المنطقية استقرائي، وليس استنتاجيًا؛ أي أنها تنص على أنه في نهاية عملية اكتساب المعرفة، ستكون النتيجة إما "أ" أو "غير أ"، ولا يمكن توقع بديل ثالث. وهذا لا يستبعد إمكانية حدوث حالة من عدم اليقين في هذه الأثناء . ويستغل موقف ناجارجونا هذا الالتباس في أذهان الناس.

يفسر ناجارجونا القيد الذي ينطوي عليه معضلة "أ أو غير أ" على أنه "ثنائية" اعتباطية من جانب المفكرين العاديين [91]. وهذا يدل فقط على سوء فهمه للصياغة الرسمية (أو تظاهره بذلك، في محاولة لتضليل القراء السذج). عندما يستخدم المنطقيون متغيرًا مثل "ب" ويسمحون بأن "غير أ و ب" و"أ وغير ب" ممكنان من حيث المبدأ، فإنهم لا يقصدون ذلك كقاعدة عامة تنطبق على جميع قيم ب (مثل "أ")، بل كعبارة عامة تنطبق على أي قيم متسقة لـ ب. في الحالة المحددة حيث ب = أ، يجب استبعاد هذين التركيبين لأنهما غير قانونيين (أي يخالفان اثنين من قوانين التفكير).

إن الخاصية المذكورة أعلاه للرموز، أي قابليتها للتطبيق فقط ضمن قيود الاتساق، واضحة في جميع فروع علم المنطق الصوري، وقد تجاهلها ناجارجونا تمامًا هنا. كان دافعه بالطبع هو التعبير عن عقيدة بوذا وتبريرها

---

91 من المضلل تسمية هذا بـ"الازدواجية" أو "الانقسام"، كما يفعل البوذيون عادةً، لأنه يوحي بأن شيئًا واحدًا قد قُسِّمَ تعسفيًا إلى قسمين - وبالمناسبة، أنه كان من الممكن تقسيمه إلى أربعة أقسام. ولكن، على المستوى الإدراكي، لا يوجد خيار ولا "تقسيم" لأي شيء. الظاهرة الظاهرة هي شيء واحد ، لنسميه " أ " (اسم علم، أو "هذا" بمعنى دال)، وليست انفصالًا. مسألة "الانقسام" لا تظهر إلا على المستوى المفاهيمي. النفي فعل عقلاني، أي لا يمكننا الحديث عن "غير أ "، أي ما لا يظهر، إلا باستحضار شيء " أ " سبق ظهوره (في الإحساس أو الخيال). في التصور الأولي ، تتم مقارنة ظاهرتين ومقارنتهما، كلٌّ على حدة ومع أشياء أخرى، من بعض النواحي. إذن، تكمن المسألة في ما إذا كانت هذه الظواهر متشابهة بما يكفي ومختلفة بما يكفي عن غيرها ليتم تصنيفها على أنها "متشابهة" وتسميتها بمصطلح عام (مثلاً "أ")، أم ينبغي تصنيفها على أنها "مختلفة"، أم أن هناك حالة من عدم اليقين. في المرحلة اللاحقة من عملية التمييز ، علينا أن نقرر ما إذا كانت ظاهرة ثالثة تندرج ضمن الفئة التي شُكّلت للظاهرتين السابقتين (أي تندرج تحت "أ")، أو لا تندرج ضمنها (أي تندرج تحت "غير أ")، أو ما زال الأمر محل شك. في الحالة الأخيرة، نتساءل عما إذا كانت "أ" أو "غير أ"، ونحذر من أنها لا يمكن أن تكون كليهما أو لا هذا ولا ذاك.

منطقيًا، وهي أن الحقيقة المطلقة تتجاوز الاسم والشكل (أي التمييز والخطاب)، ولا يمكن معرفتها إلا من خلال وعي متعالٍ (عقيدة الحقيقة المزدوجة). وبشكل أدق، كما يؤكد تشنغ، كان هدف ناجارجونا هو إظهار أن المنطق غير متسق بطبيعته، وبالتالي فإن العقل جنون مشوش يجب رفضه. أي أنه لم يكن (هنا وفي كل مكان) يحاول في نهاية المطاف الدفاع عن رباعية منطقية حيث B تساوي A، أو حتى تأكيد أن الأشياء هي A وغير A في آن واحد، أو لا هي A ولا غير A، بل أراد أن يدفعنا إلى النظر إلى ما هو أبعد من تمييزات التصور وأحكام المنطق.

لكن كما سبق بيانه، لم ينجح في مسعاه هذا. فنقده مبني على تحريفٍ لعلم المنطق. يدّعي أنه يُظهر أن المنطق مُربك ومتناقض، لكن في الحقيقة، ما يُقدّمه كأطروحة لعلم المنطق ليس ما يدّعيه لنفسه، بل ما ينهى عنه صراحةً. علاوة على ذلك، حتى لو افترضنا أن النظرية المنطقية تُفضي إلى تناقضات كما يدّعي، فإن هذه الحقيقة لن تدفعنا إلى رفضها لولا وجود دافع ضمني لتفضيلنا للمنطق في الممارسة. فلو كان المنطق خاطئًا، لكانت التناقضات مقبولة. وهكذا، ومن المفارقات، أن ناجارجونا يستغل ميلنا المنطقي في توصيته لنا بتجاهل المنطق. باختصار، مع أنه يُوهمنا بأن التخلي عن العقل أمر معقول، إلا أنه من السهل إدراك أن استنتاجه محسوم مسبقًا وأن وسائله خاطئة.

2. لا حقيقي ولا غير حقيقي

لكن ناجارجونا يتصور أيضاً الحقيقة المطلقة ("الفراغ" [92]) على أنها "طريق وسط". [93]وبالتالي، لا يُمكن اعتبار عالم التجربة حقيقيًا ولا غير حقيقي ("لا يوجد شيء حقيقي، لا عقلي ولا غير عقلي"، و"لا يُمكن تصوره غير حقيقي"، كما ذكر تشنغ). في هذا السياق، يعتمد ناجارجونا بوضوح على أحد التناقضات المنطقية المذكورة أعلاه، ألا وهو "لا أ ولا غير أ" (على سبيل المثال). أريد الآن أن أوضح لماذا تبدو عبارة ناجارجونا معقولة وصحيحة ظاهريًا.

كما أوضحتُ مرارًا [94]، يجب النظر إلى المعرفة أو تناولها من منظور ظاهراتي (فهذه هي الأطروحة المعرفية الوحيدة المتسقة). علينا أن نبدأ

---

92 يتجاوز وعي "شونياتا" وعيًا أكثر وضوحًا يُسمى "ماهامودرا"، وفقًا لتشوغيام ترونغبا، في كتابه "لعبة الوهم" . لكن هذه التفاصيل الدقيقة لا داعي لأن تهمنا هنا.

93 انظر تشنغ، الصفحات 38-39، حول هذا الموضوع. وهو يشير هناك إلى النص المقدسي الثالث عشر:9أ والثامن عشر:7.

94 انظر إلى كتابي "المنطق المستقبلي" ، الفصل 60-62، والمقالات اللاحقة حول هذا الموضوع.

بالاعتراف بالمظاهر وملاحظتها ، في حد ذاتها، دون إصدار أحكام مسبقة على حقيقتها أو وهمها. للوهلة الأولى، تبدو جميع المظاهر حقيقية بما يكفي. ولكن بعد حين، علينا أن ندرك أن بعض المظاهر تتعارض مع مظاهر أخرى، وأن نحكم على هذه المظاهر (أي واحد أو أكثر من تلك المتعارضة) بأنها وهمية . ولأن عالمنا لا يحتوي إلا على مظاهر، فإن جميع المظاهر المتبقية التي لم تُحكم عليها بأنها أوهام (أي طالما لم تُبطل منطقيًا بتعارضها مع مظاهر أخرى) تحتفظ بوضعها الأولي كحقائق.

أي أن التمييز بين المظاهر كحقائق أو أوهام ينشأ ضمن عالم المظاهر نفسه، حيث يُصنّف بعضها بهذه الطريقة والبعض الآخر بتلك. ليس لدينا مفهوم للواقع أو الوهم إلا بالرجوع إلى المظهر. إن استخدام مفهوم الواقع للإشارة إلى شيء يتجاوز المظهر هو سرقة للمفهوم، وإساءة استخدامه، واستقراء يتجاهل أصله الحقيقي في سياق المظهر. إن تطبيق مفهوم الوهم على جميع المظاهر، على أساس أن بعضها أوهام، هو تعميم غير مبرر يتجاهل كيفية نشوء هذا المفهوم بالرجوع إلى حدث محدد (أي التناقض بين بعض المظاهر وما ينتج عنه من تضاؤل في مصداقيتها). علاوة على ذلك، فإن الادعاء بأن لا شيء من المظاهر حقيقي أو أن جميعها أوهام هو ادعاء متناقض، لأن هذا الادعاء نفسه يندرج منطقيًا تحت فئة المظهر.

يوجد الوهم رغم أنه ليس حقيقة، فهو موجود كمظهر. والحقيقة ظاهرة أيضاً، على الأقل بعض جوانبها. لذا، لا يُفهم المظهر في حد ذاته على أنه حقيقة (لأن بعض المظاهر وهمية)، ولا يمكن مساواته بالوهم (لأن ليس كل المظاهر كانت أو يمكن اعتبارها وهمية). وبالتالي، يُعد المظهر أرضية مشتركة بين الحقائق والأوهام، وسمة مشتركة بينهما، وتوليفاً جدلياً لتلك الأطروحات ونقيضها. إنه جنس، وهما نوعان منه متنافيان. (أما الفرق بين المظهر والوجود فهو مسألة أخرى تناولتها في موضع آخر، باختصار، الوجود جنس من المظهر وعدم المظهر، حيث يرتبط مفهوم عدم المظهر بمفهوم الوعي، بينما يُفترض أن يكون المظهر مستقلاً).

لا تسمح أي من هذه الأفكار بالاستنتاج بأن المظاهر "ليست حقيقية ولا وهمية" (بافتراض أن "الوهم" يُفهم على أنه "غير حقيقي"). كل ما يمكننا قوله هو أن بعض المظاهر حقيقية وبعضها وهمية. من الناحية الشكلية، تكون العلاقة المنطقية الصحيحة بين المفاهيم الثلاثة كما يلي: استنتاجياً ، يُستدل على المظهر من الواقع والوهم، ولكنه لا يستلزمهما؛ لأن الواقع والوهم متناقضان، فلا يمكن أن يكونا صحيحين وخاطئين في آن واحد. علاوة على ذلك، استقرائياً ، يستلزم المظهر الواقع، إلى أن يُحكم عليه بأنه وهم (بسبب اكتشاف تناقض ما).

بصورة أدق، تُصنّف جميع المظاهر مبدئيًا على أنها حقيقية. أي مظهر يُكتشف تناقضه مع نفسه يكون وهميًا (استنتاجيًا)، وبالتالي يكون تناقضه بديهيًا وحقيقيًا (استنتاجيًا). تبقى جميع المظاهر المتبقية مصنفة على أنها حقيقية، طالما لم يُطعن فيها. أما المظاهر المتنازع عليها، فيجب تقييمها بشكل ديناميكي. عندما يُفنّد مظهرٌ ما مظهرًا آخر، يُصبح كلاهما موضع شك بسبب التناقض بينهما، وبالتالي يُصبح كلاهما إشكاليًا في البداية . بعد ذلك، يجب تقييم مصداقيتهما النسبية بشكل مبدئي في السياق العام للمعرفة التجريبية والعقلانية المتاحة، وإعادة تقييمها بشكل متكرر مع تطور هذا السياق. بناءً على ذلك، قد يُحكم على أحد هذه المظاهر بأنه أكثر مصداقية من الآخر، بحيث يُوصف الأول بأنه محتمل (قريب من الحقيقة) والثاني بأنه غير محتمل نسبيًا (قريب من الوهم). في النهاية، يمكن وصفهما على التوالي بأنهما حقيقيان (استقرائيًا) أو وهميان. وبالتالي، فإن الواقع والوهم هما طرفا النقيض (100٪ و 0٪ على التوالي) في نطاق واسع من الاحتمالات مع العديد من الدرجات المتوسطة (بما في ذلك الإشكالية عند نقطة المنتصف).
وبعبارة أدق، فإن الإدراكات المجردة (أي المظاهر الملموسة والظواهر) ليست وهمية أبدًا. فمفهوم "الوهم" يقتصر على المفاهيم المجردة (أي المظاهر المجردة والثوابت). عندما نصف إدراكًا ما بأنه وهمي، فإننا نعني ببساطة أننا أسأنا فهمه. أي أن ما اعتبرناه في البداية إدراكًا محضًا، كان في الواقع مزيجًا من المفاهيم ، وهو ما تبين لاحقًا أنه خاطئ. على سبيل المثال، أرى أشكالًا وألوانًا معينة في الأفق وأظن "ها هي فتاة على دراجة"، ولكن عندما أقترب أدرك أن كل ما رأيته هو كومة قمامة على جانب الطريق. الإدراك المحض هو الأشكال والألوان التي أراها؛ والتفسير الخاطئ هو "فتاة على دراجة"، أما التفسير الصحيح فهو "كومة قمامة". لم يتغير الإدراك الأولي، لكن اقترابي أضاف إليه تفاصيل إدراكية. كان انطباعي الأول صحيحًا، لكن حكمي الأولي كان خاطئًا. أقوم بمراجعة المفهوم الأخير، ليس من خلال وسيلة متفوقة على المعرفة، ولكن ببساطة عن طريق المزيد من الإدراك والتصور .

بالمعنى الدقيق للكلمة، فإن الإدراك ليس هو القضية المطروحة؛ إنما هي مفاهيمنا التي نقوم بتقييمها. ومن المسلّم به عمليًا أنه غالبًا ما يكون من الصعب جدًا فصل الإدراك عن تفسيره، أي عن ملحقاته المفاهيمية. إن إدراكنا للأشياء، في الواقع، هو إلى حد كبير إدراكٌ "إيديتيكي". ومع ذلك، لا يجب أن تدفعنا هذه الحقيقة إلى رفض أي إدراك (كما يفعل العديد من الفلاسفة الغربيين، وكذلك البوذيين، بسرعة)، أو حتى رفض كل مفهوم. إن "الشوائب" المفاهيمية في الإدراكات ليست بالضرورة خاطئة. نعرف أنها كانت خاطئة عندما نكتشف سببًا محددًا للشكوى - أي تناقضًا منطقيًا أو تجريبيًا. طالما أننا لا نجد مثل هذا الخطأ المحدد فيها، فيمكن اعتبارها

صحيحة. هذا يعني فقط أنه يتعين علينا تطبيق قواعد الاستدلال [95]على تفسيراتنا المباشرة للإدراكات الفردية، تمامًا كما نفعل مع النظريات المعقدة المتعلقة بمجموعات من الإدراكات. هذه القواعد عالمية: لا يوجد حكم مستثنى من شرط التدقيق الدقيق وإعادة التقييم.

الآن، بالنظر إلى رواية تشنغ وبعض اقتباسات ناجارجونا الواردة فيها، يمكننا تفسير الأخير على أنه كان يحاول قول ما قلته أنا. على سبيل المثال، يكتب تشنغ [96]: "ما أراد ناجارجونا إنكاره هو أن الظواهر التجريبية... حقيقية تمامًا... ومع ذلك، [هذا] لا يعني أن لا شيء موجود. إنه لا ينفي أي شيء في العالم " (التشديد من عندي). أفسر عدم النفي هذا على أنه إقرار بأن المظهر هو الحد الأدنى للمعرفة. ربما واجه ناجارجونا صعوبة في تطوير مصطلحات مناسبة (تمييز الوجود والمظهر والحقيقة، كما فعلتُ أعلاه)، متأثرًا بلا شك بميله إلى العبارات المتناقضة التي تبدو وكأنها تعبر عن العقيدة الصوفية البوذية وتؤكدها.

لكن إن كان هذا ما قصده، فهو لم ينجح في الوصول إلى "طريق وسط" (أي إنكار قانون الوسط المرفوع)، بل إلى "طريق مشترك" (أي أرضية مشتركة مُسلَّم بها). في رأيي، هذا ليس إنجازًا بسيطًا - إنه الاكتشاف الفلسفي للظاهراتية! لكن بالنسبة له، سيكون ذلك تافهًا، إن لم يكن مُضرًّا - لأن ما يسعى إليه هو إنكار الوعي العادي وأسبابه المُعيقة، ومن ثمّ القفز إلى وعي مختلف وأسمى قادر على بلوغ الحقيقة المُتعالية أو الواقع المُطلق.

من المثير للاهتمام أن نلاحظ أن إنكار مدرسة ماديماميكا الفعلي للواقع في كل ما يبدو لم يلقَ قبولًا لدى مدرسة لاحقة من فلسفة ماهايانا، وهي مدرسة يوغاكارا (القرنين السابع والثامن الميلاديين) . يصف تشنغ موقف الأخيرة على النحو التالي [97]: "يمكن إثبات أن كل شيء، سواء كان ذهنيًا أو غير ذهني، وهمي منطقيًا أو جدليًا. ولكن لكي يكون الشيء وهميًا، يجب أن يكون هناك فكر معين يعاني من الوهم. إن حقيقة الوهم بحد ذاتها تثبت وجود وواقعية وعي أو عقل معين . إن القول بأن كل ما هو ذهني وغير ذهني غير حقيقي هو انتحار فكري. يجب على الأقل الاعتراف بواقعية شيء ما حتى يكون الحديث عن الوهم منطقيًا" (التشديد من عندي). هذا هو جوهر الحجة الظاهراتية التي أقدمها أعلاه، على الرغم من أن استنتاجي النهائي يختلف بوضوح عن استنتاج يوغاكارا، القائل بأن كل شيء هو وعي أو عقل (نوع

---

[95] تعتبر الاستدلال الاستنباطي كل المعرفة المفاهيمية افتراضية، ويجب اختبارها بشكل متكرر - في منافسة مع جميع الفرضيات البديلة الممكنة - بالرجوع إلى جميع المنطق والخبرة المتاحة.

[96] ص 42.

[97] ص 25.

من المثالية)، ولكنه يترك الباب مفتوحًا أمام إمكانية الحكم على المظاهر وتصنيفها كمادة أو عقل بالرجوع إلى اعتبارات مختلفة.

يذهب رفض مدرسة ماديا ميكا لمفهوم "الثنائية" إلى حدّ الإيحاء بأنّ "الفراغ" لا يُوجد في النيرفانا، نقيض السامسارا (وفقًا للرؤية البوذية السابقة)، بل في "لا السامسارا ولا النيرفانا". في الحقيقة، يمكن إيجاد عبارات مماثلة في مدونة بالي، أي في مدارس ثيرافادا الأقدم بكثير، ما يُشير إلى أنّ هذا المفهوم ليس حكرًا على مدرسة ماهايانا. يكمن الاختلاف في التأكيد، فمثل هذه العبارات، التي كانت نادرة نسبيًا في الفترة السابقة، أصبحت هي السائدة والمتكررة بكثرة في الفترة اللاحقة. مثال على ذلك نجده في الداماباداً ، وهي سوترا تعود إلى القرن الثالث قبل الميلاد، [98]أي قبل ناغارجونا بأربعمائة أو خمسمائة عام. هنا، تُشَبَّه السامسارا بنهر أو ضفته، والنيرفانا بالضفة الأخرى؛ ويُطلب منا تجاوز هذين الحدّين.

> عندما تعبر مجرى السامسارا، ستصل إلى النيرفانا... من يصل إلى الضفة الأخرى، حينها ينال الرؤية العليا وتتحرر جميع قيوده. أما من لا يجد هذه الضفة ولا الضفة الأخرى، ولا كليهما...

تُعدّ هذه الصيغة مشروعة إذا ما اعتُبرت تحذيرًا من أن السعي وراء النيرفانا (التنوير والتحرر) يُشكّل عائقًا أمام بلوغها، بل هو مجرد شكل خفي من السامسارا (الجهل والتعلق)؛ فلا تناقض في القول بأن فكرة النيرفانا كغاية للعمل تُبقينا في السامسارا - فهذه عبارة سببية عادية. كما أن الصيغة مقبولة منطقيًا إذا ما اعتُبرت تذكيرًا بأنه لا توجد كلمة أو مفهوم - ولا حتى "السامسارا" أو "النيرفانا" - قادر على استيعاب أو نقل المعاني الكاملة المقصودة (أي أن كلمة "لا" هنا يجب أن تُصاغ بدقة أكبر على أنها "ليس تمامًا"). ولا تناقض أيضًا في القول بأن من بلغ النيرفانا لا يحتاج إلى مغادرة عالم أولئك المحبوسين في السامسارا، بل يمكنه الاستمرار في الوجود والتصرف فيه، وإن كان ذلك بطريقة مميزة خالية من التعلق.

لكن من التناقض وصف "الفراغ" بأنه "لا سامسارا ولا نيرفانا"، إذ أن النيرفانا كمفهوم تُعرَّف أصلاً بأنها خارجة عن السامسارا؛ فالحقيقة لا تقبل خياراً ثالثاً. في أحسن الأحوال، يمكن القول إن الفراغ مستوى أعلى من

---

98 يُفترض أن هذا هو تاريخ تأليف النص، مع أن المترجم، خوان ماسكارو، يذكر في مقدمته أنه "جُمِعَ" في ذلك الوقت، مما يوحي بتأليف سابق. ولا يتضح في ذلك الشرح متى يُقدَّر تاريخ كتابة السوترا لأول مرة. وإذا كان ذلك لاحقًا بكثير، ولنقل في فترة تبلور فكر الماهايانا، بين عامي ١٠٠ قبل الميلاد و١٠٠ ميلادي، فربما يكون هذا الأخير قد أثّر على الرهبان الذين دوّنوا النص. انظر الفصل ٢٦ (٣٨٣-٣٨٥) للاطلاع على الاقتباس.

النيرفانا (بمعناها الأوسع)، وهو مستوى لا ينبغي الخلط بينه وبين المستوى الأدنى المقصود في مصطلح النيرفانا الأصلي، ولا مع السامسارا بالطبع. في هذه الحالة، تشمل النيرفانا (بمعناها العام، أي خارجة عن السامسارا حرفياً) نوعاً أعلى وآخر أدنى؛ وبالتالي، فإن عبارة "لا سامسارا ولا نيرفانا دنيا" تتوافق مع عبارة "نيرفانا أعلى". ثمة فرق شاسع بين اللغة الشعرية المجازية والتفسير الحرفي لها.

15. المزيد من الخطاب البوذي المناهض للدين

من كتاب التأملات 5، والتأملات المنطقية والروحية *3.10*.

1. أطروحة "ليس لدي أطروحة"

أ. هاجم الفيلسوف البوذي [99]ناجارجونا (الهند، حوالي 150-250 م) كل أطروحة اعتبرها عقلانية بكل وسيلة اعتبرها منطقية، وأعلن أن خطابه محصن من التدقيق والنقد، قائلاً (وفقًا لإحدى الترجمات):

" لو كانت لدي أطروحة، لكنت مخطئاً؛ وبما أنني وحدي ليس لدي أطروحة، فأنا وحدي بلا خطأ " (VV 29) [100].

يتمثل الجانب الأول من تصريح ناجارجونا في **ادعاءٍ صارخٍ بعدم وجود أي ادعاء.** وهذا بالطبع تناقضٌ في حد ذاته. فكل قضيةٍ تدّعي أنها ذات معنى وصحيحة (سواء أكانت تتعلق بتجربةٍ ما أو بمفهومٍ مجرد، أو كانت إيجابية أم سلبية) هي تأكيدٌ أو ادعاء. والتظاهر بعدم وجود أي ادعاء في حين أن المرء يدّعي وجوده بوضوح هو خرقٌ لقانون الهوية: إنه إنكارٌ لكون الحقيقة حقيقة.

---

[99] لا شك أن التعليقات التالية ليست هجومًا على البوذية، بل على خطاب ناجارجونا. فالبوذية لا تُخدم بمثل هذه الأساليب. أتذكر ناجارجونا كلما قرأت البيت 306 من الداماپادا : "من يقول ما ليس موجودًا... ومن يقول إنه لم يفعل ما يعلم أنه فعله... فقد أخطأ في حق الحق". بالنسبة لي، هو مجرد فيلسوف كغيره؛ اهتمامه بالبوذية أمر ثانوي (وكذلك مكانته المقدسة في نظر الكثيرين).

[100] في كتاب " فيغراها فيافارتاني " (دحض الحجج)، الآية ٢٩، وردت ترجمة ناجارجونا. وقد وردت الترجمة المستخدمة هنا من قِبل "نامدرول" في منتدى إي-سانغا البوذي (http://www.lioncity.net/buddhism/index.php?s=d8946a5bcb1f56f3e9e21a108125823f&showtopic=5604&st=100&#entry82577). مع ذلك، تجدر الإشارة إلى أن كلمة "وحيدًا" في هذه الترجمة قد لا تكون موجودة في النص الأصلي، استنادًا إلى ترجمات أخرى اطلعت عليها، على الرغم من أنها تبدو وكأنها قصد ناجارجونا.

لا سبيل منطقياً لإنكار أو انتقاد أطروحات أو منهجيات الآخرين دون إخضاع الخطاب الخاص بالمرء للتقييم. فكل إنكار أو نقد هو خطاب، وكل خطاب يخضع للمراجعة المنطقية. إن التظاهر بإمكانية الإعفاء المنطقي هو ضرب من ضروب الخداع (وإذا كان هذا التظاهر ضمنياً سيئاً بما فيه الكفاية، فإنه يصبح أكثر خداعاً إذا ما أُعلن صراحةً).

كان خطاب ناجارجونا، في الواقع (كما أوضحت في كتابي "المنطق البوذي الزائف")، مليئًا بالمغالطات المنطقية، مجرد محاكاة ساخرة للمنطق تتظاهر بأنه منطق. لكنه كان يعلم أن غير الملمين بالمنطق سيقعون في فخّه، فحكم على أنفسهم بالفشل الفكري من خلال هذا الادعاء المضلل. ولإسكات أي نقاش لاحق، أوهمهم بأنه قد كشف ببساطة عن سخافة المنطق، وجميع المذاهب القائمة عليه، دون أن يطرح هو نفسه أي منهجية أو مذهب خاص به.

لم يكن دحضه المزعوم للعقل مليئًا بأخطاء الاستدلال فحسب، بل كان استنتاجه "برفض الادعاء" استهزاءً بالمنطق والصدق. فهو، بطبيعة الحال، يقول ببساطة "لا أدّعي شيئًا" - وينكر باستمرار أن هذا التصريح يُعدّ ادعاءً. أسمّي هذا تلاعبًا نفسيًا سافرًا، مدفوعًا برغبة في التفوق على الآخرين. إنه يستغل بوقاحة سذاجة بعض الناس، ليسيطر عليهم فكريًا.

يمكن اعتبار الجانب الثاني من تصريح ناجارجونا أعلاه بمثابة نسخة "مخففة" من مفارقة الكاذب، إذ يقول: **الجميع مخطئون إلا أنا** . مع أن هذا التصريح ليس متناقضًا في حد ذاته (إذ يمكن أن يقوله الله بصدق)، إلا أنه قابل للشك منطقيًا لكونه يُبرئ نفسه .

بمعنى أدق، يقول هذا: "أنا الإنسان الوحيد الذي يمتلك المعرفة؛ أعلم أن كل من سواي عاجز عن المعرفة الحقيقية". لا ينخدع بمثل هذا الادعاء غير المدعوم بالامتياز إلا أحمق. فالعقل ينظر إلى جميع الناس على أنهم، من الناحية النظرية، ضمن نطاق المعرفة إذا بذلوا جهدًا كافيًا، حتى وإن لم يحققوا جميعًا كامل إمكاناتهم على قدم المساواة. ويقتضي العقل أن يكون الحوار منطقيًا وعادلًا، أي قائمًا على معايير عامة مشتركة لتحديد الصدق والكذب.

لو كان ناجارجونا يُبني نقده للوسائل البشرية العادية للمعرفة على ادعاء بلوغه "مستوى أعلى" من الوعي (أي التنوير البوذي أو النبوءات التوراتية)، لما استطعنا دحضه بشكل مقنع (لعجزنا عن إثبات أو دحض هذه الادعاءات التجريبية). لكنه لا يتخذ من هذا الادعاء أساسًا له، بل يحاول دحض العقل من خلال الخطاب المنطقي العادي . في هذه الحالة، يصبح موضوعًا مشروعًا للمنطق.

يُنظر إلى ادعاء العصمة حينها على أنه غطرسةٌ واضحة، وعدم احترامٍ للمفكرين الآخرين. فبقوله "أنا وحدي مُعفى من أي نقد"، يمنح الكاتب نفسه، بشكلٍ عدواني، امتيازًا خاصًا: فهو وحده من يملك طريق المعرفة؛ أما البقية فهم إما حمقى أو مخادعون. إنه خطابٌ استبداديٌّ دكتاتوري.

قارن بين عبارة "أنتم جميعًا لا تعرفون شيئًا" التي تنمّ عن استخفاف، وعبارة "أنا (أو نحن) لا نعرف شيئًا" التي تشمل الذات. هذه الأخيرة - رغم أنها توحي بـ"أنا أعرف أنني لا أعرف شيئًا" وبالتالي فهي متناقضة مع نفسها - إلا أنها على الأقل متواضعة؛ لدرجة أن هذا الاعتراف يُعتبر على نطاق واسع علامة على الحكمة (وهو جدير بالثناء، بصيغة معدلة، أي "أنا لا أعرف شيئًا تقريبًا ، القليل جدًا").

إن الإعفاء الذاتي شكلٌ خفيٌّ من أشكال التناقض الذاتي، لأنه يلجأ إلى ازدواجية المعايير . فمن يدّعي ذلك يُقدّم حججًا تبدو عقلانيةً ظاهريًا ضد التجربة الإنسانية والمنطق، لكنه لا يسأل نفسه أو يُخبرنا كيف استطاع (كإنسان عادي) (باستخدام الوسائل المعرفية نفسها التي يرفضها) أن يكتسب هذه المعرفة التي يدّعي أنها صحيحة. ينتقد الكاتب الآخرين، لكنه لا ينتقد نفسه بنفس القدر من الدقة.

هذا نمط تفكير خاطئ شائع بين من يدّعون التشكيك في الفلسفة. وهو يتخذ أشكالاً خفية عديدة. من الحكمة أن نكون دائماً متيقظين لمثل هذه الممارسات، وأن نطبق الاختبار الانعكاسي الموضح هنا.

ب. بالنظر إلى تصريح ناجارجونا أعلاه بمزيد من التفصيل، يمكن إضافة ما يلي.

بدايةً، ما المقصود هنا بـ" **امتلاك أطروحة** "؟ يشير هذا إلى أي اعتقاد صريح أو ضمني، أي رأي واضح أو غامض يُعتبر معرفة، أي فكرة يتبناها المرء أو يتغاضى عنها ضمنيًا. الموضوع الذي يناقشه ناجارجونا هنا هو أي نتاج للإدراك العقلاني البشري، أي اعتقاد أو رأي أو مذهب قد يتوصل إليه المرء، صوابًا كان أم خطأً، عن طريق الوعي العادي، أي من خلال التجربة، أو النفي، أو التجريد، أو وضع الفرضيات، أو الاستدلال الاستقرائي أو الاستنتاجي.

وماذا يُقصد هنا بـ " الوقوع في الخطأ "؟ يشير هذا إلى ارتكاب خطأ أثناء الملاحظة أو الاستدلال، بحيث تكون بعض الأطروحات التي تم التمسك بها في الواقع وهماً وليست حقيقة، خاطئة وليست صحيحة، خاطئة وليست صحيحة.

كيف نعرف الوضع المناسب لأطروحة ما؟ نعرفه (كما أقترح) من خلال تطبيق شامل لعلم المنطق برمته على مجمل معطيات التجربة . إن مفاهيمنا عن الصواب والخطأ المعرفيين مبنية جميعها على المنطق والتجربة، دون

اللجوء إلى أي تبرير خارجي استثنائي (مثل الوحي النبوي أو الإدراك الصوفي، أو مجرد سلطة شخصية عظيمة أو وثيقة أو مؤسسة دينية).

من الواضح أن ناجارجونا يدرك كل ذلك تمامًا، لكنه مصمم على إلغاء موثوقية التجربة العادية والعقل بشكل مستقل. وتتمثل استراتيجيته وتكتيكاته لتحقيق هذه الغاية، في جميع خطاباته، كما بينتُ في كتابي " المنطق البوذي غير المنطقي" ، في إعطاء انطباع (مهما بدا متناقضًا) بأن المنطق يمكن إبطاله بواسطة المنطق نفسه. وهذه الجملة المزدوجة له، "لو كانت لديّ أطروحة، لكنتُ مخطئًا؛ وبما أنني وحدي لا أملك أطروحة، فأنا وحدي بريء من الخطأ" ، تتناسب تمامًا مع برنامجه الفلسفي الهدّام.

قد يُفسر هذا الكلام ظاهرياً على أنه حجة واحدة:

إذا كان X (تم اقتراح اقتراح)، فإن Y (تم ارتكاب خطأ)
لكن ليس X (لا يوجد اقتراح)
لذلك، ليس Y (لا يوجد خطأ)

على الرغم من أن الاستدلال المذكور أعلاه غير صحيح منطقيًا، لأنه ينفي المقدم لينفي النتيجة، إلا أن ناجارجونا لا يتردد في تجاهله دون تعليق، لعلمه أنه سيكفي لإقناع البعض، مع إدراكه التام أن ذوي التفكير المنطقي سيكتشفونه ويعترضون عليه. أما بالنسبة لهؤلاء، فهو يحتفظ بأسلوب أكثر دهاءً في التلاعب.

لا بد من ملاحظة أن الغرض من الآية 29 الشهيرة في خطاب ناجارجونا هو إظهار اتساق منطقي . فهو يريد من خلالها إيهام الناس بأن خطابه المناهض للعقلانية مبرر، وأنه يحظى بموافقة المنطق. نعم، هو في الواقع يهاجم المنطق؛ لكنه في الوقت نفسه يتظاهر باستخدامه، لأنه يعلم أن هذا الإجراء ضروري لإقناع الناس. فبالنسبة لمعظم الناس، يكفي مجرد تظاهر بالمنطق (أي مجرد بلاغة) لإسكات قدرتهم على التفكير النقدي. وسنرى الآن كيف يُنجز هذه المهمة.

إن الجزء الأول من قول ناجارجونا، وهو: "لو كانت لديّ أطروحة، لكنتُ مخطئًا"، ليس المقصود منه (كما افترض البعض) تبرير خطابه برمته. فهو ليس هنا في خطابه حجةً ذات قوة جوهرية تدعم فلسفته أو تثبتها بشكل مباشر. وهو بالتأكيد ليس مبدأً منطقيًا بديهيًا، أو مسلمةً يتفق عليها الجميع دون اعتراض، يمكن من خلالها استنتاج خطابه أو حتى تعميمه. كلا، بل هو في حد ذاته استنتاج وتطبيق من أطروحة ناجارجونا الرئيسية، ألا وهي

الادعاء بأن "كل المعرفة البشرية القائمة على التجربة والعقل العاديين خاطئة بالضرورة".

يُشكّل الادعاء الضمني الأخير فرضيته الرئيسية في عملية استدلال إنتاجية (ضمنية هنا)، أي عملية تستنتج قضية افتراضية محددة من قضية فئوية أكثر عمومية [101]. هذه الحجة صحيحة شكليًا، وتتلخص فيما يلي:

كل الآراء (X) هي بالضرورة خاطئة (Y)؛
لذلك،
إذا كان هذا هو X (تم اقتراح اقتراح)، فهذا هو Y (تم ارتكاب خطأ).

بهذه الطريقة، يُصوَّر الجزء الأول من تصريح ناجارجونا على أنه استنتاجٌ ضمني، وليس ادعاءً عشوائيًا. يُقدَّم بذكاءٍ كتطبيقٍ لمعلوماتٍ مُسلَّم بها مسبقًا، لا كتأكيدٍ مُنعزل. وبافتراض صحة المقدمة، فإن النتيجة تتبعها منطقيًا (وهذا هو المظهر الخارجي للمنطق) - ولكن هل تم التسليم بصحة المقدمة مسبقًا؟ كلا. تجدر الإشارة أيضًا إلى أنه بمجرد استخلاص النتيجة ظاهريًا، يمكن استخدامها بالتعميم لتعزيز المقدمة؛ ورغم أن هذا يُعدُّ تكرارًا، إلا أنه يُؤتي ثماره نفسيًا.

علاوة على ذلك، ينجح ناجارجونا، من خلال هذه الحجة الضمنية المثمرة، في التظاهر بأنه متسق مع نفسه: فهو يقول لنا، في الواقع: "انظروا، أنا لا أهاجم معارف الآخرين فحسب، بل أنا مستعد لتطبيق النقد الصارم نفسه على معارفي!". هذا التصريح الفاضل ليس إلا غبارًا في أعينكم، لأنه لا يشكك هنا في المبدأ الأوسع، بل يؤكده فحسب. لم يثبت في أي موضع أن "جميع القضايا خاطئة". موقفه هذا هو موقف شبه منطقي.

كما يُوضح الجزء التالي من بيانه، فهو لا يعتبر خطابه خاضعًا للقاعدة النقدية التي صاغها. إن مقولة "لو كانت لديّ أطروحة، لكنتُ مُخطئًا" هي فرضية افتراضية مُخالفة للواقع؛ فخطابه لا يُطرح أبدًا كقضية قابلة للنقاش. يبدو الأمر منفتحًا، ولكنه في الحقيقة حكم مُسبق. هدفه هو "تجنب جميع الجدالات" ووضع نفسه في البداية بعيدًا عن الصراع. يبدو أنه يُقرّ في البداية، ثم ينكر بشدة، أن خطابه نتاج وعي عادي. هذا التهرب المُلتوي من المسؤولية المعرفية قد خدع الكثيرين.

ننتقل الآن إلى الجزء الثاني من قول ناجارجونا، وهو: "بما أنني وحدي لا أملك أطروحة، فأنا وحدي بلا خطأ". وكما سبق ذكره، يمكن اعتبار هذا

---

101 انظر إلى منطق المستقبل ، الفصل 29.3.

بمثابة المقدمة الصغرى والنتيجة لحجّة غير صحيحة، حيث يكون الجزء الأول من القول هو المقدمة الكبرى. ولكن يمكننا أيضًا، على نحو أكثر تسامحًا، أن نفترض أن ناجارجونا قصد حجة صحيحة، مستخدمًا كفرضية كبرى ضمنية هي القول الواضح: "إذا لم يكن لدى المرء أطروحة، فلا يمكن أن يخطئ".

يمكن القول بحق إن هذه الفرضية ظلت ضمنية لأنها بديهية ومسلّم بها من الجميع. فمن المؤكد أنه إذا لم ينطق المرء بكلمة، أو يفكر، أو حتى ينوي، وإذا لم يتبنَّ رأيًا، ولم يدّعِ معرفة، وإذا التزم الصمت ظاهرًا وباطنًا، فلن يخطئ أبدًا. لأن صفة الصدق أو الكذب لا تنطبق إلا على الادعاءات ذات المعنى.

الحجر لا يخطئ أبدًا، لأنه لا يفكر. كذلك، قد يرتكب الشخص غير المفكر، بجهله أو غفلته أو غبائه، أخطاءً كثيرة في حياته، لكنه لا يرتكب خطأً بالمعنى المنطقي، أي أنه لم يطرح فكرة غير مناسبة. كل هذا واضحٌ (وفراغٌ) لدرجة أنه لا داعي لمناقشته. وبالتالي، فإنّ الاستنتاج التالي مضمنٌ في تصريح ناجارجونا:

إذا لم يكن X (لم يتم اقتراح أي اقتراح)، فإن Y (لم يتم ارتكاب أي خطأ)
لكن ليس X (لا يوجد اقتراح)
لذلك، ليس Y (لا يوجد خطأ)

هذه الحجة لها مقدمة رئيسية صحيحة، فضلاً عن شكل منطقي سليم. وهذا ما يضفي على خطابه مسحة من المنطق، مما يساعده على إقناع المزيد من الضحايا. مع ذلك، تبقى مقدمته الفرعية موضع شك كبير، وقابلة للدحض بشكل قاطع! (ونتيجة لذلك، فإن استنتاجه أيضاً موضع شك). إنه يفترض ضمنياً أنه "لا يملك أطروحة" - لكن هذا الادعاء أبعد ما يكون عن كونه مسلماً به. فالمقدمة الرئيسية الضمنية بمثابة ستار يخفي المقدمة الفرعية.

علاوة على ذلك، تجدر الإشارة إلى أنه على الرغم من أن "كونه على صواب" يعني "عدم وجود خطأ"، إلا أن العكس ليس بالضرورة صحيحًا. يشير ناجارجونا إلى أن براءته المزعومة تعني صحة موقفه، لكن هذا الاستنتاج غير منطقي! فقط إذا كان نقده لجميع الأطروحات المعارضة صحيحًا (وهو أمر مستبعد تمامًا)، وكانت أطروحته غير قابلة لنقد مماثل، وبالتالي فهي الاحتمال المنطقي الوحيد المتبقي، يُمكن استخلاص هذا الاستنتاج.

لدى ناجارجونا بالفعل "أطروحة". أطروحته الرئيسية، التي تمثل هدف خطابه الفلسفي برمته، هي كما ذُكر سابقًا، الادعاء بأن "كل المعرفة البشرية القائمة على التجربة العادية والعقل خاطئة بالضرورة". هذا، في البداية، يُعد أطروحة - يا لها من أطروحة شكية كبيرة، مليئة بالدلالات السلبية. من مبادئ المنطق أن إنكار أي أطروحة هو تأكيد لأطروحة مناقضة لها. أما ادعاؤه بأن مذهبه ليس أطروحة، في هذه المقدمة الصغرى، فهو مجرد ادعاء تعسفي.

علاوة على ذلك، فهو "يمتلك أطروحة" في كل مرة يدلي فيها بتصريح محدد من أي نوع، بما في ذلك التصريح قيد الدراسة هنا، وهو: "لو كانت لدي أطروحة، لكنتُ مخطئًا؛ وبما أنني وحدي لا أمتلك أطروحة، فأنا وحدي بريء". تجدر الإشارة إلى أن ناجارجونا يعتقد أن الإدلاء بتصريح سلبي هو نوع من "عدم امتلاك أطروحة" - لكن قطبية التصريح لا تقلل من الحاجة إلى التبرير؛ بل على العكس، يمكن القول إن التصريحات السلبية أصعب إثباتًا من التصريحات الإيجابية!

وينبغي لنا أن نُدرج ضمن "أطروحاته" ليس فقط تلك التصريحات الصريحة، بل أيضاً جميع الافتراضات والإيحاءات الضمنية في خطابه (مثل المقدمة الكبرى الضمنية والنتيجة المترتبة عليها اللتين أشرنا إليهما للتو). ولا فرق إن كانت هذه العناصر الصريحة، أو غير المصرح بها وغير المُسلّم بها، تُشكّل معلومات أو منهجاً منطقياً، أو محتوى أو عملية.

جميع عناصر الخطاب هذه، سواء أكانت منطوقة أم غير ذلك، تتناسب، بكل إنصاف، مع فهمنا وتعريفنا المشترك لمعنى "امتلاك أطروحة". فليست أي من هذه الافتراضات القطعية أو الافتراضية (باستثناء ربما "إذا كان الصمت لا يعني وجود خطأ") بديهية. لم تنشأ هذه الافتراضات من العدم في ذهن ناجارجونا، جاهزة ومبررة ذاتيًا.

جميعها نتاج معقد للإدراك البشري العادي، قائم على التجربة ومُنتَج بالعقل (حتى وإن كان العقل المعني، في حالة ناجارجونا، مضطربًا). وهي تشكل مجتمعةً بلا شك فلسفةً محددة، ونظريةً في المنطق، وإبستمولوجيا، ووجودًا. ومجرد قدرتنا (كما هو الحال هنا) على النظر فيها ومناقشتها دليلٌ على أنها "أطروحات".

يجب الحفاظ على قانون الهوية (أ هو أ): الحقائق حقائق، ولا جدوى من التظاهر بغير ذلك. قد يرفض ناجارجونا إلى الأبد صفة "امتلاك أطروحة"، لكننا نصر عليها بثقة. لم تنجح حججه بأي حال من الأحوال في تجنب هذا الحكم العادل والصحيح. وبالتالي، فإن مذهبه متناقض في ذاته. فهو لا "يمتلك أطروحة" فحسب، بل بما أن أطروحته هي أن "امتلاك أطروحة يعني الوقوع في الخطأ"، فإنه (بحسب مضمونها) يجب الاعتراف بخطئه.

لذا، وخلاصة القول: إن مقولة ناجارجونا "لو كانت لديّ أطروحة، لكنتُ مخطئًا؛ وبما أنني وحدي لا أملك أطروحة، فأنا وحدي بريء" تنسج شبكة معقدة من الخداع. فهي تضلل الناس من خلال غموض دقيق ومحاكاة سطحية للمنطق. وبمجرد انكشاف زيفها، يجب رفضها رفضًا قاطعًا.

إن مجرد كون ناجارجونا مشهورًا ومحبوبًا لدى الكثيرين لا يبرر التشبث بمذهبه مرارًا وتكرارًا ، ومحاولة إيجاد طرق لاحقة لتبريره منطقيًا. فالشهرة ليست دليلًا على حقيقة خفية، بل هي ضرب من الغرور. ومعظم من يفعلون ذلك لا يسعون إلا إلى مجد زائف. على أي حال، فإن التمسك بالسلطة هو مغالطة شخصية . فالمؤيدون الدينيون والأكاديميون الذين منحوه سلطته ويحافظون عليها، مهما بلغ عددهم، يفتقرون إلى الكفاءة المنطقية. إنها حالة من الضلال، حيث يقود الأعمى الأعمى.

ج. يدافع ناجارجونا عن فكرته "اللاأطروحة" في البيت الشعري التالي (البيت 30)، واصفًا إياها بأنها " **عدم إدراك للأشياء غير الموجودة** " (بحسب إحدى الترجمات [102]). وهذه عبارة طريفة حقًا. بالنسبة لمن يتأثر بسهولة، تبدو عميقة جدًا، مليئة بالمعاني. ويبدو أنها توحي بأن هذا الرجل يمتلك طريقة معرفية سامية تتجاوز التجربة والمنطق العاديين.

لكن في الحقيقة، إذا أخذنا الأمر حرفيًا، فنحن جميعًا قادرون تمامًا على "عدم إدراك اللاأشياء" ونمارس ذلك يوميًا، لسبب بسيط هو أن اللاأشياء لا يمكن إدراكها! منطقيًا، هذا كل ما تعنيه هذه العبارة، انتبه جيدًا. فماذا يُخطط له الثعلب العجوز إذًا؟

يحاول ناجارجونا أن يُبعد موقفه القائل بـ"عدم امتلاكه أطروحة" قدر الإمكان عن موقفنا العامي القائل بـ"امتلاكه أطروحة" - أي عن الوعي العادي، الذي يتمثل في "إدراك الأشياء". وليس أمامه منطقياً سوى ثلاثة بدائل للاختيار من بينها:

- عدم إدراك الأشياء (اللاوعي)؛
- "إدراك اللاأشياء" (وعي من عالم آخر)؛

---

102 بقلم فريدريك ج. سترينغ. يبدو أن النص الكامل لترجمته هو المنشور على الإنترنت على الرابط التالي: http://www.orientalia.org/article491.html . تجدر الإشارة إلى أن عبارة "عدم إدراك اللاأشياء" تُعتبر ترجمة غير دقيقة من قِبل بلامين غرادياروف. ومع ذلك، ورغم إقراري باعتراض الأخير، لا أوافق على أن ترجمة سترينغ الأكثر حرية غير مقبولة تمامًا. في رأيي، قد لا تكون دقيقة حرفيًا، لكنها تُجسّد روح ناغارجونا المتناقضة وقصده. انظر مناقشتنا لهذه المسألة على الرابط التالي: http://nyaya.darsana.org/topic3.html . على أي حال، حتى لو كان من الأفضل عدم الاعتماد على عبارة "عدم إدراك اللاأشياء"، فإنه لا يزال من الممكن طرح الانتقادات الموجهة إلى ناغارجونا في هذا القسم لأسباب أخرى.

- أو "عدم إدراك الأشياء غير الموجودة".

بسبب ميله الواضح إلى التفوق والتطرف الدرامي، اختار ناجارجونا المصطلح الثالث كوسيلة للتعبير. ورغم أن المعنى الظاهر لهذه العبارة يبدو ساذجًا، إلا أنها تتمتع بعمق شعري وجاذبية. ويبدو أنها تشير إلى "المعرفة دون وعي" و"وعي ما لا يُعرف" في آن واحد.

لذا، فإن "عدم قلقه" هو مزيج من القلق وعدم القلق، أو شيء آخر تمامًا. وبالمثل، فإن "اللاأشياء" لديه هي أشياء من نوع ما، بالإضافة إلى كونها لا أشياء، أو ربما شيء مختلف تمامًا.

وبعبارة أخرى، فإن المصطلحات السلبية في عبارة "عدم إدراك الأشياء غير الموجودة" لم يقصدها ناجارجونا ولم يتلقها تلاميذه وطلابه على أنها مجرد نفي للمصطلحات الإيجابية المقابلة، بل على أنها **مصطلحات متناقضة** ، والتي قد تكون (وفقًا لمخطط التتراليما) إيجابية أو سلبية أو كليهما أو لا شيء منهما في آن واحد .

إنها (وليست) "إدراك/عدم إدراك الأشياء/اللاأشياء" كلها في واحد.

يبرز ناجارجونا في تاريخ الفلسفة العالمية كأكثر معارضي قوانين الفكر صراحةً. فهو لا يكتفي باستخدام القضايا المتناقضة ذاتيًا أو التي تتضمن وسطًا، بل يستخدم أيضًا مصطلحات تحمل دلالات التناقض وتضمين الوسط.

قد يقول البعض: "ما الخطأ في ذلك؟" سيجادلون قائلين: "العالم الحقيقي دقيق للغاية، ولا يمكننا إلا أن نأمل في التعبير عنه في الفكر بشكل تقريبي للغاية؛ يحاول ناجارجونا فقط مراعاة هذا الغموض في خطابه؛ قوانين الفكر ليست سوى مطالب تعسفية، تجعلنا نجبر أفكارنا على الوقوع في قيود متحيزة".

لكن التساهل المنطقي ليس الموقف الأمثل أمام عالم واقعي شديد التعقيد ويصعب التعبير عنه. فبسبب صعوبة المهمة المعرفية المطروحة، يُطلب منا أن نكون في غاية الوضوح والدقة. إن تجنب التدقيق والموازنة في أحكامنا لا يزيد من كفاءتها، بل يجعلها أقل موثوقية.

في الحالة قيد النظر، إذا كان ناجارجونا يمتلك بالفعل شكلاً مميزاً من الوعي الروحاني، فبإمكانه ببساطة أن يصرح بذلك. لا تمنعه قوانين الفكر بأي حال من الأحوال من طرح مثل هذا الادعاء. ليس عليه أن يلتف ويدور، أو يتظاهر بامتلاك شيء لا يمكن البوح به ولا يخضع لمراجعة الأقران. بإمكانه، بل يجب عليه، أن يكون صريحاً، وأن يدافع عن موقفه بطريقة عادلة كغيره.

إذا رأى أن مصطلحي "الخوف" و"الأشياء" ينطويان على خلل منطقي جوهري، فبإمكانه عرض حجته بوضوح؛ فلا حاجة له إلى التلميح أو الإيحاء أو المغالطات المنطقية. معظمنا كمفكرين منفتحون ومستعدون لتصحيح أخطائنا: فإذا كانت هذه المصطلحات معيبة، فإننا لا نتمسك بها؛ بل نتحلى بالمرونة، ونستعد لتعديلها أو استبدالها حسبما تقتضيه الضرورة المنطقية في ضوء الأدلة والاستدلالات الجديدة.

لكن ناجارجونا أشبه بمتهمٍ يُجبر على المثول أمام المحكمة، فيرفض الاعتراف بهويته، أو الإقرار بسلطة القانون والقضاة، أو الإقرار بالذنب أو إنكاره، أو حتى الدفاع عن نفسه. والأسوأ من ذلك، أنه في استهزاءٍ صارخٍ بالمحكمة، لا يعترف حتى بأن رفضه رفضٌ، بل يصفه بأنه "مغالطة". فهل يُوقف ذلك إجراءات المحكمة أو يُجبرها على إعلان براءته؟ بالطبع لا.

يُسيء ناجارجونا فهم طبيعة النفي. فهو يعتقد أنه إذا قال شخص ما "س" وقال آخر "ليس س"، فإن عبء الإثبات يقع على عاتق الأول أكثر من الثاني. ويرى أن الإدلاء بعبارة إيجابية يتطلب منطقًا أكثر من الإدلاء بعبارة سلبية. ويتخيل في حيرته أن قول "لا" يُعادل عدم قول أي شيء . لكن معظم علماء المنطق سيخالفونه الرأي، ويجادلون بأن أي فرضية تُطرح (حتى لو كانت ضمنية) تحتاج إلى إثبات، بغض النظر عن قطبيتها.

بل أذهب إلى أبعد من ذلك فأقول إنه على العكس من ذلك، فإن إثبات العبارة السلبية أصعب من إثبات العبارة الإيجابية. يمكنك إثبات العبارة الإيجابية بسهولة نسبية إذا قدمت أدلة كافية تدعمها. ولكن كيف تثبت العبارة السلبية؟ الأمر أكثر صعوبة بكثير، لأن النفي لا يُختبر بشكل مباشر، وإنما يُختبر فقط من خلال غياب الإيجابيات. ولا يمكن إثبات النفي في نهاية المطاف إلا بشكل غير مباشر، من خلال عدم القدرة على إثبات أي إيجابي مناقض له.

وهكذا، في الواقع، لا يُعفي اقتصار ناجارجونا المزعوم على النفي من البراهين فحسب، بل على العكس، يزيد من العبء المنطقي عليه. هو مُحق في اعتبار النفي مختلفًا جوهريًا عن الإيجاب، لكنه لا يُدرك أن هذا الاختلاف يصب في مصلحته. يدّعي أنه لا يملك أي أساس معرفي أو وجودي، ومع ذلك فهو قادر على رفض جميع نظريات المعرفة والواقع رفضًا قاطعًا. لا شك أن مثل هذا الادعاء الخيالي المُبالغ فيه يتطلب تبريرًا أكثر بكثير من أي ادعاء آخر!

تجدر الإشارة، بالمناسبة، إلى أن "عدم إدراك ناغارجونا للأشياء غير المادية" لا ينبغي تفسيره (كما يفعل البعض) على أنه دفاع عن التجربة التأملية أو البصيرة غير اللفظية. فهذا ليس جوهر فلسفته المناهضة للعقلانية، على الرغم من أن انتماءها المعلن للبوذية قد يوحي بذلك.

لو كان ناجارجونا رجلاً غارقاً في التأمل، لما كتب في الفلسفة. ولو كان هدفه الترويج للتأمل، لاكتفى بتعليم أساليبه دون إثارة جدالات لفظية. كلا، فهذا الرجل لديه طموحات فلسفية. يُزعم أن هذه الطموحات تهدف إلى التعبير عن بعض "المنطق" الذي اعتبره ناجارجونا أن بوذا قد مرّ به قبل بلوغه التنوير. ويفترض ناجارجونا منذ البداية أن هذا "المنطق" هو بالضرورة مناهض للمنطق، أي رفض للعقل.

لكن علينا أن ندرك أن هذا الافتراض ليس إلا تحيزًا نابعًا من عقله المشوّه. لقد كان ثوريًا فلسفيًا، يؤمن بضرورة قلب العقل وتجاوزه. لكن من الأجدى أن نتبنى منظورًا تطوريًا، وأن نعتبر التأمل وسيلةً لمواصلة التقدم، متجاوزين حدود الفكر الخطابي، دون الحاجة إلى إنكار هذا الفكر ضمن نطاقه المطبق.

إن الدعوة إلى احترام المنطق لا تعني إثارة ثرثرة لا تنتهي، بل تعني إخضاع أي فكرة تخطر على البال لتقييم معرفي مسؤول. فالمنطق ممكنٌ تمامًا دون كلمات، من خلال النوايا الصامتة. حتى في التأمل العميق، يحدث نوع من "التحقق من الواقع" بواسطة المنطق، وهذا لا يتطلب بالضرورة أي كلمات. ولا شك أن هذه هي الوسيلة الوحيدة التي يستطيع بها المريد أن يتجنب الأوهام الشائعة والتخيلات الجنونية، ويتجه نحو الإدراك الكامل.

خلافًا لاعتقاد ناجارجونا، فإن العقلانية والروحانية ليستا بالضرورة متعارضتين. بل إن العقل والتأمل قد يكونان، إلى حد ما، مفيدين لبعضهما البعض. ليس التفكير بحد ذاته، ولا المنطق، بل الإفراط في التفكير، وخاصةً الثرثرة غير ذات الصلة، هو ما يعيق التركيز والتأمل. غالبًا ما يكون من الضروري قدرٌ من التفكير المناسب لتهيئة الذهن للتأمل في البداية.

د. في الواقع، كما سأبين الآن، فإن جملة "لو كانت لديّ أطروحة، لكنتُ مخطئًا" [103]مستحيلةٌ **شكليًا** . سبق أن فسرتها ورمزت لها على أنها "إذا X (طُرحت قضية)، فإن Y (ارتُكب خطأ)"، مع إعطاء المقدمة والنتيجة رمزين منفصلين، X وY. لكن دعونا الآن نتأمل هذه المكونات بمزيد من التفصيل.

ماذا يعني "ارتكاب خطأ" هنا؟ إنه ليس محمولًا عاديًا. فالنتيجة Y لا تشير إلى خطأ عام فحسب، بل تشير تحديدًا إلى خطأ في المقدمة X. تخبرنا Y أن X خاطئ . لذلك، فإن Y تستلزم رسميًا نفي X، أي ليس X! وبناءً على ذلك، تصبح جملة ناجارجونا الآن: " **إذا كان X، فليس X** "، أي "إذا كان

---

103 تؤكد ترجمتان أخريان لهذه الجملة هذا المعنى وتوضحانه. "لو طرحتُ أي اقتراح مهما كان، لكنتُ بذلك قد وقعتُ في خطأ منطقي" (سترينغ). "لو كنتُ قد طرحتُ أي أطروحة، لكان الخلل المنطقي من نصيبي" (غراديناروف).

X صحيحًا، فإن X خاطئ" - وهي قضية افتراضية متناقضة، ستكون نتيجتها القطعية "X خاطئ" (كما ذُكر سابقًا).

لكن الأمر لا ينتهي هنا. إذا نظرنا الآن إلى معنى X – أي "يُطرح اقتراح" – يُمكننا أن نفترض أنه يشير إلى أي اقتراح كان . في هذه الحالة، قد يكون الاقتراح المعني هو نفي X؛ لذا يُمكننا استبدال "ليس X" بـ X في جميع أجزاء الفرضية. وبذلك، نحصل على "إذا لم يكن X، فليس ليس X"، أي " **إذا لم يكن X، فإن X** "، أو بعبارة أخرى "إذا كان X خاطئًا، فإن X صحيح". وهذا أيضًا، بالطبع، اقتراح متناقض، نتيجته الرسمية هي "X صحيح".

وبالتالي، من خلال قراءة شاملة لعبارة "امتلاك أطروحة"، تشمل "عدم امتلاك أطروحة"، نجد أنفسنا أمام مفارقة مزدوجة، لا مفارقة واحدة فحسب ! أي أن استنتاجنا ليس فقط أن X خاطئ، بل أن X صحيح وخاطئ في آن واحد. وهذا الاستنتاج الأخير يتعارض بطبيعة الحال مع قانون عدم التناقض، كما هو الحال في مفارقة الكاذب.

هذا يعني أن تصريح ناجارجونا مستحيلٌ من الناحية الشكلية: فهو تناقضٌ في المصطلحات؛ ليس فقط خاطئًا، بل عديم المعنى. لا يُشكّل خطابًا مشروعًا على الإطلاق، فضلًا عن كونه موقفًا فلسفيًا أو نظريةً مقبولة. الكلمات أو الرموز المستخدمة فيه غير قابلة للتصور منطقيًا، لذا يبدو الأمر كما لو أنه لا يقول شيئًا. يبدو أنه يقول شيئًا مفهومًا، لكنه وهم.

قد يُعترض الآن بأن Y لا تعني بالضرورة أن X خطأ ، بل قد تعني فقط أن X قد يكون خطأ. أي أن "ارتكاب خطأ" قد يُفهم على أنه يعني أن X غير مؤكد بدلاً من دحضه بشكل قاطع. في هذه الحالة، سيكون لدينا الفرضيتان التاليتان: "إذا كان X، فربما لا يكون X" و"إذا لم يكن X، فربما يكون X"؛ أو بعبارة أخرى: "سواء طُرح X أم لا، فإن النتيجة غير مؤكدة". في الواقع، قد يُعتبر هذا الموقف الأكثر غموضًا وإبهامًا هو القصد الحقيقي لناغارجونا (والذي فسّره البعض على أنه "قول غير مُلزم").

للوهلة الأولى، قد يبدو هذا الاعتراض منطقيًا نظرًا لاستخدام كلمات مبهمة أو رموز، وقد تبدو الاستنتاجات المتناقضة فيه وكأنها قد تلاشت. لكن بالتأمل، يتضح وجود تناقض كامن: فتأكيد أو نفي أمر ما (س) يتعارض مع موقف لا يؤكد ولا ينفي هذا الأمر. فالتصريح المؤكد (تأكيد أو نفي س) لا يتوافق مع التصريح الإشكالي (القول بأن س قد يكون صحيحًا أو خاطئًا). لا يمكن للمرء أن يدّعي في آنٍ واحد معرفة (بأمر س، أو عدم معرفته) ثم يدّعي عدم معرفتها (باعتبار مسألة الصدق أو الكذب مفتوحة). وهذا تناقضٌ تمامًا كادعاء صحة وخطأ الشيء نفسه (س).

قد يعترض شخص غير مُلِمٍّ بمنطق القضايا الافتراضية، زاعمًا أن X، أو نفي X، يُطرح افتراضيًا فقط في المقدمة، وبالتالي قد يُشكّل إشكالًا في النتيجة. لكن هذا اعتراض غير مقبول منطقيًا، نظرًا لعملية الجمع (الموصوفة في فصل المنطق الصوري)؛ أي لأن "إذا كان X، فإن Y" يستلزم "إذا كان X، فإن (X و Y)". في هذه الحالة، يعني هذا: "إذا تم تأكيد X، فإن X مؤكد وغير مؤكد في آنٍ واحد". يكفي أن يحدث التناقض شرطيًا، كما هو الحال هنا، لكي يُدحض الشرط؛ لذا، فإن استنتاجنا صوري تمامًا : "لا يمكن تأكيد X". وهو المطلوب إثباته.

قد يعترض أحدهم هنا، أخيرًا، بأن اليقين في المقدمة وعدم اليقين في النتيجة قد لا يكونان متزامنين، وبالتالي لا يُنتجان تعارضًا منطقيًا. سيكون هذا الاعتراض وجيهًا، بافتراض أن عملية تفكير فصلت بين بداية ونهاية القضية الافتراضية. مع ذلك، في الحالة قيد الدراسة، يُصرّح ناجارجونا بوضوح أن مجرد "اقتراح شيء ما" يُعد "خطأً"؛ أي أن الخطأ ليس سوى الاقتراح نفسه. لذا، لا يمكن الاستدلال بشكل مقنع على وجود فاصل زمني، وتبقى أطروحة ناجارجونا غير منطقية.

تجدر الإشارة إلى أن النقاش الحالي اقتصر على الجزء الأول من الآية ٢٩، أي المقدمة الرئيسية: "لو كانت لديّ أطروحة، لكنتُ مخطئًا". وقد وجدنا أن هذا الافتراض الافتراضي خاطئ منطقيًا، بغض النظر عما إذا كان ناجارجونا يُقرّ أو يرفض الإقرار بأنه "يمتلك أطروحة". لذا، فلنُعد النظر الآن في هذه المقدمة الثانوية، وفي استنتاجه بأنه "ليس مخطئًا".

لقد أدخلنا هنا منعطفًا جديدًا في التحليل، عندما أدركنا أن عبارة "إذا كان X، فإن Y" (والتي تُفهم على أنها "إذا كان X، فإن Y") تستلزم عبارة "إذا لم يكن X، فإن Y" (لأن الأخيرة مستمدة من عبارة "إذا لم يكن X، فإن X"، والتي بدورها مستمدة من الأولى باستبدال X بـ "ليس X"). لذا، لدينا الآن فرضية رئيسية جديدة لناغارجونا، وهي "إذا لم يكن X، فإن Y"، أي: "إذا لم تكن لديّ أطروحة، فسأكون مخطئًا".

بدمج هذه المقدمة الكبرى الضمنية مع مقدمة ناجارجونا الصغرى، وهي "ليس لديّ أطروحة"، فإن النتيجة هي "أنا المخطئ". لاحظ أن هذه النتيجة هي عكس نتيجته الأصلية ("أنا لست مخطئًا"). وبالتالي، فرغم أن ناجارجونا يتباهى بأن تفكيره خالٍ من العيوب، إلا أنه معيب بشكل واضح!

ببساطة، وبغض النظر عن كل بلاغته، كل ما يقوله هو: "لا توجد أطروحة صحيحة"؛ إنها مجرد صيغة أخرى لمفارقة الكاذب. ومحاولته لتخفيف حدة كلامه، بإضافة "باستثناء أطروحتي"، هي منطقياً مجرد إضافة: حالة خاصة تندرج تماماً تحت القاعدة العامة. علاوة على ذلك، قبل تطبيق أي استثناء،

يجب أن تكون القاعدة نفسها قابلة لصياغة متسقة، وهذه القاعدة (كما تبين للتو) ليست كذلك.

وأخيرًا، تجدر الإشارة إلى أن هذا الرد لا يعني أن الصمت مستحيل أو عديم الفائدة. فإذا كان هدف ناجارجونا (كما يزعم بعض المعلقين) هو الدعوة إلى وقف الكلام، فقد سلك طريقًا خاطئًا. لم يكن بحاجة إلى تطوير فلسفة مثيرة للجدل ومخالفة للمنطق. كان يكفيه أن يطرح، كحقيقة نفسية، أن الصمت (الداخلي والخارجي) ضروري للتأمل العميق.

2. تسمية الأشياء بمسمياتها الحقيقية.

لا شك أن البوذية، منذ نشأتها، تمزج بين المنطق واللا منطق في خطابها. وبالنظر إلى مدارسها الفلسفية الأربع الرئيسية، وهي: أبهيدهارما، وبراجنابارامیتا، وماديا ميكا، ويوجاكارا، نجد أن مدرسة ماديا ميكا هي الأكثر ميلاً إلى نبذ قوانين الفكر الثلاثة (أي الهوية، وعدم التناقض، واستبعاد الوسط) [104]. إلا أن هذا التوجه بدأ في مدرسة براجنابارامیتا الأقدم، كما يتضح من أمثلة سوترا الماس [105].

نجد في هذه السوترا نماذج من الحجج المنطقية السليمة. فعلى سبيل المثال، نجد حجة منطقية سليمة في القسم 12 [106]: "أينما تُبشَّر هذه السوترا، أو حتى أربعة أسطر منها، سيحظى ذلك المكان باحترام جميع الكائنات... فكم بالأحرى يستحق الاحترام من يستطيع حفظ هذه السوترا وترديدها...!" لكننا نجد أيضًا تناقضات واضحة، مثل: "إن الدارما... ليست قابلة للإدراك ولا مراوغة" (مع أن قول "غير قابلة للإدراك" يعني مراوغة، و"غير مراوغة" تعني قابلة للإدراك).

---

104 راجع كتابي "المنطق البوذي غير المنطقي" حول هذا الموضوع، بالإضافة إلى تعليقاتي على خطاب ناجارجونا في كتابي " تأملات" ، الجزء الأول، الفصل الخامس. أؤكد أن هدفي، في جميع تلك الانتقادات السابقة والحالية، ليس رفض البوذية في جوهرها، بل إظهار إمكانية التوفيق بينها وبين العقل. أعتبر موقف العديد من الفلاسفة البوذيين، الذين يرون أن الإدراك (أي التنوير، والتحرر، والحكمة) مستحيل دون رفض المنطق، غير ضروري ومُضرّ. مبدأي الأساسي هو أن المنطق والعقل متوافقان تمامًا، بل إن العقل وسيلة أساسية (إلى جانب الأخلاق والتأمل) لتحقيق تلك الغاية المنشودة.

105 استنادًا إلى لغتها السنسكريتية، ومحورية فكرة البوديساتفا، وغيرها من العناصر التي تُبرزها، يُرجّح أن يكون هذا النص من نصوص الماهايانا. ويُعتقد أنه كُتب في الهند حوالي عام 350 ميلادي، مع أن أحد المصادر يُشير إلى تاريخ مُبكر ربما يعود إلى عام 150 ميلادي. وللمقارنة، كان ناجارجونا، مؤسس فلسفة ماديا ميكا، نشطًا في الفترة ما بين 150 و200 ميلادي؛ وبالتالي، كُتب نص براجنابارامیتا خلال الفترة نفسها تقريبًا، إن لم يكن بعد ذلك بكثير.

106 مو سونغ، ص 111.

لكن سوترا الماس تستخدم مرارًا وتكرارًا شكلًا من أشكال الحجة التي، بصفتي منطقيًا، أصنفها على أنها تحريف آخر في سلسلة المغالطات المنطقية البوذية. ينص هذا الشكل على: " **ما يُسمى X ليس في الواقع X؛ لذلك، يُسمى X** " (أو أحيانًا: " **ما يُسمى X ليس X حقًا؛ إنه مجرد اسم، ولهذا يُسمى X** ").

يوجد أكثر من عشرين مثالًا على هذه الحجة في السوترا المذكورة. إليكم أحدها: "ما سماه التاثاغاتا براجنابارامیتا، أي الحكمة العليا المتعالية، ليس في الحقيقة براجنابارامیتا، ولذلك يُسمى براجنابارامیتا." وإليكم مثالًا آخر: "... ما يُسمى كائنات ليس كائنات في الحقيقة. إنه مجرد اسم. ولهذا السبب تحدث التاثاغاتا عنها ككائنات."[107]

ما أشكك فيه أو أعترض عليه هنا بخصوص هذا النوع من الخطاب هو فقط استخدام حرف العطف " لذلك " أو " وهذا هو السبب "[108]. لا أنكر إمكانية تسمية شيء ما باسم غير مناسب، أو حتى أن الكلمات لا يمكنها أبدًا أن تعبر بدقة عما يريد المرء قوله. لكن القول بأننا نسمي شيئًا ما "س" لأنه ليس "س" هو أمرٌ سخيفٌ وغير مقبول.

هذا ليس مجرد "عدم تسمية الأشياء بمسمياتها" - بل هو تسمية شيء ما بمسمياته مع الاعتقاد بأنه ليس كذلك! وهذا، على الأقل ظاهريًا، منافٍ للمنطق. إذا لم يكن الوصف مناسبًا، فلماذا استخدامه؟ علاوة على ذلك، لماذا التباهي بهذا الانقلاب غير المعقول، والقول "إذن"؟

القول بأن شيئًا ما "ليس في الواقع أو ليس هو س" يعني ضمناً أن لكلمة س معنىً لا ينطبق على الشيء قيد الدراسة؛ في هذه الحالة، لماذا نسمي ذلك الشيء تحديدًا "س" خلافًا للمنطق؟ لماذا لا نسميه ببساطة "ليس س" (أو نبتكر له اسمًا آخر أكثر تحديدًا) ونتجنب المفارقة!

إنّ خطابًا من قبيل "هذا مجرد اسم" يُعدّ متناقضًا في جوهره، إذ يستخدم في الواقع أسماءً تحمل معانيَ حقيقية. توحي هذه الجملة بأنّ الكلمات لا تحمل أيّ دلالةٍ جوهرية، ومع ذلك تعتمد على فعالية الكلمات التي تستخدمها للتعبير عن مقاصدها المختلفة. إنّها عبارةٌ تحاول أن تُعفي نفسها من الانتقادات التي تُوجّهها إلى جميع العبارات المماثلة.

---

107 في مو سونغ: الصفحتان 145 و151 على التوالي. لقد لاحظت حجة مماثلة في نص آخر من نصوص الماهايانا: "وذلك لأن تدريبهم [البوديساتفا] يتمثل في عدم التدريب، لذلك يقال إنهم يتدربون" (ترجمتي من ترجمة فرنسية) - موجودة في الفصل 2، الآية 33 من "سوترا كلمات بوذا عن الحكمة العليا" (انظر إيراكل، صفحة 61).

108 بافتراض صحة الترجمة في هذه الطبعة، بالطبع (وهي تبدو جيدة جدًا؛ انظر الصفحة التاسعة من المقدمة). أقصد أن أي منطقي لم يُثبت صحة مثل هذه الحجة رسميًا؛ بل إنها في الواقع غير صحيحة رسميًا، لأن النتيجة تُناقض إحدى المقدمات.

في الأمثلة المذكورة أعلاه، يعتمد هذا الاستدلال على فهمنا لكلمات مثل "براجنابارامیتا" (أي كمال الحكمة) أو "الكائنات"، ومع ذلك يحاول في الوقت نفسه دحض هذا الفهم. لذا، لا يمكن القول إنه ينقل أي شيء مفهوم.

لا شك أننا لا نستطيع التعبير عن الحقيقة المطلقة (أو الله) بالكلمات تعبيرًا وافيًا. لكن يبقى صحيحًا أننا نستطيع التعبير لفظيًا عن حقيقة استحالة التعبير عنها (كما ورد في الجملة السابقة). ليس من الضروري التقليل من شأن الكلمات بحد ذاتها للاعتراف بحدودها.

علاوة على ذلك، من المشكوك فيه جدًا أن تكون مثل هذه العبارات المتناقضة (مثل "سمِّ هذا الشيء X لأنه ليس X") مفيدة نفسيًا لبلوغ التنوير؛ فهي تُربك العقل وتُعطِّله. فبدلًا من إسكات العقل المتسائل، لا تفعل سوى إثارته بأسئلة لا تُجاب في اللاوعي. هذه العبارات غير المنطقية هي نتاج أسلوب مؤسف نشأ في البوذية في حقبة معينة [109].

أصبح هذا النوع من الانحراف الفكري يبدو عميقًا، كما هو الحال لدى بعض مفكري ما بعد الحداثة في الغرب اليوم، تحديدًا لأن التناقض المنطقي لا يعني شيئًا – ويُساوى هذا الفراغ في المعنى (خطأً) بالفراغ الكامن وراء جميع الظواهر. إن الفجوة المعرفية الهائلة التي يُخلّفها التناقض تُعطي وهمًا بأنها غنية بالمعنى، بينما هي في الواقع مجرد دليل على الجهل. تأمل هذا جيدًا.

تجدر الإشارة إلى وجود نوع من المفارقة البنيوية في التأمل نفسه، لكن عادة "تسمية الأشياء بمسمياتها" في سوترا الماس ليست هي المفارقة. تكمن المفارقة في أنه إذا سعينا إلى التنوير من خلال التأمل، فلن نتمكن من بلوغه، لأن ذلك سيُبقي على غرورنا (المتشبث بهذه القيمة المتعالية كما لو كانت شيئًا دنيويًا)؛ ومع ذلك، يُعدّ التأمل أفضل سبيل إلى التنوير. لذا، علينا أن "نمارسه فحسب" - أن نجلس وندع تنويرنا الفطري (طبيعتنا البوذية) يتجلى في نهاية المطاف.

ينبغي التذكير أيضاً بأن البوذية مدفوعة في الأصل بواقعية راسخة، فهي في جوهرها سعيٌ نحو الحقيقة. ومن هذا المنطلق، يمكن اعتبار المفهوم البوذي لـ"الحقيقة المطلقة" بمثابة التزام بقانون الهوية. فالإنسان المستنير هو من يدرك الأشياء، على وجه الخصوص والعام، كما هي في الواقع .

ويتضح هذا، على سبيل المثال، في حوار الزن التالي. سأل راهب لي شان: "ما هو السبب [لمجيء بوديدهارما من الغرب، أي من الهند إلى الصين]؟"،

---

109 على الرغم من أنها ليست غائبة تمامًا في أدب أبهيدهارما السابق وأدب يوجاكارا اللاحق، إلا أنها ليست غير شائعة في بعض أدب براجنابارامیتا (بما في ذلك سوترا الماس) وشائعة إلى حد ما في أدب مادياميكا.

فأجاب معلم الزن: "لأن الأشياء على ما هي عليه"، وفي تعليق دي تي سوزوكي أن هذا يشير إلى "الحقيقة" [110].

[110] مذهب الزن في اللاوعي ، ص 93.

المراجع الرئيسية

تشنغ، هسويه لي. المنطق الفارغ: البوذية *Madhyamika* من المصادر الصينية . دلهي: موتيلال بانارسيداس، 1991.

دوكينز، ريتشارد. أعظم عرض على وجه الأرض: الأدلة على التطور. نيويورك: دار النشر الحرة، 2009.

Dhammapada, The . خوان ماسكارو، مترجم. هارموندسوورث، المكسيك: بنجوين، 1973.

إيراكل، جان. *Enseignements du Bouddha* . باريس: ليبريو، 2005.

كنيل، ويليام ومارثا. تطور المنطق . أكسفورد، لندن: كلارندون، 1962.

ماجيوري، روبرت. الفلسفة في اليوم لو جور. باريس: فلاماريون، 1994.

مو سونغ. سوترا الماس: تغيير طريقة إدراكنا للعالم . بوسطن: الحكمة، 2000.

ريشر، نيكولاس. المفارقات: جذورها، ونطاقها، وحلها.

سوزوكي، دي تي. مذهب الزن في اللاعقل. تحرير كريسمس همفريز. يورك بيتش، مين: وايزر، 1972.

ترونغبا، تشوغيام. لعبة الوهم. شامبالا: بوسطن، 1994.

أعمال آفي سيون

آفي سيون هو مؤلف العديد من الأعمال في المنطق والفلسفة، بما في ذلك: منطق المستقبل (1990)؛ المنطق اليهودي (1995)؛ اللا منطق البوذي (2002)؛ الظواهرية (2003)؛ منطق السببية (1999، 2003، 2010)؛ الإرادة والمفاهيم السببية ذات الصلة (2004)؛ تأملات (2005)؛ تأملات (2006)؛ تأملات منطقية وروحية (2008-2009)؛ منطق من باب أولى (2013).

يمكن دراسة هذه الأعمال مجاناً على الموقعين الإلكترونيين التاليين: www.TheLogician.net و www.AviSionBooks.com.
يمكنكم قراءة كتاب "المفارقات وحلولها" عبر الإنترنت على الرابط التالي: *www.avisionparadoxes.bravesites.com/*
يمكن الاطلاع على قائمة كاملة بمواقع آفي سيون الإلكترونية على الرابط التالي: www.avisionlinks.bravesites.com.

يمكنكم التواصل مع آفي سيون لطرح الأسئلة أو التعليقات عبر البريد الإلكتروني التالي: avi-sion@thelogician.net

المراجع الرئيسية