نظريّة الأمارات عند الرواقيّين
بين الدلالة المنطقيّة والأبعاد الإبستمولوجيّة

الدكتورة أحلام عبد الله

أستاذ مساعد في قسم الدراسات الفلسفية، كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة حلب

الملخّص

رفض الرواقيّون فكرة الماهيّات الأزليّة والثابتة – التي كان أرسطو من خلالها يفسّر الحقيقة تبعاً للتقليد السقراطيّ الأفلاطونيّ– واستعاضوا عنها بفكرة الأمارة التي تعبّر عن العلاقة الضروريّة بين الظواهر، وتفسّر علاقة التعاقب المطّرد أو علاقة المعيّة. واستبدلوا الصيغة السقراطيّة – الأرسطيّة الشهيرة (لا علم إلّا بالكلّيّات) بـ(لاعلم إلّا بالضرورة). لأنّهم رأوا أنّ هناك ارتباطاً وثيقاً وضروريّاً بين الظواهر. وأقاموا منطقهم على المبدأ الذي أصبح في العصر الوسيط مصاغاً على الشكل التالي: "أمارة الأمارة هي أمارة الشيء نفسه".

ومن هنا يمكننا القول إنّ المنطق الرواقيّ قائم على أساس نظريّة الأمارات، ولا سيّما في نظريّة البرهان، فموضوع المنطق – كما يذكر أعلام الفلسفة الرواقيّة– هو قبل كلّ شيء– الأمارات والأشياء التي تدلّ عليها.

الكلمات المفتاحيّة: الأمارات، منطق رواقيّ، منطق أرسطيّ، الماهيّات، الاستدلال الشرطيّ، القضيّة الشرطيّة.

ورد البحث للمجلة بتاريخ ا 02 /2023/04

قبل للنشر بتاريخ ا 2023/05/17

The theory of signs among the Stoics between logical significance and epistemological dimensions

Dr. Ahlam Abdullah
**Assistant Prof, Dept. of Philosophy Faculty of Literature and Humanities
University of Aleppo

Abstract

The Stoics rejected the idea of eternal and fixed essences – through which Aristotle was explaining the truth according to the Platonic Socratic tradition – and replaced it with the idea of signs that express the necessary relationship between phenomena, and explain the relationship of steady succession or the relationship of co-existence. And they replaced the famous Socratic-Aristotelian formula (there is no knowledge except with universals) with (there is no knowledge except by necessity). Because they saw that there is a close and necessary link between the phenomena. They based their logic on the principle that became in the Middle Ages formulated as follows: "The sign of the sign is the sign of the thing itself."

Hence, we can say that the Stoic logic is based on the theory of signs, especially in the theory of proof. The subject of logic – as mentioned by the masters of Stoic philosophy – is, above all, signs and the things that indicate them.

key words :Signs, Stoic logic, Aristotelian logic, quiddities, conditional reasoning, conditional proposition.

Received 02/04/2023
Accepted 17/05/2023

مقدّمة:

للرواقيّين نظريّة مهمّة في تاريخ الفكر الفلسفيّ تسمّى نظريّة "الأمارات" أو "الدلالات" أو "العلامات" وهي من صميم المذهب الرواقيّ. ورغم أثرها الكبير في تاريخ الفكر المنطقيّ والمعرفيّ إلّا أن الكثيرين من مؤرّخي الفلسفة قد أغفلوا ذكرها.

وتسمّى أمارة، كلّ ظاهرة أو موضوع يرتبط منطقيّاً بظاهرة أو موضوع آخر، فتُستخدم الظاهرة الأولى لمعرفة الثانية أو للكشف عنها، كقولنا: "إذا كانت هذه المرأة ذات لبن، فهي إذن قد ولدت".

ويرى الرواقيّون أنّ العلاقة بين الدلالة وبين الشيء الذي من وظيفتها أن تدلّ إليه هي علاقة التزام. من هنا جاءت صيغة القضيّة الشرطيّة –عندهم– لتعبّر عن هذه العلاقة الضروريّة بين الأشياء: (إذا وجِدَ هذا... يوجد ذاك)، وهذا يعني أنّ العلاقة بين الدالّ والمدلول من الوثوق بحيث لو كذب الثاني كذب الأوّل بالضرورةٍ[1].

وعلى الرغم من أهمّيّة التجربة في الكشف عن هذه العلاقات، إلّا أنّها ليست كافية في نظر الرواقيّين للوصول إلى معرفتها، لأنّ هذه العلاقات ذهنيّة وليست حسّيّة، ولكنّ الأمثلة التي يذكرها الرواقيّون مستعارة عادة من المشاهدة؛ فاللبن في ثديي المرأة أمارة على الوضع، والدخان أمارة على النار، والحمّى أمارة على أمرض مختلفة، والعرق أمارة على وجود مسامات في الجلد، الخ. هذا يعني أنّ للحواسّ نصيباً كبيراً في معرفة الأمارات[2]

"وليس في المنطق الأرسطاطاليسيّ ما يماثل نظريّة الدلالات هذه، اللهمّ، إلّا إذا اعتبرنا نظريّة الدلالات مقابلة لنظريّة الحقائق المباشرة المدركة بالحدس العقليّ عند أرسطو[3]

أوّلاً– نظريّة الأمارات الرواقية:

1– انظر: **أمين** عثمان، 1971– **الفلسفة الرواقية**، مكتبة الأنجلو المصريّة: القاهرة، ص. 109–108.

2– انظر **أمين** عثمان، مرجع سابق، ص. 109.

3– **أمين** عثمان، مرجع سابق، ص. 110,111.

لابد في بداية بحثنا ان نعرّف القارئ بنظرية الأمارات عند الرواقيين:

يَقسم الرواقيّون الموضوعات إلى نوعين:

1- موضوعات ظاهريّة، يمكن إدراكها مباشرة بالحواس ولا تحتاج لأمارة لمعرفتها.

2- موضوعات غير مُدركة مباشرة بالحواسّ، بل تحتاج إلى أمارة نستدلّ بها عليها، مثل: العرق هو الأمارة الدالّة على وجود مسامّ على الجلد، وحركة الجسم هي أمارة دالّة على وجود النفس.

والأمارة نوعان: أمارة كلّيّة، وأمارة خاصّة:

الأمارة الدالّة الكلّيّة: فهي ذات قيمة لعدد من الموضوعات المختلفة. لذلك لا تُستخدم كقاعدة للاستدلال، مثل: الحمّى ليست علامة دالّة على مرض واحد محدّد بل على الكثير من الأمراض المختلفة، فلا يمكن استخدامها إذن كقاعدة ثابتة لتشخيص الأمراض.

الأمارات الخاصّة: هي وحدها عند الرواقيّين الأمارات الدالّة الصحيحة، لأنّها تتعلّق بموضوع واحد أو بنوع واحد من الموضوعات[1].

ويميّز الرواقيّون في هذا النوع بين ما سمّوه أمارات التذكير، وبين أمارات الكشف والبيان:

تؤدّي الأمارات وظيفة التذكير، عندما تربط ذاكرتي بين شيء سبق لي إدراكه، وبين شيء ألاحظه الآن (الدخان مثلاً)، فأنا في السابق أدركت أنّ النار هي التي تبعث الدخان، فتسوقني الذاكرة من الدخان الذي أمامي إلى القول بوجود نار، لكنّي لا أراها في هذه اللحظة.

وتكون الدلالة دلالة كاشفة او بيانيّة حينما تكشف من شيء لا تدركه الحواسّ وهو بطبيعته غامض. وذلك حال العرق الذي يكشف لنا عن المسامّ الخفيّة في الجلد. والرواقيّون يعرّفون الدلالة (الكاشفة) بقولهم: "هي ما لو فُرِض في مقدّم حكم شرطيّ

1- انظر: **ماكوفلسكي** الكسندر، 1978- **تاريخ علم المنطق**، ترجمة نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، بيروت: دار الفارابي، ط. 1، ص. 189-187.

مطّرد، كشف عن التالي"، فالدلالة الكاشفة تمتاز اذن بتقرير ضرورة العلاقة بين المقدّم والتالي[1].

إذن بما أنّ ليس كلّ الموضوعات قابلة للإدراك إدراكاً مباشراً بطبيعتها. كان لابدّ من طلب هذا الضرب من الموضوعات التي لا تقبل الإدراك على نحو مباشر بوساطة الأمارات الدالّة، التي يمكنها أن تستحضر هذه الموضوعات إلى عالم الوجود، حيث تنقلها من حالة الغيبيّة إلى حالة الحضرة أو عالم الخبر القاطع[2].

لقد اهتمّ الرواقيّون بالعلامات القرينيّة، لأنّهم كانوا يركّزون على مسالك العلّة القائمة بين العلامات والأشياء مثل: النفس علّة حركة الجسم، أو الأعراض المرضيّة التي تنضوي في مجال العلامات الكلّيّة: لأنّ قيمتها الدلاليّة تشمل موضوعات مختلفة. ولهذا جرّدها الرواقيّون من أن تكون منطلقاً للاستدلال. فالحمّى عرض دالّ على علل مرضيّة مختلفة، والعرق دالّ على وجود مسامات في الجلد. فلا يستطيع الحكيم أن يتنبّأ بمرض بعينه بمجرّد أن يتعرّف إلى حالة العليل حتّى يحدّد داءه. وفي مقابل العلامات الكلّيّة هناك علامات خاصّة وهي في نظر الرواقيّين تتمتّع بالقدرة على الدلالة[3].

من الواجب، بعد هذا العرض والتحليل لنظريّة الأمارات الرواقيّة، أن نتساءل عن علاقة الفكر الرواقيّ بالفكر السيميائيّ الحديث، لأنّ الرواقيّة والسيميائيّات تلتقي عند مسألة أنّ المنطق ليس سوى الوجه الآخر لعلم العلامات، وأنّ العلامة تنزاح هنا من دلالتها التعيينيّة إلى دلالتها الفكريّة والمنطقيّة والعلميّة.

قلنا إنّ المنطق الرواقيّ قائم على أساس نظريّة العلامات، ولا سيّما في نظريّة البرهان. فقد رأى الرواقيّون أنّ هناك ارتباطاً وثيقاً وضروريّاً بين العلامات والأشياء التي تدلّ عليها.

1- انظر: **أمين** عثمان، مرجع سابق، ص. 110.

2- انظر، **يوسف** أحمد،2005- **السيميائيات الواصفة** المنطق السيميائي وجبر العلامات، المركز الثقافي العربي: المغرب، الطبعة 1، ص. 35.

3- انظر، **يوسف** أحمد، مرجع سابق، ص. 35.

ولعلّ هذا السبق التاريخيّ لم يستوعبه كثير من مؤرّخي الفلسفة، وكان لابدّ من انتظار تطوّر اللسانيّات وميلاد السيميائيّات لمعرفة قيمة إسهامات فلسفة الرواقيّين ومنطقهم.

لقد أكّد الرواقيّون على أنّ العلامة، وبخاصّة الطبيعيّة منها، تتّصف بالمعقوليّة؛ وأساس هذه المعقوليّة هو العقل الذي ينكبّ على معاينة الوقائع، وتتمثّل دعواهم الرئيسيّة في نسقهم الفلسفيّ على الاعتقاد بأنّ (العقل الكلّيّ يسيطر في العالم، وبمقدار ما تكون قوانين الطبيعة تجلّياً له تكون أبديّة وثابتة وضروريّة). وقد خصّوا العلامات البسيطة دون العلامات الكلّيّة على الدلالة لكونها تعتمد على التجربة، ومن ثمّ على الدلالة.

صحيح أنّ الرواقيّين قسموا العلامات إلى تذكاريّة وكاشفة، ولكن هل اتّجاههم السيميائيّ يقوم على نزعة تجريبيّة أم على نزعة عقليّة؟!

إنّ الرواقيّين لم يوفّقوا توفيقاً ناجحاً في تقديم إجابة واضحة لهذه الإشكاليّة الفلسفيّة ممّا انعكس سلباً على قدرتهم في تقديم حلول لمشكلات المعرفة. وهكذا عجز مشروعهم السيميائيّ في معرفة الوقائع الضروريّة بناء على الاستدلالات السيميائيّة التي كانت تتطلّع الوصول إلى قيمة برهانيّة صلبة[1] .

تعود أصول السيميائيّات إلى التفكير الرواقيّ، ولكنهمّ لم يكونوا أصحاب نظريّة متكاملة، لأنّ نظريّة الأمارات الرواقيّة لم تتحدّث عن الأمارة بشكل مستقلّ، وإنّما تحدّثت فقط عن الدالّ والمدلول؛ وعليه فإنّنا عندما نشير إلى نظريّة الأمارات نشير إلى مكوّنيها فقط. أمّا التحليل المنطقيّ فهو بخلاف عمليّات تفسير الأمارات التي يشترك فيها الإنسان مع الحيوانات لدى الرواقيّون، إذ يمكن للمزارعين الذين لا يتوافرون على نظريّات منطقيّة أن يفسّروا أمارات أحوال الطقس تفسيراً ممتازاً، وكذلك الحيوانات غير العاقلة هي فاعلة وقادرة على فهم الأمارات (ففي الواقع، إنّ الكلب

1- انظر، **يوسف** أحمد، مرجع سابق، ص.37-36.

عندما يطارد فريسته يتتبّع أثرها خطوة خطوة، فهو يفسّر العلامات، ولكنّه لا يستخلص من هذا التمثّل الحكم المنطقيّ (إذ كان هناك أثر فهناك فريسة)[1].

ولهذا كلّه يمكننا القول أن لهذه الفلسفة قصبة السبق في أن تكون لها قدم راسخة في تاريخ التفكير السيميائيّ القديم. وتفرّدت في الجمع بين نظريّة الأمارات والمنطق.

ثانياً- النزعة الاسمية في نظرية الأمارات:

كان اليونان قبل سقراط لا يميزون بين الاسم والمسمى، ويعتبرون أن العالم المحسوس هو ما تعبر عنه بالأصوات، ومن ثم كل اسم يحدد ويعين شيئاً ما، وكل صفة تقابل موصوفاً، وعلى ذلك يكون ترتيب الألفاظ وترتيب الأشياء مع خصائصها أمراً واحداً، فلما جاء سقراط كسر علاقة الاسم بالمسمى، أي علاقة اللفظ بما يدل عليه في الواقع، لأن اللفظ عنده أصبح دالاً على جنس عام، كما الصفة دالة على النوع، ولم تكن نظرية المثل ممكنة عند أفلاطون لولا وجود الثنائية بين الاسم والمسمى، فانشطر العالم إلى: عالم المثل والمعاني وهو الوجود الحقيقي، وعالم الواقع المحسوس الجزئي، وهو عالم اللغة الخالي من المعنى الكلي الحقيقي.

رفضت الفلسفة الرواقيّة هذه التفرقة بين عالم المعاني وعلم اللغة، وأدرجت المنطق داخل علم اللغة، وتفرّدت في تقسيم المنطق إلى البلاغة والجدل، والجدل إلى نظريتي المدلول والدالّ، وأشاروا إلى أنّ الكلمات والجمل هي الأمارات، بينما المفاهيم والأحكام والاستدلالات هي المشار إليها بهذه الأمارات. وبحسب مذهبها، يجب على المنطق أن يدرس في الوقت نفسه الأمارات الشفويّة والمفاهيم المدلول بها[2].

وفي نظرية الأمارات الرواقية هناك ثلاث لحظات مترابطة فيما بينها، فهناك أوّلاً: الإشارة التي تكون مدلولة بالأمارة، ثانياً: الأمارة، ثالثاً: الموضوع المادي. مثال على ذلك: "الصوت "Dion"" : الأمارة هي الصوت ديون، وثانياً التي تكون مدلولة

1- انظر، **يوسف** أحمد، مرجع سابق، ص. 32-28.

2- انظر: **ماكوفلسكي** الكسندر، مرجع سابق، ص. 178.

بالأمارة التي تشير إلى (معنى الكلمة)، وأخيراً موضوع الفكر هو الموضوع الذي يوجد بذاته (خارج معرفتنا) والذي يتعلّق به فكرنا. والكلمة والموضوع مادّيّان، أمّا الذي يكون مدلولاً عليه بالأمارة فهو ليس بمادّيّ، وهو مضمون الفكر، والذي يستطيع أن يكون صحيحاً. ويجب تمييز هذه اللحظة الثالثة (علم الدلالة) للكلمة نفسها، لأنّ البرابرة الذين لا يعرفون اليونان يسمعون جيّداً الكلمات اليونانيّة لكنّهم لا يفهمون معناها[1].

لقد أنكرت المدرسة الرواقية الوجود الواقعيّ للمعاني الكلّيّة، وتعاملت معها من منظور أسميّ، وانصرفت عن الاهتمام بتقسيم الموجودات إلى أجناس، وأنواع تطبّق على جزئيات، إذ إنّ الأجناس والأنواع ما هي إلّا أسماء بنظر الرواقيّين.

فقد اعتقد الرواقيّون أنّه لا يوجد خارج الذهن إلّا أفراد معيّنة مشخّصة ومحسوسة، أمّا الأجناس والأنواع وغيرها من الكّليّات والمعاني العامّة، فهي عبارة عن أسماء مجرّدة، ليس لها وجود خارج الذهن، ومن هذه المعاني مثلاً (الإنسان) فهذا اسم كلّيّ يُطلَق على أفراد النوع البشريّ كلّهم، دون أن يكون له وجود واقعيّ. إنّ هذا الاسم الكلّيّ وغيره ليس له قيمة إبستمولوجيّة عند الرواقيّين، لأنّ نظريّتهم بالمعرفة – كما يذكر "اسيكستوس امبيريكوس"– ليست قوانين عامّة مجرّدة، بل هي قضايا شخصيّة تنصب على أفراد يرتبط بعضها ببعض[2].

وبناءً على تصريح "امبيريكوس" السابق يمكننا القول إنّه، وعلى الرغم من النزعة الإسميّة المشتركة بين أرسطو والرواقيّين، إلّا أنّ وجهة نظر الرواقيّين تختلف تماماً عن وجهة نظر أرسطو، لأنّ أرسطو يرى أنّه لا علم إلّا بالكلّيّات، أمّا الرواقيّين، وبناء على نظريّة الأمارات، فقد رأوا أنّه لا علم إلّا بالضرورة التي تفسّر ترابط الوقائع بعضها ببعض، لأنّهم رأوا أنّ هناك ارتباطاً وثيقاً وضروريّاً بين العلامات والأشياء التي تدلّ عليها، واعتبروا العلم الحقيقيّ هو العلم بالموجود الواقعيّ الحقيقيّ.

ونظراً لكونهم يرون أنّه لا علم إلّا بالفرد، فقد رفضوا التعريف الأرسطيّ الذي يسعى الى تحديد جوهر الكلّيّ، ووصفوه بأنّه ضرب من الوهم. وقدّموا التعريف بنظرة

1 -Benson Mates, Stoic logic, P.11

2– انظر **أمين** عثمان، مرجع سابق، ص. 91.

مغايرة وبسيطة، بل يمكن القول إنّهم لم يفصلوه عن المقاربة السيميائيّة حينما وصفوه بأنّه عبارة عن ضرب من الأمارات المتعدّدة، والملازمة لشيء ما[1].

ثالثاً– الأبعاد المنطقيّة والمعرفية لنظريّة الأمارات:

حين جعل أرسطو المنطق مدخلاً أو آلة لجميع العلوم، وقسّم العلوم الفلسفيّة ولم يُدرج المنطق ضمن تلك العلوم. أمّا الرواقيّين فقد ذكرت المراجع أنّهم عدّوا المنطق جزءاً من الفلسفة، التي قسّموها إلى الأخلاق والعلم الطبيعيّ والمنطق (لقد كانوا يقارنون الفلسفة بالكائن الحيّ، المنطق بمثابة العظام والعضلات، والفيزياء بمثابة اللحم، والأخلاق بمثابة الروح. وبذلك جعلوا المنطق جزءاً من الفلسفة أو فرعاً أساسيّاً منها[2]، وقسّموا المنطق إلى البلاغة والجدل، والجدل إلى نظريّتيّ المدلول والدالّ، فاعتبروا المنطق جزءاً من الفلسفة، والجدل جزءاً من المنطق، وأوّل من بلور مفهوم الجدل وتقسيماته هو "زينون الكيتوميّ" متأثّراً إلى حدّ ما بالميغاريّين. وقد رأى "كريسيب" أنّ موضوع الجدل هو الأمارات والأشياء التي تدلّ عليها[3].

لقد أثّرت نظريّة الأمارات هذه في نظرة الرواقيّين إلى القضايا الشرطيّة: التي كانوا يضعونها في المقام الأوّل ويُعرِّفون هذه القضايا على أساس نظريّة الأمارات. فالنسبة بين الأمارة وما تشير إليه تكون محدّدة بصيغة قضيّة شرطيّة: (إذا وجدت اَ توجد بَ) في أيّة علاقة تكون (اَ) هي الأمارة لـ(بَ)، وعلى هذا الأساس يضعون أقيستهم بصيغة شرطيّة. فعلى قاعدة كلّ استدلال رواقيّ توجد القضيّة (إذا وجد هذا، يوجد ذاك) لأنّه يوجد ارتباط جذري وضروريّ بين كلّ الأشياء، وكلّ شيء يشكّل حلقة ضروريّة في شجرة الروابط العلية، التي تضمّ كلّ ما هو موجود. لذلك تتّضح السيطرة في المنطق الرواقيّ لعلاقة الاستتباع الضروريّة، ويجدون في القضيّة الشرطيّة الدلالة

1 – انظر، **يوسف** أحمد، مرجع سابق، ص 32

2– انظر: **بلانشي** روبير، مرجع سابق، ص. 144–143؛ وانظر: **ماكوفلسكي**، الكسندر، مرجع سابق، ص 178 .

3– انظر: **الجزر** هنى، 2004 – المنطق الرواقي الميغاري وأثره في الاتجاهات المنطقية الحديثة، رسالة ماجستير، جامعة عين شمس. ص. 42–40، وانظر: **ستيس**، وولتر–1984، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع: القاهرة، ص. 80–79.

الحقيقيّة لهذا الارتباط الضروريّ، وبذلك أحلّ الرواقيّون اللزوم أو الاستتباع في قضاياهم، مكان الاستغراق في القضايا الحمليّة الأرسطيّة[1].

وكان فيلون الميغاريّ أوّل من بحث في القضايا الشرطيّة بحثاً منطقيّاً في العالم القديم، مقتصراً على أحد أنواعها وهو الشرطيّة المتّصلة، ووضع قواعد صدقها وكذبها، وذلك إذا عرفنا صدق جزئيها، أو كذبهما. فهناك حالات أربع تتعلّق بها بإمكان صدقها أو كذبها، ووضع لهذه الحالات، أربع قواعد، هي:

- القاعدة الأولى: تكون القضيّة الشرطيّة المتّصلة صادقة حين تبدأ بصدق وتنتهي بصدق، مثل:(إذا طلع النهار فالضوء موجود). ففي هذه القضيّة لدينا قسمان: المقدّم وهو الأمارة (نهار)، والتالي وهو ما تدلّ عليه الأمارة أي(الضوء)، والعلاقة بينهما علاقة استتباع (لزوم) ضروريّ، أي (إذا وجد الأوّل وجد الثاني).
- القاعدة الثانية: تكون القضيّة الشرطيّة المتّصلة صادقة، حيث تبدأ بكذب وتنتهي بكذب، مثل: (إذا طارت الشجرة فلها أجنحة). ففي هذه القضيّة كذب المقدّم استتبعه كذب التالي.
- القاعدة الثالثة: وتكون القضيّة الشرطيّة المتّصلة صادقة، حيث تبدأ بكذب وتنتهي بصدق، مثل: (إذا كانت الشجرة تطير فهي موجودة). هذه القضيّة صادقة لأنّه لا يوجد بين طيران الشجرة، ووجودها لزوم أو استتباع.
- القاعدة الرابعة: تكون القضيّة الشرطيّة المتّصلة كاذبة، حيث تبدأ بصدق، وتنتهي بكذب، مثل: (إذا كان النهار كان الليل)[2].

1- انظر: **بران** جان، 1963- **الفلسفة الرواقيّة**، ترجمة جورج أبو كسم، الأبجديّة للنشر: دمشق، طبعة. 1ص. 59-58.

2- انظر: **زيدان** فهمي، 1979- **المنطق الرمزي نشأته وتطوره**، دار النهضة العربية: بيروت.ص. -43 44.

هنا نستطيع أن نستنتج أنّ فيلون كان يضع مبدأ عدم التناقض بمثابة قانون لصدق القضيّة الشرطيّة المتّصلة، فلا يجوز في هذه القضيّة أن نجمع بين النقيضين؛ فإذا أقرّينا أنّ (هناك نهار)، لايجوز لنا الإقرار في الوقت نفسه أنّه (هناك ليل).

الشرط الضروريّ إذن – وفق فيلون– لتصبح أيّة قضيّة شرطيّة صادقة، هو ألّا يكون الجزء الأوّل (المقدّم) لهذه القضيّة صادقاً، ويكون الثاني (التالي) كاذباً، أي لا يناقض التالي المقدّم.

أمّا الرواقيّون فقد قدّموا بحثاً أوفى من الميغاريّين في القضايا المركّبة، ووضعوا أنواعاً أخرى لها تعبّر كلها عن علاقة ما بين مقدّمٍ (القضيّة الأولى)، وتالٍ (القضيّة الثانية)، ووضعوا لها قواعد صدقها وكذبها، وهذه الأنواع هي:

- ❖ القضيّة الشرطيّة الافتراضيّة: وهي التي تحوي الرابط (إذا) تعلن أنّ قضيّة أخرى ستتبع الأولى، مثل: (إذا كان النهار طالعاً فالشمس ساطعة).
- ❖ القضيّة الشرطيّة العطفيّة: وهي التي تحوي الرابط(و) وتربط بين الوقائع، مثل: (هناك نهار وهناك نور).
- ❖ القضيّة الشرطيّة الفصليّة: وهي التي تحوي الرابط (إمّا...أو) وتفصل بين الوقائع بحيث تكون إحداهما دون الأخرى هي الصادقة، مثل: (إمّا أنّ النهار طالع أو أنّ الليل مخيّم).
- ❖ القضيّة الشرطيّة السببيّة: وهي التي تحوي الرابط (لأنّ) مثال: (لأنّ النهار طالع فالنور مشرق).
- ❖ القضيّة الشرطيّة التفاضليّة أو الموازنة: وهي التي تحوي الرابط (أقلّ) أو (أكثر) وهي إمّا تصعيديّه، مثل: (هناك نهار أكثر ممّا هناك ليل). أو تخفيضيّة، مثل: (هناك ليل أقلّ ممّا هناك نهار).
- ❖ القضيّة الشرطيّة اللُّزوميّة، أو المتوالية أو الإسناديّة: وهي التي تحوي الرابط (بما أنّ) أو (حيث إنّ)، مثل: (بما أنّ النهار طالع فالشمس ساطعة)[1].

1– انظر: **زيدان** فهمي، مرجع سابق، ص. 46؛ انظر أيضاً: **بران** جان، مرجع سابق، ص. 68؛ أيضاً انظر: **بلانشي**، روبير، مرجع سابق، ص. 146؛ انظر أيضاً: **برهيه** إميل، 1982– **تاريخ الفلسفة** "**الفلسفة**

قَبِل الرواقيّون قاعدة "فيلون" لصدق القضيّة الشرطيّة المتّصلة السابق ذكرها، وأضافوا إليه الكثير: فعرّفوا القضيّة العطفيّة بأنّها تكون صادقة حين يصدق عنصراها معاً، وإلّا تكون كاذبة، وعرّفوا القضيّة المركّبة المنفصلة، بأنّها تكون صادقة حينما يكون فقط أحد عنصريها صادقاً. أمّا الرواقيّون المتأخّرون فقد ميّزوا بين الانفصال القويّ والانفصال الضعيف؛ فقد أباحوا في الانفصال الضعيف أن يصدق العنصرين معاً، أمّا في الانفصال القويّ فلا يصدق إلّا أحد العنصرين[1]. فصدق القضيّة المركّبة، في حال (الشرطيّة الافتراضيّة والعطفيّة والفاصلة)، يكون بمقتضى صدق القضايا البسيطة التي تكوّنها؛ ولكن هناك قضايا ليست مرتبطة بصدق مكوّناتها، كما هو حال القضايا المتواليّة والسببيّة والتفاضليّة[2].

يختلف المنطق الرواقيّ عن المنطق الأرسطيّ في طبيعة الأحكام والقياس. فقد أعطى الرواقيّون للأقيسة الشرطيّة أهمّيّة كبرى في تثقيف الذهن، وفي التدليل على الحقّ، لأنّهم رأوا أنّ العلم يسعى دائماً إلى الحصول على حقائق ونتائج جديدة، ورأوا أنّ الأحكام الشرطيّة بطبيعتها تمتلك شكل النتيجة. لكنّهم لم يرفضوا الأحكام الحمليّة، إذ قالوا إنّ الأقيسة الشرطيّة هي وحدها الصحيحة من الناحية الصوريّة؛ أمّا الأقيسة الحمليّة فيمكن أن تكون صادقة من الناحية المادّيّة، أما من الناحية الصوريّة فليست بيقينيّة[3].

ويقوم القياس في المنطق الرواقيّ على مبدأ غير المبدأ الذي كان قائماً عليه في القياس الأرسطيّ، مبدأ [الكلّ و اللا واحد] "فلا محلّ عند الرواقيّين لذلك المبدأ الذي ينصّ على أنّ ما يصدق على الجنس، يصدق على جميع أفراده المندرجة تحته، ولا محلّ أيضاً لنظريّة تضمن الحدود ولا لمطابقة بعضها لبعض"[4]. لقد كان

الهلنستية والرومانية"، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة: بيروت، طبعة. 1، ج. 2. ص. 59-58.

1- انظر: **زيدان** فهمي، مرجع سابق، ص. 46.

2- للمزيد انظر: **بلانشي** روبير، مرجع سابق، ص. 147.

3- انظر: **بدوي** عبد الرحمن، 1995- **خريف الفكر اليوناني**، مكتبة النهضة المصرية: القاهرة، ط. 3، ص. 30-22.

4- **أمين** عثمان، مرجع سابق، ص. 105.

القياس الرواقيّ مؤسَّساً على المبدأ الذي أصبح في العصر الوسيط مصاغاً على الشكل التالي: "أمارة الأمارة هي أمارة الشيء نفسه"[1].

ويرتكز القياس الرواقيّ على نظريّة الأمارات بالمفهوم الأعراض الطبّيّ. فالعلامات بوصفها ظاهرة ترتبط بظواهر أخرى من الناحية المنطقيّة، فهي كذلك ترتبط بالكلمات. إن السيميولوجية الطبّيّة قامت لدى الإغريق على أسس تجريبيّة. فكانت العلامات أو الأعراض المرضيّة وسيلة الحكيم من أجل تشخيص المرض، ثمّ محاولة علاجه. تُعَدّ العلامات الأعراضيّة لغة المرض التي يعبّر بها عمّا يعتمل من داء داخل الجسد العليل أو من بوادر أعراضيّة مرضيّة تتطلّب التدخّل السريع بغية استئصال العلّة. ومن هنا استفاد المنطق في بناء أحكامه من هذا التشخيص السيميولوجي لإدراك الظواهر الغابرة والحاضرة والمستقبلة، بيد أنّها أحكام يعتورها النقص، وليست قائمة على إدراكات علميّة صلبة ودقيقة[2].

أمّا عن تعريف القياس=الحجّة عند الرواقيّين، فقد ذكر "ماتيس" أنّ الرواقيّين يعرّفون الحجّة على أنّها نظام يتألّف من مقدّمات ونتيجة، وذكر أنّ هذا التعريف يشبه تعريفهم للقضيّة الشرطيّة. وذكر أنّ الحجّة عند الرواقيّين تتكوّن من: مقدّمة كبرى ومقدّمة صغرى، ونتيجة، مثل:

إذا كان نهار فهو مضيء ← مقدّمة كبرى أو رئيسيّة

إنّه نهار ← مقدّمة ثانويّة

إذن فهو مضيء ← نتيجة[3]

والعلاقة بين الحدود في هذه المقدّمات ليست علاقة حمليّة، أي ليس هناك حدّ يحمل على حدّ آخر، بل هي عبارة عن علاقة بين حوادث تقع، فليس معنى المقدّمة (إذا كان نهار فهو مضيء) أنّ النهار يتّصف بالإضاءة، بل معناها أنّه إذا حدث أن كان الوقت نهاراً فسيحدث أن يكون النور ساطعاً.

1- **ماكوفلسكي** الكسندر، مرجع سابق، ص. 192.

2- انظر، **يوسف** أحمد، مرجع سابق، ص. 35-34.

3 -Benson Mates, Stoic logic, P. 58-59

ومن هذا المنطلق رفض الرواقيّون فكرة الماهيّات الأزليّة والثابتة –التي كان أرسطو من خلالها يفسّر الحقيقة تبعاً للتقليد السقراطيّ الأفلاطونيّ– واستعاضوا عنها بالفكرة التي تذهب إلى إثبات علاقة التعاقب المطّرد أو علاقة المعيّة، فحلّت فكرة القانون أو أسس الطبيعة محلّ فكرة الماهيّة[1]. ويبدل الرواقيّون الصيغة السقراطيّة الأرسطيّة الشهيرة (لايوجد علم إلّا بالكلّيّات) بـ (لايوجد علم إلّا بالضرورة)[2]. لذلك هم يضعون الأحكام والاستدلالات الشرطيّة في أساس نسقهم المنطقيّ لأنّها– كما قلنا– تعبّر عن العلاقة الضروريّة بين الظواهر. وبذلك يخالفون وجهة نظر أرسطو في القضايا الشرطيّة الذي كان ينظر إلى القضايا الشرطيّة على أنّها تعبّر عن اقتران افتراضيّ وليس ضروريّ، بين الحقائق.

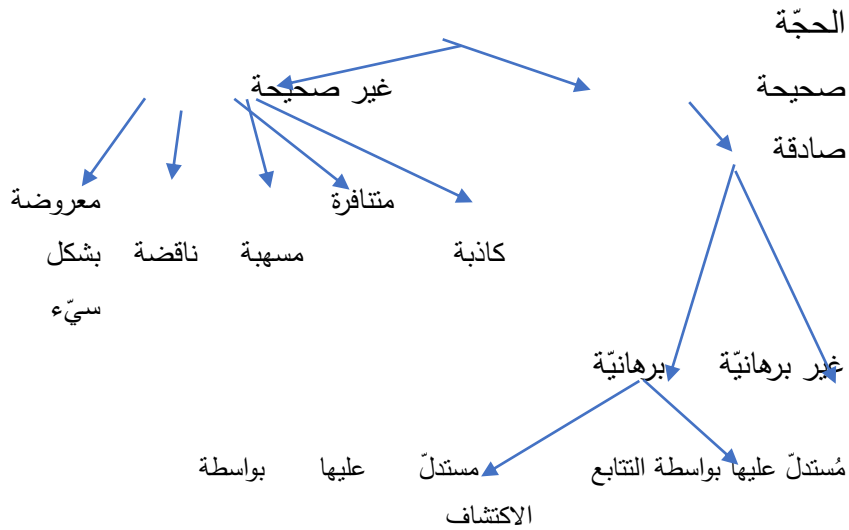
ويرى "سكستوس" أنّ صحة القياس قد ترتبط بصورته، وقد ترتبط بمادّته أيضاً، فيكون القياس صحيحاً من الناحية المادّيّة عندما يكون التضمين الذي يصل النتيجة بالمقدّمات صحيحاً، وقد يكون صحيحاً من الناحية الشكليّة عندما يكون اللزوم أو الاستتباع الذي يجمع المقدّمتين صحيحاً[3]، فيميّز بذلك بين صحّة القياس المادّيّة المتعلّقة بمادّة مقدّماته، وبين صحّته الشكليّة أي صحّة اللزوم الذي يربط بين القضايا. ويصبح القياس غير صحيح إذا لم يوجد ارتباط منطقيّ بين المقدّمات والنتيجة، أو إذا كانت إحدى المقدّمات عديمة الجدوى.

1– انظر: **ماكوفلسكي** الكسندر، مرجع سابق، ص. 192.

2– انظر: **ماكوفلسكي** الكسندر، مرجع سابق، ص. 192.

3– انظر: **بلا نشي** روبير، مرجع سابق، ص154.

الشكل التالي يوضح ذلك[1]:



وهكذا نجد أنّ الرواقيّين – وانطلاقاً من نظريّتهم في الأمارات– قد اعتنوا كثيراً بالأحكام والأقيسة الشرطيّة، وأنزلوا الأمارات الخاصّة منزلة كبرى بوصفها هي الشرط الصحيح الذي يتقدّم على قضيّة شرطيّة، ومنه تنبثق النتائج في القياس الشرطيّ المتّصل. إنّ العلاقة بين العلامة وما تشير إليه تضبطها صيغة القضيّة الشرطيّة على النحو الآتي: "إذا وجِدت (ع) توجد (غ)" وفي أيّ علاقة تكون (ع) هي علامة لـ(غ). وإذا قدّرنا نسبة العلامات هذه على الموضوعات التي تدلّ عليها فإنّها تكون ذات كلّ استدلال (وعلى قاعدة كلّ استدلال توجد القضيّة: " إذا وجِد هذا يوجد ذاك" التي تنجم عن الفرض (الوضع) العامّ الرواقيّ الذي بحسبهم يكون كلّ ما هو محدّد في الطبيعة مرتبطا بالتبادل (باتّفاق الطرفين)، وفي كلّ مكان يسيطر قانون عنيف. تتجلّى ضرورة علاقة الاستلزام في منطق الرواقيّين بوضوح في القضايا

1– انظر **الجزر** هنى، مرجع سابق، ص. 208.

الشرطيّة التي لها سلطان كبير في العالم، ولا غرو أن تشهد علاقة الاحتواء بدورها تطوّراً ملحوظاً بحيث سيكون لهذه العلاقات منزلة مميّزة في المنطق الرياضيّ الحديث. كان الرواقيّون يعتقدون بأهمّيّة التمييز بين (العلاقة التضمّنيّة الشديدة والعلاقة التضمّنيّة غير الشديدة كأنّها القاعدة في المنطق الرمزيّ المعاصر). ولهذا سنجد أنّ فكرة الضرورة تكاد تهيمن على منطقهم الذي جعل لايبنتز يرتكز عليه في وضع أسس المنطق الرمزيّ[1].

رابعاً– الخاتمة والنتائج:

جمعت الفلسفة الرواقية بين المنطق والأخلاق والعلم الطبيعي كما ذكرنا سابقاً، وتفردت في تقسيم المنطق إلى البلاغة والجدل، والجدل إلى نظريتي المدلول والدال، وجَعلت المنطق جزءاً من الفلسفة، والجدل جزءاً من المنطق، ولهذا كله كانت لها السبق في أن تكون لها قدم راسخة في تاريخ التفكير السيميائي القديم. وتفردت في الجمع بين نظرية الأمارات ونظرية القياس.

وقد لاحظنا أن الرواقيون أدرجوا المنطق داخل (علم اللغة)، وأشاروا إلى أن الكلمات والجمل هي الأمارات، بينما المفاهيم والأحكام والاستدلالات هي المشار إليها بهذه الأمارات، ويجب على المنطق أن يدرس الأمارات الشفوية والمفاهيم المدلول بها.

وجدت الفلسفة الإسمية داعماً لها في الفلسفة الرواقية التي انكرت الوجود الواقعي للمعاني الكلية، وتعاملت معها من منظور أسمي، بخلاف ما ورثه التفكير الفلسفي عن سقراط وأفلاطون وأرسطو، حيث انصرف الرواقيون عن الاهتمام بتقسيم الموجودات إلى أجناس، وأنواع تطبق على جزئيات ذات حقيقة واحدة، إذ إن الأجناس والأنواع ما هي إلا أسماء بنظر الرواقيين. ونظراً لكونهم يرون أن لا علم إلا بالفرد فقد وصفوا التعريف العام بالوهم.

وفي الختام يمكننا القول أنه على الرغم من أن الرواقيّين لم يوفّقوا في أن يكونوا أصحاب نظريّة سيميائيّة متكاملة، إلا أن كثير من النظريات السيميائيّة المعاصرة تعود في أصولها إلى التفكير الرواقيّ.

1– انظر، **يوسف** أحمد، مرجع سابق، ص. 39–37.

قائمة المصادر والمراجع الأجنبيّة:

1. **أمين** عثمان، 1971- **الفلسفة الرواقية**، مكتبة الأنجلو المصريّة: القاهرة.
2. **ماكوفلسكي** ألكسندر، 1978- **تاريخ علم المنطق**، ترجمة نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، بيروت: دار الفارابي، ط 1.
3. **يوسف** أحمد،2005- **السيميائيات الواصفة** المنطق السيميائي وجبر العلامات، المركز الثقافي العربي: المغرب، ط 1.
4. Benson Mates, *Stoic logic*, university of California press, Berkeley and Angeles, second printing, California,1961
5. **بلانشي** روبير، **المنطق وتاريخه من أرسطو حتى رسل**، ترجمة: خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان.
6. **الجزر** هنى، 2004 - **المنطق الرواقي الميغاري وأثره في الاتجاهات المنطقية الحديثة**، رسالة ماجستير، جامعة عين شمس.
7. **ستيس**، وولتر-1984، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشسشر والتوزيع: القاهرة.
8. **بران** جان، 1963- **الفلسفة الرواقيّة**، ترجمة جورج أبو كسم، الأبجديّة للنشر: دمشق، ط 1.
9. **زيدان** فهمي، 1979- **المنطق الرمزي نشأته وتطوره**، دار النهضة العربية: بيروت.
10. **برهيه** إميل، 1982- **تاريخ الفلسفة "الفلسفة الهلنستية والرومانية"**، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة: بيروت، ط 1، ج. 2.
11. **بدوي** عبد الرحمن، 1995- **خريف الفكر اليوناني**، مكتبة النهضة المصرية: القاهرة، ط 3.