أثر الاستدلال المنطقي في الفكر الكلامي عند الآمدي (ت: ٦٣١هـ)

د/ حمادة محمد محمد إبراهيم سالمان
مدرس الفلسفة الإسلامية
كلية دار العلوم- جامعة الفيوم

ملخص البحث:

تعد محاولة الآمدي مزج المنطق بعلم الكلام من أبرز المحاولات في هذا المضمار؛ إذ إنها تمثل مظهرا وملمحا من ملامح التطوير في مناهج المتكلمين، وإذا كانت هذه المحاولة قد سبقها بعض المحاولات مثل محاولة الغزالي، **فإنها قد تميزت عنها بما يلي:**

* التطوير في بعض الآراء المنطقية، والخروج بآراء جديدة وطريفة.
* استخدام الطرق المنطقية المختلفة، وهذا بخلاف الغزالي الذي اعتمد على القياس فقط.

ولإبراز هذه المحاولة ومدى أهميتها، جاء هذا البحث في مقدمة وتمهيد، وثلاثة مباحث وخاتمة، تحدثت في التمهيد عن موقف المتكلمين قبل الآمدي من المنطق، أما المبحث الأول- فقد أبرزت فيه ملامح موقف الآمدي الإيجابي من المنطق، بينما تناولت في المبحث الثاني- الطرق المنطقية في باب "التصورات" التي عوَّل عليها الآمدي في إثبات بعض القضايا الكلامية، مثل: التعريف وشروطه، الجنس والفصل، اللفظ المشترك، فيما جاء المبحث الثالث- للكشف عن الطرق المنطقية في باب "التصديقات" التي استخدمها الآمدي في فكره الكلامي، مثل: القضية الشرطية المتصلة، القضية المعدولة، العكس، القياس.

Abstract

Al-Amadi's attempt to combine logic with kalam is considered one of the most prominent attempts in this field, and **it is distinguished by:**

* Al- amidi developed some logical opinions, and he created new and funny opinions.
* He used different logical methods, and this unlike Ghazali, who relied on syllogism only.

In order to highlight this attempt and its importance, this research came in the introduction and a foreword, and three sections and a conclusion, in foreword I spoke on the position of theologians towards logic before the Amidi, in the first section - I highlighted the features of the positive attitude about logic for Al- Amidi, in the second section – Idealt with the logical methods In the section of "conceptions" that Amidi relied on to prove some kalam issues, such as: definition and its conditions, Genus, homonym, and opposition, in the third section - I revealed the logical methods in the section of "assentiments" used by Amidi in his kalam thought, Such as: hypothetical and term negative proposition, conversion ,and syllogism.

مقدمة:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

وبعد،،

فإن النظر العقلي يعد أحد الدلائل القوية والدعائم الأساسية التي يقوم عليها المنهج عند المتكلمين في الاستدلال والبرهنة على مسائلهم الكلامية وبناء أنساقهم الفكرية وتشييد آرائهم ومعتقداتهم وأصولهم، ولذا كانوا يبدأون مصنفاتهم ومؤلفاتهم بإثبات وجوب النظر، والدفاع عن هذا الرأي ضد المنكرين، بل تخطى الأمر حدود ذلك، فوصل ببعضهم إلى القول بأن أول واجب على المكلف هو النظر.

ونظرا لهذه الأهمية الكبيرة للنظر العقلي لدى المتكلمين، فإنهم قد بحثوا عن الطرق والوسائل العقلية التي تساعدهم في ذلك، فأفادوا طرقا عقلية من أصول الفقه واستعاروها في التدليل على قضاياهم الكلامية، مثل: قياس الغائب على الشاهد، والسبر والتقسيم، وغيرهما، ولكنهم في الوقت ذاته رفضوا طرقا عقلية أخرى ممثلة في المنطق، وكان سبب رفضهم له أنه أحد أقسام الفلسفة، أو على حد تعبير ابن خلدون، لملابسته للعلوم الفلسفية المباينة للعقائد الشرعية بالجملة، فكان مهجورا عندهم لذلك، بل وصل الأمر إلى التأليف في نقده والتنفير من الاشتغال به، وكان هذا حال جميع الفرق الكلامية من معتزلة وأشاعرة وشيعة وغيرهم، وإن خرج عن هذا الحكم بعض المتكلمين في مواقف معدودة، لا ترقى أن تكون دليلا أو برهانا على قبوله في الوسط الكلامي، وظلت هذه الممانعة حتى الربع الأخير من القرن الخامس الهجري.

وبعد طول ممانعة للمنطق وطرقه في الاستدلال والبرهنة لدى المتكلمين، أقدموا عليه يستخدمونه ويؤلفون فيه ويدافعون عن الاشتغال به، ولا يرون في ذلك مخالفة للدين، ويرجع الفضل في ذلك إلى الإمام الغزالي ت: ٥٠٥هـ الذي

يعد أول من مزج المنطق بعلم الكلام وبعلوم المسلمين عامة، ثم تبعه كثير من المتكلمين في ذلك.

ومن أبرز المتكلمين الذين تابعوا الغزالي في محاولته سيف الدين الآمدي ت: ٦٣١هـ، غير أنه محاولة الآمدي قد تميزت عن محاولة الغزالي بأنه قد طوَّر في بعض الآراء المنطقية، فخرج بآراء جديدة وطريقة خالف بها المناطقة قبله- كما سأبينه في موضعه من البحث، فلم يكن مجرد تابع لابن سينا وغيره من المناطقة، بالإضافة إلى الإكثار من استخدام الطرق المنطقية المختلفة في فكره الكلامي، وهذا بخلاف الغزالي الذي اعتمد على القياس فقط.

وقد خصصت هذا البحث للوقوف على محاولة الآمدي استخدام الطرق المنطقية في علم الكلام، والاعتماد عليها في إثبات آرائه الكلامية أو في نقد آراء مخالفيه، وعنونته بـ"**أثر الاستدلال المنطقي في الفكر الكلامي عند الآمدي ت: ٦٣١هـ**".

أما أسباب اختيار هذه الفكرة للدراسة، فيمكن حصرها فيما يلي:

* بيان التطور في علم الكلام من ناحية المنهج، وهذا نظير التطور الذي لحقه من ناحية المادة؛ ليتلاءم مع الواقع ومتطلبات العصر.
* أن عصر الآمدي يمثل العصر الذهبي للمنطق؛ نظرا لكثرة المشتغلين بالمنطق فيه وكثرة المؤلفات التي تركوها، ومن بينهم الآمدي.
* إلقاء الضوء على محاولة مهمة من محاولات مزج المنطق بعلم الكلام، تلك المحاولات التي كتبت للمنطق القبول والبقاء في الأوساط الإسلامية، فإذا كان ارتباط المنطق العربي بالطب سببا في ازدهاره، فإن ارتباطه بعلم الكلام كان السبب في استمراره[١].

([١]) د. محمد مهران، مقدمة ترجمة كتاب "تطور المنطق العربي" تأليف: نيقولا ريشر، دار المعارف، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م، ص ١٠٠- ١٠١.

* أن آراء الآمدي في المنطق كانت أساسا لتأسيس مدرسة منطقية هي مدرسة كمال الدين بن يونس، وهذا يبرز دوره ومكانته في تطور المنطق.

الدراسات السابقة:

توجد دراسة بعنوان "الآمدي وآراؤه الكلامية"، أ.د/ حسن الشافعي، وهي عبارة عن كتاب يقع في حوالي ٥٧٠ صفحة، اهتم صاحبه بعرض آراء الآمدي الكلامية، وقد تميز بأنه لم يترك مسألة كلامية للآمدي إلا وعرض لها، وقد أفدت منه، غير أنه لم يتعرض بتوسع للطرق المنطقية التي استخدمها الآمدي في فكره الكلامي، وإنما أشار إلي بعضها إشارات سريعة، فيذكر مثلا أن الآمدي استخدم العكس المستوي، لكنه لم يتطرق إلى تعريفه ولا شروطه، ولا كيفية استخدام الآمدي له في المسألة التي يناقشها[١].

أما **منهجي في البحث**، فقد اعتمدت على المنهج التحليلي المقارن، فأبدأ بعرض آراء الآمدي المنطقية ثم أردفها بتطبيق هذه الآراء على فكره الكلامي، وفي أثناء ذلك أقوم بالمقارنة بين آرائه وآراء السابقين والمعاصرين واللاحقين من المناطقة؛ لبيان مدى تأثره بالسابقين وتأثيره في اللاحقين والتطور الذي أحدثه في بعض المسائل المنطقية.

وأما طريقة عرض مادة هذا البحث فقد جاءت على هذا النحو:

- اقتصرت في تناول الطرق المنطقية على ذكر الطرق التي استعان بها الآمدي واستخدمها في آرائه الكلامية فقط، دون الالتفات إلى بقية آرائه المنطقية.
- بدأت أولا بعرض رأي الآمدي وشرحه للمسألة المنطقية، ثم أنتقل إلى بيان كيفية تطبيقه لها في القضايا الكلامية، فمثلا: أبدأ بشرحه لمعنى

(١) انظر: د. حسن الشافعي، الآمدي وآراؤه الكلامية، دار السلام، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م/ ١٤١٨هـ، ص ١٦٥.

التقابل وأنواعه، ثم أبين بعد ذلك كيفية استخدامه للتقابل في مناقشة مسألة كلامية معينة، وفي أثناء ذلك أقارن بين كلام الآمدي وكلام غيره من المناطقة السابقين واللاحقين.

أما خطة البحث فقد جاءت معالمها على النحو التالي:

التمهيد، وقد خصصته لبيان موقف المتكلمين قبل الآمدي من المنطق، وبينت أننا أمام موقفين مختلفين: الأول- موقف الرفض والنقد، وقد امتد حتى الربع الأخير من القرن الخامس، الثاني- موقف القبول والإفادة، وقد بدأ مع نهاية القرن الخامس الهجري بفضل محاولة الإمام الغزالي ت: ٥٠٥هـ.

المبحث الأول- تحدثت فيه عن موقف الآمدي من المنطق، وكشفت فيه عن الموقف الإيجابي للآمدي والذي تمثل في بيان عدم مخالفة المنطق للدين، وإظهار فائدته ومنفعته، والتأليف فيه والدفاع عنه، ومحاولة تطوير بعض مسائله، والتفرد بآراء جديدة وطريفة في بعض المسائل، مثل: التعريف، وأنواع الدلالة اللفظية، وتقسيم الكلي، وعدد الأجناس العالية، وغيرها.

المبحث الثاني- "مبحث التصورات والحدود وأثره في فكر الآمدي الكلامي"، تناولت فيه المسائل المنطقية التي عوّل عليها الآمدي في إثبات بعض القضايا الكلامية، مثل: التعريف وشروطه، الجنس والفصل، اللفظ المشترك، وأوضحت كيفية تطبيق الآمدي لهذه المسائل في الفكر الكلامي.

المبحث الثالث- "مبحث التصديقات وأثره في فكر الآمدي الكلامي"، وقد عرضت فيه المسائل المنطقية التي استخدمها الآمدي في إثبات بعض القضايا الكلامية، مثل: التقابل، القضية الشرطية المتصلة، القضية المعدولة، العكس، القياس الحملي، القياس الشرطي، وأوضحت كيفية تطبيق الآمدي لهذه الطرق من الاستدلال في الفكر الكلامي.

الخاتمة، وهي تشتمل على أهم نتائج البحث.

تمهيـــد
موقف المتكلمين من المنطق

عرف المسلمون الفلسفة اليونانية في القــرن الأول الهجــري، وابتــدأ المترجمون في نقل كتبها إلى اللغة العربية، ويكاد يجمع الباحثون على أن أول ما عرف المسلمون من تراث اليونان الفلسفي هو المنطق(١)، وقد كان لأعمال حنين بن إسحق الفضل الأكبر في نقل المنطق إلى اللغة العربية(٢).

وإذا كان هذا العلم قد ازدهر في اللغة العربية بفضل الصلة بينه وبــين الطب، فقد ظل لفترة طويلة يلعب دورا رئيسا في تدريب الأطباء(٣)، فإنــه قــد قوبل في المدرسة الكلامية الأولى حتى القرن الخامس الهجري أســوأ مقابلــة، فهاجمته جميع الفرق الكلامية: معتزلة أو أشعرية أو شيعة أو كرامية، وخرجوا في أبحاثهم عن منطق أرسطو، ولم يكتفوا بذلك، بل ألفوا كتبا كثيرة في نقده، من أشهرها: "الدقائق" للباقلاني الذي رد فيه على الفلاسفة والمنجمين ورجــح فيــه منطق المتكلمين من العرب على منطق اليونــان، و "الآراء والــديانات" لابــن النوبختي(٤)، وتشير نصوص كثيرة إلى أن أبا علي الجبائي وأبا هاشم والقاضي عبد الجبار والناشئ كتبوا في نقد المنطق(٥).

---

(١) د. علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النهضة العربيــة، الطبعــة الثالثة، ١٤٠٤هـــ/ ١٩٨٤م، ص ١٩، ٢٢، ٣٠.

(٢) ريشر، تطور المنطق العربي، ص ١٢٨، ١٣٦، ١٣٨، ١٤٩.

(٣) السابق، ص ١٣٥- ١٣٦، ١٤٧، ١٥٢، ١٦٢، ١٧٩.

(٤) انظر: ابن تيمية، الرد على المنطقيين، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين الكتبي، مؤسســة الريان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـــ/ ٢٠٠٥م، ٣٨٠، د. النشار، مناهج البحــث، ص ٩٣، ٩٤.

(٥) د. النشار، مناهج البحث، ص ٩٣، ٩٤، يوسف مدراري، علاقة المنطق بعلم الكلام، ص ٣٦٢.

وقد أشار ابن خلدون إلى هذا الموقف المعادي للمنطق، حيث يقول: "اعلم أن هذا الفن [أي المنطق] قد اشتد النكير على انتحاله من متقدمي السلف والمتكلمين، وبالغوا في الطعن عليه والتحذير منه، وحظروا تعلمه وتعليمه"[١].

أسباب رفض المتكلمين للمنطق:

كشف لنا ابن خلدون عن الأسباب التي دفعت المتكلمين إلى رفض المنطق وعدم الاعتماد عليه في الاستدلال، ومنها[٢]:

* أن صناعة المنطق التي تسبر بها الأدلة وتعتبر بها الأقيسة كانت ملابسة للعلوم الفلسفية المباينة للعقائد الشرعية، فكانت مهجورة عندهم لذلك.
* أن المنطق كله يدور على التركيب العقلي، وإثبات الكلي الطبيعي في الخارج لينطبق عليه الكلي الذهني المنقسم إلى الكليات الخمس، وهذا باطل عند المتكلمين، فتبطل الكليات الخمس والتعريف المبني عليها، والمقولات العشر، ولا يبقى إلا القياس الصوري، وتنهدم أركان المنطق جملة.
* أن صحة أركان المنطق وأسسه ينتج عنه بطلان كثير من مقدمات المتكلمين؛ فيؤدي إلى إبطال أدلتهم على العقائد؛ فلهذا بالغ المتقدمون من المتكلمين في النكير على انتحال المنطق، وعدوه بدعة أو كفرا.

فنحن إذا أمام ثلاثة أسباب لرفض المنطق بعضها- شخصي أو ذاتي، يتمثل في رفضه لمجرد اتصاله بالفلسفة التي تعد علما غريبا ودخيلا على البيئة الإسلامية، وهذا سبب وهمي، وبعضها موضوعي، يتضح في إبطال المنطق أدلة المتكلمين على العقائد.

---

(١) مقدمة ابن خلدون، حقق نصوصه وعلق عليه: عبد الله محمد الدرويش، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ٢/ ٢٦٥.

(٢) مقدمة ابن خلدون، ٢/ ٢١٣، ٢٦٥- ٢٦٦.

ولهذا لم يكن قدماء المتكلمين يرضون أن يخوضوا في الحدود على طريقة المنطقيين، كما دخل في ذلك متأخروهم الذين يظنون ذلك من التحقيق[١].

وقد استمر المنهج حتى نهاية القرن الخامس الهجري في جميع دوائر المتكلمين بمعزل إلى أكبر حد عن المنطق الأرسطي[٢]، فارتبط المنهج العقلي عندهم في تلك الفترة بعلمي الفقه وأصوله، حيث اعتمدوا عليهما، واستعاروا منهما صيغ الاستدلال العقلي وأساليبه وطرق الجدل، مثل: قياس الغائب على الشاهد، السبر والتقسيم، الاستقراء، انتفاء المدلول لانتفاء دليله[٣].

وعلى الرغم من موجة الرفض الشديدة للمنطق الأرسطي في الوسط الكلامي، فإن بعض المتكلمين قد تأثروا به، وقد بدا هذا واضحا عند بعض المعتزلة، وهذا ما كشفه لنا الشهرستاني، حيث يقول: "وأخذوا من أصحاب المنطق والإلهيين كلامهم في تحقيق الأجناس والأنواع والفرق بين المتصورات في الأذهان والموجودات في الأعيان"[٤]، وكذلك استخدم القاضي عبد الجبار بعض قواعد المنطق كقاعدة التناقض في الرد على البراهمة[٥].

وهذا ما وجدناه عند الأشاعرة أيضا، فبرغم احترازهم بأصولهم عن منطق أرسطو، فإن الجويني –وإن خالف المنطق في نقاط كثيرة– قد تأثر به إلى حد كبير، بل قد نجد عنده أول محاولة لمزج المنطق بأصول الفقه[٦].

---

(١) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص ٧٣.

(٢) د. النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص ٩٨.

(٣) د. حسن الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ص ١٧٤.

(٤) الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، حرره وصححه: الفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص ١٥٥.

(٥) د. حسن الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، ص ٢٠٤– ٢٠٥، الآمدي وآراؤه الكلامية، ص ١٦٨، ريشر، تطور المنطق العربي، ص ١٦٤.

(٦) د.النشار، مناهج البحث،ص ٨٩، د.الشافعي،المدخل إلى دراسة علم الكلام، ص ٢٠٥.

وقد ظهر الموقف الإيجابي من جانب المتكلمين تجاه المنطق الأرسطي في أواخر القرن الخامس الهجري، حيث حاول بعض المتكلمين مزج المنطق بعلم الكلام، ويعد الغزالي ت: ٥٠٥هـ هو المازج الحقيقي للمنطق الأرسطي بعلوم المسلمين، يقول ابن تيمية: "وأول من خلط منطقهم بأصول المسلمين أبو حامد الغزالي"(١)، ومنذ ذلك الحين بدأ المتكلمون يتأثرون بالمنطق الأرسطي، ويفردون في أول كتبهم فصلا خاصا لما أسموه "المقدمات الكلامية" أو "المقدمات الدخيلة"، يلخصون فيها منطق أرسطو(٢)، وقد سمى ابن خلدون طريقة الغزالي ومن تبعه بـ"طريقة المتأخرين"(٣).

وبظهور الغزالي أصبحت هناك رابطة وثيقة متزايدة بين المنطق وعلم الكلام، إذ ينبغي على المتكلم أن يكون في مقدوره تقدير وزن الحجج المتعارضة، ووزن الحجج هو مادة موضوع المنطق، فهو الذي يميز الحجة الصحيحة من الحجة الجدلية، إلخ، وهكذا أصبح المنطق بصورة متزايدة مسلما به على أنه أداة أساسية لعلم الكلام(٤)، وفي هذا الصدد يقول الغزالي: "وأما المنطقيات فأكثرها على منهج الصواب، والخطأ فيها نادر، ...، إذ غرضها تهذيب طرق الاستدلالات، وذلك مما يشترك فيه النظار"(٥).

أسباب قبول المتكلمين للمنطق:

أما أسباب تغير الموقف تجاه المنطق الأرسطي لدى متأخرين المتكلمين، فيمكن حصرها في سببين:

---

(١) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص ٣٨٢، وانظر: د. حسن الشافعي، الآمدي وآراؤه الكلامية، ص ١٦٨.

(٢) د. النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص ٩٠، ٩٨، ٩٩، ١٦٦، ١٧٩.

(٣) مقدمة ابن خلدون، ٢/ ٢١٣.

(٤) ريشر، تطور المنطق العربي، ص ١٧٩- ١٨٠.

(٥) مقاصد الفلاسفة، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، ١٩٦١م، ص ٣٢.

الأول: أن المتكلمين من لدن الغزالي لما صح عندهم رأي أهل المنطق في التركيب العقلي ووجوب الماهيات الطبيعية وكلياتها في الخارج، قضوا بأن المنطق غير مناف للعقائد الإيمانية، بل قد يستدلون على إبطال كثير من المقدمات الكلامية، كنفي الجوهر الفرد والخلاء وبقاء الأعراض وغيرها، ويستبدلون من أدلة المتكلمين على العقائد بأدلة أخرى يصححونها بالنظر والقياس العقلي، ولم يقدح ذلك عندهم في العقائد السنية بوجه[١].

الثاني: تحرير المنطق وفصله عن الفلسفة، وهذا الأمر قد ساعد على قبوله في الأوساط الإسلامية، وكان لهذا السبب أهمية كبيرة في تطور المنطق العربي وفي بقائه في محيط الإسلام[٢]، يؤكد هذا ما ذكره ابن خلدون من أن من بين أسباب رفض المسلمين للمنطق ملابسته للفلسفة، فلما فرقوا بينه وبين الفلسفة، انتشر في الملة، بأنه قانون ومعيار للأدلة فقط، يسبر به الأدلة منها، كما تسبر من سواها[٣].

وقد أدخل كثير من النظار المنطق اليوناني في علومهم متأثرين بالغزالي، حتى صار من يسلك طريق هؤلاء من المتأخرين يظن أنه لا طريق إلا هذا، وأن ما ادعوه من الحد والبرهان هو أمر صحيح مسلم عند العقلاء[٤]؛ وبهذا تغلغل المنطق بعد الغزالي في صميم المسائل الكلامية[٥].

ومن أشهر المتكلمين بعد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) فخر الدين الرازي ت: ٦٠٦هـ الذي تعد رسائله المنطقية أحد أهم منجزات المنطق العربي في

---

(١) مقدمة ابن خلدون، ٢/ ٢٦٦.

(٢) ريشر، تطور المنطق العربي، ص ١٩٣، ١٩٦.

(٣) مقدمة ابن خلدون، ٢/ ٢١٣.

(٤) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص ٢٤٢، مقدمة ابن خلدون، ٢/ ٢٦٥.

(٥) د. النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص ١٧٩.

القرن الثاني عشر الميلادي/ السابع الهجري[١]، وذلك بما تحمله من قوة المناقشة ضد آراء ابن سينا، وقد أعطى الرازي مثالا متقدما للتأثير المتزايد للمنطق على علم الكلام، حيث يضم كتابه الكلامي "المحصل" فصلا أساسيا ينصب على المبادئ المنطقية الأساسية[٢].

ثم يأتي من بعد ذلك سيف الدين الآمدي ت: ٦٣١هـ، وهو موضوع المباحث القادمة.

نخلص مما سبق إلى أن موقف المتأخرين من المتكلمين قد تغير تجاه المنطق الأرسطي بوصفه منهجا للاستدلال، فقبلوه، وألفوا وصنفوا فيه، واعتمدوا عليه في بناء أنساقهم الفكرية، وإن كان للإمام الغزالي فضل السبق في ذلك؛ فإن الفضل يعود للآمدي في تطبيق هذا المنهج في الفكر الكلامي بصورة واضحة، فمحاولته تمثل التطبيق العملي لمزج المنطق بعلم الكلام، وهذا ما سأبينه فيما هو آت من مباحث إن شاء الله.

---

(١) ريشر، تطور المنطق العربي، ص ١٨٨.

(٢) ريشر، تطور المنطق العربي، ص ٤١٨، يوسف مدراري، علاقة المنطق بعلم الكلام، ص ٣٦٦، ٣٦٩، وانظر: الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، راجعه وقدم له: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، ص ١٦ وما بعدها، حيث تحدث الرازي عن التصورات والتصديقات والدليل وأقسامه.

المبحث الأول
موقف الآمدي من المنطق، وملامح تطويره

يعد القرن الثالث عشر الميلادي/ السابع الهجري [قرن الآمدي] العصر الذهبي للمنطق العربي، فقد كان عصر نشاط لا مثيل له، من ناحيتين: الأولى- أن المشتغلين بالمنطق خلال هذه الفترة أكثر عددا من ذي قبل، الثانية- أن عدد الكتب المنطقية التي ظهرت أكثر مما ظهر في أي قرن آخر في تاريخ المنطق العربي(١).

وقد كان الآمدي أحد أبرز المتكلمين المشتغلين بالمنطق في هذا العصر، فقد سبقه في هذا القرن "الفخر الرازي"، وقد كان اشتغاله بالمنطق والفلسفة سببا في الهجوم عليه ونسبته إلى فساد العقيدة وانحلال الطوية والتعطيل ومذهب الفلاسفة والحكماء(٢).

ويعد موقف الآمدي من المنطق امتدادا للموقف الإيجابي لعلمين سابقين من أعلام الأشاعرة، هما الغزالي والرازي، غير أن موقف الآمدي يعد أكثر إيجابية، وذلك باستخدامه القواعد المنطقية في بناء فكره الكلامي.

*** ويمكن بيان موقف الآمدي تجاه المنطق فيما يلي:**

أ- ملامح الموقف الإيجابي للآمدي تجاه المنطق الأرسطي.

درس الآمدي المنطق واشتغل به، ورأي أنه خير بديل لتلك الطرق العقلية الجدلية التي استخدمها المتكلمون قبله؛ لأنها لا تفيد اليقين، ويمكن حصر الموقف الإيجابي للآمدي من المنطق في النقاط الآتية:

---

(١) ريشر، تطور المنطق العربي، ص ١٩٩.

(٢) ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر- بيروت، ٣/ ٢٩٣.

أولا- بيان عدم تعارض المنطق مع قواعد الدين.

بيَّن الآمدي أن المنطق لا يتنافى مع قواعد الدين ولا يخالف مناهج المسلمين، حيث يقول: "ولعمري إنهم لو اطلعوا على حقيقة علوم القوم وأغوارها وأحاطوا بمعانيها وأسرارها، لوجدوا أكثرها غير مناف لقواعد الدين ولا مخالفا لمناهج المسلمين، وذلك كالعلوم المنطقية الراجعة إلى تحقيق الطرق الموصلة إلى معرفة المجهولات، كالحجج والأقوال الشارحة"(١)، وهذه فكرة قد سبق الغزالي إلى تأكيدها(٢).

ثانيا- فائدة المنطق ومنفعته،

حيث يؤكد الآمدي أن المنطق مفيد ونافع، وقد أبرز هذه المنفعة في أمرين: **الأول**- أن تحصيل المطلوب يتم بالمنطق؛ إذ الفطرة مما لا تستقل بتحصيل مطلوبات هذه العلوم الثلاثة: الإلهي والطبيعي والرياضي ومسائلها في حق الأكثر دون العلم المنطقي، فلا جرم كان النظر فيه واجبا أولا(٣). **الثاني**- أن المنطقي هو الذي يبين التأليف الصحيح للوصول إلى المطلوب؛ إذ يقول: "من حصل عنده العلم بالمواد الصادقة، والعلم بما اقترن بها من الصّورة الصّحيحة، والتأليف الخاص الّذي يتولى بيانه المنطقى؛ علم بالضرورة لزوم المطلوب عنها، وكونه صحيحا"(٤).

---

(١) دقائق الحقائق، مخطوط مصور عن نسخة بمكتبة جامعة برنستون، لوحة ١/ ب.

(٢) مقاصد الفلاسفة، ص ٣٢، ٣٥.

(٣) دقائق الحقائق، لوحة ٢/ ب.

(٤) أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: د. أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، ١/ ١٣٦، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: د. حسن الشافعي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- القاهرة، ٢٠١٠م، ص ١٨.

ثالثا- التأليف في المنطق، والإفادة من أصحابه،

وخاصة ابن سينا، فقد ألف الآمدي كتاب "دقائق الحقائق"، وجعله في ثلاثة أقسام، خصص القسم الأول منه للمنطق، كما افتتح سفره الكلامي الكبير "أبكار الأفكار" بالحديث عن المنطق، على طريقة المناطقة، فتحدث عن الحد وشروطه وأقسامه وعن الدليل وصوره، وقام بشرح مصطلحات المناطقة في كتاب "المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين".

والمتأمل لكتابات الآمدي في المنطق يلاحظ أنه قد نسجها على منوال كتابات ابن سينا، وبخاصة كتاب الشفاء، فعند المقارنة الدقيقة بين المنطق من كتاب "الشفاء"، والمنطق من كتاب "دقائق الحقائق"، لن نجدا اختلافا كبيرا بينهما على مستوى التنظيم والتقسيم، وكذا على مستوى المادة العلمية.

رابعا- الدفاع عن آراء ابن سينا المنطقية:

لم يكتف الآمدي بالنسج على منوال مؤلفات ابن سينا ومتابعته في آرائه المنطقية فحسب، بل إنه دافع عنه دفاعا شديدا ضد أحد أصحابه في المذهب الكلامي وهو الرازي، فألف كتاب "كشف التمويهات"، وكشف فيه عن أخطاء الرازي في فهم كلام ابن سينا، وأبان عن الكثير من توهماته أثناء شرح كتاب الإشارات، ولم يكن مراد ابن سينا منها ما فهمه أو توهمه الرازي، وفي هذا السياق يقول: "لما رأيت ما اشتهر من "شرح التنبيهات والإشارات" المنسوب إلى الرازي مشتملا على مغاليط وتمويهات وأمور عن الحق محرفات، ...، فدعاني ذلك ... أن أكشف عن وجه الحق غمة الحجاب"(١).

(١) كشف التمويهات في شرح الرازي على الإشارات والتنبيهات، تحقيق وتعليق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية- بيروت ص ٣٧.

وقد ذهب ريشر إلى أن مناصرة الآمدي آراء ابن سينا ضد انتقادات الرازي له تعد بمثابة المساعد في تأسيس مدرسة منطقية مهمة ذات اتجاه شرقي هي مدرسة كمال الدين بن يونس[١] المشرقية[٢].

خامسا- الاعتماد على طرق الاستدلال المنطقي في فكره الكلامي،

سواء في إثبات آرائه الكلامية، أو في الرد على المخالفين، وهو موضوع المبحثين التاليين.

سادسا- ابتكار آراء منطقية جديدة،

فلم يكن الآمدي مقلدا أو متابعا تمام المتابعة لابن سينا في آرائه المنطقية، وهذا ما سأكشف عنه في النقطة القادمة.

يتضح مما سبق أن للمنطق منزلة عظيمة وأهمية كبيرة في فكر الآمدي وثقافته؛ ولذا فإنه يرى أن البرهنة العقلية يجب أن تسلك طريق المنطق الأرسطي الذي يمكن أن يحفظ صورة الفكر من الخطأ أو الاضطراب، وهذا ما اتضح بصورة عملية في مؤلفاته الكلامية[٣].

ب- ملامح ومظاهر نزعته التجديدية والتطورية في المنطق:

إن متابعة الآمدي لابن سينا وإفادته منه في الفكر المنطقي لم تمنعه من مخالفته في بعض الآراء، كيف لا وهو المشهور عنه عدم التقيد بآراء المشايخ

---

(١) هو أبو الفتح موسى بن أبي الفضل يونس بن محمد، الملقب كمال الدين، تبحر في جمع الفنون، وجمع من العلوم ما لم يجمعه أحد، وكان يدري فن الحكمة: المنطق، والطبيعي، والإلهي، وكذلك الطب، وتفرد بعلم الرياضة، وقد حكي أن ابن الصلاح سأله أن يقرأ عليه شيئا من المنطق سرا، فأجابه إلى ذلك، توفي سنة ٦٣٩هـ بالموصل. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٥/ ٣١١ وما بعدها.

(٢) تطور المنطق العربي، ص ٤٢١- ٤٢٢، ٤٢٤.

(٣) د. حسن الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، ص ٢٠١، الآمدي وآراؤه الكلامية، ص ١٦٥.

والأصحاب، فقد خالفه شيوخه الأشاعرة في الكثير من المسائل والقضايا الكلامية، رغم التأكيد في مؤلفاته أنهم أصحاب الحق، فكثيرا ما يذكر مصطلح "أهل الحق"[١] عند الحديث عن أصحابه من الأشاعرة؛ ولذا فقد رأيناه يدلي ببعض الآراء المنطقية المخالفة لابن سينا، ويذكر آراء طريفة جديدة، ويقدم محاولات لتعديل بعض جوانب المنطق أو الإضافة إليه، مثلت نوعا من التطور في فكره المنطقي، ومن مظاهر هذا التطور والإبداع المنطقي، ما يلي:

قضية الحد أو التعريف:

- يركز الآمدي في موضوع الحد على فكرة التمييز، ويبين أن الهدف من الحدود أو التعريفات هو تمييز الحقائق الجزئية وتصورها على وجه ما، سواء كان ذلك بالذاتيات أم بالعرضيات أم باللفظ اللغوي الأكثر وضوحا[٢]، وفي هذا السياق يقول: "**الحد هو ما يعرّف المطلوب، ويميزه عما سواه**"[٣].

وهذا يخالف الغرض والهدف من التحديد عند سابقيه من المناطقة، حيث يذكر ابن سينا أن الغرض من التحديد ليس هو التمييز، بل هو الدلالة باللفظ على ماهية الشيء[٤].

---

(١) انظر على سبيل المثال: أبكار الأفكار، ١/ ٢٦٥، ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٢٢، ٢/ ٧، ١٢، ٢٢، ١٤٥، غاية المرام، الصفحات: ٣٨، ٥٢، ٧٦، ٨٨، ١٢١، ١٤٤، ١٧٩.

(٢) د. حسن الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، ص ٢٠٢، الآمدي وآراؤه الكلامية، ص ١٦٦.

(٣) أبكار الأفكار، ١/ ١٨٠، وانظر: المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، تحقيق: د. حسن الشافعي، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، ص ٧٤.

(٤) الشفاء/ المنطق، راجعه وقدم له: د. إبراهيم مدكور، تحقيق: الأب قنواتي، وآخرين، مكتبة سماحة آية الله العظمى المرعشي، إيران، ط ٢، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م، ١/ ٤٨، الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، الطبعة الثالثة، ١/ ٢٠٦، الطوسي، تجريد المنطق، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص ٥٦، وانظر: ابن ملكا، المعتبر في الحكمة، جمعية

- يذهب الآمدي إلى أن التعريف قد يكون بالخواص واللوازم، وهذا ما عبر عنه بقوله: "**وليس من ضرورة فهم كون الشيء موضوعا للفظ تصور ما له من الذاتيات؛ لجواز أن يكون تصوره إنما هو بخواصه ولوازمه، لا بذاتياته ومقوماته**"(١).

وفكرة التمييز هذه والتعريف بالخواص والصفات تقابل فكرة الكنه والجوهر وتعريف الحقيقة نفسها عند أرسطو(٢).

مسألة الكليات الخمس:

- يرى الآمدي أن تقسيم ابن سينا للفظ المفرد الكلي إلى ذاتي وعرضي(٣)، وتقسيم الذاتي إلى ما هو أخص وأعم غير سديد؛ لأنه وإن كان من الذاتي ما هو أخص وأعم، فليست القسمة فيه حاصرة؛ لجواز ألا يكون أعم ولا أخص، والأقرب في ذلك أن يقال اللفظ الكلي إما ذاتي وإما غير ذاتي(٤).
- يذهب الآمدي إلى أن الكليات الخمسة وإن امتنع خلو المعنى الكلي عنها، فقد لا يمتنع اجتماع جملة منها فيه(٥).
- يرى الآمدي أن الجنس هو ما تتماثل به الأنواع، ويقال عليها قولا أوليا في جواب ما هو، وذلك كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس، فما تماثلت به الأنواع لم يكن جنسا من حيث عمومه لها فقط ، بل لابد أن يكون مقولا عليها،

دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى، ١٣٥٧هـ، ١/ ٥٢، حيث يقرر أيضا أن القصد الأول من التعريف بيان حقيقة المحدود، ثم يأتي التمييز لاحقا.

(١) دقائق الحقائق، لوحة ١٠/ أ.

(٢) د. حسن الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، ص ٢٠٢، الآمدي وآراؤه الكلامية، ص ١٦٦.

(٣) انظر: ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ١/ ١٥١.

(٤) دقائق الحقائق، لوحة ٣٣/ ب.

(٥) دقائق الحقائق، لوحة ٣٤/ أ.

وعلى هذا إنما لم يكن ما وقع به الاشتراك بين الجوهر والعرض من الوجود وغيره جنسا لهما؛ لأنه لم يكن مقولا عليهما، ولهذا يفهم كل منهما دونه[١]، فليس كل عام لشيئين يجب أن يكون جنسا لهما[٢]، وهذا يختلف مع ما ذهب إليه ابن سينا من أن المقول على كثيرين تعرض له الجنسية عند اعتبار ما، وهو اعتبار العموم بحال[٣].

عدد الأجناس العالية:

يشير نيقولا ريشر إلى أن قضية "عدد المقولات" من القضايا التي أثير حولها النقاش والجدال والدراسة بين المناطقة منذ القرن العاشر الميلادي، فقد أولاها المناطقة اهتماما خاصا، فعالجها الفارابي[٤]، وقد دارت مناقشتهم حول هل هي عشر مقولات بالتمام، أو ربما كان عددها أكثر من ذلك أم أقل؟[٥]

وهذا ما وجدناه عند الآمدي فقد ناقش فكرة تقسيم الأجناس العالية، وبيَّن أن فكرة "المقولات" وهي الأجناس العليا للموجودات ضعيفة[٦]، ويرى أن تقسيم الفلاسفة للأجناس إلى عشرة غير وافٍ بالغرض، حيث يقول: " فهذه هي جملة الأجناس العالية للموجودات الممكنة، وهى عشرة : الجوهر، والكم، والكيف، والإضافة، والأين، ومتى، والملك، والوضع، وأن يفعل، وأن ينفعل، ...، وهذه

---

(١) غاية المرام، ص ٣٥- ٣٦.

(٢) دقائق الحقائق، لوحة ٢٤/ ب.

(٣) الشفاء/ المنطق، ١/ ٥١.

(٤) انظر: المسائل الفلسفية والأجوبة عنها، ضمن رسائل الفارابي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٧م، ص ١٦٦- ١٧٢.

(٥) ريشر، تطور المنطق العربي، ص ١٦٧، وانظر: د. إبراهيم مدكور، مقدمة الجزء الثاني من الشفاء/ المنطق، كتاب المقولات، ص ١٢.

(٦) د. حسن الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، ص ٢٠٢، الآمدي وآراؤه الكلامية، ص ص ١٦٦.

القسمة وإن أومأ إليها أفضل متأخري الفلاسفة[١]؛ فهي مدخولة غير وافية بالغرض"[٢].

وهذا الموقف يشبه موقف الساوي، الذي يؤكد أن كل ما قيل في بيان عدد الأجناس العالية تعسف غير ضروري[٣].

ويبرر الآمدي ضعف هذه القسمة بأن الحصر فيها غير دائر بين النفي والإثبات، فما المانع أن تكون أكثر مما قيل، وما المانع من تداخل بعضها في بعض، فيكون عدد الأجناس أقل مما قيل[٤]؛ ثم يرجح احتمال التوقف وعدم الجزم بحصرها في عشرة أو بعدم نهايتها، فيقول: "والّذي إليه ميل المحققين من أصحابنا، وهو الحق، أنه لا مجال للعقل في القضاء بعدم إمكان النهاية، ولا بإمكانه؛ لعدم مساعدة الدليل العقلي عليه نفيا وإثباتا؛ بل الواجب إنما هو الوقف"[٥].

---

(١) انظر: ابن سينا، الشفاء/ المنطق- كتاب المقولات، ٢/ ٦، ٥٥ وما بعدها، النجاة في المنطق والإلهيات، حقق نصوصه: د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ١/ ١٠٠- ١٠٢، يقول ابن سينا في الشفاء: "الغرض في هذا الكتاب أن تعتقد أن أمورا عشرة هي أجناس عالية تحوي الموجودات، وعليها تقع الألفاظ المفردة اعتقادا مسلما، وأن تعلم أن واحدا منها جوهر، وأن التسعة الباقية أعراض". ٢/ ٦، وقد ذكر د/ مدكور أن ابن سينا كان مخلصا لأرسطو في حصر هذه المقولات في عشر، والدفاع عن هذا العدد. انظر مقدمة د. مدكور للجزء الثاني المقولات، ص ١٠.

(٢) أبكار الأفكار، ٣/ ١٠- ١١، الإيجي، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت، ص ٩٧- ٩٨.

(٣) البصائر النصيرية في علم المنطق، مع تعليقات الشيخ محمد عبده، تحقيق: حسن المراغي، ص ١٠٣.

(٤) أبكار الأفكار، ٣/ ١٥.

(٥) أبكار الأفكار، ٣/ ١٦، ١٨.

وقد تميز هذا النقد وغيره مما قدمه المتكلمون في نقد فكرة المقولات الأرسطية بالطرافة والأصالة؛ لأنه يعتمد على ذاتية غير مألوفة لدى القدامى، تبدو بوضوح في تحليلهم لفكرة المضاف، وهو تحليل يشبهه تحليل برادلي من المعاصرين(١).

مواد القياس:

يرى الآمدي أن الموادَ اليقينيةَ التي يتألف منها القياس البرهاني متعددةٌ، وقد جعلها سبعا، هي: الأوليات، والمشاهدات، والمجربات، والحدسيات، والمتواترات، والمقدمات الفطرية القياس، والوهميات في المحسوسات(٢)، وهذا كله معارض للوجهة الصورية الغالبة في المنطق القديم(٣)، حيث يقرر بعض المناطقة أن المواد اليقينية تتمثل في المدركات الحسية والأوائل العقلية فقط، وما سواهما فظني، لا يقيني(٤).

دلالة الألفاظ على المعاني:

يقسم الآمدي الدلالة اللفظية إلى قسمين فقط، هما: دلالة المطابقة ودلالة التضمن(٥)، ولا يعترف بأن دلالة الالتزام من أقسام الدلالة اللفظية، يقول: "ومن

---

(١) د. إبراهيم مدكور، مقدمة الجزء الثاني من منطق الشفاء، المقولات، ٢/ ١٣- ١٤، وانظر: الرازي، المحصل، ص ٨٧، الإيجي، المواقف، ص ٩٩.

(٢) دقائق الحقائق، لوحة ٢٣٢/ ب، ٢٣٥/ ب، أبكار الأفكار، ١/ ١٩٥- ١٩٦، وانظر: الإيجي، المواقف، ص ٣٨.

(٣) د. حسن الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، ص ٢٠٣، الآمدي وآراؤه الكلامية، ص ١٦٧.

(٤) ابن ملكا، المعتبر، ١/ ١١٤، الطوسي، تجريد المنطق، ص ٥٢، وقد حصرها ابن سينا في "النجاة" في أربع مواد فقط، هي: الأوليات، والتجريبيات، والمتواترات، والحسيات. ١/ ٨٣.

(٥) دقائق الحقائق، لوحة ٩/ ب.

جعل دلالة الالتزام قسما من أقسام الدلالة اللفظية فقد أخطأ[١]؛ إذ معنى الالتزام هو أن يدل اللفظ على معنى، وذلك المعنى يلزمه أمر خارج عن هويته، كملازمة استعداد الكتابة والضحك للحيوان الناطق الذي هو مدلول لفظ الإنسان، وهذه ليست دلالة لفظية، فإنه لم يكن اللازم مدلولا للفظ، ولا داخلا في مدلوله"[٢]؛ ولذا فإن دلالة الالتزام مستفادة من الدلالة الذهنية، لا من الدلالة اللفظية[٣].

وقريب من هذا ما ذهب إليه الساوي، فبعد أن قسم الدلالة اللفظية إلى ثلاثة أنواع، وعد منها دلالة الالتزام، قال عن دلالة الالتزام :"وكأن هذا ليس دلالة لفظية"[٤].

ثم يذكر أهم الفروق بين دلالة الالتزام وغيرها من الدلالات اللفظية، ومنها: أن المدلول فيها خارج عن مدلول اللفظ، وأنه قد يتسلسل إلى أول مبدأ، وأنها تكون للبسائط وللمركبات، فهي أعم من الدلالة اللفظية[٥].

وعلى الرغم من أن الغزالي قد ذكر أن المستعمل في العلوم والمعول عليه في التفهيمات دلالتان فقط: دلالة المطابقة والتضمن، فإنه لم يُخرِج دلالة الالتزام عن أقسام الدلالة اللفظية[٦].

---

(١) قسم ابن سينا دلالة اللفظ على المعنى إلى ثلاثة أقسام: المطابقة، التضمن، الاستتباع والالتزام. انظر: الإشارات والتنبيهات، ١/ ١٣٩، الشفاء/ المنطق، ١/ ٤٣، وانظر: الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، المطبعة العربية بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧م، ص ٣٨- ٣٩.

(٢) دقائق الحقائق، لوحة ١٠ / أ.

(٣) كشف التمويهات، ص ٥٤.

(٤) البصائر النصيرية، ص ٦٠.

(٥) دقائق الحقائق، لوحة ١٠ / ب.

(٦) مقاصد الفلاسفة، ص ٣٩، معيار العلم، ص ٣٩.

نخلص مما سبق إلى أن الآمدي اتخذ موقفا إيجابيا تجاه المنطق، فأفاد منه، وقد تعددت مظاهر هذا الموقف الإيجابي ما بين التأليف والشرح والدفاع عنه والإبداع والتطوير في بعض مسائله والاعتماد عليه، وهذا الموقف الإيجابي يتسق مع دعوته إلى ضرورة الاعتماد على النظر العقلي والرد على منكريه[١]، وهو فرع عنه، فثقة الآمدي في النظر العقلي واعتباره الأساس الذي تقوم عليه أدلة معظم المسائل الكلامية، دفعته إلى اختيار المنطق منهجا وطريقا في الاستدلال[٢].

(١) انظر: أبكار الأفكار، ١/ ١٢٥ وما بعدها، وقد خصص الآمدي قاعدة كاملة للحديث عن النظر وحقيقته وشرائطه والرد على منكريه وأهميته في معرفة الله عز وجل.

(٢) د. حسن الشافعي، الآمدي وآراؤه الكلامية، ص ١٦٣.

المبحث الثاني

مبحث التصورات والحدود وأثره في فكر الآمدي الكلامي

يرى المناطقة أنه يجب على المنطقي دراسة التصورات والحدود؛ لأنها تتعلق بالألفاظ ومعانيها ودلالتها والحدود التي تتكون منها القضايا المنطقية، ولكي يتيسر للباحث معرفة طبيعة القضايا، يجب أن يعرف أولا طبيعة الألفاظ والحدود المكونة لهذه القضايا[١].

وقد استخدم الآمدي مبحث التصورات والحدود في معالجة بعض القضايا الكلامية، سواء بإثبات فكرة كلامية يرجحها، أو بنقد رأي المخالفين أو الأصحاب.

وسوف أقتصر في هذا المبحث على تناول الأفكار المنطقية التي عوّل عليها في فكره الكلامي، دون الإشارة إلى غيرها مما يتصل بمبحث التصورات والحدود.

أولا- الحد أو التعريف:

يعرف الآمدي الحد بأنه ما يعرّف المطلوب، ويميزه عما سواه، وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام: الأول **الحد الحقيقي، الثاني- الحد الرّسمي، الثالث- الحدّ اللّفظي** [٢].

ونجد في هذا التعريف أن الآمدي يركز في تعريف الحد على بيان أن الهدف من حد الشيء وتعريفه هو تمييزه عن غيره، وهذا بخلاف الهدف منه عند ابن سينا، حيث يذكر أن الغرض من الحد ليس هو التمييز، بل أن يتصور به المعنى كما هو[٣].

---

(١) د. محمد مهران، مدخل إلى المنطق الصوري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٤م، ص ٥٧.

(٢) أبكار الأفكار، ١/ ١٨٠- ١٨١، المبين، ص ٧٤.

(٣) الإشارات والتنبيهات، ١/ ٢٠٦، الشفاء/ المنطق، ١/ ٤٨.

وللحد على اختلاف أقسامه شروط، منها[١]:

١- أن يكون جامعا مانعا، فإنه إذا لم يكن جامعا؛ كان المحدود أعمّ من الحدّ.

٢- أن يكون الحدّ مطّردا مع المحدود، لأنه لو لم يكن مطّردا، لما كان الحدّ مانعا، ومنعكسا؛ لأنه لو لم يكن منعكسا؛ لما كان الحدّ جامعا.

٣- ألا يعرف الشيء بما هو أخفى منه فى المعرفة: وسواء كانت معرفة الأخفى متوقفة على معرفة المحدود، أو غير متوقفة عليه.

وقد اعتمد الآمدي على مسألة الحد والتعريف وشروطه في القضايا الكلامية الآتية:

١- نقد طريقة بعض الأشاعرة في إثبات الصفات النفسية[٢]:

يذكر الآمدي أن هناك طائفة من أصحابه حاولوا أن يثبتوا الصفات النفسية، من خلال أحكامها[٣]؛ وهذا من وجهة نظره يستلزم أن تكون أحكام الصفات عند هؤلاء أعرف من الصفات، وإلا لما أمكن التوصل إليها، وفي هذا السياق يقول : "إن من رام إثبات الصفات النفسية بطريق التوصل إليها من

---

(١) أبكار الأفكار، ١/ ١٨٣- ١٨٤، دقائق الحقائق، لوحة ٤٢/ ب، وانظر: الإيجي، المواقف، ص ٣٥.

(٢) الصفات النفسية أو النفسانية، هي المعاني الوجودية الأزلية الزائدة على الذات، وعددها سبع صفات، هي: الإرادة والعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام. انظر: غاية المرام، ص ٣٨، أبكار الأفكار، ١/ ٢٦٥.

(٣) الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، صححه وقدم له وعلق عليه: د. حمودة غرابة، مطبعة مصر، ١٩٥٥م، ص ٢٤، الباقلاني، التمهيد، صححه ونشره: الأب: رتشرد يوسف مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧م، ص ٢٦، الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق وتعليق: د. محمد يوسف، علي عبد المنعم، مكتبة الخانجي، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م، ص ٦١، وقد صرح الجويني بهذه الطريقة، حيث ذكر أن إثبات الصفات يعتمد على ركنين: الأول- إثبات العلم بأحكام الصفات، الثاني- إثبات العلم بالصفات الموجبة لأحكامها.

أحكامها، فهي لا محالة عنده أعرف من الصفات، وإلا لما أمكن التوصل بها إلى معرفها، وإذا كانت الصفات أخفى، فكيف يوجد في حد الشيء أو رسمه ما هو أخفى منه، وشرط المعرف أن يكون أميز مما عرف به، وإلا فإن كان أخفى منه أو مثله في الخفاء، فلا معنى للتعريف به"[١].

فهذا النص يتضمن عدة أمور:

الأول- أنه لابد أن تكون أحكام الصفات أعرف وأوضح من الصفات.

الثاني- أن من شروط المعرف أن يكون أوضح وأميز مما عرف به، فلا يصح أن يكون المعرف أخفى أو مثل ما عرف به في الخفاء.

الثالث- أنه إذا كانت الصفات (المعرف به) أخفى من أحكامها (المعرف)، فكيف يصح التعريف؛ وهذا يبطل هذه الطريقة.

فالآمدي ينتقد طريقة بعض أصحابه في إثبات الصفات النفسية؛ لأنها ستخل بشرط من شروط الحد والتعريف، وهو شرط وضوح المعرف عما عرف به؛ إذ لابد أن يكون التعريف أوضح، لا أخفى مما عرف به.

٢- صحة تعريف الأحوال[٢] بالرسم:

ذهب بعض المتكلمين إلى أن تعريف الأحوال ليس إلا بذكر أقسامها ومراتبها، فلا يصح بالحد والرسم[٣]؛ إذ الحد والرسم لا بد وأن يكون متناولا

---

(١) غاية المرام، ص ٤٩- ٥٠، أبكار الأفكار، ١/ ٢٧١.

(٢) يذكر الشهرستاني أن المتكلمين اختلفوا في الأحوال نفيا وإثباتا بعد أن أحدث أبو هاشم بن الجبائي رأيه فيها،وما كانت المسألة مذكورة قبله أصلاً، فأثبتها أبو هاشم ونفاها أبوه، وأثبتها الباقلاني بعد ترديد الرأي فيها، ونفاها الأشعري وأصحابه،وكان إمام الحرمين من المثبتين في الأول والنافين في الآخر. انظر:نهاية الإقدام، ص ١٢٧.

(٣) صاحب هذا الرأي هو الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص ١٢٧، حيث يقول: "ليس للحال حد حقيقي يذكر حتى نعرفها بحدها وحقيقتها على وجه يشمل جميع الأحوال؛ فإنه يودي إلى إثبات الحال للحال، بل لها ضابط وحاصر بالقسمة". وقد سبقه إلى ذكر هذا الجويني، غير أن الجويني ذكر الأقسام فقط، ولم يصرح بأنه لا يصح تعريف الأحوال بالحد أو الرسم. انظر: الإرشاد، ص ٨٠.

لجميع مجارى الأحوال، وإلا فهو أخص منها، والحد والرسم يجب أن يكونا مساويين للمحدود، لا أخص منه ولا أعم، وإلا أفضى إلى ثبوت الحال للحال من جهة أن الحد لا يتناولها؛ ولهذا يتعذر التعريف بالحد والرسم(١).

وبعد أن عرض الآمدي وجهة نظر بعض المتكلمين في طريقة تعريف الأحوال، أكد أن ما ذكروه، وإن اتجه في الحدود التي لا يستعمل فيها غير الذاتيات، غير متجه في الرسوم؛ لأن المقصود من الرسم ليس إلا تمييز الشيء عما سواه تمييزا غير ذاتي، والتمييز كما يحصل بالخواص الوجودية الثابتة للشيء المرسوم دون غيره، كذلك قد يحصل بالسلوب المختصة به دون غيره؛ وإذ ذاك فلا يلزم ثبوت الحال إذا ما عرفت بالسلوب؛ إذ الحال صفة إضافية، والسلب المحض ليس بثبوتي، فعلى هذا إن عرفت الحال بأمر سلبي وخاص عدمي، كان التعريف صحيحا(٢).

فنلاحظ هنا أن الآمدي يستعين بفكرة التعريف بالرسم لبيان إمكانية تعريف الحال؛ ردا على من زعم استحالة ذلك.

٣- نقد مذهب المعتزلة في حد المتكلم:

يرى الآمدي أن رسم المتكلم عند المعتزلة "بأنه مَن فعل الكلام"(٣) فاسد(٤)، وقد اعتمد صاحبنا في إثبات فساد هذا الرسم والتعريف على مخالفته شرطا من شروط الحد الصحيح، وهو أن يكون جامعا مانعا مطردا(٥)، فعلة فساد

(١) غاية المرام، ص ٢٧- ٢٨.

(٢) غاية المرام، ص ٢٨.

(٣) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تعليق: الإمام أحمد بن الحسين، تحقيق وتقديم: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ص ٥٣٥.

(٤) غاية المرام، ص ١٠٢.

(٥) أبكار الأفكار، ١/ ١٨٣.

هذا التعريف أنه لم يكن شاملا لجميع مجارى المحدود، والحد والرسم يجب أن يكون شاملا مطردا، وإلا كان المحدود أعم من الحد، وهو محال[١].

٤- نقد تعريف الإرادة عند الفلاسفة والنجار من المعتزلة

ذهب الفلاسفة والنجار من المعتزلة إلى أن الإرادة ثابتة في حق الله تعالى، ولكنها أمر سلبي ومعنى عدمي، وهي عدم الإكراه[٢].

ينتقد الآمدي هذا الرأي معتمدا على قاعدة من قواعد الحد والتعريف، وهي أن يكون الحد مطردا ومنعكسا.

فيذكر أن تعريف الإرادة بعدم الإكراه منتقض طردا وعكسا: أما الطرد فهو أن كثيرا من الأشياء قد تنتفي عنه الكراهية، ولا موجب لكونه مريدا، وذلك كما في الجماد، بل الإنسان في غالب أحواله كما في حالة النوم والغفلة، فإنه لا يوصف فيها بكونه كارها ولا مريدا.

وأما العكس فهو أن الإنسان قد يوصف بالإرادة لما هو كاره له كما في حالة شرب الدواء المسهل ونحوه[٣].

فثبت فساد تعريف الإرادة بالمعنى العدمي؛ لمخالفته قاعدة الطرد والعكس في التعريف.

ثانيا- نسبة الألفاظ إلى المعاني (اللفظ المشترك):

يعتمد الآمدي في فكره الكلامي على أحد أقسام نسبة الألفاظ إلى المعاني، وهو اللفظ المشترك، وقد عرفه بأنه اللفظ المفرد الذي يدل على الألفاظ لا

---

(١) غاية المرام، ص ١٠٢- ١٠٣، أبكار الأفكار، ١/ ١٨٣.

(٢) غاية المرام، ص ٥٦، وانظر: الجويني، الإرشاد، ص ٦٣، الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة- بيروت، ١٤٠٤ه، ١/ ٨٧، الإيجي، المواقف، ص ٢٩١، وقارن: ابن سينا، الشفاء/ الإلهيات، ١/ ٣٤٤، ٣٥٤، ٣٦٧، ٣٧٣، النجاة، ٢/ ١٠٧- ١٠٨.

(٣) غاية المرام، ص ٥٦- ٥٧، الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص ٢٣٠.

باعتبار معنى واحد أو متحد بينها[١]، وذلك كما في اسم العين الواقع على منبع الماء، والعضو الباصر والذهب، ويعرفه في مؤلف آخر بأنه لفظ واحد يدل على أشياء فوق واحد، لا باعتبار جهة واحدة[٢].

وقد برز دور هذا النوع في رده على القائلين باستحالة وجوب واجب الوجود، حيث يذكر أن مثبتي تسلسل العلل والمعلولات قالوا باستحالة القول بوجوب واجب الوجود؛ نظرا إلى ثبوت الإمكان له ونفيه عنه، فذلك الموجود – من وجهة نظرهم– لا يخلو إما أن يكون ممكنا أو ليس بممكن، فإن كان ممكنا فهو من الجملة وليس بواجب، وإن لم يكن ممكنا فما ليس بممكن ليس بواجب، وبهذا يندفع القول بوجوب الانتهاء إلى موجود هو مبدأ الموجودات[٣].

فمستند هذه الطائفة في إنكار الانتهاء إلى وجوب وجود واجب الوجود أنه واقع بين أمرين: إما أن يثبت له الإمكان، أو ينفى عنه، وكلا الحالين يقتضي نفي وجوده.

وقد بيَّن الآمدي أن منشأ الغلط في رأي هؤلاء إنما كان لعدم إدراكهم وجود اشتراك في لفظ الممكن، فلفظ الممكن من الألفاظ المشتركة التي تتعدد معانيها، إذ قد يطلق الممكن على اعتبارين: الأول– ما ليس بممتنع، الثاني– ما لا ضرورة في وجوده ولا في عدمه، فالاعتبار الأول أعم من الواجب بذاته، والثاني مباين له، فعلى هذا إن قضي عليه بكونه ممكنا فليس إلا بالاعتبار الأول، ولا يلزم منه نفى الوجوب لكونه أعم منه، وإن سلب عنه الإمكان فليس إلا بالاعتبار الثاني ولا يلزم منه نفى الوجوب أيضا، نعم لو سلب عنه الإمكان

---

(١) دقائق الحقائق، لوحة ١٥/ أ.

(٢) المبين، ص ٧١.

(٣) غاية المرام، ص ١٧.

بالاعتبار الأول، أو أثبت له بالاعتبار الثاني، لزم ألا يكون واجبا، فقد تقرر أنه لا بد من القول بوجوب وجود موجود وجوده لذاته لا لغيره[١].

فعدم معرفة مثبتي تسلسل العلل والمعلولات بأن لفظ الممكن من الألفاظ المشتركة جعلهم يتوهمون أن إطلاق لفظ الممكن على الواجب أو نفيه عنه دليل على عدم وجوده.

ثالثاً- الكليات الخمسة:

ينقسم اللفظ الكلي عند المناطقة إلى ذاتي وعرضي، والذاتي يشتمل على الجنس والنوع والفصل، والعرضي يتضمن الخاصة والعرض العام، وهذه المصطلحات الخمسة: الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام، تسمى الكليات الخمسة[٢]، وهي تمثل محمولات للحدود والتعريفات[٣].

وسوف أقتصر على تعريف الجنس والفصل فقط؛ لأن الآمدي بيَّن أن مثبتي الأحوال قاسوا رأيهم على مفهوم الجنس والفصل.

- الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالذوات في جواب ما هو؟[٤]
- الفصل هو ما يقال على كلي واحد في جواب أيما هو في ذاته[٥].

*** نقد رأي من نفي قيام الحال بالحال قياسا على الجنس والفصل**

يرى مثبتو الأحوال أنه لا يصح إثبات الأحوال للأحوال من جهة أن الأحوال صفات، والصفات لا تثبت للصفات بخلاف الذوات، لأن ذلك مما يفضى إلى ثبوت الحال للحال إلى غير النهاية وهو محال[٦].

---

(١) غاية المرام، ص ٢٢- ٢٣، وانظر: المبين، ص ٧٩- ٨٠.

(٢) دقائق الحقائق، لوحة ٢٠/ أ وما بعدها.

(٣) د. علي سامي النشار، المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٠م، ص ١٨٩، ١٩٦.

(٤) دقائق الحقائق، لوحة ٢٤/ أ، المبين، ص ٧٣.

(٥) دقائق الحقائق، لوحة ٢٩/ أ- ب، المبين، ص ٧٣.

(٦) غاية المرام، ص ٣٤- ٣٥، وانظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ١/ ٧٧.

وقد قاس مثبتو الأحوال هذا المنع على الجنس والفصل، فيقال في حقائق الأنواع كالإنسان والفرس ونحوه: إنها تشترك في الأجناس وتفترق بالفصول، ولم يلزم أن تكون للأجناس –وإن تعددت– جنس، وكذا لم يلزم أن تكون للفصول وإن تعددت فصول، وإلا أفضى إلى التسلسل وهو محال، فكما قيل في الأجناس والفصول، يقال مثله في الأحوال[١].

يرد الآمدي على مثبتي الأحوال في نفيهم قيام الأحوال بالأحوال قياسا على الجنس والفصل ببيان خطأهم في فهم الجنس والفصل والاختلاف بينهما وبين الأحوال.

فيذكر أن قولهم :"إن الأجناس تماثل بها الأنواع، وما تتماثل به الأجناس لا يلزم أن يكون جنسا" غلط؛ فإن ما تماثلت به الأنواع لم يكن جنسا من حيث عمومه لها فقط، فإن الإنسان والفرس قد يشتركان مثلا في السواد والبياض، ولا يقال إنه جنس لهما[٢]، فليس كل عام لشيئين يجب أن يكون جنسا لهما[٣]، وهذا يخالف ما ذهب إليه ابن سينا من أن المقول على كثيرين تعرض له الجنسية عند اعتبار ما، وهو اعتبار العموم بحال[٤].

فإذًا الجنس هو ما تتماثل به الأنواع، ويقال عليها قولا أوليا في جواب ما هو، وذلك كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس، فعلى هذا إنما لم يكن ما وقع به الاشتراك بين الجوهر والعرض من الوجود وغيره جنسا لهما؛ لأنه لم يكن مقولا عليهما، ولهذا يفهم كل منهما دونه، ولو كان الجنس هو ما تتماثل به الحقائق المختلفة في الجملة، لقيل: إن ما اشترك فيه الجوهر والعرض جنس

---

(١) غاية المرام، ص ٣٥.

(٢) غاية المرام، ص ٣٥.

(٣) دقائق الحقائق، لوحة ٢٤/ ب.

(٤) الشفاء/ المنطق، ١/ ٥١.

لهما، لكن لم يكن الأمر هكذا، وهذا بخلاف الأحوال، فإنها إنما كانت أحوالا من حيث إنه وقع بها الاتفاق والافتراق، وذلك بعينه متحقق في الأحوال[١].

ثم ينتقل إلى بيان الفرق بين الفصول والأحوال، فيذكر أنه إذا وقع الافتراق بالفصول، فإما أن يقال: الفصول هي نفس الأحوال أو الأحوال زائدة عليها، فإن قيل: إنها نفس الأحوال التي بها يكون تميز الأشياء بعضها عن بعض فهو محال؛ إذ الفصول داخلة في الحقائق ، فلا تكون صفة زائدة على الحقيقة، وإن قيل: إن الأحوال غير الفصول، وإنها زائدة عليها، فلا محالة أنه قد حصل التمييز بين الأشياء بالفصول، لا بالأحوال[٢].

فهنا يبين الآمدي خطأ قياس الأحوال على الفصول، بأن الفصول من الذاتيات المقومة للأشياء الداخلة في حقائقها، أما الأحوال فأمور زائدة عليها.

فثبت بذلك خطأ نفيهم قيام الحال بالحال، قياسا على الجنس والفصل، للاختلاف بينها وبين الأحوال.

---

(١) غاية المرام، ص ٣٥- ٣٦.

(٢) غاية المرام، ص ٣٦.

المبحث الثالث
مبحث التصديقات وأثره في فكر الآمدي الكلامي

يعد مبحث التصديقات من أهم مباحث المنطق؛ لأنه يهتم بالقضايا المنطقية وطرق الاستدلال التي توصل إلى البرهان وإلى معرفة المطلوب، وهو الغرض الأساسي من المنطق؛ ولا غرو في ذلك، فإن تعريف المنطق في كثير من الأحيان يتم عن طريق الاستدلال، فيقال: إن المنطق هو علم الاستدلال(١).

وقد برزت لدى الآمدي عدة طرق منطقية في مبحث التصديقات، اعتمد عليها في الاستدلال، سواء في إثبات آرائه الكلامية، أو في الرد على المخالفين، ومنها:

أولا- القضية المعدولة:

هي ما كان جزآها غير مجردين عن حرف السلب، بل كل واحد من جزئيها أو أحدهما مركب من اسم محصل أو كلمة محصلة وحرف سلب، أو بلفظة غير؛ إذ هي في لغة العرب لا تستعمل لغير العدول، مثل: الإنسان هو غير بصير(٢).

وقد استعان الآمدي بالقضية المعدولة في مناقشة رأي الفلاسفة والمعتزلة والشيعة في نفي الإرادة، حيث يذهبون إلى أن الله غير مريد على الحقيقة(٣).

يبدأ الآمدي رده على نفاة الإرادة بعرض رأيهم في صورة قضية بسيطة يمكن صياغتها على النحو الآتي:

---

(١) د. محمد مهران، مدخل إلى المنطق الصوري، ص ١٦٩.

(٢) دقائق الحقائق، لوحة ٥٥/ ب- ٥٦/ أ، ٥٦/ ب، المبين، ص ٧٨، وانظر: ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ١/ ٢٤٠، ٢٤٢.

(٣) غاية المرام، ص ٥٢، وانظر: الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص ٢٢٧، يذهب المعتزلة إلى أن الله ليس مريدا لذاته، وإنما مريد بإرادة حادثة موجودة لا في محل. انظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ٤٤٠. ولعل هذا القول هو ما حدا بالآمدي إلى أن يصفهم بأنهم يعتقدون أن الله غير مريد على الحقيقة.

الموجبة البسيطة	مقابلها	السالبة البسيطة
الله ذو إرادة		الله ليس بذي إرادة
كاذبة		صادقة

فإذا كذبت "الموجبة البسيطة"، صدق مقابلها "السالبة البسيطة"، وهذا رأي الخصم؛ لأن السالبة البسيطة "الله ليس بذي إرادة" تصدق في كل ما يكذب فيه مقابله، وهو الموجبة البسيطة "الله ذو إرادة"(١)، فلو لم يصدق كونه ذا إرادة، لصدق أنه ليس بذي إرادة(٢)؛ لأنهما متقابلتان، والمتقابلتان لا تجتمعان في الصدق ولا في الكذب(٣).

ثم ينتقل الآمدي إلى صياغة هذه القضية "الله ليس بذي إرادة" في صورة قضية معدولة، وطريقة قلب السالبة البسيطة إلى معدولة موجبة، يكون بجعل حرف السلب متأخرا عن الرابطة الواقعة بين المفردين، وصورة ذلك أن يقال: "الباري هو ليس بذي إرادة"(٤).

ويبين الآمدي أن المعدولة الموجبة ستكون صادقة مثل السالبة البسيطة؛ بشرط وجود الموضوع، وفي هذا السياق يقول :"ولو صدق ذلك [أي السالبة البسيطة، وهي رأي النفاة]، أنتج قلبه معدولا؛ لضرورة وجود الموضوع"(٥)، وهو "الله تعالى"؛ إذ إن الموجبة المعدولة لا تصدق إلا مع وجود الموضوع ومنع عدمه، وإنما وجب كون الموضوع موجودا؛ لأن حقيقة الإيجاب هو الحكم بثبوت المحمول للموضوع، والحكم بثبوت شيء لما ليس بثابت محال(٦).

---

(١) دقائق الحقائق، لوحة ٥٧/ ب.

(٢) غاية المرام، ٥٢.

(٣) دقائق الحقائق، لوحة ٥٨/ أ.

(٤) غاية المرام، ٥٣.

(٥) غاية المرام، ٥٢.

(٦) دقائق الحقائق، لوحة ٥٦/ ب، وانظر: الفارابي، المسائل الفلسفية، ص ١٨٣.

ويؤكد الآمدي أنه لو صح ما ذهب إليه الخصم في صورته المعدولة، وهو نفي الإرادة عن الله تعالى، لترتب عليه النقص في حق الله تعالى، ولقيل: كل ما ليس بذي إرادة فهو ناقص بالنسبة إلى من له إرادة، فإن من كانت له الصفة الإرادية، فله أن يخصص الشيء، وله أن لا يخصصه شاهدا، فالعقل السليم يقضي أن ذلك كمال له، وليس بنقصان[١].

فالآمدي يخلص من صدق الموجبة المعدولة "الباري هو ليس بذي إرادة" التي تمثل رأي الخصم في نفي الإرادة إلى أن ذلك يعد نقصا في حق الله تعالى، وهو محال.

ثانيا- القضية الشرطية المتصلة:

هي قول جازم يوجب لزوم قضية لأخرى أو يسلبه عنها[٢]، أو هي ما كانت النسبة بين جزئيها حالة الإيجاب باللزوم، وفي السلب برفعه[٣].

وقد استخدمها الآمدي فيما يلي:

١- إثبات صفة الإرادة لله تعالى

أثبت الآمدي صفة الإرادة ببرهان صيغ في صورة قضية شرطية، نصها: لو لم يتصف الله بالإرادة، لكان أنقص مما اتصف بها، ولما كان التالي "لكان أنقص مما اتصف بها" باطلا؛ لأنه يقتضي أن يكون الخالق أنقص من المخلوق، وهو محال، فالمقدم "الله لا يتصف بالإرادة" باطل أيضا، فثبت أن الله تعالى مريد[٤].

---

(١) غاية المرام، ص ٥٣.

(٢) دقائق الحقائق، لوحة ٨٣/ ب، وانظر: ابن سينا، النجاة، ١/ ٢٠.

(٣) المبين، ص ٧٨.

(٤) غاية المرام، ص ٥٤.

وهنا نلاحظ أن الآمدي قد استخدم حرف الشرط "لو"؛ لأنه يدل في لغة العرب على عدم المقدم لعدم التالي[١].

٢- إنكار أثر القدرة الإنسانية في الفعل:

يميل الآمدي إلى مذهب الأشاعرة الذي ينكر أثر القدرة الإنسانية في الفعل[٢]، ومن براهينه على ذلك: أنه لو جاز تأثير القدرة الحادثة في الفعل بالإيجاد والاختراع، لجاز تأثيرها في إيجاد كل موجود، حيث إن الوجود قضية واحدة لا يختلف، وإن اختلفت محاله وجهاته، والقول بجواز تأثيرها خلف؛ فإنها لا تؤثر في إيجاد الأجسام، ولا في شيء من الأعراض، ما عدا الأفعال كالطعوم والألوان والأراييح ونحو ذلك، وإن كان التالي باطلا، كان المقدم باطلا[٣].

فنلاحظ أن الآمدي صاغ برهانه في صورة شرطية، يمكن تمثيلها على النحو التالي:

المقدم	التالي
لو جاز تأثير القدرة الحادثة في الفعل بالإيجاد والاختراع	لجاز تأثيرها في إيجاد كل موجود

وقد أبطل الآمدي التالي، وهو "جواز تأثير القدرة في إيجاد كل موجود"، بأن قدرة الإنسان لا تؤثر في إيجاد الأجسام والأعراض، وإذا ثبت بطلان التالي، بطل المقدم؛ لأن انتفاء أو بطلان التالي "اللازم"، يلزم عنه انتفاء أو بطلان المقدم "الملزوم"[٤].

---

(١) دقائق الحقائق، لوحة ٨٤/ ب. وقد ذكر الآمدي أنه لا دلالة لحرف الشرط والجزاء على وجود أحد جزئي المتصلة ولا عدمه، إلا حرف "لو". انظر: لوحة ٨٤/ أ.

(٢) انظر: الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص ٦٧، ٧٢، الملل والنحل، ١/ ٩٣، الرازي، المحصل، ص ١٩٤.

(٣) غاية المرام، ص ٢١٥- ٢١٦، الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص ٦٥، الملل والنحل، ١/ ٩٣.

(٤) د. النشار، المنطق الصوري، ص ٤٧٩.

يضاف إلى ذلك أن الآمدي يعول على استخدام حرف الشرط "لو"، وهو حرف الشرط الوحيد الذي يدل بنفسه على عدم المقدم لعدم التالي، ولا دلالة لغيره من حروف الشرط على ذلك[١].

ثالثا- التقابل حقيقته وأقسامه:

يعرف الآمدي المتقابلين بأنهما ما لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة، وهما ينقسمان إلى قسمين:

الأول- التقابل في اللفظ، وهو التقابل السلب والإيجاب، وذلك كقولنا: الإنسان فرس، الإنسان ليس بفرس، ويسمى تقابل التناقض، وهو مما يستحيل اجتماع طرفيه في الصدق أو الكذب.

الثاني- التقابل في المعنى، وهذا القسم إما أن يكون بين وجود وعدم، أو بين وجودين؛ إذ الأعدام المحضة لا تقابل بينها، وهو على أنواع: أولها- ألا يعقل كل واحد من المتقابلين إلا مع تعقل الآخر، ويسمى تقابل المتضايفين، وذلك كما في الأبوة والبنوة ونحوهما، ومن خواص هذا التقابل ارتباط كل واحد من الطرفين بالآخر في الفهم، ثانيها- أن يعقل كل واحد منهما دون الآخر، ويسمى تقابل الضدين، وذلك كالتقابل الواقع بين السواد والبياض ونحوه، ومن خواص هذا التقابل جواز انتقال طرفيه بالحركة إلى واسطة تكون بينهما، ثالثها- تقابل العدم والملكة[٢].

يتضح مما سبق أن التقابل عند الآمدي ينقسم إلى أربعة أقسام، هي:

(١) تقابل السلب والإيجاب أو تقابل التناقض.

(٢) تقابل المتضايفين

---

(١) دقائق الحقائق، لوحة ٨٤/ أ- ب.

(٢) غاية المرام، ص ٥٠، أبكار الأفكار، ١/ ٢٧٢، ابن سينا، الشفاء/ المنطق، ٢/ ٢٤١ وما بعدها، الساوي، البصائر النصيرية، ص ١٣٤ وما بعدها.

(٣) تقابل الضدين

(٤) تقابل العدم والملكة،

وهي الأقسام الأربعة التي ذكرها ابن سينا قبله[١]، وقد تأثر به الآمدي، وإن كان السبق في ذكرها يرجع إلى الفارابي[٢].

ونظرية التقابل نظرية ميتافيزيقية ولغوية، ذات طابع منطقي واضح، وقد قدر لها ضرب من النجاح لدى المناطقة القدامى والمحدثين[٣].

وقد تحدث الآمدي عن حقيقة التقابل وأقسامه وطبقها في فكره الكلامي في المواضع الآتية:

الموضع الأول- نقد طريقة الأشاعرة في إثبات الصفات:

اعتمد الأشاعرة في إثبات كثير من الصفات على قاعدة "أن من لم يتصف بالصفة اتصف بضدها أو بما قابلها"[٤]، وهذا ما حكاه الآمدي عنهم، حيث يقول: "وقولهم إنه لو لم يكن متصفا بهذه الصفات، لكان متصفا بما قابلها، وهو يتعالى ويتقدس عن أن يتصف بما يوجب في ذاته نقصا"[٥].

فالأشاعرة يثبتون الصفات لله تعالى من خلال فكرة أن إنكارها يقتضي إثبات "المقابل"؛ ولذا فصل القول في مصطلح "التقابل".

ينتقد الآمدي هذه الطريقة ويكشف زيفها من خلال تطبيق ما ذكروه على أقسام التقابل السابقة، مؤكدا أن القاعدة التي وضعها الأشاعرة واستندوا إليها في

---

(١) الشفاء/ المنطق- المقولات، ٢/ ٢٤١ وما بعدها.

(٢) المسائل الفلسفية والأجوبة عنها، ص ١٨٢.

(٣) د. إبراهيم مدكور، مقدمة المنطق من الشفاء- كتاب المقولات، ٢/ ٢١.

(٤) انظر: الأشعري، اللمع، ص ٢٥، ٢٦، ٣٦- ٣٩. والباقلاني، التمهيد، ٢٦- ٢٧. والجويني، الإرشاد، ص ٧٣- ٧٤.

(٥) غاية المرام، ص ٥٠.

إثبات الصفات لا تستقيم مع أي قسم من أقسام التقابل المعروفة، وذلك على النحو الآتي[١]:

أولا- إن أراد الأشاعرة بالتقابل تقابل السلب والإيجاب في اللفظ، حتى إذا لم يقل إن الباري ذو سمع وبصر، لزم أن يقال: إنه ليس بذي سمع ولا بصر، فهو ما يقوله الخصم، ولا يقبل بغيره من غير دليل.

ثانيا- إن أرادوا بالتقابل ما هو من قبيل المتضايفين، فهو غير متحقق ههنا، ومع كونه غير متحقق، فلا يلزم من نفى أحد المتضايفين وجود الآخر ألبتة، بل ربما يصح انتفاؤهما، ولهذا يقال: زيد ليس بأب لعمرو ولا بابن له.

ثالثا- إن أرادوا بالتقابل ما هو من قبيل تقابل الضدين، فإنما يلزم أن لو كان واجب الوجود مما هو قابل لتوارد الأضداد عليه، وذلك مما لا يسلمه الخصم، وليس عليه دليل، ولا يلزم من نفي أحد الضدين وجود الآخر، بل من الجائز أن يجتمعا في العدم والسلب، ولو لزم من نفي أحد الضدين وجود الآخر، لما صدق القول بالنفي فيهما.

رابعا- إن أرادوا بالتقابل ما هو من قبيل تقابل العدم والملكة، فلا يلزم أيضا من نفى الملكة تحقق العدم، ولا من نفى العدم تحقق الملكة؛ ولهذا يصح أن يقال: الحجر ليس بأعمى ولا بصير.

ويخلص الآمدي مما سبق إلى أنه قد امتنع لزوم العمى، والخرس، والطرش في حق الله تعالى، من ضرورة نفى البصر، والسمع، والكلام عنه[٢].

يتضح لنا مما سبق أن تطبيق أنواع التقابل الأربعة لا تقضي بأنَّ نفي الصفة عن الشيء تثبت له ما قابلها؛ وبهذا يثبت فساد هذه الطريقة الأشعرية في إثبات الصفات النفسية.

---

(١) غاية المرام، ص ٥١، أبكار الأفكار، ١/ ٢٧٣.

(٢) أبكار الأفكار، ١/ ٢٧٣.

الموضع الثاني- بيان ضعف رد الشهرستاني على اعتقاد المعتزلة كون المعدوم شيئا:

بيَّن الآمدي أن رد الشهرستاني على المعتزلة في اعتقادهم بشيئية المعدوم ضعيف، حيث يقول: "سلك بعض المتكلمين في ذلك منهاجا ضعيفا"(١)، وعلة ضعف هذا الرد من وجهة نظره يتمثل في عدم اطلاع الشهرستاني على أحكام التقابل(٢)، وفيما يلي بيان ذلك:

يرى الشهرستاني أنه إذا كان الإثبات أعم من الوجود عند المعتزلة، وهو عام له وللعدم، فهلا قالوا مثله في مقابله وهو النفي، فيكون النفي أعم من العدم، وذلك يفضي إلى تحقق الإثبات للنفي في الحال، وإن قالوا بأنه لا فرق بين المنفى والمعدوم، فيلزم من القضاء على كون المعدوم شيئا ومعنى ثابتا رفع التقابل بين النفي والإثبات، وهو محال(٣).

ينتقد الآمدي رأي الشهرستاني السابق مبينا أن ادعاء الشهرستاني عموم النفي بالنسبة إلى المعدوم بعد تسليم عموم الثبوت بالنسبة إلى الموجود والمعدوم، يشعر بعدم اطلاعه على معنى التقابل وأحكامه(٤).

ولذا يبدأ الآمدي رده ببيان أحكام التقابل وتفصيلها للكشف عن الخطأ الذي وقع فيه الشهرستاني وبنى حكمه عليه، فيذكر أن من أحكام التقابل أن يكون كل واحد من المتقابلين عند صدقه أخص من مقابل ما هو أخص من مقابله، ولا يجوز أن يكون مساويا له ولا أعم منه صدقا، وإن كان أعم منه كذبا، ولا يجوز أيضا أن يكون مساويا له، ولا أخص منه من جهة الكذب(٥)، فكل طبقة كانت أعم

---

(١) غاية المرام، ص ٢٧٤.

(٢) غاية المرام، ص ٢٧٥.

(٣) نهاية الإقدام، ص ١٤٧- ١٤٨، غاية المرام، ص ٢٧٥.

(٤) غاية المرام، ص ٢٧٥.

(٥) غاية المرام، ص ٢٧٥، وانظر: الساوي، البصائر النصيرية، ص ١٨٥.

صدقا من غيرها فمقابلها أخص من مقابل ذلك الغير[١]؛ وإذا صدق أحد المتقابلين كذب الآخر بالضرورة، فإذا كان الكاذب أعم من غيره، لزم كذب ذلك الغير؛ لأنه مهما كذب الأعم كذب الأخص ضرورة من غير عكس، ومهما كذب ذلك الأخص فمقابله صادق لا محالة[٢].

ويمكن اختصار هذا التفصيل الدقيق للعلاقة بين الأحكام المتقابلة في العبارة الآتية: "نقيض الأخص أعم من نقيض الأعم"[٣].

وينتقل الآمدي إلى تطبيق هذه الأحكام على "الثبوت والوجود، والنفي والعدم"، فإذا سلمنا مع الشهرستاني بكون الثبوت أعم من الوجود المقابل للعدم، فمهما صدق الثبوت، لزم أن يكون مقابله وهو النفي أخص من العدم الذي هو مقابل الوجود؛ لضرورة كونه أخص من الثبوت؛ ولذا يكون كل منفى معدوما، ولا يلزم أن يكون كل معدوم منفيا كما يعتقد الشهرستاني، وإلا لزم منه مساواة الأعم للأخص، وهو محال[٤].

ويمكن بيان ذلك من خلال هذا الشكل:

الأصل	حكمه	المقابل/ النقيض	حكمه
الثبوت	أعم	النفي	أخص
الوجود	أخص	العدم	أعم

فيثبت من خلال أحكام التقابل السابقة أن النفي أخص من العدم، لا أعم منه، كما ادعى الشهرستاني، وأسس نقده فكرة شيئية المعدوم على هذا الأصل؛ ولذا جاء رده على المعتزلة ضعيفا ومردودا.

---

(١) دقائق الحقائق، لوحة ٥٨/ أ، وانظر: الإيجي، المواقف، ص ٤١.

(٢) غاية المرام، ص ٢٧٥، وانظر: ابن ملكا، المعتبر، ١/ ٩٩.

(٣) الإيجي، المواقف، ص ٤١.

(٤) غاية المرام، ص ٢٧٦.

رابعا- لزوم انتفاء الأخص لانتفاء الأعم:

نفي الجسمية عن الله تعالى:

اعتمد الآمدي على التلازم بين العموم والخصوص (الجوهر والجسم) في نفي الجسمية عن الله تعالى، إذ من المعلوم أن الجوهر أعم من الجسم، وإذا ثبت أن الله تعالى ليس بجوهر (نفي الأعم)، لزم ألا يكون جسما (نفي الأخص)، فإنه مهما انتفى أعم الشيئين لزم انتفاء الأخص قطعا[١].

خامسا- الأحكام العقلية الثلاثة: الوجوب والإمكان والامتناع

استخدم الآمدي الأحكام العقلية الثلاثة السابقة في إبطال كون الله تعالى جوهرا، وذلك على النحو الآتي[٢]:

لو كان جوهرا لم يخل: إما أن يكون واجبا بذاته، أو ممكنا، أو ممتنعا.

أ- لا جائز أن يكون ممتنعا وإلا لما وجد.

ب- لا جائز أن يكون ممكنا، وإلا لافتقر إلى مرجح خارج عن ذاته وهو ممتنع.

ج- لا جائز أن يكون واجبا لذاته، وإلا لكان كل جوهر واجبا لذاته؛ إذ حقيقة الجوهر من حيث هو جوهر لا تختلف.

ويخلص الآمدي مما سبق إلى أن هذه المحالات إنما لزمت من فرض كون الباري تعالى جوهرا، فليس بجوهر.

سادسا- العكس المستوي

العكس المستوي هو عبارة عن جعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا، مع بقاء الكيفية والصدق والكذب بحاله[٣].

---

(١) غاية المرام، ص ١٨٥.

(٢) غاية المرام، ص ١٨٢.

(٣) دقائق الحقائق، لوحة ٧٩/ أ، ٨١/ ب، المبين، ص ٨٠- ٨١، وانظر: ابن سينا، الشفاء/ المنطق، ٤/ ٧٥، الإشارات والتنبيهات، ١/ ٣٢١، النجاة، ١/ ٣٩.

وبرز هذا النوع من الاستدلال عند الآمدي في قضيتين:

الأولى- نقد رأي الجويني في رده على المعتزلة في حكم تعليل الواجب والجائز.

يعتقد المعتزلة أن الصفات واجبة لله تعالى، ومتى وجبت استغنت بوجوبها عن العلة[١]، فالواجب لا يعلل عندهم، وقد ذهب الجويني إلى أن قول المعتزلة بأن الواجب لا يعلل، والجائز هو المعلل، منتقض في كلا طرفيه، أما انتقاض طرف الجواز فهو أن الوجود الحادث جائز، وليس بمعلل، وأما انتقاض طرف الوجوب فهو أن كون العالم عالما في الشاهد -بعد أن ثبت- واجب، وهو معلل[٢].

يذكر الآمدي أن جواب الجويني ليس من صحيح الجواب، فإن قوله "أن الوجود الحادث جائز، وليس بمعلل"، إنما يلزم أن لو قيل: إن كل جائز معلل بالصفة، أما إذا قيل: إن التعليل بالصفة ليس إلا للجائز، فلا يلزم من كون التعليل لا يكون إلا للجائز ألا يكون الجائز إلا معللا بالصفة؛ إذ هو كلى موجب، ولا ينعكس مثل نفسه ألبتة[٣].

فالآمدي يرى أن صحة جواب الجويني متوقفة على صدق "كل جائز معلل بالصفة"، وليس كذلك؛ لأن الأصل أن "كل معلل بالصفة جائز"، وهو كلي موجب، ولا يصح عكسه إلى كلي موجب، وهو "كل جائز معلل بالصفة"؛ لأن الكلي الموجب لا ينعكس إلى نفسه، فهذا العكس غير صحيح، وهو ما بنى الجويني رده عليه؛ ولذا كان رده غير صحيح كما يذكر الآمدي.

---

(١) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ١٩٩.

(٢) الإرشاد، ص ٨٤ وما بعدها، الآمدي، غاية المرام، ص ٤٨، أبكار الأفكار، ١/ ٢٧٤.

(٣) غاية المرام، ص ٤٨، أبكار الأفكار، ١/ ٢٧٤.

فهنا يبين الآمدي خطأ رد الجويني على المعتزلة، معتمدا على أن العكس المستوي للكلية الموجبة لا يكون مثل نفسها، والكلية الموجبة لا يكون عكسها كنفسها "كلية موجبة" إلا إذا كان المحمول مساويا للموضوع، مثل: كل إنسان ناطق، فإنه ينعكس إلى كلي موجب "كل ناطق إنسان"، فليس ذلك إلا باعتبار خصوص المادة، ولا يطرد، أما إذا كان المحمول أعم من الموضوع، كما في المسألة السابقة، فلا يكون العكس كليا، وإنما عكسها اللازم لذاتها دائما جزئي موجب[١].

الثانية- نقد رأي الشهرستاني في رده على المعتزلة في شيئية المعدوم.

يذهب الشهرستاني إلى أن قول المعتزلة إن الإثبات أعم من الوجود، يلزم عنه القول بأن النفي أعم من المعدوم؛ ولذا نظم قياسا لنقد كون المعدوم شيئا، نصه: كل معدوم منفي، وكل منفي ليس بثابت، ونتيجته: كل معدوم ليس بثابت[٢].

يصف الآمدي رأي الشهرستاني السابق بأنه ضعيف، لأنه لم يسلك القواعد المنطقية الصحيحة في عكس القضايا، وبيان ذلك:

أنه مهما وقع التسليم بكون الثبوت أعم من الوجود المقابل للعدم، فمهما صدق الثبوت، لزم أن يكون مقابله وهو النفي أخص من العدم الذي هو مقابل الوجود؛ لضرورة كونه أخص من الثبوت، حتى يكون "كل منفى معدوما"، ولا يلزم أن يكون كل معدوم منفيا، وإلا للزم منه مساواة الأعم للأخص، وهو محال[٣].

---

(١) دقائق الحقائق، ٧٩/ أ، ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ١/ ٣٣٠.

(٢) نهاية الإقدام، ص ١٤٧، ١٤٨، غاية المرام، ص ٢٧٤، ٢٧٥.

(٣) غاية المرام، ص ٢٧٦.

فقد أكد الآمدي أن النفي ليس أعم من العدم، بل هو أخص منه؛ ولذا لا يصح أن يكون "النفي" محمولا؛ لأنه أخص، والمحمول لابد أن يكون أعم من الموضوع أو مساويا له، لا أخص منه[١]؛ إذ كلُّ أعمٍّ محمولٌ على ما هو أخص منه، ولا عكس[٢]، فالقضية الصحيحة هي "كل منفي معدوم"، ولا يصح عكسها إلى "كل معدوم منفي" كما يذهب الشهرستاني؛ لأن عكسها يقتضي أن يكون المحمول "المعدوم" أخص من المنفي أو مساويا، وهو ليس كذلك، فبان بذلك بطلان المقدمة التي بنى عليها الشهرستاني قياسه وبرهانه في نقد رأي المعتزلة في شيئية المعدوم.

سابعا- القياس:

يعد القياس أهم طرق الاستدلال المنطقي، بل لقد أطلق على المنطق القديم المنطق القياسي، مقابلا للمنطق الاستقرائي الحديث[٣]، فالقياس هو عمدة الأصناف التي يحتج بها في إثبات الأشياء حسب تعبير ابن سينا[٤].

وقد عول الآمدي على أنواع الأقيسة المختلفة في فكره الكلامي، ومن ذلك:

أ- القياس الحملي:

هو قول مؤلف من أقوال يلزم عن تسليمها لذاتها قول آخر، بشرط ألا يكون المطلوب مذكورا فيه[٥].

---

(١) كشف التمويهات، ص ٨٣. وقد ذكر الآمدي أن كون المحمول أخص من الموضوع غير متصور.

(٢) الطوسي، تجريد المنطق، ص ١١.

(٣) د. النشار، المنطق الصوري، ص ٣٧٣.

(٤) الإشارات والتنبيهات، ١/ ٣٧٠، وانظر: الإيجي، المواقف، ص ٣٦.

(٥) المبين، ص ٨١، دقائق الحقائق، لوحة ٩٤/ أ، وانظر: ابن سينا، الشفاء/ المنطق، ٤/ ٨٣، ١٠٦، الإشارات والتنبيهات، ١/ ٣٧٤.

وقد برهن من خلاله الآمدي على حدوث العالم، فقال: العالم مؤلف من أجزاء حادثة، والمؤلف من الأجزاء الحادثة حادث، فالعالم حادث، وهذا الدليل هو المشهور عند الأشاعرة، وعليه الاعتماد في الاستدلال حسب تعبير الآمدي[١].

ويمكن توضيح هذه القياس من خلال الجدول التالي:

نوع المقدمة	لفظها		شروط الإنتاج	مادة المقدمة
	الموضوع	المحمول		
الصغرى	العالم	مؤلف من أجزاء حادثة	**موجبة**	**محسوسة**
الكبرى	المؤلف من الأجزاء الحادثة حادث	حادث	**كلية**	**معلومة بالضرورة**
النتيجة	العالم	حادث		

وعند النظر في هذا البرهان نلاحظ أنه قياس حملي من الشكل الأول؛ إذ الحد الأوسط فيه "المؤلف من أجزاء حادثة" محمول في الصغرى، موضوع في الكبرى، وقد توفرت فيه شروط الإنتاج: إيجاب الصغرى، وكلية الكبرى[٢]، فهو قياس صحيح من حيث الصورة، ثم أكد الآمدي صحته من حيث المادة، فأسسه على مقدمتين يقينيتين، فأما المقدمة الصغرى فمعروفة بالمشاهدة، فهي مقدمة محسوسة، وأما المقدمة الكبرى فمعلومة بالضرورة.

ب- القياس الاقتراني الشرطي:

يذكر الآمدي أن القضايا الشرطية قد يؤلف منها اقترانات مفيدة للمطلوبات الشرطية، وهذه الاقترانات الشرطية خمسة أنواع: الأول- اقتران

---

(١) أبكار الأفكار، ٣/ ٣٣٥.

(٢) أبكار الأفكار، ١/ ١٩٨- ١٩٩، وانظر: ابن سينا، الشفاء/المنطق، ٤/ ١٠٦- ١٠٨، الإشارات والتنبيهات، ١/ ٣٨٧- ٣٨٨، الساوي، البصائر النصيرية، ص ٢٤٣.

مؤلف من متصلتين، الثاني- اقتران مؤلف من منفصلتين، الثالث- اقتران مؤلف من حملية ومنفصلة، الرابع- اقتران مؤلف من حملية ومتصلة، الخامس- اقتران مؤلف من متصلة ومنفصلة، وكل نوع من هذه الاقترانات الخمسة منقسم إلى أربعة أشكال مثل الاقترانات الحملية[١].

وقد اعتمد الآمدي على النوع الرابع، وهو الاقتران المؤلف من حملية ومتصلة، حيث تكون الحملية كبرى، والشرطية المتصلة صغرى[٢]، وهذا النوع من الاقتران قريب من الطبع، وإنتاجه سليم[٣].

إثبات صفة الإرادة للّه تعالى:

صاغ الآمدي رده على نفاة صفة الإرادة لله تعالى في صورة قياس اقتراني مؤلف من مقدمة شرطية متصلة صغرى وحملية كبرى، وأنتج نتيجة شرطية: مقدمها مقدم الشرطية، وتاليها هو محمول الحملية، ونص هذا القياس: لو لم يصدق كونه ذا إرادة لصدق أنه ليس بذي إرادة، وكل ما ليس بذي إرادة فهو ناقص بالنسبة إلى من له إرادة، والنتيجة: لو لم يصدق كونه ذا إرادة، للزم أن يكون أنقص ممن هو ذو إرادة[٤].

ويمكن تمثيل هذا القياس على النحو الآتي:

(١) دقائق الحقائق، لوحة ١٢٤/ ب.

(٢) دقائق الحقائق، لوحة ١٢٩/ أ، وانظر: د. النشار، المنطق الصوري، ص ٤٧١.

(٣) الساوي، البصائر النصيرية، ص ٢٨٤.

(٤) غاية المرام، ص ٥٢- ٥٣.

صغرى شرطية "موجبة"	لو لم يصدق كونه ذا إرادة المقدم	لصدق أنه ليس بذي إرادة التالي
كبرى حملية "كلية"	وكل ما ليس بذي إرادة الموضوع	فهو ناقص بالنسبة إلى من له إرادة المحمول
نتيجة "شرطية متصلة"	لو لم يصدق كونه ذا إرادة مقدم الشرطية	لكان ناقصا بالنسبة إلى من له إرادة محمول الحملية

وهذا قياس اقتراني شرطي من الشكل الأول يكون الحد الأوسط فيه تالي الصغرى، وموضوع الحملية الكبرى[١]، فالشركة فيه بين موضوع الحملية "كل ما ليس بذي إرادة"، وتالي الشرطية "أنه ليس بذي إرادة"، وخواص هذا الشكل وشروطه في الإنتاج هي شروط الشكل الأول من الحمليات، غير أن نتيجته لا تكون إلا شرطية متصلة[٢]، وهذا الشكل هو أقرب ما يكون إلى الطبع كما يذكر ابن سينا[٣].

وبالنظر في الجدول السابق يتضح لنا أن تركيب القياس صحيح، وأن شروط الإنتاج، وهي: إيجاب الصغرى وكلية الكبرى[٤]، متحققة فيه.

ويبين الآمدي أن الإنتاج من هذا الشكل في هذه القضية إنما يتم بقلب مقابل المطلوب معدولا[٥]، وإلا فمع بقائه سالبا، فالمقدمة الكبرى تكون كاذبة؛

---

(١) د. النشار، المنطق الصوري، ص ٤٧١.

(٢) دقائق الحقائق، لوحة ١٢٩/ أ- ب، وانظر: ابن سينا، الشفاء/ المنطق، ٤/ ٣٢٥، الساوي، البصائر النصيرية، ص ٢٨٤، الطوسي، تجريد المنطق، ص ٤٤.

(٣) الإشارات والتنبيهات، ١/ ٤٤٠.

(٤) دقائق الحقائق، لوحة ٩٨/ أ- ب، ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ١/ ٣٨٧- ٣٨٨.

(٥) يقصد بالمطلوب قوله "الباري ذو إرادة"، ومقابله "الباري ليس بذي إرادة"، ومعدول المقابل "الباري هو ليس بذي إرادة".

لكونها موجبة، والموجبة تستدعي وجود الموضوع، والموضوعُ في السالب -إذا كان حدا أوسط- غيرُ متحقق الوجود[١].

وهنا ينبه الآمدي على ضرورة أن يكون الحد الأوسط في كلتا المقدمتين موجبا، حتى يتم الاقتران والارتباط.

فليس يكفي إيجاب الشرطية لصحة الإنتاج، بل لابد من أن تكون نسبة المحمول إلى موضوعه في التالي إيجابية[٢]؛ ولذا قلب الآمدي القضية السالبة "الباري ليس بذي إرادة" إلى معدولة موجبة "الباري هو ليس بذي إرادة "، بأن جعل حرف السلب بعد الرابطة، بعد أن كان قبلها، وهذا يجعل المحمول موجبا وثابت النسبة للموضوع، وهذا يبين ويوضح علة اعتماد الآمدي على القضية المعدولة.

وبعد أن انتهى الآمدي من تركيب هذا القياس، يلاحظ أن نتيجته "لو لم يصدق كونه ذا إرادة، للزم أن يكون أنقص ممن هو ذو إرادة" فاسدة؛ لأنها تقضي بأن المخلوق أكمل من الخالق، وهو محال، وفي هذا الصدد يقول: "وإذا عرف الإنتاج، ولا يخفى ما فيه من المحال، فإنه كيف يتصور أن يكون المخلوق أكمل من الخالق، والخالق أنقص منه، والبديهة تقضى برده وإبطاله، فإذاً قد لزم المحال عن هذا القياس"[٣].

ثم يشير الآمدي إلى أن المحال عن القياس السابق لا يخلو من أمرين: إما أن يكون لازما لصورته، أو لمادته[٤]، لكن الصورة صحيحة لا مراء فيها،

---

(١) غاية المرام، ص ٥٣.

(٢) دقائق الحقائق، لوحة ١٢٩/ ب.

(٣) غاية المرام، ص ٥٣.

(٤) وانظر: الساوي، البصائر النصيرية، ص ٤٦٢، وقد ذكر ابن سينا أن المغلطات في القياس إما أن تقع في اللفظ، وإما أن تقع في المعنى، وإما أن تقع في صورة القياس، وإما أن تقع في مادته. النجاة، ١/ ١١٢.

فبقي أن يكون لزوم المحال عن المادة، وهذا المحال إما أن يكون لازما عن المقدمة الصغرى أو الكبرى، ولكنه غير جائز أن يكون لازما عن الكبرى وهي: "كل ما ليس بذي إرادة فهو ناقص بالنسبة إلى من له إرادة؛ إذ هي صادقة مسلمة، والصادق لا يلزم عنه محال، فبقى أن يكون لازما عن المقدمة الصغرى، وهي "لو لم يصدق كونه ذا إرادة، لصدق أنه ليس بذي إرادة"، التي هي لازم نقيض المطلوب، فتكون كاذبة، ومهما كان نقيض المطلوب "الباري ليس بذي إرادة" كاذبا، كان المطلوب "الباري ذو إرادة" هو الصادق؛ لضرورة أن القضية لا تخلو عن صدقها أو صدق نقيضها، ويلزم منه ثبوت الإرادة[١].

(١) غاية المرام، ص ٥٣- ٥٤.

الخاتمـــة

أسفر هذا البحث عن النتائج الآتية:

* يعد المنطق أحد الدعائم الأساسية التي أقام عليها الآمدي منهجه في بناء فكره الكلامي وتشييد أركانه وأصوله، وذلك بعد دراسة متأنيـة للطـرق العقليـة الأخرى وبيان عدم جدواها وفائدتها، مثل: قيـاس الغائـب علـى الشـاهد، والاستقراء، فاستخدم بدلا منها المنطق.
* أن موقف الآمدي الإيجابي من المنطق من خلال التأليف فيه والاستعانة بـه- قد جاء متسقا مع روح العصر الذي عاش فيه، حيث شهد هذا العصر نشـاطا ملحوظا في الاشتغال بعلم المنطق والتأليف فيه؛ ولذا عُـدَّ العصـر الـذهبي للمنطق في الفكر الإسلامي. كما جاء متسقا ومؤيدا لدفاع الآمدي عن النظـر العقلي ووجوبه على المكلفين.
* تعد محاولة الآمدي مزج المنطق بعلم الكلام استكمالا لما بدأه الغزالي، وتلبية لما تطلبه علم الكلام من التطور المستمر؛ ليواكب روح العصـر، ويسـاير حركة التطور التي شهدها هذا العلم على مستوى المادة والمنهج في مختلـف أدواره وعصوره.
* لم يسر الآمدى على خطى المناطقة في جميع آرائهم المنطقية، ولـم يتـابعهم تمام المتابعة، وإنما أدلى بدلوه وأبدى ملاحظات وتعليقات حول بعض القضايا المنطقية، وتفرد بآراء منطقية؛ مما مثل نوعا من التطور في الفكر المنطقـي لديه، فجاء بآراء جديدة لم تخل من جدة وطرافة، مثل: تعريف الحد، وعـدد الأجناس العالية.
* وظف الآمدي موقفه الإيجابي من المنطق في خدمة فكره الكلامي، فاسـتعان بكثير من الطرق المنطقية في بناء نسقه الفكري الكلامي، سواء فـي إثبـات آرائه الكلامية، أو في نقد آراء المخالفين أو الأصحاب من الأشاعرة.

* ومن مظاهر توظيف الآمدي للطرق المنطقية في علم الكلام:

- **شروط التعريف**، وقد اعتمد عليها في نقد بعض تعريفات المتكلمين؛ لأن تعريفاتهم تخالف شروط التعريف.
- **التقابل:** استخدمه الآمدي في بيان خطأ أصحابه من الأشاعرة في الاستدلال على الصفات الإلهية، وبين أن عدم فهم الشهرستاني للتقابل أوقعه في الخطأ عندما انتقد فكرة شيئية المعدوم عند المعتزلة، وجاء رده عليهم ضعيفا ومردودا.
- **القياس الشرطي**، استعان به الآمدي في إثبات صفة الإرادة لله تعالى، وقد اعتمد على النوع المكون من كبرى حملية وصغرى شرطية متصلة، وهذا النوع أقرب الأنواع إلى الطبع وإنتاجه سليم.
- **القضية الشرطية المتصلة**، وقد وظفها الآمدي في إثبات عدم تأثير القدرة الإنسانية في الفعل، وهو مذهب الأشاعرة.

فهذه الأمثلة والنماذج وغيرها مما ورد ذكره في ثنايا البحث تبرز دور الآمدي ومكانته العظيمة ومنزلته في مزج المنطق بعلم الكلام، وإحداث نوع من التطور المهم في علم الكلام من الناحية المنهجية، عالج به القصور الذي وقع فيه الأوائل في استخدام بعض الطرق الجدلية غير المنتجة لليقين.

المصـــادر والمراجـــع

* **الآمدي: علي بن أبي علي:**

- أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: د. أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.
- دقائق الحقائق، مخطوط مصور عن نسخة بمكتبة جامعة برنستون الأمريكية.
- غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: د. حسن الشافعي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- القاهرة، ٢٠١٠م.
- كشف التمويهات في شرح الرازي على الإشارات والتنبيهات، تحقيق وتعليق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية- بيروت.
- المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، تحقيق: د. حسن الشافعي، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

* **الأشعري: علي بن إسماعيل**، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، صححه وقدم له وعلق عليه: د. حمودة غرابة، مطبعة مصر، ١٩٥٥م.

* **الإيجي: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد**، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت، ص ٩٧- ٩٨.

* **الباقلاني: محمد بن الطيب**، التمهيد، صححه ونشره: الأب: رتشرد يوسف مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧م.

* **ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم**، الرد على المنطقيين، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين الكتبي، مؤسسة الريان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

* **الجويني: عبد الملك بن عبد الله**، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق وتعليق: د. محمد يوسف، علي عبد المنعم، مكتبة الخانجي، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م.

* **ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد**، مقدمة ابن خلدون، حقق نصوصه وعلق عليه: عبد الله محمد الدرويش، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

* **ابن خلكان: أحمد بن محمد بن أبي بكر**، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر- بيروت.

* **الرازي: محمد بن عمر**، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، راجعه وقدم له: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية.

* **ريشر: نيقولا**، تطور المنطق العربي، ترجمة ودراسة وتعليق: د. محمد مهران، دار المعارف، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.

* **الساوي: عمر بن سهلان**، البصائر النصيرية في علم المنطق، مع تعليقات الشيخ محمد عبده، تحقيق: حسن المراغي.

* **ابن سينا: أبو علي الحسين بن عبد الله:**

- الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، الطبعة الثالثة.

- الشفاء/ المنطق، راجعه وقدم له: د. إبراهيم مدكور، تحقيق: الأب قنواتي، وآخرين، مكتبة سماحة آية الله العظمى المرعشي، إيران، الطبعة الثانية، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

- النجاة في المنطق والإلهيات، حقق نصوصه: د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

* **الشافعي: د. حسن:**

- الآمدي وآراؤه الكلامية، دار السلام، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م/ ١٤١٨هـ.

- المدخل إلى دراسة علم الكلام، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

* **الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم:**

- الملل والنحل، تحقيق : محمد سيد كيلاني، دار المعرفة- بيروت، ١٤٠٤ه.

- نهاية الإقدام في علم الكلام، حرره وصححه: الفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

* **الطوسي: نصير الدين محمد بن الحسن**، تجريد المنطق، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

* **الغزالي: محمد بن محمد:**

- معيار العلم في فن المنطق، المطبعة العربية بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧م.

- مقاصد الفلاسفة، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، ١٩٦١م.

* **الفارابي: محمد بن محمد بن طرخان**، المسائل الفلسفية والأجوبة عنها، ضمن رسائل الفارابي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٧م.

* **مدراري: يوسف**، علاقة المنطق بعلم الكلام.

* **ابن ملكا: هبة الله بن علي**، المعتبر في الحكمة، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى، ١٣٥٧هـ.

* **مهران: د. محمد**، مدخل إلى المنطق الصوري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٤م، ص ٥٧.

* **النشار: د. علي سامي:**

- مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النهضة العربية، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٠م.

* **الهمداني: القاضي عبد الجبار**، شرح الأصول الخمسة، تعليق: الإمام أحمد بن الحسين، تحقيق وتقديم: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة.