

الاصطلاحات الفلسفية

- ٥ -

الالتزام والالزام

Obligatio في اللاتينية

Obligation في الفرنسية

Obligation في الانكليزية

التزم الشيء بمعنى لازمه ، والتزم فلاناً اعتنقه ، والتزم العمل أو المال أوجبه على نفسه ، والتزم الشيء أثبته وأدامه ، وألزمه المال والعمل أو بالمال والعمل أوجبه عليه ، ويقال ألزمت خصمي أي حججته .

وللالتزام في اصطلاح الفلاسفة عدة معانٍ :

١ - الالتزام هو الرابطة الحقوقية التي يربطها بكون فعل الشيء أو عدم فعله واجباً على الشخص تجاه الآخر . فهو إذن علاقة حقوقية بين شخصين يسمى أحدهما بوجبهائاً دائماً والآخر مدينياً . فاذا نظرت الى هذه العلاقة من جهة الدائن كانت إلزاماً ، لأن من حق الدائن أن يلزم المدين بوفاء المال الذي أقرضه إياه ، واذا نظرت اليها من جهة المدين كانت التزاماً ، لأن المدين يلتزم أي يوجب على نفسه وفاء الدين في أجله . فالدائن إذن ملتزم ، والمدين ملتزم ، والدائن ملزوم . ولكن أكثر علماء الحقوق ينظرون الى هذه العلاقة من جهة المدين وحده ، لأن المدين في نظرهم هو المثلث يحمل الالتزام ، لا بل هو الملتزم وفاء الدين عند استحقاقه .

- ٢٦٢ -

٣- الإلزام الخلقى ، وهو لا ينشأ عن عقد ، بل ينشأ عن طبيعة الانسان من حيث هو قادر على الاختيار بين الخير والشر . فما كان فعله أو عدم فعله ممكناً من الناحية المادية ، ثم وجب حكمه من الناحية الخلقية ، كان الزامياً ، بمعنى ان الشخص لا يستطيع أن يتهاون في فعله أو عدم فعله دون أن يعرض نفسه للخطأ واللوم .

وفرقوا بين الضرورة الطبيعية والضرورة الخلقية ، فقالوا ان الضرورة الطبيعية سارية في الأشياء ، لا بل هي نظام مستقر في الحوادث اضطراراً ، متحد بطبيعتها . أما ضرورة القوانين الخلقية فهي ضرورة متمالية ، ولها نظام مثالي أعلى من نظام الحوادث يفرضه العقل على الطبيعة ويوجب على الإنسان تحقيقه ، وإن كان غير موجود بالفعل .

ثم إن الإلزام اذا كان مطلقاً كالأمر المطلق (Impératif Catégorique) الذي تكلم عليه (كنت) كان له بجرية الاختيار علاقة وثيقة ، لأنه لا معنى للأمر المطلق إذا كان سلوك الانسان نتيجة لطبيعته . أضف الى ذلك أن الحرية ليست قسراً ولا عدم مبالاة ، وإنما هي حكم ذاتي . فالإلزام هو إذن قانون الحرية ، ولا معنى له إلا إذا أوجب الانسان على نفسه فعل الشيء أو عدم فعله ، من ذاته وبجله ، حرية . ولكن إذا كان الإلزام صورة خاصة من صور القسر الاجتماعي أمكن الجمع بينه وبين الحتمية الفلسفية ، لأنه يقوم في هذه الحالة على عوامل وبواعث تجدد حرية الإرادة .

الإلحاد

Athéisme في الفرنسية

Atheism في الانكليزية

[أصل كلمة (Athée) يوناني وهي مولفة من (a) النافية و (théos)

الإله ومعناها بحسب الاشتقاق إنكار وجود الله] .

الإلحاد في اللغة العربية الميل عن القصد والمدبر عن الشيء ، يقال ألحد في الدين ولحد أي حاد عنه وطعن فيه ، وألحد ترك القصد فيما أمر به ومال إلى الظلم ، وألحد في الحرم استحلَّ حرمة وانتهكها . والإلحاد الكفر ، والشك في الله . والملحد العادل عن الحق ، المدخل فيه ما ليس فيه ، والملحد أيضاً الكافر ، والملاحدة فرقة من الفلاسفة يسمون بالدهريين وبالدهرية ، ذهبوا إلى قدم الدهر واستناد الحوادث إليه كما ذهبوا إلى ترك العبادات رأساً لأنها لا تفيد ، وإنما الدهر بما يقتضيه مجبول من حيث الفطرة على ما هو الواقع فيه ، فما ثم إلا أرحام تدفع ، وأرض تبلع ، وسماء تقلع ، (كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي) . فهم قد أنكروا الصانع المدير ، العالم القادر ، وزعموا أن العالم لم يزل موجوداً ، كذلك بنفسه وبلا صانع (الغزالي ، المنتقذ من الضلال ص ٨٤ من الطبعة الثانية) .

والإلحاد في اصطلاحنا هو إنكار وجود الله ، ولكن الناس يطلقون هذا اللفظ تارة على إنكار وجود الله ، وتارة على إنكار علمه وعنايته أو قدرته وإرادته ، وبكفي أن ينكر المرء أصلاً من أصول الدين أو اعتقاداً من الاعتقادات المألوفة أو رأياً من الآراء الشائعة حتى يتهم بالإلحاد . فسقراط اتهم بالإلحاد ، وحكم عليه بالموت بالرغم من قوله بوجود إله واحد ، وكذلك أفلاطون ، وأرسطو ، وابن صبنا ، وابن رشد ، وديكارت ، وأسبينوزا ، وكنت ، لم يسئلوا على اختلاف مذاهبهم من تبعة الإلحاد لمخالفتهم آراء أهل زمانهم . وهذا كله يدل على أن مفهوم الإلحاد يختلف باختلاف تصورات الناس واعتقاداتهم ، فإذا كان المذهب مخالفاً لاعتقاداتهم عدوه إلحاداً ، وإذا كان موافقاً لها عدوه ديناً وإيماناً . فليس لهذا اللفظ إذن في التاريخ معنى محدد ثابت لاختلاف مفهومه باختلاف الزمان والمكان ، واختلاف حال العلماء من الجهال إذا خوطبوا بما يعزب عن أفهامهم وينبو عن أسماعهم .

وربما كان أحسن تحديد لهذا اللفظ إطلاقه على المذهب الذي ينكر وجود الله ، لا على المذاهب التي تنكر بعض صفات الله أو تخالف ممتقداً دينياً مميّناً أو رأياً جماعياً مقررًا . فالفلاسفة الماديون ملاحدة لأنهم قالوا ان للمادة وجوداً مطلقاً ، وانها علة الحركة والحياة والفكر ، والدهريون ملاحدة لأنهم زعموا أن العالم لا يحتاج الى صانع وأنه بما فيه مبني على الاتفاق . ولكن إذا قال الفيلسوف إنّ الأجسام لا تحشر ، أو قال ان الله لا يعلم الجزئيات كان كافراً بأصل من أصول الدين لا ملحدًا . وكذلك إذا قال بوحدة الوجود فان هذا القول لا يستلزم إنكار وجود الله ولا يجعل صاحبه ملحدًا .

وفي التاريخ أمثلة كثيرة تدل على أن العلماء الذين باتون بالفريب وغير المؤلف من الآراء يمتحنون في حياتهم ويمتحنون ، ويتهمون بالكفر والإلحاد ، والزندقة ، ويكاد يكون تطور معنى الإلحاد موازياً لتطور فكرة التعصب ، فكلما زاد التعصب كثر عدد الملحدين في نظر الناس ، والمكس بالمكس .

الألم

Dolor في اللاتينية

Douleur في الفرنسية

Pain في الانكليزية

الألم مصدر ألم بألم كعلم يعلم ، وهو مقابل للذة . والألم واللذة هما من الأحوال النفسية الأولية ، فلا يمرتان ، بل إنما تذكر خواصهما وشروطهما دفعا للالتباس اللفظي .

قال ابن سينا « ان اللذة هي إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك ، والألم إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك آفة وشر » (الاشارات ، ص ١٩١) ، والمراد بالإدراك العلم ، وبالنيل تحقق

الكمال لمن يلتذ ، فإن التكيف بالشيء لا يوجب الألم واللذة من غير إدراك ، فلا ألم ولا لذة للجناد بما يتأله من الكمال والنقص . وإدراك الشيء من غير النبيل لا يؤلم ولا يوجب لذة كتصور الحلاوة والمرارة . فالألم واللذة لا يتحققان إذن بدون الإدراك والنبيل . وإنما قال عند المدرك لأن الشيء قد يكون كلاً وخيراً بالقياس إلى شخص وهو لا يمتد كاليته فلا يلتذ به بخلاف ما إذا اعتقد كاليته وخيريته ، وإن لم يكن كذلك بالنسبة إليه ، وإنما قال من حيث هو كذلك لأن الشيء قد يكون كلاً وخيراً من وجه دون وجه « كالمسك من جهة الرائحة والطعم فإدراكه من حيث الرائحة لذة ومن حيث الطعم ألم » (الكشاف للتهانوي) .

وقول ابن سينا هذا شبيه بقول (ديكارت) : اللذة هي الشعور بالكمال ، والألم هو الشعور بالنقص . وهو أقرب إلى التخصيل من قولهم الألم إدراك المتأني من حيث هو متأني ، واللذة إدراك الملائم من حيث هو ملائم ، لأن الملائم بالجملة أعم من اللذة ، والألم أخص من المتأني .

ولعل أحسن تعريف للألم هو التعريف المشتمل على ذكر خواص الألم وأسبابه كتعريف (أرسطو) الذي صححه (هاميلتون) و (استوارت ميل) . فقد جاء في هذا التعريف أن اللذة تنشأ عن الفعل الموافق لطبيعة الكائن الحي ، وأن الألم ينشأ عن الفعل المضاد لطبيعة الفاعل ، فالألم هو إذن نتيجة لفاعلية تزيد على قدرة الفاعل أو تقل عنها .

والألم نوعان جسماني ونفسي . فالألم الجسماني ينشأ عن احساسات جسمانية ذات مصدر محدود كاحتراق اليد ، وضرب الضرس ، ووجع العين . والألم النفسي ينشأ عن تأثير الميول والأفكار والاعتقادات والآراء ، كمن يسقط في الامتحان فيتألم لعدم بلوغه غايته ، وكمن يسمع بموت صديق له فيفهم خبر موته .

ومن خواص الألم الجسماني انه قد ينتشر في البدن بحيث لا يعرف مصدره فيوصف إذ ذاك بالتمب والوعك والاضطراب . ومن خواص الألم النفسي انه قد يشتد حتى يصبح قريباً من الانفعال أو الهيجان ، فيسمى في هذه الحالة حزناً ووجوماً وشجواً وهماً وكرهاً وكآبةً وغماً وحرقاً ولوعة .

والفرق بين اللذة الجسمانية والألم الجسماني ان اللذة الجسمانية هي كيفية نفسانية مضافة الى الاحساس ، فهي اذن احساس وكيفية في ذلك الاحساس ملائمة للنفس ، في حين ان الألم الجسماني هو احساس من نوع خاص متميز عن غيره ، وله في البدن أعصاب خاصة تدركه ، والدليل على ذلك ان الاحساس بالألم متأخر عن الاحساس باللمس والحرارة والبرودة ، وان هناك مواد تخدر الأعصاب فتزيل الاحساس بالألم وتبقي احساس اللمس .

على ان بعض الفلاسفة لا يفرقون بين الجسماني والنفسي من الآلام إلا بحسب شروطها الخاصة ، لأن طبيعتها الأساسية في نظرهم واحدة . فلا تختلف شروط ألم الفراق عن شروط ألم الصداع إلا من حيث الاشتباك والتركيب . وربما كان الوهم في اختلاف طبيعتها ناشئاً عن الاختلاف في اشتباك شروطها ، فلا فرق إذن في الماهية بين ألم اليأس وألم البثور والدمامل .

ومهما يكن من أمر فإن للألم في الاصطلاح الحديث معنى محدوداً . فهو لا يدل على الحزن والكآبة ، ولا على الاحساس بالتمب والمنافي ، بل يدل على الاحساس الذي ينشأ عن خلل جسماني . وله أيضاً معنى عام يشمل الاحساس بالخلل الجسماني ، والاحساس بالمنافي والمنافر ، كما يشمل الحزن والكآبة والغم . وهذا كله يدل على أن مدلول الألم لا يزال مشتتاً على شيء من الفصوص لعدم اتفاق العلماء على اصطلاحات الحياة الوجدانية ، فبعضهم يحدد معناه فيطلقه على الاحساس بالخلل الجسماني ، وبعضهم يوسع معناه فيجمله مقابلاً اللذة بوجه عام . ويمكننا أن نوضح هذا التقابل على الوجه الآتي :

التقابل بين الألم واللذة

١ - بالمعنى العام

اللذة	الألم	: العربية
Plaisir	Douleur	: الفرنسية
Pleasure	Pain	: الانكليزية

٢ - بالمعنى الخاص

احساس اللذة	احساس الألم	: العربية
Sensation du plaisir	Sensation de la douleur	: الفرنسية
Sensation of pleasure	Sensation of pain	: الانكليزية

٣ - بمعنى الملائم والمنافي

الارتياح	التمب	: العربية
Agrément	Peine	: الفرنسية
Pleasantness	Unpleasantness	

(Lalande, Vocabulaire technique et critique de la philosophie art. Douleur) .

والألم في نظر المتشائمين ذو طبيعة ايجابية ، وهو وحده حقيقي ، لأن الحياة في نظرهم نضال مستمر ، ورغبة غير مستقرة ، وسخط على الحاضر ، وتزوع بالآمال الى المستقبل ، فلا يظفر الانسان بلذة إلا عند نسيانه شقاء الحياة وابتعاده بأحلامه عن الواقع . وهذا كله يدل على أن الألم حقيقة الحياة ، وان اللذة لا تحصل للنفس إلا عند خروجها من الألم . قال نخر الدين الرازي : « أما الألم فلا نزاع في كونه وجودياً » ، ثم قال محمد بن زكريا : « اللذة

م (٣)

عبارة عن الخلاص من الألم» ، (نفر الدين الرازي : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ، ص ٧٥ - ٧٦) ، وهو رأي باطل لأن الألم لا ينشأ إلا عن الرغبات التي لم تحقق والشهوات التي لم تدرك ، ولأن الفاعلية ليست بطبيعتها مؤاظة ، بل الفاعلية المعتدلة ملائمة للنفس . إذا وقع بصر الإنسان على صورة مليحة فإنه يلتذ بأبصارها مع أنه لم يكن له شعور بتلك الصورة قبل ذلك حتى تجعل تلك اللذة خلاصاً عن ألم الشوق إليها (نفر الدين الرازي : المحصل ص ٧٦) ، اللذة والألم هما من الكيفيات النفسية الأولية ، فليست اللذة خروجاً من الألم ، ولا الألم خروجاً من اللذة ، بل اللذة والألم كلاهما وجوديان ، ولكل منهما شروط خاصة تدل على أنه إيجابي . (راجع : اللذة ، والتمب ، والهيجان ، والحزن) .

الإلهام

Inspiratio	في اللاتينية
Inspiration (Révélation intérieure)	في الفرنسية
Inspiration	في الانكليزية

الإلهام مصدر ألهم ، وهو أن يلقي الله في نفس الإنسان أمراً يبعثه على فعل الشيء أو تركه ، وذلك بلا اكتساب أو فكر ولا استفاضة ، وهو وارد غيبي . ويشترط فيه أن يكون باعثاً على فعل الخير أو ترك الشر . ولذلك فسره بعضهم بالقاء الخير في قلب الغير بلا استفاضة فكرية منه . وهذا يخرج الوصوة لأن الإلقاء من الله ، أما الوصوة فمن الشيطان . وقيل الإلهام ما وقع في القلب من علم ، وهو بدعي إلى العمل من غير استدلال ولا نظر . وقد يراد بالإلهام التعليم كما في تعالى : « فألهما فجورها وتقواها » أي علمها . ولكن التعليم من جهة الله يكون تارة يخلق

العلوم الضرورية في نفس الإنسان ، وقد يكون تارة أخرى بنصب الأدلة السمية والعقلية . أما الإلهام فلا يجب إسناده ولا استناده الى المعرفة بالنظر في الأدلة ، وانما هو اسم لما يهجس في القلب من الخواطر . فينتبه العقل من ذاته للمعنى المطلوب ويفهمه بأسرع ما يمكن ، ولهذا يقال فلان ملهم إذا كان يعرف بمزيد فطنته وذكائه ما لا يشاهده ولا يتعلمه ، ولذلك يفسر وحي النحل بالإلهام دون التلميح .

ومن الإلهامات ما يكون للإنسان كالكشف الباطني الذي أشار اليه الفزالي في المنقذ من الضلال ، ومنها ما يكون للإنسان والحيوان معاً كالأفعال الفريزية . قال ابن سينا : « من ذلك الإلهامات الفائضة على الكل من الرحمة الإلهية مثل حال الطفل ساعة يولد في تعلقه بالثدي ، ومثل حال الطفل اذا أقل وأقيم فكاد يسقط من مبادرته الى أن يتعلق بمستمسك لفريزة في النفس جعلها فيه الإلهام الالهي ، واذا تعرض لحدقته بالقذى بادر فأطبق جفنه قبل فهم ما يعرض له ، وما ينبغي أن يفعل كأنه غريزة لنفسه لا اختيار معه » (الشفاء ، الفن السادس من الطبيعيات ، طبعة براغ ١٩٥٦ ، ص ١٢٨) . وقال أيضاً : « وللحيوانات الأخرى وخصوصاً للطير صناعات أيضاً ، فانها تصنع بيوتاً ومساكن لا سيما النحل ، لكن ذلك ليس مما يصدر عن استنباط وقياس بل عن إلهام وتسخير » (المصدر نفسه ص ٢٠١) .

والإلهام أخص من الاعلام ، لأن الاعلام قد يكون بطريق الكسب ، وقد يكون بطريق التنبيه . والإلهام ليس سبباً يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح للبرهان والالزام ، وانما هو كشف باطني أو حدس يحصل به العلم للإنسان في حق نفسه . قال ابن سينا : « فيمكن أن يكون شخص من الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية الى أن يشتمل حدساً أعني قبولاً للإلهام العقل الفعال » (الشفاء ١ - ٣٦١ والنجاة ٢٧٣) . فالإلهام عنده

هو ما يلقبه العقل الفعّال في نفس الانسان ، والحدس هو قبول هذا الالهام .
وهذا المعنى قريب من المعنى الذي ذهب اليه ابن خلدون في قوله : « فاعتبر
ذلك واستطر رحمة الله تعالى متى أعوزك فهم المسائل تشرق عليك أنواره
بالالهام الى الصواب » (ابن خلدون ، المقدمة ص ٣٠٨) .

والفرق بين الإلهام والوحي أن مصدر الإلهام باطني ومصدر الوحي خارجي .
بل الإلهام من الكشف المعنوي والوحي من الشهودي ، لأنه إنما يحصل بشهود
الملك وسماع كلامه ، أما الإلهام فيشرق على الانسان من غير واسطة ملك
وذلك بالوجه الخاص الذي للحق مع كل موجود . فالإلهام أعم إذن من الوحي ،
لأن الوحي مشروط بالنبيلغ ، ولا يشترط ذلك في الإلهام .

وقد فرق ابن سينا بين الوحي والإلهام في كلامه عن فروع العلم الالهي ،
فقال : « فمن ذلك معرفة كيفية نزول الوحي والجواهر الروحانية التي تؤدي
الوحي ، وان الوحي كيف يتأدى حتى يصير مبصراً أو مسحوراً بعد روحانيته . . .
وان الأبرار الأتقياء كيف يكون لهم إلهام شبيه بالوحي وكرامات تشبه
المعجزات » (ابن سينا ، تسع رسائل ، ص ١١٤) .

وقال أيضاً : « ان الأثر الروحاني السامع للنفس في حالتها النوم واليقظة
قد يكون ضميماً فلا يحرك الخيال والذكر ولا يبتى له أثر . . . وقد يكون
قويماً جداً ، وتكون النفس عند تلقيه رابطة الجأش ، فتترسم الصورة في
الخيال ارتساماً جيداً ، وقد تكون النفس بها معنية فتترسم في الذكر ارتساماً
قويماً . . . فما كان من الأثر الذي فيه الكلام مضبوطاً في الذكر في حال
يقظة أو نوم مضبوطاً مستقراً كان الهاماً أو وحياً صراحاً أو حياً لا يحتاج الى
تأويل أو تمبير ، وما كان قد بطل هو وبقيت محايته وتوابعه احتاج الى
أحدهما » (الاشارات ، ص ٢١٦ - ٢١٧) . وهذا يختلف بحسب الأشخاص
والأوقات والمادات . فالوحي يحتاج الى تأويل والحلم الى تمبير .

الامتداد

في اللاتينية Extensio , Extentus وهو مشتق من Extendere

في الفرنسية Etendue

في الانكليزية Extension, extent.

الامتداد في اللغة الانبساط . تقول امتد الشيء انبسط ، وامتد به السير طال ، وامتد النهار تنفس ، وامتد الماء كثر ، وامتد نظره الى الشيء طمع يبصره اليه .

والامتداد عند الحكماء عدة معان :

١ - الامتداد هو الصورة الجسمية ، أو هو كون الأجسام موجودة في المكان حالة بجزء منه . قال ابن سينا : « الامتداد الجسماني يلزمه المتناهي فيلزمه الشكل (الاشارات ٩٥) . ومعنى ذلك أن الامتداد الجسماني متناهي ، والشيء المتناهي يلزمه أن يكون ذا شكل . فالامتداد المتناهي هو إذن ذو شكل .

٢ - الامتداد جزء من المكان ، وهو متناهي أما المكان فغير متناهي .

٣ - وقد يجيء الامتداد بمعنى البعد كما في قول ابن سينا : « وليس الجسم جسماً بأنه ذو امتدادات ثلاثة مفروضة » (الشفاء ، ٦ - ١ - ٥) أي أبعاد ثلاثة . راجع قوله في كتاب النجاة (ص ٣٢٧) : « ان الجسم ليس هو جسماً بأن فيه بالفعل أبعاداً ثلاثة » . ومن هذا القبيل أيضاً قول ابن طفيل : « فلم يجد شيئاً يعم الأجسام كلها إلا معنى الامتداد الموجود في جميعها في الأقطار الثلاثة التي يعب عنها بالطول والعرض والعمق » (حي بن يقظان ص ٦٨) ، وقوله : « ثم تنكر في هذا الامتداد الى الأقطار الثلاثة هل هو معنى الجسم بمينه ، فرأى أن وراء هذا الامتداد معنى آخر هو الذي يوجد فيه هذا الامتداد ، وان الامتداد وحده لا يمكن أن يقوم بنفسه ، كما ان ذلك الشيء الممتد لا يمكن

أن يقوم بنفسه دون امتداد . واعتبر ذلك ببعض هذه الأجسام المحسوسة ذوات الصور كالطين مثلاً ، فرأى أنه إذا عمل منه شكل ما كالكرة مثلاً كان له طول وعرض وعمق على قدر ما ، ثم ان تلك الكرة بعينها لو أخذت وردت إلى شكل مكعب أو يضي لتبدل ذلك الطول وذلك العرض وذلك العمق ، وصارت على قدر آخر غير الذي كانت عليه والطين واحد بعينه لم يتبدل» (حي بن يقظان ٦١) .

(٤) وقد يطلق الامتداد مجازاً على ما يتبد من الأشياء حتى يبلغ مدى بعيداً أو قريباً فنقول امتد به السير ، وامتد النهار ، وامتد النهر أو البحر ، وامتد البصر أو الفكر .

٥ - ولقد فرق (ديكارت) بين الامتداد والمكان ، فقال لا فرق بينهما الا من حيث ان الامتداد خارجي والمكان داخلي ، فاذا نظرت الى الحيز من حيث أنه داخلي للجسم سمي هذا الحيز مكاناً ، واذا نظرت اليه من حيث أنه صورة خارجية للجسم سمي امتداداً . فالحيز الداخلي هو المكان ، والخارجي هو الامتداد . الا أننا كثيراً ما نطلق الامتداد على السطح المحيط بالجسم مباشرة أو نطلقه على السطح بصورة عامة فلا يختص بجسم دون جسم ، بل يشمل الأجسام كلها . ويرى (ديكارت) أن الامتداد هو الصفة الأساسية المقومة للمادة . فكما انه لا مادة بدون امتداد ، كذلك لا امتداد بدون مادة .

والامتداد المعقول (Etendue intelligible) عند (مالبرانش) هو المقدر المجرد عن كل كيفية حسية ، وهو موضوع علم الجبر والتحليل الرياضي . وكثيراً ما يقيد الامتداد في الفلسفة الحديثة فيطلق على المعنى الثاني المذكور سابقاً (الامتداد جزء من المكان) كقولهم الامتداد خط محدود ، أو سطح محدود ، أو حجم محدود ، وتكون نسبة الامتداد في هذه الحالة الى المكان كنسبة المدة الى الزمان .

الإمكان

Possibilitas	في اللاتينية
Possibilité	في الفرنسية
Possibility	في الانكليزية

الإمكان في اللغة مصدر أمكن إمكاناً كما تقول أكرم أكراماً ، وهو أيضاً مصدر أمكن الشيء من ذاته ، تقول أمكن الأمر فلاناً وفلان سهل عليه أو تبسّر له فعله وقدر عليه ، وتقول فلان لا يمكنه النهوض أي لا يقدر عليه ، وأمكنتني الأمر أي أمكنتني من نفسه .

والإمكان في الشيء عند المتقدمين من الفلاسفة هو إظهار ما في قوته الى الفعل ، وذلك أنك إذا تصورت طبيعة الواجب كان طرفاً ، وبإزائه في الطرف الآخر طبيعة الممتنع ، وبينهما طبيعة الممكن ، والمسافة التي بين الواجب والممتنع اذا لحظت وسطها على الصحة فهو أحق شيء وأولاه بطبيعة الممكن . وكما قربت هذه النقطة التي كانت وسطاً الى أحد الطرفين كان ممكناً بشرط وتقييد فقيل ممكن قريب من الواجب وممكن بعيد عنه (أبو حيان التوحيد ومسكوبه ، كتاب الهوامل والشوامل ص ١٠٠) .

قال ابن سينا : « والامكان إما أن يعنى به ما يلزم سلب ضرورة العدم وهو الامتناع . . . وإما أن يعنى به ما يلزم سلب الضرورة في العدم والوجود جميعاً » (ابن سينا ، الاشارات : ٣٤) . « فإتبار الذات وحدها لا يتخلو إما أن يكون مقتضياً لوجوب الوجود ، أو مقتضياً لامتناع الوجود » (ابن سينا ، النجاة : ص ٣١٧) ، « ونحن نسمي إمكان الوجود قوة الوجود » (الشفاء ٢ : - ٤٧٧ ، النجاة ٣٨٥) .

والإمكان عبارة عن كون الماهية بحيث تتساوى نسبة الوجود والعدم اليها ، أو عبارة عن التساوي نفسه على اختلاف المبارتين ، فيكون صفة للماهية حقيقة

من حيث هي (كليات أبي البقاء) . وهذا المعنى الأخير قريب من المعنى الذي ذهب اليه المحدثون في فوطم الايمكان هو صفة للممكن بالمعنى الموضوعي أو الخارجي .

ويطلق الايمكان في اللغة الانسكيزبة على الأفعال والحوادث الممكنة كما تقول : بحث في جميع وجوه الامكان . ويطلق أيضاً في الفلسفة الحديثة على حرية فعل الشيء ، وهذا المعنى قريب من معنى الوضع والطاقة ، تقول لبس في وضعه أن بفعل كذا أي لا يقدر عليه .

والامكان هو إحدى مقولات الفيلسوف (كنت) ، وهو مقابل للوجود والضرورة ، والقضايا التي يدخل فيها الامكان تسمى عنده بالقضايا الممكنة ، ويقابلها من ذوات الجهة الوجودية والضرورية . وابن سينا أيضاً يسمي القضايا التي يدخل فيها الوجود والامكان والامتناع بذوات الجهة ، ويجهل الجهات ثلاثاً : الواجب ويدل على دوام الوجود ، والامتنع ويدل على دوام العدم ، والاممكن ويدل على لا دوام وجود ولا عدم . والواجب والامتنع يتفقان في معنى الضرورة فذلك ضروري الوجود وهذا ضروري العدم . أما الضروريات فهي كقولنا (كل ب ا) بالضرورة ومعناه أن كل واحد مما يوصف عند العقل بأنه (ب) هو دائماً (ا) ما دام ذاته موجوداً . ومثاله كل متحرك جسم بالضرورة . وأما الممكنات فهي التي حكمها من سلب أو ايجاب غير ضروري ، واذا فرض موجوداً لم يمرض منه محال كما في قولنا كل (ب ا) بالامكان ، فمفنى هذا القول ان كل واحد مما يوصف بأنه (ب) كيف كان فان ايجاب (ا) عليه غير ضروري ، واذا فرض هذا الايجاب حاصلًا لم يمرض منه محال .

والفلاصفة يفرقون بين الامكان المنطقي والامكان الوجودي . فالامكان المنطقي عندهم عبارة عن كون الشيء خالياً من التناقض الداخلي ، وهو والمعقولة شيء واحد ، حتى لقد عرف (ليبنيز) هذا الممكن بقوله : كل ما لا يستلزم وجوده تناقضاً فهو ممكن .

والامكان الوجودي يستلزم الامكان المنطقي ، ويستلزم بالاضافة الى ذلك شروطاً خارجية تنقل الشيء من حيز التصور الى حيز الوجود الخارجي . فقد يكون الشبثان أو الحادثان ممكنين في العقل ، ولا يكونان ممكنين معاً في الواقع ، لأن وجود أحدهما بالفعل قد يمنع وجود الآخر . فكل ممكن وجودي ممكن في العقل ، وليس كل ممكن في العقل ممكناً في الوجود الخارجي . والامكان أعم من الوسع لأن الممكن يكون مقدوراً للإنسان ، وقد يكون غير مقدور له . والوسع راجع الى الفاعل ، والامكان الى المحل . وقد يكونان مترادفين بحسب مقتضى المقام .

والامكان العام هو سلب الضرورة عن أحد الطرفين ، والامكان الخاص سلب الضرورة عن الطرفين معاً .

والامكان الذاتي بمعنى التجويز العقلي الذي لا يلزم من فرض وقوعه محال . وهو أمر اعتباري يعقل لشيء عند انتساب ماهيته الى الوجود وهو لازم لماهية الممكن قائم بها ، يستحيل انفكاكه عنها ، ولا يتصور فيه تفاوت بالقوة والضعف والقرب والبعد . لذلك قال فخر الدين الرازي : «الممكن لذاته هو الذي لا يلزم من فرض وجوده ولا من فرض عدمه من حيث هو محال» (فخر الدين الرازي ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكام والمتكلمين ص ٤٦) .

والامكان الاستمدادي أو الوقوعي أمر موجود من مقولة الكيف قائم بمحل الشيء الذي ينسب اليه لابه وغير لازم له (التهانوي ، الكشاف) .

والعامة يعنون بالممكن ما ليس بمحتنع من غير أن يشترطوا فيه أنه واجب أو لا واجب ، وهذا خطأ ، بل الممكن عند الفلاسفة يدل على ما ليس بمحتنع ولا واجب . وهذا المعنى أخص من المعنى الذي تستعمله العامة ، فيكون الواجب أو المحتنع كلاهما خارجين عن حظيرة الممكن ، ويكون الممكن نفسه دالاً على غير الضروري .

(يتبع) جميل صليبا

www.alukah.net