

لحظات ثورية في المنطق العربي

د. محمد علي خليل المسبكاوي

مدرس المنطق وفلسفة العلوم - جامعة الفيوم - كلية الآداب - قسم الفلسفة

ملخص

لم يكن المنطق متعدد القيم مجرد مرحلة متطورة للمنطق المعاصر ولكن في الحقيقة كان مطلب رئيسي منذ نشأة المنطق الارسطي. حيث ان المنطق الارسطي يتضمن الجهات في جزء منه. والمنطق الجهوي لا يمكن التعبير عنه إلا بمنطق متعدد القيم. في حين الميتافيزيقا التي اسس عليها ذلك المنطق كانت ميتافيزيقا ثنائية بشكل مطلق. ونحاول في هذا البحث أن نبين ان الميتافيزيقا في الفكر الاسلامي وخاصة في المشرق الاسلامي قد اختلفت عن نظيرتها اليونانية وذلك بدخول مفهوم مغاير تماما للاله أو المبدأ الاول هذا الاختلاف الذي أدى في غير موضع الي تجاوز هذه الثنائية المطلقة. وسنحاول في هذا البحث ان نبين الي مدي أدى هذا التجاوز الي تغير ثوري في الفكر المنطقي العربي، وهل كان هذا التغير ضمنيا ام ادي الي ظهور منطق متعدد القيم بشكل صريح؟.

Revolutionary moments in Arabic logic

Abstract

The Many valued doesn't merely represents an advantage stage of contemporary logic rather it was strongly recommended since the inception of Aristotelian logic, as Aristotle has elaborated a kind of modal logic in his Organon , whereas such kind of logic can't be expressed semantically within two-valued logic. But the metaphysics upon which Aristotelian logic was founded was an absolute dualistic metaphysics. We attempt in this paper to explore that the metaphysics in Islamic thought, particularly in eastern Islamic

thought, has different from Greek metaphysics, due to adopting a fundamentally different concept of god or first principle. Such different has led to surpass the dualistic Aristotelian metaphysics. We will also try in this paper to explorer to what extent such surpassing of dualistic metaphysics has led to revolutionary changes in Arabic logical thought, and whether this change was implicit or it led to the emergence of an explicitly multi-valued logic.

مقدمة^(١):-

قد يبدو من الغريب الربط بين المنطق المتعدد القيم وأي أبحاث منطقية قبل القرن العشرين ولكن إذا نظرنا إلى ظروف نشأة المنطق المتعدد القيم وأعنى بشكل خاص هنا المنطق الثلاثي القيم سنجد أن هذا المنطق قد نشأ نتيجة لمحاولات صياغة منطق جهات نستطيع فيه تعريف الإمكان والضرورة والاستحالة هذه الجهات التي تمتد جذورها إلى المنطق الارسطي ومن بعده المنطق العربي الذي أعطى هذه الجهات أهمية بالغة.

وحتى نستطيع فهم وتحليل هذه المشكلة سنتوقف وقفة قصيرة لإزالة بعض الغموض عن المصطلحات السابقة.

أولاً: اشكالية تجاوز الثنائية في المنطق الارسطي

المنطق عند أرسطو كان في الأساس ثنائي القيم بمعنى أن التفسير السيمانطقي للقضية المنطقية يعطيها قيمتين هما صادق وكاذب، وهذا على حسب تعريف أرسطو للقضية بأنها القول الجازم الذي يمكن الحكم عليه بالصدق

(١) التي هذا البحث ضمن اعمال المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ العلوم عند العرب والمسلمين

المنعقد بجامعة الشارقة في العام ٢٠١٤

أو الكذب^(٢). ويعود ذلك لارتباط المنطق عند أرسطو بالنظرية الأنطولوجية، فالصدق والكذب يقومان على علاقة القضية بالواقع، فالصادق هو المنطبق مع الواقع والكاذب هو ما ليس كذلك^(٣). وتعدد القيم في التطور الحديث للمنطق هو تمديد وتوسيع للتفسير السيمناطقي للقضية فهو يضع قيم جديدة بين الصادق والكاذب، فإذا كان الصادق والكاذب يمكت تمثيلهم عددياً من خلال العددين واحد أو صفر فإن إضافة القيمة $1/2$ بين الواحد والصفر (أو بين الصادق والكاذب) يحول المنطق من ثنائي القيم إلى ثلاثي القيم^(٤). ويمكننا كذلك إضافة العديد من القيم الأخرى فيما يسمى بشكل عام بالمنطق المتعدد القيم.

أما منطق الجهات الذي قدمه أرسطو والمناطق العرب من بعده بشكل خاص الجهة فيه لفظة تعبر عن تحديد نوع العلاقة بين الموضوع والمحمول، أو الطريقة التي ينسب من خلالها الموضوع إلى المحمول^(٥). وقد عبر أيضاً المناطق العرب عن الجهة بشكل صحيح بوصفها تحديد للعلاقة بين الموضوع والمحمول فيقول الغزالي في معيار العلم أعلم أن المحمول في القضية لا يخلو أما أن تكون نسبة إلى الموضوع نسبة الضروري في نفس الأمر، ويقول لقيم هذه النسبة مادة الحمل ولمادة الحمل ثلاث أوجه الوجوب والإمكان والامتناع^(٦). وهكذا فإن المنطق يفسر الجهة على أنها عملية منطقية أحادية بمعنى أنها لا تربط بين قضيتين بل عملية

(٢) أرسطو، العبارة منطق أرسطو، تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي ط ١ وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٨٠. ف. ٤. ١٧١-٥

(٣) Aristotle, Metaphysics, works of Aristotle, ed\W.D Ross oxford, second edition, vol8, 1928,E4,1027b-1028a 1-4

(٤) لوكاتشفتش بأن، نظرية القياس الأوسطية، ت/ عبد الحميد صبره، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٦١ ص ٢٣٤.

(٥) انظر ارسطو، العبارة، ف ١٢ المرجع السابق.

(٦) الغزالي ابو حامد، معيار العلم. تحقيق سليمان دنيا (دكتور). دار المعارف. ط ٢. القاهرة، ص ١١٨-١١٩.

تدخل على القضية فتغير قيمتها. ومن هنا تنشأ إشكالية منطق الجهات في العصور القديمة من وجهة نظر المنطق الحديث فالمنطق الثنائي لا يستوعب عمليات أحادية غير السلب وبالتالي لا يستوعب منطق الجهات فإذا كانت الإمكانية والضرورة والاستحالة هي عمليات أحادية بمعنى أنها تدخل على القضية فتغير من قيمتها فهنا يرى لو كانتشفتش استحالة ذلك على ضوء المنطق الثنائي القيم. فهناك أربع احتمالات لقيم الصدق في سيمانتك المنطق الثنائي بالنسبة للعمليات الأحادية.

يمثلها الجدول التالي^(٧).

ϕ	الاحتمال الأول	الاحتمال الثاني	الاحتمال الثالث	الاحتمال الرابع
1	1	0	1	0
0	0	1	1	0

فأما أنها كانت صادقة فأصبحت كاذبة- الحالة الأولي- أو أنها كانت كاذبة فأصبحت صادقة- الحالة الثانية- وهاتان الحالتان تعبران عن السلب، أو أن تكون القضية صادقة فتظل صادقة- الحالة الثالثة- أو كاذبة فتظل كاذبة وفي هذه الحالات لا تتغير قيمة القضية وبالتالي لا يمكن لهذه الحالات التعبير عن علاقة أحادية لأن قيمة القضية تبقى كما هي، وبذلك فإنه لا يمكن التعبير عن علاقات جهوية المنطق الثنائي.

وبالتالي ضرورة الحديث عن المنطق المتعدد القيم تسبق هذا القرن، فإذا كانت الجهات داخلة في منطق أرسطو وكذلك لها مكانتها الأساسية في المنطق في

(7) Lukasiewicz, Philosophical remark on many values logic, select work. ed/slupecki.j, north Holland, publishing company, Amsterdam, 1962, p163

العصر الوسيط، فكان لابد من تطوير المنطق الثنائي إلى منطق متعدد القيم حتى يمكن التعبير عن الجهات.

فقد نشأ المنطق المتعدد القيم في العصر الحديث نتيجة عدم القدرة السميناطقية للنسق الثنائي القيم للتعبير عن عمليات أحادية غير السلب أي التعبير عن الجهات.

فهل هناك محاولات لتجاوز ثنائية القيم في منطق أرسطو أو عند العرب عند تعاملهم مع هذا المنطق.

وهنا يرى لوكاشفتش أن نظرية الأحداث المستقبلية التي تحدث عنها أرسطو في كتاب العبارة (الفصل التاسع) تصلح أن تكون نواة لمنطق متعدد القيم، حيث أن القضية التي نتحدث بها اليوم عن هذه الحوادث لا تكون صادقة ولا كاذبة ومن ثم يجب أن يكون لها قيمة صدق غير القمتين 1 أو 0^(٨) ولكن أرسطو في الحقيقة يلجأ الي مفهومه للوجود حيث ان الصدق والكذب مفاهيم للوجود ثانوية تعتمد علي المفاهيم الجوهرية للوجود الا وهي الوجود بما هو منطبق علي اشكال الحمل والوجود بما هو قوة وفعل. فالوجود بما هو صادق وكاذب لا يمثل في ذاته اي مستوي منفصل للوجود فهو متعلق بمعاني الوجود الاساسية^(٩). في الحقيقة ان هذا التقسيم لمعاني الوجود كان لتمثيل اساس اونطولوجي مطلق للثنائية يمكن من خلاله تأسيس الثنائية حتي بأفراض الحركة والتغير. وبالتالي فإن مناقشة الأحداث المستقبلية تنتمي إلى النظرية الأنطولوجية فهي تغير في العلاقة بين الوجود بوصفه قوة والوجود بوصفه فعل. وهنا لجأ أرسطو الي الاساس الانطولوجي لمفهوم الصدق والكذب ليبقي علي الثنائية وبذلك تحولت مسألة القضايا المستقبلية عند أرسطو الي مسألة أنطولوجية وليست منطقية. وهنا يقول

^(٨) أنظر لوكاشفتش، نظرية القياس الأرضية، ص ٢١٩.

^(٩) Aristotle, metaphysics, E4, 1027b, 1028a 1-4

أرسطو أن القول بأن النفي والإيجاب المتقابلين ينبغي أن يكون أحدهما صادق والآخر كاذب ليس ضرورياً في كل الحالات، ففي حالة الوجود بالقوة وليس بالفعل فإنه لا يمكن لهذا القول أن يسيري عليها^(١٠).

وعلى ذلك فلا يمكن الحديث عن إمكانية منطقية بمعنى التوسط بين الصدق والكذب انطلاقاً من مفهوم القوة الأنطولوجي حيث أن مفهوم القوة لا يمثل معنى منفصل للوجود. لذلك نرى ان مسألة القيمة الثالثة بين الوجود واللاوجود وبالتالي إمكانية لقيمة ثالثة بين الصدق والكذب هي مسألة مستبعدة تماماً ومن قبيل اللامفكر فيه في ظل النظرية الأونطولوجية المؤسسة للمنطق عند أرسطو. فتفسير الأحداث المستقبلية من حيث القيمة الأونطولوجية أو السيمانتيكية في المنطق هو تفسير تم حسمه من خلال المعنى الأساسي الثاني للوجود وهو الوجود بما هو قوة وفعل وما ظهورها في كتاب العبارة الا تأكيداً لشمولية مفهوم الثنائية المنطقي-المؤسس علي الثنائية الأونطولوجية حتي بالنسبة للتغير الزمني ذاته. وبالرغم من ان الأونطولوجيا المؤسسة للمنطق تسبعت تلك القيمة الثالثة بشكل أولي فأن المنطق الارسطي الذي ادخل الجهات كعمليات احادية علي القضية كان يتطلب مثل هذا التجاوز لتقديم التفسير السيمانتيكي لتلك العمليات. وهنا يأتي السؤال هل قدمت فلسفة العصور وبشكل خاص الفلسفة الاسلامية ميتافزيقا متأثرة بمفاهيمها الجديدة عن الالهية او المبدأ الاول بحيث تكون ميتافزيقا مختلفة عن عن الثنائية الارسطية بحيث تقدم إمكانية للقيمة الثالثة من حيث هي شرط ضروري لأقامة سيمانتيك لمنطق الجهات.

^(١٠) أرسطو، العبارة منطق أرسطو، تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي ط ١ وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٨٠.

ثانياً: أرهاصات تجاوز الثنائية في الفلسفة الإسلامية

بالرغم من ان الفلسفة الاسلامية تبدو انها لم تخرج كثيرا عن أرسطو وبخاصة في مجال المنطق الا ان مبدأ الالهوية قد غير من الميتافزيقا المؤسسة حتي مع كل هذه المحاولات التوافقية السائدة مع الفكر اليوناني في الفكر الاسلامي فأن ظهور ميتافزيقا مختلفة الي حد ما عن الميتافزيقا اليونانية خاصة في المشرق الاسلامي كان له اكبر الاثر في ظهور مواقع عدة للخروج عن الثنائية المنطقية السائدة.

ف نجد الفارابي في تفسيره لكتاب العبارة يعطى للحوادث المستقبلية تفسير مختلف فهو يرى أن الصيغة المرفوضة هنا هي صيغة مختلفة عن الثالث الموضوع الذي ينص على أما في أو لاق بل الصيغة المرفوضة هي أما ضرورة ق أو ضرورة لا ق^(١١). وربما يعود ذلك لفهمه لنص أرسطو "أن الوجود للشيء ضروريا إذا كان موجوداً وإذا لم يكن موجوداً فنفي الوجود عنه ضروري"^(١٢). أي أن ما أراده أرسطو على حسب تفسير الفارابي هو أنه بينما تكون القضية صادقة بالضرورة عندما تكون صادقة فأنها أذن لا تكون بالضرورة صادقة دائماً^(١٣).

وإذا فهمنا تفسير الفارابي بهذه الصورة التي يقدمها ريشر فمعنى ذلك أنه أدخل نظرية الحوادث المستقبلية داخل نظرية الجهات حيث أن لفظ الضرورة هذا يمكننا فهمها على أساس أنها تعنى جهة الضرورة والحوادث المستقبلية أصبحت بتفسير الفارابي تمثل صيغة جهوية داخل المنطق.

(١١) ريشر نيقولا، دراسات فتاريخ المنطق العربي، ت/ إسماعيل عبد العزيز. دار الثقافة للنشر

والتوزيع، ص ١٣٠.

(١٢) أرسطو العبارة، ق ٩، ١٩ أ (٢٥-٢٨) ص ١١٢.

(١٣) ريشر نيقولا، دراسات في المنطق العربي، ص ١٢٩.

فى حين أن أرسطو كما رأينا أئسم نقاشه بالطابع الأنطولوجى أئسم نقاش الفارابى لهذه الأحداث بالطابع المنطقى. وبالفعل فإذا كان أرسطو قد أفرد المقالة التاسعة فى كتاب العبارة لمناقشة هذه الحوادث بينما الحديث عن الجهات منفصل فى مقالات لاحقة فأن الفارابى يدخلها داخل الحديث عن الجهات ذاتها أن فى هذه النقطة القلقة فى كتاب العبارة لأرسطو يحاول الفارابى إعطاءها معنى منطقى بدلاً من محاولة تفسيرها من خلال النظرية الانطولوجية، و تعد هذه خطوة هامة فى اتجاه فصل المنطق عن النظرية الانطولوجية حيث أن ارتباط المنطق بالنظرية الأنطولوجية عند أرسطو كان عائق أمام تطور المنطق فى عدة اتجاهات أهمها تعدد القيم.

ولكن أذخال الفارابى لهذه الحوادث المستقبلية لم يكن كما أراد لها لوكاشفتش أن تدخل فى الجهات بوصفها نواة لمنطق متعدد. أى تدخل فى الجهات بوصفها نواة لتوسيع التفسيرات السيمانتكية التى تجعل الجهات ذاتها ممكنة.

ولكن إذا كانت دراسة الفارابى للحوادث المستقبلية هى بداية لانفصال النظرية المنطقية عن الانطولوجية الارسطية فى المنطق العربى، ولكن ليس لهذا الاتجاه الانفصالى امتداد عند المناطقة العرب بعد ذلك وبالتالى إلبى تجاوز الثنائية إلى تعددية للقيم لتقديم تفسير سيمانتكى للجهات فى المنطق العربى ولكن نظراً لعدم انفصال المنطق كلية عن النظرية الأنطولوجية الوسطية فى المنطق العربى لم يقدم اتجاه واضح نحو تجاوز الثنائية السيمانتكية ثنائية الصدق والكذب.

ولكن ألا يمكن أن نجد فى تاريخ الفكر العربى ما يمكن أن نعتبره نواة لمنطق متعدد القيم أو يوحى بمنطق متعدد القيم كما تعامل لوكاشفتش مع نظرية الأحداث المستقبلية- والتى يناقشها أرسطو مناقشة أنطولوجية محضة- بوصفها توحى بمنطق متعدد القيم.

يرى راسل أن ثنائيات كبرى سيطرت على تاريخ الفلسفة اليونانية مثل ثنائية الصدق والكذب والوجود واللاوجود والخير والشر^(١٤). ولقد سيطرت هذه الثنائية بشكل أساسي علي الفلسفة اليونانية حتى أصبحت علاقة ثنائية التناقض هي العلاقة الاساسيه التي أخذت تتضح وتتبلور منذ الطبيعيين الأوائل مروراً بهرقليطس وبارمنديس ثم القسمة الثنائية عند أفلاطون وحتى ارسطو^(١٥). ولم يكن هناك تجاوز للثنائية بمعناها الأوسع عند اليونان، فهل كان للثنائية بهذا المعنى تجاوز في الفكر العربي؟ وهل كان لهذا التجاوز أثر على ثنائية الصدق والكذب في المنطق؟

وأذا تحولنا عن الفلسفة الي علم الكلام كأحد المظاهر الاساسية للعقل الاسلامي في العصر الوسيط سنجد أن هناك تطور آخر جدير بالاهتمام وأن لم يلق عليه الضوء وظل كمسألة من مسائل علم الكلام دون محاولة النظر إلى أبعاده الفلسفية، ومحاولة تجاوز مفهوم الثنائية بشكلها الموسع. ونعني هنا بالتحديد الأصل الرابع من أصول المعتزلة وهو المنزلة بين منزلتين فقد رأوا في مرتكب الكبيرة أنه لا مؤمن كما ذهب المرجئة ولا كافر كما ذهب الخوارج ولكنه في منزلة بين منزلتين^(١٦).

(١٤) راسل برتراند، حكمة الغرب، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٦٢، ترجمة فؤاد زكريا، ١٩٨٣، ص ٣.

(١٥) انظر المسبكاوي محمد علي. رحلة العقل. دار الكتاب الجامعي ص ٥-٢٥.

(١٦) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ١٣٧.

نود ان نشير هنا الي ان اغلب مقولات المنطق الاساسيه قد نشأت من خلال ارهاصات خارج الخطاب المنطقي ذاته، ففكرة ضرورة الاستبعاد بين طرفي ثنائية التناقض - علي سبيل المثال - والتي كانت النواة الرئيسة لنشأة قانونا عدم التناقض والثالث المرفوع قد اخذت شكلها الاساسي في نظرية بارمنديس الانطولوجيه في قصيدته "طريق الحق"، والتي تقترب من الطابع الاسطوري منها للطابع الفلسفي. اذن فمفاهيم المنطق الاساسيه - مثل الضرور - نشأت في البدايه

وحتى تأخذ هذه العبارة مكانتها الصحيحة ينبغي أن نتفهم طبيعة المنطق في الفكر العربي فهو آلة العلوم جميعاً. فيقول التوحيدى فى المقابسات نقلاً عن أبى سليمان السجستاني أن المنطق آلة بها يقع الفصل والتميز بين ما يقال هو حق أو باطل فيما نعتقد وبنى ما يقال هو خير أو شر فيما نفعل، وبين ما يقال هو صدق أو كذب فيما يطلق باللسان، وبين ما يقال هو حسن أو قبيح بالفعل^(١٧).

وفى النص السابق توسيع من دائرة الثنائية وإدماجها داخل المنطق. ففى النص السابق تغير مهم فى المنطق عند العرب عنه عند اليونان، ليس فى أن المنطق آلة لكل العلوم بل هو توسيع من دائرة التفسير السميناتيكي للمنطق نفسه، فلم يعد التفسير السميناتيكي الوحيد الممكن هو الصدق والكذب من حيث أنهما يعبران عن الارتباط بالواقع الأنطولوجى كما عند أرسطو بل أصبح هذا التفسير السميناتيكي يشمل القضايا الأخلاقية والجمالية والدينية أيضاً.

ويقول القاضي عبدالجبار فى توضيح هذا الأصل "أن صاحب الكبيرة له أسم بين الأسمين وحكم بين الحكمين، لا يكون أسمه اسم ولا حكمه حكم المؤمن بل يفرد له حكم ثالث"^(١٨). وفى النص السابق تجاوز فلسفي للثنائية بشكلها الموسع فى الفلسفة اليونانية هذا من جهة ومن جهة أخرى تحمل إمكانية لتجاوز ثنائية القيم المنطقية وذلك على ضوء مفهوم ووظيفة المنطق فى الفكر العربى.

ولكن حتى يكون هذا التفسير لتجاوز الثنائية الفلسفية وبالتالي إمكانية تجاوز الثنائية المنطقية صحيحاً، فلا بد وأن يكون للحكم بين الحكمين أو للوسط بين

كأرصاصات خارج الخطاب المنطقي نفسه. انظر المسبكاوى، رحلة العقل ص ٧-٣٠، وهنا نطرح السؤال- من خلال دراسة هذا الاصل للمعتزلة- هل كانت هناك ارهاصات فى الفكر العربى خارج الخطاب المنطقي تنبأ بإمكانية تجاوز الثنائيه السيمانطقيه فى المنطق.

^(١٧) أبو حيان التوحيدى، المقابسات، دار سعاد الصباح الطبعة: الثانية، ١٩٩٢م، ص ١٧١.

^(١٨) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تعليق الامام أحمد بن الحسين، حققه وقدم له

الدكتور عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط ٣، ١٩٩٦، ص ١٣٩-١٤٠.

التنائية استقلالية تامة. فهذا الوسط في هذه الحالة لا ينبغي وأن يكون ليس بتوقف عن الحكم أو ليس بأرجاء للحكم أي ليس بموقف مؤقت لحين إمكانية البت بأحد طرفي الثنائية. ويتضح هذا المعنى من خلال محاولة القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة الفصل التام ما بين الأحكام الثلاثة فبعد أن يعرف الأيمان بأنه صار بالشرع اسم لمن يستحق المدح والتعظيم والمولاة وذلك من خلال أدائه الطاعات والفرائض والنوافل واجتذاب المقبحات والكافر هو من استحق العقاب العظيم وتجري عليه الأحكام وبعد تحديد معنى هذين الحكمين يفرق بينهم وبين الحكم الثالث وهو الفسق فهو غير الأيمان وغير الكفر فيفرق بينه وبين النفاق على سبيل المثال فيقول أن المنافق صار اسماً بالشرع لم يستحق العقاب العظيم لأنه أبطن الكفر وأظهر الإسلام، وصاحب الكبيرة ليست هذه حالة فلا يستحق هذا الاسم^(١٩).

وبذلك فإذا كان النفاق يرد في النهاية إلى أحد الحكمين فإنه مختلف عن حكمنا الثالث (الفسق) - لأن هذا الحكم الثالث منفصل تماماً عن الإيمان والكفر. وهذا الانفصال التام في الأحكام وهذه القيمة الوسطية لا تعبر عن الالتباس بمعنى أنه عندما يحسم الأمر أو يزول الالتباس فسوف يتم البت بأحد الحكمين الرئيسيين مؤمن وكافر، بل أن الفسق كما عرفوه هو حكم منفصل. ويبدو أن الذي أوحى لهم بهذا التدرج في الأحكام هو التدرج في الثواب والعقاب الديني. فيقول القاضي عبد الجبار "أن المستحق للعقاب فلا يخلو إما أن يستحق العقاب العظيم أو يستحق عقاب دون ذلك فأن استحق العقاب العظيم يسمى كافر ويتبعه من الأسماء نظائره، وأن استحق عقاباً دون ذلك سمي فاسق"^(٢٠).

(١٩) القاضي عبد الجبار شرح الأصول الخمس، ص ٧١٤-٧١٥.

(٢٠) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ٧١٧.

في الحقيقة فأنا وأن كنا نستخدم هذا الأصل كفكرة في تاريخ الإسلام تخرج عن مبدأ الثنائية بشكله الموسع وتوحى بالخروج عليه منطقياً دون النظر إلى الأسباب الدينية التي أدت إلى قولهم هذا أو حتى دون أن نؤكد على أن المعتزلة كانوا على وعى بالأثر المنطقي الذي يمكن وأن يكون لمثل هذه المقولة، ولكنهم كانوا على الأقل على وعى بإمكانية اصطدام مقولتهم هذه بقانون الثالث المرفوع. فيقول القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة في رده على المخالفين للمنزلة بين المنزلتين "وأخذ ما يستدلون به قوله تعالى "هو الذي خلفكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن" قالوا أن الله تعالى صنف المكلفين هذين الصنفين وصاحب الكبيرة لا بد أن يكون من أحد الصنفين، وقد ثبت أنه ليس بمؤمن فيجب أن يكون كافر، وجوابنا أنا ذكرنا غير مرة أن إثبات صنفين لا يدل على نفي ثالث وبعد فإن لفظة من في قوله فمنكم كافر ومنكم مؤمن للتبعيض فكأنه قال هو الذي خلقكم فبعضكم كافر وبعضكم آمن وليس فيه أنه لا ثالث لهذين القسمين^(٢١). وهكذا قاد جدل المعتزلة مع الخصوم إلى الوصول إلى أن مبدأهم يقود إلى الاصطدام بقانون الثالث المرفوع ومبدأ الثنائية.

بالرغم من أن القاضي عبد الجبار ذكر في البداية أن هذا أمر شرعي لا مجال للعقل فيه، فهنا نجده يحاول الرد منطقياً على الخصوم الذين يقولون بأن المؤمن والكافر متناقضين إذا نفى أحدهما للرم إيجاد الآخر وإذا صدق أحدهما كذب الآخر ويتلخص الرد في أن المؤمن والكافر متضادات قد يرتفعان معاً وليسوا متناقضات ولكن أيا كان نوع الرد الذي ساقه المعتزلة فإن هذا يؤدي بنا إلى القول بأن المعتزلة فهموا أن مبدأهم قد يصطدم بقانون الثالث المرفوع ومبدأ الثنائية.

(٢١) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ٧٢٦-٧٢٧.

ولكن أيا كانت نوع هذه المناقشات بين المعتزلة والخصوم فأنا إذا جردنا هذه المسألة من سياقها الكلامي لكنا أمام محاولة لتجاوز أحد الثنائيات الأساسية في الفكر العربي وذلك بوضع قيمة ثالثة لا ترد إلى أحد القيم التي تكون الثنائية. وبالتالي كان من الممكن لهذا التجاوز ان يمثل نواة لتجاوز المنطق الثنائي إلى متعدد مما يمكن من وضع منطق الجهات بشكل صحيح في المنطق العربي.

ثالثا: مفهوم الإمكانية عند ابن سينا بين الالهيات والمنطق

بالانتقال من علم الكلام الي الفلسفة نجد ابن سينا يقدم مفهوم مختلف للإمكان هذا المفهوم يستند بدوره إلى مفهوم الألوهية عنده. وهذا المفهوم للألوهية يتمثل في التعبير عن المفهوم الإسلامي للإله- من حيث هو الواحد القادر- من خلال نموذج فلسفي يوناني ألا وهو نظرية الفيض الأفلوطنية.

وهذا المفهوم للإمكان يختلف كلياً عن أي مفهوم للإمكان قدمه أرسطو، وهذا ما وجده ابن رشد الشارح المتأخر لمنطق أرسطو بوضوح عندما قال عن هذا الإمكان الذي قدمه ابن سينا أنه يخالف فيه نهج الأقدمين قاصداً أرسطو وأتباعه^(٢٢). فما هو هذا الإمكان الذي قدمه ابن سينا وما هو وجه الاختلاف فيه؟.

أتى التعريف لهذا للإمكان في مواقع عدة أهمها كتاب النجاة من خلال ما تم التعارف عليه في تاريخ الفلسفة الإسلامية بدليل الإمكان والضرورة. وهو الدليل الذي وجد العديد من الباحثين أنه نسخة مختلفة من الدليل الأنطولوجي^(٢٣). ويرى بيتر آدمسون "Peter Adamson" أحد أهم الباحثين المهتمين بفلسفة ابن سينا

(٢٢) ابن رشد، تهافت التهافت، تحقيق محمد العريني، دار الفكر اللبناني، ١٩٩٤، ص ١٢٢.

(23) Peter Adamson, From the necessary existent to God, Interpreting Avicenna Critical Essays, Peter Adamson (edit), Cambridge University Press 2013, p171.

أن المحور الأساسي الأكثر أهمية في فلسفة ابن سينا هو هذا الدليل من حيث تأثيره ومن حيث أنه يمثل أصالة لفكر ابن سينا^(٢٤). وفي الحقيقة أن هذا الدليل في حد ذاته ينطوي على تجاوز ضمني لمفهوم الثنائية وذلك من خلال تعريف الممكن.

والممكن هنا هو الموجود الذي فقد مركزيته الأنطولوجية في الفلسفة اليونانية ليصبح تابع لمركزية الإله تلك المركزية التي عبر عنها ابن سينا من خلال نظرية الفيض^(٢٥). تلك النظرية التي سيطرت على المشرق الإسلامي وكانت العمود الفقري لفلسفة ابن سينا كما يذهب إلي ذلك عابد الجابري^(٢٦). يمكننا القول أن نظرية ابن سينا هذه في الالهيات هي خليط من نظرية العقول المفارقة الأرسطية ونظرية الفيض الأفلوطنية^(٢٧). ويمكن أن نضيف إليهم مثال الخير الأفلاطوني من حيث أنه يمثل قمة تسلسل المثل أو الاله حيث يقول ابن سينا عن ضروري

(24) Peter Adamson, Philosophy in Islamic World,, Oxford University Press, 2016, p 216.

(٢٥) حيث ان الوجود عند ارسطو هو على أربعة معاني مختلفة هي الوجود بما هو عرض والوجود بما هو صادق وكاذب والوجود من حيث هو منطبق على أشكال الحمل المختلفة وهناك الوجود بوصفه قوة وفعل ومن ثم يحذف الوجود بما هو عرض والوجود الصادق والكاذب من المعنى الأساسية حيث يعتمدان على المعنيين الآخرين للوجود انظر

Aristotle, metaphysics, E4 1026b 34-3

وهنا يكون مركز الوجود هي الموجود الذي يمثل العلاقة الحملية من حيث هو ضروري اي متحقق بالفعل لا من حيث هو ممكن اي بالقوة ليحيل ابن اسينا هذا الوجود الضروري الي ممكن امكانية مطلقة تتجاوز القوة والفعل ليصبح ممكن في ذاته وبشكل مطلق في مقابل الموجود الضروري في ذاته وبشكل مطلق وهو الله.

(٢٦) محمد عابد الجابري، نحن والتراث، ص ١١٤.

(٢٧) محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الاسلام "دراسة شاملة عن حياتهم وأعمالهم ونقد تحليلي"، ص ٦٣، عالم الكتاب للنشر والتوزيع.

الوجود أنه خير محض^(٢٨). فمن خلال نظرية العقول الأرسطية يأخذ الدليل الانطولوجي والنظرية الإلهية عند ابن سينا شكلها بوصفها سلسلة منطقية حيث علاقة الموجودات بالخالق هي عبارة عن علاقة سلسلة ممكنات تنتهي بضروري الوجود في ذاته. وتقدم نظرية الفيض تبرير الامكانية المطلقة للممكنات حتي في حالة وجودها بالفعل من حيث هي ممكنة في ذاتها ضرورية بغيرها^(٢٩). وتكتمل الصورة بالخيرية المطلقة لضروري الوجود بذاته التي تجعله في التزام ذاتي- أخلاقي في مظهره منطقي في جوهره- نحو ممكنات الوجود لايجادها.

لتصبح مركزية الإله التي تمثل الخير المطلق في مقابل الخير غير التام للموجودات الفائضة عنه أو الضرورة الأنطولوجية ومن ثم الضرورة المنطقية في مقابلة الإمكانية الاونطولوجية ومن ثم الامكانية المنطقية. هذه الإمكانية التي يعطي لها ابن سينا مكان فريد يخرج فيه عن تقاليد الثنائية الأرسطية السائدة حيث أن هذه الإمكانية هي وسط ما بين الضرورة المطلقة والإستحالة المطلقة. حيث

(٢٨) ابن سينا، النجاة، نشرة المكتبة المرتضوية، ط٢، ١٩٣٨ ص ٢٢٩.

(٢٩) في هذه النقطة تحديدا يعترض الغزالي علي ابن سينا في أن تكون الإرادة الإلهية خاضعة للضرورة. حيث انها ارادة مطلقة لا تخضع لأي ضرورة انظر الغزالي تهافت الفلسفة، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، ط٤، ص ١٣٥-١٣٦.

فقد كان هدف الغزالي تخلص الإرادة الإلهية من الالتزام الضروري بكونها ارادة حرة حرة مطلقة

انظر

Peter Adamson,Philosophy in Islamic World,p150

ولكننا نجد في الحقيقة ان منشأ مذهب المناسبة Occasionalism عند الغزالي ومن بعده الاشاعرة حيث ان الفعل ارادة للانسان خلق لله كان في الحقيقة استنادا الي مفهوم ممكن الوجود في ذاته الضروري بغيره تلك الفكرة المتنامية عند فلاسفة المشرق بداية من الفاربي حتي تأخذ شكلها الواضح عند ابن سينا بل ان رفض الغزالي للضرورة السببية كان مستندا في جزء كبير منه علي مفهوم ممكن الوجود بذاته الضروري بغيره.

يقول ان واجب الوجود هو الذي متي فرض غير موجود عرض منه محال^(٣٠). وبالتالي فضروري الوجود هنا يقابله اللاوجود وبالتالي تكتمل بهما_ اي الوجود الضروري والمحال_ ثنائية أرسطو الانطولوجية الوجود واللاوجود ومن ثم الصدق والكذب المنطقي. ومن ثم يعرف ابن سينا ممكن الوجود بذاته بقوله هو الذي لا ضرورة في وجوده ولا في عدمه^(٣١). وهو بذلك قيمة وسطي أنطولوجية بين الوجود الضروري والمحال او اللاوجود وبالتالي يمكن ان تكون نواة لقيمة ثالثة منطقية.

فالضرورة المطلقة تتمثل في واجب الوجود بذاته والإستحالة المطلقة تتمثل في محال الوجود والإمكانية المطلقة تتمثل في ممكن الواجب بذاته الضروري بغيره. أي أن ما هو خارج النموذج الفيضي هو العدم أو اللاوجود- وهو ما يمثل ايضا اللاوجود عند ارسطو-. بينما مكونا النموذج الفيضي يمثلان قيمتين مختلفتين للوجود هما الوجود الضروري وهو ما يمثل- الوجود عند أرسطو- والوجود الممكن أو المخلوق أو التابع فيضياً عن ضروري الوجود- الوجود الإلهي- وهو موجود متجاوز للميتافيزيقا الارسطية الثنائية. فهنا في الحقيقة يقدم ابن سينا قيمة جديدة بين الوجود واللاوجود وهي الإمكانية في ذاتها والضرورية بغيرها وبذلك تكون ممكنة حتى وهى موجودة بالفعل، فالإمكان هنا قيمة منفصلة وليس مجرد علاقة زمنية يحددها علاقة القوة بالفعل كما هو في حالة الأحداث المستقبلية عند أرسطو. وكان ابن سينا ذاته على وعي تام بهذا الفرق بين الإمكانية من حيث أنها تابعة لمقولة القوة وبين الإمكانية التي يحاول أن يعرفها هنا بوصفها وسط بين الوجود الضروري المطلق وبين المحال أو اللاوجود المطلق. حيث ان فرض اللاوجود لضروري الموجود يعرض منه محال بين ليس في فرض اللاوجود او

^(٣٠) ابن سينا، النجاة، ص ٢٢٤.

^(٣١) المرجع السابق، ص ٢٢٥.

الوجود للممكن ان يعرض منه محال. ويوضح ابن سينا هذا المعني للممكن - من حيث هو مختلف عن مفهوم القوة- في تأكيده علي المعني السابق للممكن في ذاته الضروري بغيره بقوله وهذا هو الذي نعنيه في هذا الموضع بممكن الوجود وإن كان قد يعني بممكن الوجود ما هو في القوة^(٣٢). وبهذا يحسم الفرق بين معني الإمكان من حيث يستخدمه هنا ومعني الإمكان من حيث هو بالقوة.

وبعد ذلك يقدم ابن سينا الإضافة الحاسمة لمفهوم الممكن ويقول كل ما هو واجب الوجود بغيره فإنه ممكن الوجود بذاته^(٣٣). وتكتمل صورة هذا الممكن من حيث هو قيمة ثالثة عندما يقول ابن سينا "فقد بان أن كل واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته وهذا ينعكس فيكون كل ممكن الوجود بذاته فإن إن حصل وجوده كان واجب بغيره^(٣٤). ويصل إلى النتيجة التي تبلور هذا المعني للقيمة الثالثة حيث أنه كل موجود ممكن الوجود بذاته إنما يكون واجب الوجود بغيره، وبهذا يكون الموجود ممكن من حيث أنه ليس له وجود مطلق ضروري وكذلك ليس بمعدوم أو يشير إلى اللاوجود حيث أنه يرتبط مع وجوبية الوجود الذي تفصلة عن اللاوجود من خلال موجود آخر واجب الوجود بذاته. وهذا الارتباط غير مقيد بقيد زمني فيظل ممكن الوجود بذاته حتي في حال وجوده. وبالتالي نكون أمام ثلاثة قيم هي ضروري الوجود بذاته والمحال والممكن الوجود في ذاته الضروري بغيره. من حيث أن ليس محال بكونه واجب الوجود بغيره وليس ضروري بشكل مطلق فهو ضروري الوجود بغيره ممكن بذاته.

ولفهم هذه الطبيعة للممكن بذاته الضروري بغيره من حيث هي قيمة وسطي بين الوجود واللاوجود أو من حيث يمكن ان يكون نواة لقيمة وسطي بين الصدق

(٣٢) المرجع السابق، ص ٢٢٥.

(٣٣) المرجع السابق، ص ٢٢٦.

(٣٤) المرجع السابق، ص ٢٢٦.

والكذب بشكل من الأشكال فينبغي لنا أن نعرض سريعاً للدليل على وجود الله القائم على هذه القيمة.

فيقول ابن سينا لأشك أن هنا وجوداً وكل وجود فإما واجب وإما ممكن فإن كان واجباً فقد صح وجود الواجب وإن كان ممكناً فإننا نوضح أن الممكن ينتهي وجوده إلى واجب الوجود. فإذا كان الوجود الممكن جملة هو العالم. فإن علة هذه الجملة خارجة عنها وواجبة بذاتها فقد إنتهت الممكنات إلى علة واجبة الوجود فليس لكل ممكن علة واجبة بلا نهاية^(٣٥).

وبذلك يمكننا فهم هذا الدليل على نحوين، إما القول بأن هناك سلسلة سببية تنتهي إلى السبب الأول الذي هو بلا سبب فهو علة في حد ذاته ويمكن أن نفهمه بوصفه يشير إلى أن الوجود أو الصدق لكل موجود هو صدق ممكن يلزمه من صدق ممكن آخر ولا يمكن التسلسل إلى مالانهاية فنقف عند الصدق المطلق الذي لا يحتاج إلى داعم لصدقه. ويتضح هذا المعنى الأخير تحديداً من تحديد ابن سينا لطبيعة واجب الوجود بذاته فيقول كل موجود بذاته فهو حق محض، وقد يقال أيضاً حق لما يكون الإعتقاد بوجوده صادقاً فلا حق أحق بهذه الحقيقة مما يكون الإعتقاد بوجود صادقاً ومع صدقه دائماً^(٣٦).

في الحقيقة أن تأرجح الدليل بين الطبيعة الفيزيائية من حيث أنه سلسلة علل فيزيائية تنتهي بالعلة الأول من جهة والطبيعة المنطقية الميتافيزيقية من جهة أخرى من حيث أنها سلسلة لممكنات الصدق تنتهي بمطلق الصدق كان له أكبر الأثر في بلورة الممكن بذاته الضروري بغيره إلى أن يصبح نواة للإمكانية من حيث هي قيمة ثالثة بين الصدق والكذب. فيرى أغلب الباحثين على سبيل المثال أن ثمة توازي بين الدليل الأنطولوجي- القلئم على تقابل الضروري والممكن- عند

(٣٥) المرجع السابق، ص ٢٣٥.

(٣٦) المرجع السابق، ص ٢٢٩.

إبن سينا ودليل الحركة عند أرسطو. حيث يرى هيربرت دافيدسون أن إبن سينا قد إستوحى هذا الدليل من قطعة من ميتافزيقا أرسطو حيث يتحدث فيها أرسطو عن وجود المحرك الأول⁽³⁷⁾. مستنداً في ذلك إلى الحركة من حيث كونه نهاية سلسلة الأجسام المتحركة بوصفه المحرك الذي لا يتحرك الذي يمثل علة الحركة الأولى⁽³⁸⁾. حيث أن هذا المحرك الأول لم يكن ليصبح غير ما هو عليه فهو بذلك يحقق معنى ضرورة الوجود بذاته من حيث هو شرط لكل وجود بعد ذلك⁽³⁹⁾. وبذلك فهو نهاية لسلسلة العلل الفيزيائية ويمثل بذلك العلة الفيزيائية الأولى

ولكن من جهة أخرى يمكن أن نرصد توازي آخر بين هذا الدليل على وجود الضروري بذاته وبين حديث أرسطو عن عدم التناقض في كتاب الميتافزيقا من حيث هو المبدأ الذي لا يحتاج إثبات فهو المبدأ الأول الذي تقول إليه كل المبرهنات حيث لا يمكن التسلسل في البرهنة إلى مالانهاية وكذلك لا يمكن البرهنة على شيء بدونه فهو بذلك بديهي self-evident⁽⁴⁰⁾. أي أنه ظاهر الصدق لا يحتاج لبرهان وهو ما أسس لمفهوم النسقي الإستنباطي أو الأكسيوماتيكي بعد ذلك. وبذلك يكون هذا المبدأ ضروري الصدق ومنه يمكن إستنباط كل ما عداه. وهذا التسلسل المنطقي الذي ينتهي بالبدئية التي يبرهن بها علي غيرها ولا يبرهن عليها يماثل أيضا إلى حد كبير دليل الضرورة والإمكان عند ابن سينا. فبعد أن كان السبب الأول في دليل المحرك الأول هو السبب الفيزيائي الأول أصبح هنا المبدأ العقلي- الأنطولوجي- المنطقي- هو الذي يمثل العلة الأولى. وهذا المبدأ بهذه الكيفية هو الأقرب لطبيعة الميتافزيقا عند أرسطو من

(37) Herbert A. Davidson, Proofs for Eternity creation and the Existence of god in Medieval Islamic And Jewish Philosophy, Oxford University press, 1987, p289

(38) Aristotle, Metaphysics XII, 7, I072b, 10-14.

(39) Herbert A Davidson, op, cit, p289

(40) Aristotle, Metaphysics, metaphysics, iv, 1005(40-41).

حيث هي دراسة الوجود بما هو وجود وكذلك لطبيعة علم الآلهيات عند ابن سينا من حيث أنه متطابق مع مفهوم أرسطو للميتافيزيقا. حيث يقول ابن سينا أن كل واحد من علوم الطبيعيات وعلوم الرياضيات قائماً يفحص على حال بعض الموجودات وكذلك سائر العلوم وليس لسيء منها ينظر في أحوال الموجود المطلق الذي يمثله الإله هو مبدأ للوجود ككل فهو ليس مبدأ لمعلول دون آخر بل مبدأ للوجود المعلول على الإطلاق^(٤١).

في الحقيقة أن هذا التداخل بين تأثير مفهوم المحرك الأول على الدليل الأنطولوجي عند ابن سينا- كما يري معظم الباحثين- من جهة ومع قانون عدم التناقض بوصفه المبدأ الضروري بذاته- كما أوضحنا هنا- من جهة أخرى، قد أعطى مفهوم الممكن بذاته بعدين هامين.

أولاً: بعد منطقي من خلال علاقته بالمبدأ الأول_عدم التناقض_ حيث انه هنا يمثل مفهوم (أنطولوجي- منطقي) تكون فيه الإمكانية مطلقة غير متعلقة بشرط تحقق. هذا الشرط للتحقق كان متعلق بمفهوم القوة- الفعل من حيث هو معبر عن الزمن وهو الذي جعل أرسطو يستبعد أي إمكانية لقيمة ثالثة سيمانتكية.

ثانياً: بعد دلالي (سيمانطي) حيث أن علاقة هذا الدليل مع تسلسل العلل الفيزيائية يجعله ينتمي إلى النموذج التفسيري المتمثل في العالم الفيزيائي.

وبالتالي فإن ممكن الوجود بذاته يمثل تجاوز هام في تاريخ الفلسفة للثنائية الأونطولوجية والمنطقية السائدة منذ أرسطو حتى العصور الحديثة ولكنه تجاوز لم يعي ابن سينا ذاته بعده المنطقي الثوري. حيث أننا هنا إمكانية مطلقة تتجاوز مقولات القوة والفعل التي تحافظ على الثنائية أمام مفهوم التغير الزمني. هذا التجاوز نتج في الحقيقة عن بعد ميتافيزيقي مختلف لابن سينا عنه عن الفلسفة اليونانية بعامة وعن فلسفة أرسطو بشكل خاص. هذا البعد هو المنطلق الديني

^(٤١) ابن سينا، النجاة، ص ١٩٨.

حيث نتج هذا التجاوز من محاولة أدماج فكرة الإله القادر الكامل الواحد مع الميثافيزيقا اليونانية متمثلة في تسلسل الموجودات فزيائيا وانطولوجيا ومنطقيا. حيث يتحول الكون أمام الاله القادر قدرة مطلقة إلى توسط بين ضرورته المطلقة والعدم أو بين الوجود واللاوجود أو بين الصدق والكذب.

وهذا التجاوز لمفهوم الثنائية قد لاحظته بعض الباحثين مثل محمد عابد الجابري فيذهب الجابري إلى أن ابن سينا من حيث هو امتداد فلسفي للمعتزلة -المنحرفة عن منطق ارسطو والقائلة بالمنزلة بين منزلتين- يذهب هو الآخر إلى إيجاد قيمة ثالثة فيقول إذا كان التقليد الأرسطي يميز بين الواجب والممكن فإن ابن سينا أضاف قيمة ثالثة هي الواجب بغيره وممكن بذاته، ويرى أن هذا المنطق الثلاثي القيم الذي يشكل الناظم الأساسي في بنية الفكر العربي في المشرق الذي تتحرك فيه العلاقات بين ثلاثة محاور الله- الإنسان- الكون في حين أن المنطق اليوناني ثنائي القيم لأنه مستمد من بنية فكرية تتحرك فيها العلاقات بين محورين فقط هما الإنسان والكون^(٤٢).

وهنا لنا ملاحظات عدة:

١. لم يقدم الجابري تحليل منطقي لمقولات المعتزلة التي أشار إليها مثل المنزلة بين منزلتين والممكن بذاته ضروري الوجود بغيره عند ابن سينا بالرغم من أنه يستخدم تحديداً مصطلح المنطق الثلاثي القيم للدلالة علي فلسفتهم بشكل خاص وفلسفة المشرق الاسلامي بشكل عام. وفي الواقع لم يتجاوز أبداً أي من فلاسفة المشرق المنطق الثنائي ولكن كان هناك نزعة عقلية يمكن أن تكون نواة لمنطق متعدد ولكن هذا لم يحدث ابدا علي مستوي المنطق بشكل صريح بل كان تجاوزات ميثافيزيقية وأحيانا فقهية لمفهوم الثنائية. وتجاوز مفهوم

^(٤٢) محمد عابد الجابري، نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، المركز الثقافي العربي،

ط٦، ١٩٩٣، ص٨٤-٨٥.

الثنائية ميتافزيقا معناه تقويض الاساس الذي قامت عليه ثنائية القيم المنطقية حيث أن كتاب ميتافزيقا أرسطو هو محاولة لتأسيس هذه الثنائية. فغياب التحليل المنطقي الدقيق جعل الجابري يطلق عليهم منطق ثلاثي القيم وليس تقويض ميتافزيقي لثنائية القيم المنطقية.

٢. ولعل هذا الانحراف عن الميتافزيقا الارسطية عند فلاسفة المشرق هو الذي دفع الجابري ومعه العديد من الباحثين الي وصف هذه الفلسفات بكونها انحراف عن العقلانية تلك العقلانية التي جعلوا منها سمة لفلاسفة المغرب وبشكل خاص ابن رشد^(٤٣). وذلك لكونهم لم ينحرفوا عن الميتافزيقا الارسطية. ولكن في الحقيقة ان وعي فلاسفة المشرق بأختلاف مفهوم الاله لديهم عن الفلسفة اليونانية قد ادي الي ميتافزيقا مختلفة قليلا عن الميتافزيقا اليونانية سمحت بتجاوز جوهرى وهام في تاريخ الفلسفة لمفهوم الثنائية. ربما كان ايضا تجاوز سابق لأوانه حيث لم يؤدي الي نشأة منطق يتجاوز الثنائية الي تعدد القيم ولم يعي اصحاب هذا التجاوز ذاته دلالاته المنطقية. في الحقيقة ان الاختلاف الميتافزيقي يرتبط به دوما أختلاف منطقي. والحديث عن العقلانية من حيث هي مرتبطة بأطار ميتافزيقي ما هو في حد ذاته حديث غير عقلاي. فأختلاف الاطار الميتافزيقي يؤدي بدوره الي تنوع منطقي وثناء عقلاي غير محدود. مثل تأثير ميتافزيقا اللادات البوذية وتأثيرها علي قيام منطق مختلف تماما عن المنطق الارسطي. الي الحد الذي يراها معه احد الباحثين انه متوافق مع الثورات المعاصرة علي المنطق الارسطي^(٤٤).

^(٤٣) المرجع السابق ص ٩-١٠.

انظر نفس المرجع ص ٤٢-٤٤، ص ٥٠.

^(٤٤) أنظر

Mohamed almiskawy, The Mythical Foundation of Logic and Its Impact on Metaphysics of Exclusion, Philosophy Study, October 2020, Vol. 10, No. 10, 654-662, p661.

٣. الثنائية الأساسية في الفلسفة اليونانية ليست هي الانسان - العالم كما يذهب الجابري ولكنها ثنائية الوجود واللاوجود هي الثنائية الأساسية في الفلسفة اليونانية وكل انحراف عن الفلسفة اليونانية يظهر من خلال من مخالفة هذه القيمة الأنطولوجية الأساسية للفكر اليوناني المتمثلة في الوجود واللاوجود. وكانت الفلسفة اليونانية منذ أسطورة الخلق هي محاولة متدرجة لصياغة هذه الثنائية اونطولوجيا ومن ثم منطقيا متمثلة في الصدق حتي بلغت كمالها في فلسفة أرسطو، وبقت سائدة على مدار قرون حتي العصور الحديثة. ولكن دخول مفهوم الألوهية بين الوجود واللاوجود في العقل الإسلامي المشرقي أدى الي ظهور ثلاثة قيم تسند الي هذه الطبيعة الألوية وهي الوجود الضروري بذاته والوجود الممكن بذاته الضروري بغيره واللاوجود.

٤. التوسط الجديد عند ابن سينا الذي يكسر الثنائية المنطقية ليس هو التوسط بين الضروري والممكن بإضافة ثالث هو الضروري بغيره ممكن بذاته كما يشير الي ذلك الجابري ولكن في إضافة الإمكانية بوصفها دلالة سيمانطقية ومن حيث هي توسط بين الضرورة والإستحالة بمعناها الدلالي السيمانطقي. وبالتالي فإن تحليل ابن سينا للضرورة والإمكان والاستحالة في مبحث الالهيات كان تحليل ميتافيزيقي ومنطقي في الان ذاته. قد ادي الي تجاوز لمفهوم الثنائية الارسطية بما هي ثنائية قيم ميتافيزقية تؤسس لثنائية سيمانتيكية منطقية علي ضوء علاقة الانطولوجيا بالمنطق عند ارسطو، تلك العلاقة التي سادت الي العصور الحالية. ولكن ابن سينا لم يدرك هذا التطور المنطقي الثوري المتضمن في تحليلاته الميتافيزقية لمفاهيم الضرورة والإمكان والاستحالة علي المستوي الاونطولوجي. فلم يؤدي ذلك الي تطور سيمانتيكي للنظرية المنطقية بمعنى التعبير صراحة عن هذه الامكانية كقيم سيمانطيقية ثالثة أو توسط بين الصدق والكذب كما صاغها بوصفها توسط بين الوجود واللاوجود اونطولوجيا.

الخاتمة والنتائج

وضحنا في هذا البحث ان الاحتياج الي تأسيس منطق متعدد القيم يتجاوز العصر الحديث الي ظهور المنطق الارسطي ذاته. فمنذ نشأة المنطق كعلم مستقل في ارجانون أرسطو كانت الجهات تشكل جزء مهم من نظرية القياس الارسطية. والجهات هي عملية أحادية مثلها مثل السلب ولا يمكن التعبير عنها سيمانتكيا أي من خلال الصدق والكذب الا من خلال منطق متعدد القيم. وكان هذا المنطق مستحيل وذلك لأن المنطق متأسس علي نظرية اونطولوجية ثنائية، تلك النظرية التي جعلت المنطق نفسه ممكنا. وكانت لمقولات القوة والفعل بوصفها المعني الثاني للوجود دور جوهري علي ترسيخ هذه الثنائية اما مفهوم التغير الزمني. حيث كان مفهوم التغير الزمني يمثل السبيل الوحيد امام أرسطو لتجاوز الثنائية من خلال القضايا المستقبلية الممكنة كما ذهب الي ذلك المناطق المعاصرين مثل لوكاشفتش. فقدم ارسطو تفسير لهذه القضايا يحافظ علي الثنائية من حيث ان قوانين المنطق لا تنطبق الا علي ماهو بالفعل وليس بالقوة. وبذلك تظل الحاجة الي مثل هذا المنطق المتعدد رهن بتجاوز المياتفويقا الثنائية المؤسسة للمنطق.

وحاولنا في هذا البحث اثبات بأن الفكر الاسلامي في العصر الوسيط وبخاصة في المشرق الاسلامي كان له تجاوزت ثورية علي هذه الثنائية. وذلك علي المستوي الميتافيزيقي والفقهني وكانت ايضا المعالجة لهذا التجاوز معالجة منطقية. ولكن لم تنتج عن هذه المحاولات منطق متعدد القيم يعبر عنها بوضوح وذلك نتيجة لسيادة ورسوخ المنطق الارسطي.

كانت هذه التجاوزات الثورية في الحقيقة نتيجة لأدخال فكرة الألوهية الإسلامية علي الفكر اليوناني. فالمبدأ الأول لم يعد مجرد علة فزيائية أولي كالمحرك الأول أو منطقية كقانون عدم التناقض ولكن علة تملك أرادة حرة بشكل مطلق. ليصبح المحرك الأول أو المبدأ الأول هو الاله القادر قدرة مطلقة. وكان لهذا التطور أثر بالغ علي تجاوز مفهوم الثنائية اليوناني.

نجد أول محاولة في العالم الإسلامي لتجاوز هذه الثنائية هي محاولة غير مباشرة من قبل الفارابي الذي قامت تحليلاته للأحداث المستقبلية علي أسس منطقية وذلك بعدما كانت تحليلات أرسطو لها في كتاب العبارة تحليلات أنطولوجية هدفها الأساسي تدعيم الثنائية أمام تهديد الأحداث المستقبلية. فتحليلات الفارابي كانت خطوة في اتجاه وضع الأحداث المستقبلية في إطارها المنطقي بحيث من الممكن ان تكون نواة لمنطق ثلاثي القيم. ثم كانت طفرة أخرى لتجاوز الثنائية من خلال الاصل الرابع للمعتزلة الا وهو المنزلة بين منزلتين وهو في الحقيقة تجاوز ميتافيزيقي- فقهني لمفهوم الثنائية. وقد وضحا أن القاضي عبد الجبار كان علي وعي بمعارضة هذا الاصل- المنزلة بين منزلتين- لمفهوم الثنائية ولقانون الثالث المرفوع.

وقدم ابن سينا كما حاولنا ان نثبت في هذا البحث التجاوز الاكثر أهمية لمفهوم الثنائية من خلال تقديم دليله علي الوجود الالهي من خلال فكرة الممكن والواجب حيث قسم الوجود قسمة ثلاثية مختلفة عن قسمة أرسطو الوجود- اللاوجود، حيث قسمه الي ضروري الوجود بذاته- ممكن الوجود بذاته ضروري بغيره- محال. وأستعرضنا هذا الدليل علي نحوين اولاً: من حيث اشار معظم

الباحثين من أنه يماثل حديث أرسطو عن المحرك الاول وبالتالي فالدليل يمثل سلسلة العلل الفيزيائية التي تنتهي بالعلة الاولى التي لا علة لها. وثانيا استعرضناه بوصفه يماثل تقديم ارسطو لقانون عدم التناقض بوصفه اللامبرهنة التي تقف خلف كل المبرهنات أو من حيث هو البديهية الاولى. وبذلك يكون للممكن وضع منطقي من خلال علاقته بتصوير ارسطو لعدم التناقض ويكون له ايضا بعد سيمانتيكي من خلال علاقته بسلسلة المعلولات الفيزيائية. وبالتالي يكون الممكن في ذاته الضروري بغيره هو قيمة ثالثة أنطولوجية ويمكن ان تمثل قيمة ثالثة منطقية. ولكن سيادة المنطق الارسطي التي دامت بعد عصر الفلسفة الاسلامية بقرون لم تكن علي لوعي تام بتجاوزها للمنطق الارسطي متمثلا في تجاوزها لمفهوم الثنائية.

المراجع العربية

- ١- أبو حيان التوحيدي، المقابسات، دار سعاد الصباح الطبعة: الثانية، ١٩٩٢م.
- ٢- ابن رشد، تهافت التهافت، تحقيق محمد العريني، دار الفكر اللبناني، ١٩٩٤.
- ٣- ابن سينا، النجاة، نشرة المكتبة المرتضوية، ط٢، ١٩٣٨.
- ٤- أرسطو، العبارة منطق أرسطو، تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي ط١ وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٨٠. ف٤.
- ٥- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تعليق الامام أحمد بن الحسين، حققه وقدم له الدكتور عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط٣، ١٩٩٦.
- ٦- الغزالي ابو حامد، تهافت الفلسفة، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، ط٤،
- ٧- الغزالي ابو حامد، معيار العلم. تحقيق سليمان دنيا (دكتور). دار المعارف. ط٢. القاهرة.
- ٨- ريشر نيقولا، دراسات فتاريخ المنطق العربي، ت/ إسماعيل عبد العزيز. دار الثقافة للنشر والتوزيع.
- ٩- راسل برتراند، حكمة الغرب، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٦٢، ترجمة فؤاد زكريا، ١٩٨٣.
- ١٠- لو كاتشفنتش بأن، نظرية القياس الأوسطية، ت/ عبد الحميد صبره، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٦١.
- ١١- محمد عابد الجابري، نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، المركز الثقافي العربي، ط٦، ١٩٩٣.
- ١٢- محمد علي المسبكاوي. رحلة العقل. دار الكتاب الجامعي، ٢٠٠٦.
- ١٣- محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الاسلام "دراسة شاملة عن حياتهم وأعمالهم ونقد تحليلي"، عالم الكتاب للنشر والتوزيع.

المراجع الأجنبية

- 1-Aristotle, Metaphysics, works of Aristotle, ed\W.D Ross
oxford, second edition, vol8, 1928
- 2-Herbert A. Davidson, Proofs for Eternity creation and the
Existence of god in Medieval Islamic And Jewish
Philosophy, Oxford University press
- 3-Luckasiewicz Ban, Philosophical remark on many values
logic, select work. ed\slupecki.j, north Holland, publishing
company, Amsterdam, 1962
- 4-Mohamed almisbkawy, The Mythical Foundation of Logic
and Its Impact on Metaphysics of Exclusion, Philosophy
Study, October 2020, Vol. 10, No. 10
- 5- Peter Adamson, From the necessary existent to God,
Interpreting Avicenna Critical Essays , Peter Adamson
(edit), Cambridge University Press 2013
- 6- Peter Adamson, Philosophy in Islamic World,, Oxford
University Press, 2016.