الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف. المسيلة.

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم: الفلسفة

الموضوع

موقف علماء الإسلام من المنطق الأرسطي

ابن تيمية أنموذجا

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة:

ارفيس سميحة

إشراف الأستاذ:

ارفيس علي

السنة الجامعية: 2023/ 2024

إهـــــداء

إلى من تكبد العناء لتربيتي صغيرة، وتملأهم نجاحي كبيرة، إلى من وفر لي جميع أسباب النجاح وسهر الليالي يدعو لي بالتوفيق ... إلى الوالدين الكريمين

حبا وعرفانا.

إلى رفيق دربي وزوجي الغالي

إلى قرة عيني إخوتي وأخواتي

إلى أبنائي فلذات كبدي

إلى جميع أساتذتي ومن أشرف على تكويني ودراستي

أهدي هذا العمل المتواضع.

شكـر وعرفان

يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : "**من لا يشكر الناس لا يشكر الله**"

أقدم شكري الخالص وتقديري الكبير إلى الأستاذ المشرف الدكتور

ارفيس علي على جميل صبره وجهده المبذول في متابعة هذا العمل وتصويبه .

أرفع شكري واحترامي إلى كل أساتذتي في قسم الفلسفة بجامعتي باتنة

والمسيلة على ما أبدوه من إرشاد وتوجيه لي طيلة مشواري الدراسي .

في الختام أقدم شكري إلى كل من ساعدني في انجاز هذا العمل

ولو بكلمة طيبة.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــــة:

قدر لمنطق أرسطو أن يتربع على عرش السيادة العقلية، وأن ينظر إليه نظرة تقديس والى نتائجه على أنها عامة ومطلقة ضرورية لفترة طويلة، ولعل هذا ما أدى إلى انقسام متداوليه إلى فريقين، أما الفريق الأول فقد تقبله وتبناه ونظر إليه على انه كامل ومكتمل فاتبعه بخلاف الفريق الثاني الذي رفضه بل ذهب إلى تحريمه، فظهر بذلك العديد ممن قاموا بمحاولات من أجل تحرير معاصريهم من أسر التفكير الذي تقوم دعائمه على أسس ذلك المنطق وأرادوا استبدال هذا التفكير بمنهج جديد.

ويمكن القول أن هذا الرفض انطلق من المصطلح ذاته ليشمل ذلك المحتوى فقد تعرض هذا المصطلح عند المسلمين لحملات شديدة من قبل النحويين واللغويين من جهة والفقهاء والمتكلمين من جهة أخرى.

أما النحويون واللغويون فقد جاء رفضهم بناء على أن المناطقة يشاركونهم في بعض بحوثهم من حيث مبنى الكلام ودلالته، وأما الفقهاء والمتكلمين فلأنهم اعتبروه علما يونانيا غريبا عن الإسلام، غير أن المنطق استطاع أن يثبت أمام هذه الحملات ويتجاوزها فعرف بذلك فترة من الاستقرار تبعها هجوم في عصر متأخر من قبل الفقهاء وأصحاب الحديث الذين نفروا منهم منذ أن اطلعوا عليه بصورته المنقولة من اللغة السريانية أو من اللغة اليونانية مباشرة، أما من المفكرين فنجد من بين الذين غالوا في رفضه ابن تيميه الذي لم يكتف بنقد المنطق المشائي فحسب، بل لخص هذا النقد بالتأليف، كما قام بإعطاء البديل.

فقد جاء نقده مخالفا تماما لما قدموه، فلم يهتم بالناحية الشكلية ولم يكن نقده هذا هداما فقط، بل كان بناءًا من عدة نواحي، وهذا بغض النظر على أن هذا الموضوع يعتبر نقطة مهمة جدا خاصة أن هذا الفيلسوف لم يحظ بالكثير من الاهتمام فقد كان يعتبر فقيها ومفتيا في حين أن إسهاماته في المنطق كانت كبيرة جدا، بقدر إسهاماته في الشريعة الإسلامية

لهذا حاولنا بقدر الإمكان توضيح هذا الجانب وإزاحة بعض الغموض عنه، محاولين بذلك الإجابة عن الإشكالية التالية:

. كيف كانت رؤية ابن تيمية للمنطق الأرسطي؟ و إلى أي مدى يمكن اعتبار رؤية ابن تيمية لهذا المنطق رؤية جديدة ؟

من خلال هذه الإشكالية، تتبادر إلى أذهاننا مجموعة من التساؤلات الفرعية يمكننا حصرها فيما يلي: . ما هو الإطار الفكري الذي انتقد فيه ابن تيمية المنطق الأرسطي؟ وما موقفه من الحدود والتصورات؟ . ماذا تضمن موقفه النقدي والبنائي ؟ وما هي أهم جوانب رفضه للقياس الأرسطي؟ وعلى أي أساس قدم البديل الذي جاء به؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية اتبعنا مجموعة من المناهج، بداية من المنهج التحليلي تماشيا مع طبيعة الموضوع الذي قمنا فيه بمناقشة أسس المنطق الأرسطي ومباحثه، وتحليل مواقف علماء الإسلام منه سواء بالتأييد أو المعارضة، وقد اتبعنا أيضا المنهج التاريخي الذي حاولنا فيه تقصي الحقائق التاريخية للمنطق وكيف تطور من مفهومه اليوناني وصولا إلى مفهومه الإسلامي. اتبعنا أيضا ، اعتمدنا أيضا المنهج النقدي لأننا بصدد عرض أهم الانتقادات التي وجهها ابن تيمية للمنطق الأرسطي.

اعتمدنا في بحثنا على خطة مكونة من مقدمة وثلاث فصول وخاتمة، أما الفصل الأول فكان حول مفهوم المنطق الأرسطي وأثره في الفلسفة الإسلامية، والذي تضمن ثلاث مباحث، الأول تناولنا فيه مفهوم المنطق الأرسطي من خلال تعريفه لغة واصطلاحا، أما في المبحث الثاني فتناولنا مباحث المنطق الأرسطي من حيث الحدود والقضايا وكذا الاستدلالات، أما في المبحث الثالث فتناولنا فيه أثر المنطق الأرسطي في الفلسفة الإسلامية في مطلبين الأول ترجمة المنطق الأرسطي، والثاني موقف المسلمين منه.

الفصل الثاني تناولنا فيه موقف ابن تيمية من مبحثي الحدود والتصورات، حيث تناولناه في ثلاث مباحث، المبحث الأول ابن تيمية، حياته ظروفه وعصره، المبحث الثاني تناولنا فيه

موقف ابن تيمية الهدمي من خلال التصور لا ينال إلا بالحد، والحد يفيد العلم بالتصورات أما في المبحث الثالث فتناولنا موقف ابن تيمية البنائي وذلك من خلال الصفات الذاتية والعرضية وأيضا نظرته للحد.

في الفصل الثالث والأخير تناولنا موقف ابن تيمية من مبحث القياس في ثلاث مباحث المبحث الأول المنهج الهدمي في نقده للقياس من خلال التصديق لا ينال إلا بالقياس، وكذا القياس يفيد العلم بالتصديق، أما المبحث الثاني فتضمن المنهج الإنشائي في نقده للقياس وذلك من خلال منهج الاستدلال وطرق الاستدلال، وفي المبحث الثالث عرجنا على اثر موقف ابن تيمية النقدي للمنطق الأرسطي وذلك من خلال أثره عند بعض مفكري الإسلام وأيضا أثره في المنطق الحديث.

واعتمدنا في بحثنا جملة من المصادر والمراجع أهمها: ابن تيمية الرد على المنطقيين، ابن تيمية نقض المنطق، عفاف الغمري: المنطق عند ابن تيمية.

نشير في النهاية أنه قد واجهتنا العديد من الصعوبات، مثل قلة المصادر وصعوبة فهم أسلوب ابن تيمية، وأحيانا صعوبة الربط بين الأفكار.

الفصل الأول: **مفهوم المنطق الأرسطي وأثره في الفلسفة الإسلامية**.

- **المبحث الأول:** مفهوم المنطق الأرسطي.

- **المبحث الثاني:** مباحث المنطق الأرسطي.

- **المبحث الثالث:** أثر المنطق الأرسطي في الفلسفة الإسلامية.

إن التفكير المنطقي قديم قدم التفلسف الإنساني، فهو موجود منذ القدم في أذهان الناس ذلك أنّ الإنسان له استعداد طبيعي يمكنه من التفكير تفكيرا منطقيا، إلا أن هذا التفكير تطور وارتقى بفضل الدراسات والبحوث المنطقية، وهذا يعني أن المناطقة على غرار العلوم الأخرى لم ينشأ من عدم بل كانت له رواسب وجذور قديمه وبالرغم من حضور التفكير المنطقي باستعمال الأدوات المنطقية في مختلف المجالات إلا انه لم يتم استعمال كلمه منطق وحتى عند أرسطو، بل يرجع إليه الفضل في إرساء قواعد المنطق وتنظيمها.

. فما المقصود بالمنطق لغة واصطلاحا؟

المبحث الأول: مفهوم المنطق الأرسطي

المطلب الأول: المنطق لغة: نجد في لسان العرب: نَطَقَ، النَّاطِقُ، يَنْطِقُ نُطْقًا: تَكَلَّمَ، وَالْمَنْطِقُ: هُوَ الْكَلَامُ. وَالْمِنْطِيقُ هُوَ الْبَلِيغُ: وقد أنطقه الله تعالى، واسْتَنْطَقَهُ أي كَلَّمَهُ وَنَاطَقَهُ، فالنَّاطِقُ الْحَيَوَانُ والصَّامِتُ مَا سِوَاهُ، وقيل: الصَّامِتُ الذهب والفضة والجوهر، والناطق الحيوان من الرقيق وغيره سمي ناطقا لصوته، وصوت كل شيء، مَنْطِقُهُ وَنُطْقُهُ.

والْمِنْطَقُ، والْمِنْطَقَةُ، والنِّطَاقُ: كل ما شد به وسطه. والنطاق شبه إزار فيه تِكَّة كانت المرأة تنتطق به، وكان يقال لأسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما ذات النطاقين لأنها كانت تُطَارِقُ نِطَاقًا عَلَى نِطَاقٍ، وقيل أنه كان لها نطاقان تلبس أحدهما وتحمل في الآخر الزادإلى سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر رضي الله عنه. والنُّطُقُ: جَمْعُ نِطَاقٍ وهي أَعْرَاضٌ مِنْ جِبَالٍ بَعْضُهَا فوق بعض أي نَوَاحٍ وَأَوْسَاطٌ مِنْهَا شُبِهَتْ بِالنُّطُقِ التي يشد بها أوساط الناس[1] .

والمنطق مشتق من النطق لان النطق يطلق على اللفظ وعلى إدراك الكليات وعلى النفس الناطقة، ولما كان هذا الفن يقوى بالأولى ويسلك بالثانية مسلك السداد ويحصل بسببه كمالات الثالث اشتق له اسم منه وهو المنطق.

[1] . ابن منظور: لسان العرب، دار لسان العرب، بيروت، د ط، ص 4463.

ويقابله في اللغة الفرنسية logique وفي الانجليزية logic وفي اللاتينية logica

كما نجد في القاموس الفرنسي أن كلمه منطق مشتقه من الكلمة الإغريقية لغوس والتي تعني العقل والبرهان، فمن يفكر يستدل بطريقه مترابطة، مثال: أنت لست منطقي تقول انه يزعجك وتدعوه إلى عيد ميلادك

فالمنطق هو علم التفكير الصحيح والمترابط أو علم الاستدلال دقيق وهو احد فروع الفلسفة[1]

المطلب الثاني: المنطق اصطلاحا: تعددت التعاريف المنطق وتنوعت واختلفت الآراء حوله، فيعرف المنطق بأنه العلم الباحث في المبادئ العامة للتفكير الصحيح وموضوعه البحث في خواص الأحكام، لا بوصفها ظواهر نفسيه بل من حيث دلالتها على معارفنا ومعتقداتنا، ويعني بالأخص بتحديد الشروط التي بها يبرز انتقالنا من أحكام معلومة إلى أخرى لازمه عنها[2] على انه علم النظر وهناك من نظر إليه على انه آلة ، ويعرفه أرسطو: بأنه اله العلم وموضوعه الحقيقي هو العلم نفسه[3] ومعنى هذا بأنه آلة وصناعة يستفاد منه عمليا عند تطبيق قواعده وشروطه في مختلف العلوم. أن أرسطو يجعل من المنطق آله العلم لأنه يمثل الجانب الشكلي له وذلك لكونه يمده بمختلف القواعد الضابطة التي تحافظ عليه من الناحية الشكلية الخارجية حتى لا يقع في التناقض، وبالتالي يصبح المنطق وسيلة لغاية، وسيلة توصلنا إلى أغراض عملية في العلوم التي ندرسها.

كما يعرف ابن سينا المنطق بقوله: المنطق هو الصناعة النظرية التي تعرفنا من أي السور والمواد يكون الحد الصحيح الذي يسمى بالحقيقة حدا والقياس الصحيح الذي يسمى برهانا[4].

كما نجد الفارابي الذي يرى أن المنطق صناعة، وهذه الصناعة تعطي مجموعة القوانين التي من شأنها أن تقوم العقل وتسدد الإنسان نحو طريق الصواب ونحو الحق، حيث يقارن الفارابي بين المنطق والنحو فيقول:نسبه صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات كنسبه

---

[1] . جميل صليبا:المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب العالمي، د ط، ص 428.

[2] . رشيد قوقام أسس المنطق الصوري، ديوان المطبوعات الجامعية، لبنان، ط1، 2008، ص12

[3] . جول تريكو:المنطق الصوري، ترجمة محمد يعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ط، 1989، ص 21.

[4] . علي سامي النشار:المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، دار المعارف، د ط، ص 5.

صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ، فكل ما يعطينا علما نحو من القوانين في الألفاظ فان علم المنطق يعطينا نظائرها في المقولات[1] ونستخلص من هذا القول أن علم النحو إنما يعطي قوانين تخص ألفاظ امة ما وعلم المنطق إنما يعطي قوانين مشتركة تعم ألفاظ الأمم كلها.

كما نجد الغزالي يحدد المنطق بأنه:" القانون الذي يميز صحيح الحد والقياس عن غيره فيتميز العلم اليقيني عما ليس يقينيا وكأنه الميزان أو المعيار للعلوم كلها[2] معنى هذا أن المنطق هو الآلة الصناعية النظرية والمعيارية أي انه يضع معاني الصواب والخطأ فيميز صحيح الحد والقياس عن فاسدهما.

ويعرف جون ستيوارت ميل المنطق بقوله: بأنه علم البرهان[3] كما يعرفه كينز بأنه: العلم الباحث في المبادئ العامة للتفكير الصحيح وموضوعه البحث في خواص الأحكام، لا بوصفها ظواهر نفسية بل من حيث دلالتها على معارفنا ومعتقداتنا، ويعنى على الأخ بتحديد الشروط التي بها نبرز انتقالنا من أحكام معلومة إلى أخرى لازمه عنها[4] نفهم من هذا القول بان المنطق هو العلم الذي يبحث في تحديد الشروط التي تسمح لنا بالانتقال من أحكام فرضت صحتها إلى أحكام أخرى تلزم عنها.

وعرفه كانط هكذا نطلق نحن كلمة منطق على علم القوانين الضرورية الذهن والعقلي الوجه عام والمعنى واحد علم الشكل البسيط للفكر بوجه عام[5] ويتضح من هذا أن المنطق هو البحث في قوانين الفكر وشكله ولما كان الفكر هو كل الحقيقة فإن المنطق هو الذي يضع القوانين الأساسية للواقع والمنطق هنا موضوعي وذاتي معا كما نجد هيجل يعرف المنطق

---

[1] . مراد وهبة:المعجم الفلسفي، دار رقباء الحديثة، القاهرة، د ط، 2007، ص 623.

[2] . علي سامي النشار:المنطق الصوري، مرجع سابق، ص05.

[3] . مراد وهبة:المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 624.

[4] . عبد الرحمان بدوي:المنطق الصوري والرياضي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط4، 1977، ص04.

[5] . المرجع نفسه، ص05.

بقوله: هو علم الصورة اعني في العنصر المجرد للفكر [1] وهاملتون يقول: المنطق هو علم قوانين الفكر بوصفه فكرا.

المبحث الثاني: مباحث المنطق الأرسطي

إن المنطق يعالج التفكير من حيث صدقه أو كذبه، ويحضر الصور المنطقية العامة للفكر وأنواع القضايا وعلاقاتها بوجه عام، يعالج صور الفكر ولو حللنا التفكير إلى ابسط وحداته لوصلنا بهذا التحليل إلى ما يسمى بالقضية أو الحكم، ولو سلمنا بأن القضية هي وحدة التفكير، في إمكاننا أن نسير منها في اتجاهين مختلفين، إما أن نحلل القضية إلى المكونات التي تتألف منها، أو أن نؤلف منها ومن غيرها مانسميه حجة منطقية[2]

المطلب الأول: مبحث الحدود : الحد term مشتق من لفظه لاتينيه هي terminus وهي تعني الحد الذي يقف عنده شيء ما فالحد المنطقي إذا هو الذي يحد القضية من احد طرفيها يحدها من بدايتها نسميه موضوع القضية والذي يحدها من نهايتها نسميه محمولا

فالحد يمكن أن نعبر بلفظ واحد مثل الشمس ساطعة أو بلفظين أو بثلاثة ألفاظ أو أكثر [3]

وتصنف الحدود لدى المناطقة على أسس مختلفة بحسب وجهه النظر التي ننظر منها وسنكتفي هنا بذكر أساسين وهما الكم والكيف.

أ. من حيث الكم: تنقسم الحدود إلى جزئيه وكليه فيقال عن الحد انه جزئي إذا كان من المستحيل أن ينطبق على أكثر من فرد واحد بعينه مثل زيد' نهر النيل' القاهرة، فكل واحد من هذه الحدود لا يدل إلا على موضوع واحد[4] كما يعرف الساوي الحد الجزئي بقوله: الحد

---

[1] . مراد وهبة:المعجم الفلسفي، دار رقباء الحديثة، القاهرة، د ط ،2007، ص 623.

[2] . محمد مهران:مدخل إلى المنطق الصوري، دار الثقافة للنشر، القاهرة ، د ط ، 1994، ص 56.

[3] . عصام زكريا جميل:المنطق والتفكير الناقد، دار المسيرة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1 ،2012، ص 49.

[4] . محمد مهران:مدخل إلى المنطق الصوري، مرجع سابق، ص 65.

الجزئي هو الذي معناه الواحد لا يصلح باشتراك كثيرين في البتة مثل زيد إذا أريد به هذا المشار إليه جمله لا صفه من صفاته فان المفهوم منه لا يصلح البتة المشتركة[1]

أما الحد الكلي فينطبق على أكثر من فرد واحد أي يقبل أن يحمل على أي عدد من الأفراد بنفس المعنى مثل إنسان ومعدن وجبل وقد عرف مناطقه المسلمين الحد الكلي على انه: هو الذي معناه الواحد في الذهن يصلح لاشتراك كثيرين فيه كالإنسان والحيوان[2]

ومعنى هذا أن الحد الكلي يطلق على أكثر من فرد أو أكثر من شيء لاشتراكهم في صفة أو صفات واحدة مثل نهر، مثلث، مدينة ،إنسان فهذه الحدود كلية لأنها تشير إلى أفراد كثيرين تجمعهم صفات مشتركة.

ب . **من حيث الكيف:** تنقسم الحدود إلى موجبة وسالبة: الحد الموجب هو الذي يدل على صفة متحققة في فرد أو أكثر أما الحد السالب وهو الحد الذي يكون نفيا لحد موجب، أي أن الحد الأول يتضمن وجود أو إثبات صفة من الصفات مثل ذكي أما الحد الثاني فيدل على غياب شيء.

المفهوم والماصدق: يمكن النظر إلى الحدود من منظور آخر بالإضافة إلى أنواعها السابقة، وذلك من حيث مفهوم الحد وما صدق الحد ويشير مفهوم الحد إلى مجموعة الصفات أو الخصائص التي تميزه عن غيره من الأشياء، ومثال ذلك إذا نظرنا إلى الأشياء الحد جامعة فسوف نجد أن به من الخصائص والصفات ما يجمع كل الأشياء التي تأخذ هذا الاسم لما بينها من تشابه وتطابق وما يمنع عن الاختلاط به أشياء أخرى تشير إليها بحدود أخرى مثل مصنع، شركة، حصانة[3] ومعنى هذا انه عندما أقول لفظ كتاب فقد اقصد به انه ينطبق على أشياء كثير كل منها يسمى كتابا لما بين هذه الأشياء من أوجه الشبه في خصائصها

[1] . عصام زكريا جميل، المنطق والتفكير الناقد، مرجع سابق، ص 50.

[2] . محمد مهران:مدخل إلى المنطق الصوري، مرجع سابق، ص 66.

[3] . علي سامي نشار:المنطق الصوري حتى عصورنا الحاضرة، دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية، ص 153.

ومميزاتها فكأنني حين أقول عن الشيء الذي أمامي انه كتاب مميزا عما عداه عن سائر الأشياء كالقلم أو المصباح .

ويفرق المناطقة بين ماصدق اللفظ و ماصدق القضية و ماصدق العلاقة، فما صدق اللفظ فهو مجموع الأفراد الذين يطلق عليهم، و ماصدق العلاقة هو مجموع أنظمة القيم التي تحقق العلاقة[1]. والعلاقة بين المفهوم و الماصدق هي علاقة عكسية فكلما قل المفهوم زاد عدد الماصدقات ، أو بعبارة أخرى إذا زادت الخصائص التي نذكرها، كان ذلك بمثابة تحديد أكثر للأفراد الدين تتوافر فيهم هذه الخصائص[2] ولا شك أن فهم هذه العلاقة يدفعنا إلى فهم الارتباط القائم بين المفهوم التعريف وبين الماصدق والتصنيف من جهة أخرى فالأول يتم بذكر الصفات الأساسية، وماهية الشئ المعرف، أما الثاني فيرتبط بالتقسيم وذكر عدد ماصدقات كل نوع، فمثلا الحد "إنسان مفهوم الحيوانية والناطقة، ويصدق هذا المفهوم على جميع أفراد البشر.

إن الألفاظ الكلية مفهومات وما صدقات، ويشير اللفظ على عكس ما يقول به أنصار الوضعية المنطقية إلى الاتجاهين معا أي إلى الخصائص والصفات التي يتميز بها الأفراد الذين ينطبق عليهم اللفظ إلى هؤلاء الأفراد أنفسهم، فالتناسب بين المفهوم والما صدق ليس تناسبا ثابتا بالمعنى الرياضي الدقيق وإنما المقصود هو القول بزيادة وقلة في الماصدق بحسب الزيادة والقلة في المفهوم دون تحديد دقيق لمقدار الزيادة والنقصان، فذلك مرجعه إلى الصفات ذاتها، فقد يكون من شان زيادة صفة واحدة أن تؤثر في تصنيف مدى الماصدق أكثر مما تفعله عدة صفات[3]

[1] . محمد محمد قاسم ، مدخل إلى المنطق الصوري، دار المعرفة الجامعية ، د ط ، ص 71.

[2] . محمد مهران:مدخل إلى المنطق الصوري،مرجع سابق، ص 89.

[3] . محمد محمد قاسم، مرجع سابق، ص 89.

2. التعريف: يعد موضوع التعريف من أهم الموضوعات التي تناولها المناطقة بالدراسة والتحليل، بل يعد أهم جزء من مبحث التصورات، لذلك وصفوه بمقاصد التصورات، كما يسمى عندهم باسم الحد ويسمونه بالقول الشارح وذلك لشرحه الماهية[1].

التعريف هو مجموعة الصفات التي تكون ماهية الشيء ومفهومه مميزا عما عداه، وبالتالي فان التعريف والشيء المعرف سواء، بحيث القول أنهما تعبيران احدهما موجز والثاني مفصل[2].

وقد عرف أرسطو التعريف أو القول الشارح بأنه :هو العبارة التي تصف جوهر الشيء، أو هو بيان وتحديد للصفات الهامة التي يشترك فيها الأفراد التي يصدق عليها كلي من الكليات[3] ومعنى هذا أن التعريف قائم على الوصول إلى معنى شيء مبهم حتى يصبح واضحا في ذهن من يجهل معناه، توضيح معنى لفظ الإنسان فنقول: بأنه حيوان ناطق وتوضيح معنى لفظ المعدن: بأنه كل مادة قابلة للطرق، وعلى هذا فان معرف الشيء هو ما يقال عليه الشيء لإفادته تصوره.

أنواع التعريف: إن التعريف ينصب على الأسماء العامة والصفات ولما تعريف لفظ ما هو ذكر مفهومه أو معناه فقد وضع الكليات الخمس، والتعريف بصفة عامة يتحدد في نوعين هما : التعريف بالحد والتعريف بالرسم ولعل أهم فرق بين الاثنين أن التعريف بالرسم يرسم الموضوعات الجزئية، بينما التعريف بالحد يحدد التصورات [4].

---

[1] . نيقولا ريشر :تطور المنطق العربي، ترجمة محمد مهران، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1980، ص ص 61 ، 62.

[2] . محمد محمد قاسم:مدخل إلى المنطق الصوري، مرجع سابق، ص 71.

[3] . يوسف محمود:المنطق الصوري، التصورات والتصديقات، دار الحكمة، الدوحة، ط1994،1، ص ص، 65،66.

[4] . محمد محمد قاسم: مرجع سابق، ص 80 .

وقد قسم المناطقة التعريف المنطقي إلى قسمين حد ورسم ويقسمون كل منهما إلى تام وناقص، بالحد معناه تحديد ماهية الشيء المراد تعريفه، كما عرفه الإمام الغزالي بقوله:هو القول الدال على تمام ماهية الشيء[1].

تعريف بالحد التام: وهو قول تام على ماهية الشيء وفيه تستوفي جميع ذاتياته، ويقوم التعريف بالحد على ذكر الخصائص الأساسية التي تؤلف ماهية الحد المعرف، يتم هذا النوع بذكر الجنس والفصل[2]. فمثلا قولنا أو تعريفنا للإنسان على انه حيوان ناطق فكلمة إنسان هي الحد المراد تعريفه تعريفا بالحد ،وحيوان هي الجنس القريب ،والناطق هي الفصل وهي أهم ما يمكن وصف الإنسان به.

التعريف بالحد الناقص: ويكون بذكر الجنس البعيد والفصل أو بالفصل وحده كقولنا: الإنسان كائن حي ناطق أو الإنسان هو الناطق[3]، وهذا يعني تعريف للشيء بذكر البعض الذي يفصله القريب مع جنسه البعيد، أو بما هو مماثل لذلك فإذا أردنا أن نعرف الإنسان بالحد الناقص فنعرفه بأنه كائن حي مفكر.

تعريف بالرسم التام :التعريف بالرسم عموما يعتمد على تعريف الشيء بخواصه أو أغراضه، دون أن يحوي شيئا من الصفات الجوهرية التي توضح ماهية الشيء المعرف، أما الرسم التام فيكون بالجنس القريب والخاصية[4]، ويتضح من هذا مثلا أنه لا يمكن تعريف الإنسان على أنه ماشي فالمشي لا يخص الإنسان فقط بل هو عام له ولغيره من الحيوانات .

تعريف بالرسم الناقص: هو ما كان تعريفا للشيء بذكر خاصيته اللازمة الشاملة وحدها أو مع جنسه البعيد، أو مع عرضه العام أو بذكر عرضيات له، تختص جملتها بحقيقته، فمثلا

---

[1] . يوسف محمود:المنطق الصوري،مرجع سابق، ص68.

[2] . محمد محمد قاسم:المدخل الى المنطق الصوري،مرجع سابق، ص81.

[3] . محمد مهران:مدخل الى المنطق الصوري،مرجع سابق، ص 103.

[4] . محمد محمد قاسم:مدخل الى المنطق الصوري، مرجع سابق، ص81.

نعرف الإنسان بأنه كاتب وما يدخل في التعريف من الكليات الخمس هو الجنس والفصل والخاصة فقط.

ب . **شروط التعريف:** يقوم التعريف على مجموعة من القواعد هي:

القاعدة الأولى: لما كان التعريف في رأي أرسطو هو القول الدال على ماهية الشيء، وماهية الشيء تتكون من الجنس القريب والفصل النوعي وذلك حتى تحدد ماهية الشيء المعرف، ولكي يتميز عن غيره، فالجنس يحدد ماهيته، والفصل النوعي يميزه عن بقيه الأنواع الداخلة تحت جنسه[1]. ونستنتج من هذا أن التعريف يجب أن يدل على الماهية لا على العرض، فالجزئي ليس موضوع التعريف، بل أن موضوعه هو العام.

القاعدة الثانية: يجب أن ينطبق التعريف على كل المعرف وعليه وحده، أي ينبغي أن يكون التعريف منطبقا على كل المعرف ولا شيء غيره، وعبر مناطقة بورت رويال عن نفس الفكرة بقوله:التعريف ينبغي أن يكون كليا مميزا[2] ويعني هذا أن يكون التعريف جامعا أي شاملا لكل الأفراد التي تندرج مع الموضوع المعرف ومانعا.

القاعدة الثالثة: يجب أن نلجأ إلى طريقة السلب في التعريف طالما أن هناك سبيلا للتعريف الموجب كأن نعرف الحق بأنه ما ليس باطلا ، أو نعرف النور بأنه غير الظلام، ونقول طالما أن هناك سبيلا للتعريف الموجب ، لأننا لا نجد أمامنا في بعض الحالات غير التعريف السالب كأن نعرف الأعزب بأنه ليس بمتزوج[3]، أي يجب أن يعبر التعريف عن كل عناصر التصور المرتبطة بماهية الشيء المراد تعريفه، بحيث يكون للشيء شارحا الكامل يستطيع العقل أن يكتشفها.

---

[1] . محمد محمد قاسم: مدخل إلى المنطق الصوري، مرجع سابق، ص 83.

[2] . علي سامي النشار: المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة،مرجع سابق، ص 211.

[3] . محمد محمد قاسم: مرجع سابق، ص 84.

القاعدة الرابعة: يجب أن نتجنب في التعريف تحديد الموضوع بما هو أغمض منه فالتعريف أو بمعنى أدق ينبغي أن يكون واضحا أي يجب أن يكون التعريف تصورا واضحا وإلا انتهينا إلى الدور، فنحتاج إلى تعريف آخر يوضح لنا التعريف الغامض، فإذا كان التعريف الثاني أكثر غموضا من الأول احتجنا إلى تعريف ثالث وهكذا إلى ما لا نهاية[1]. كأن لا نعرف العدد الزوجي بأنه ما يزيد عن عدد فردي بواحد، أو تعريف العلة على أنها ما يحدث للمعلول، أي تجنب الأحوال الغامضة التي تكون داخل التعريف، ولا تفهم إلا بمعرفة المعرف.

اللامعرفات: إن تعريف فكرة هو أن نكونها مع فكرة أخرى ، ومن هنا يمكننا أن نقول أن ثمة أفكارا لا يمكن تعريفها ، وهي اللامعرفات التي لا نستطيع أن نصل إلى معرفه ماهيتها[2] أي أننا لا نستطيع ضبط مفهوم شامل لها وهي نوعان:

أ. **الخبرة المباشرة:** أو المعطيات المباشرة للحواس وهي خبرات يمكن أن نعانيها إلا أننا لا نستطيع التعبير عنها، وهذه الخبرات إما أن تكون إحساسات وإما أن تكون عواطفا ،إحساسنا بالضوء أو اللون أو الصوت، نستطيع أن نرى الضوء واللون لكن لا يمكننا تعريفهما للأعمى منذ مولده كذلك ندرك الصوت بينما لا يمكننا تعريفه لمن لا يسمع. أما العواطف فإنها مثال للخبرة المباشرة فنحن نعاني الحب كعاطفة إلا أننا لا نستطيع تعريف هذه العاطفة وننقل إحساسنا بها للآخرين[3]. وهذا يعني أنها غير معرفة في ذاتها ولا يمكن لأي طريق من طرق المعرفة أن يصل إليها، ولا نستطيع التعبير عنها، والعاطفة هي أكبر دليل على ذلك حيث لا نستطيع تعريفها في لغة لغيرنا فهي معاناة داخلية.

ب . **الأجناس العليا أو المقولات:** نحن نصل إلى التعريف بنوع من الأجناس، وهذا الجنس يعرفه جنس آخر، وكذلك لا يتأدى الأمر إلى ما لا نهاية، فنحن نصل إلى أجناس لا جنس

---

[1] . علي سامي النشار: المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، مرجع سابق، ص 213 .

[2] . المرجع نفسه: ص 217.

[3] . محمد محمد قاسم:مدخل الى المنطق الصوري، مرجع سابق، ص 84.

لها، ويكون مفهومها أقل مفهوم ممكن وهذه هي الأجناس العليا التي لا يمكن تعريفها وهي تعرف كل الأشياء الأخرى، ولا يمكن أ تكون بذاتها أنواعا لأجناس أخرى[1] ، ومعنى ذلك أنها هي أعلى الأجناس بحيث لا توجد أجناس أخرى ترد إليها ولا ألفاظ أعم منها تستخدم في تعريفها.

المطلب الثاني: مبحث القضايا: إذا استقرأنا تاريخ المنطق فإننا نجد أن المناطق التقليديين حددوا مباحث المنطق في ثلاث مواضيع أساسية، أولا مبحث الحدود والتصورات الذي يهتم بدراسة الألفاظ ودلالاتها أنواعها،والبحث في أنواعها وكيفيه تعريفها وثانيا مبحث القضايا الذي يقوم على أساس تأليف الحدود و وتكوينها على هيئة جمل مفيدة ذات معنى، وثالثا مبحث الاستدلال الذي يستنتج قضية من قضيه أخرى أو أكثر[2]. ومن هنا وجب علينا أولا تحديد معنى القضية، ثم تحديد أنواعها، فكيف كان أرسطو ينظر إلى القضايا وكيف حدد أنواعها، هنا نحدد أولا تعريفه للجملة ثم تعريفه للقضية وذلك لتوضيح التمييز بينهما، فيعرف أرسطو الجملة بقوله: الجملة كلام مفيد لبعض أجزائه معنى معين من حيث هو نطق أو لفظ لا من حيث دلالته على حكم فعلي[3].

أ . **تعريف القضية:** هي أبسط ما ينحل إليه التفكير المنطقي، فهي الوحدة الأساسية فيما يسمى الحجة المنطقية، فأي حجة منطقية تتكون من قضيتين أو أكثر، وأبسط قضيه تتركب من حدين أحدهما يسميه المناطقة موضوعا والآخر محمولا وتربط بين هذين الحدين رابطة تحدد نوع العلاقة بينهما كما عرفها أرسطو بقوله:{ أنها قول نثبت أو ننفي بواسطته شيئا ما عن شيء آخر، وهي عنده تعني إما عملية حمل على الإطلاق أي بين موضوع ومحمول وإما تتضح حين تكون مقدمة في قياس مثل قولنا كل فرنسي أوربي[4].

---

[1] . علي سامي النشار: المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، مرجع سابق، ص 218.

[2] . محمد مهران:علم المنطق ، دار المعارف ، القاهرة، دط، ص49 .

[3] . ماجد فخري:أرسطو طاليس المعلم الأول، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1958، ص 26.

[4] . علي سامي النشار: مرجع سابق، ص 234.

والقضية بصفة عامة هي الجملة الخبرية التي تحتمل الصدق والكذب، فهي القول الجازم وبالتالي الأقوال الدالة على أمر أو نهي أو تعجب أو تمني لا يمكن اعتبارها قضايا لأننا لا نستطيع الحكم عنها[1]، وللقضية أنواع

ب **. أنواع القضية :** تنقسم القضية من حيث البساطة والتركيب إلى نوعين قضايا بسيطة أو ذرية ، وقضايا مركبة أو جزئية ومثال عن الأولى قولنا: الإنسان فان،والثانية قولنا إبن سينا فيلسوف وطبيب، أرسطو فيلسوف ومنطقي، وما يميز القضية البسيطة عن المركبة هو أن الأولى تخبرنا بخبر واحد، بينما الثانية تخبرنا بخبرين ، وتنحل إلى أجزاء لا يمكننا الحكم عليها بالصدق أو الكذب في حين أن أجزاء القضية المركبة تصدق أو تكذب، وتربط أجزاؤها رابط قضوي معين[2].

ومعيار الصدق في الأولى هو المطابقة بين القضية والواقعة التي تمثلها بينما الثانية ينظر إليها على أساس أنها دالة أو تابع صدق ،أي صدقها مرتبط بمدى صدق أجزائها أي صدق القضايا الذرية التي تحتويها ،ويمكن تصنيف القضايا على أساسين هما طبيعة القضية وتركيبها،أما من حيث طبيعتها فتنقسم إلى قضايا تحليلية وقضايا تأليفية وأما من حيث تركيبها فهي قضايا حملية وقضايا مركبة[3].

القضايا التحليلية والقضايا التأليفية :

أ. **القضايا التحليلية:** هي تلك القضايا التي لا يضيف محمولها جديدا إلى موضوعها وإنما يكون مجرد تحليل له[4] مثل قولنا الأرملة امرأة مات زوجها وهذه القضية لم يضف فيها المحمول جديدا للموضوع بل جاء تحليلا وتوضيحا له ويتحدد معيار حكم على القضايا التحليلية بصدقها أو كذبها بمجرد النظر إلى حديها فإذا كان هناك اتساق بين حديها أي بين

[1] . محمد مهران:مدخل الى المنطق الصوري،مرجع سابق، ص 118.

[2] . احمد موساوي:مدخل جديد الى المنطق المعاصر ،ج1،معهد المناهج، الجزائر ،2007، ص 94 .

[3] . المرجع نفسه، ص ص 74، 75.

[4] . عصام زكريا جميل: المنطق والتفكير الناقد، مرجع سابق، ص 53 .

موضوعها ومحمولها كانت صادقه، والصدق في مثل هذه القضايا هو صدق اتساق أي اتساق الموضوع مع المحمول، والكذب هو عدم اتساقهما، فإذا كان المحمول يحلل بدقه الموضوع بحيث يكون هذا التحليل متسقا مع ما يحلله كانت القضية صادقة وإذا لم يكن كذلك كانت كاذبة[1]. ولما كان معيار الحكم هنا والاتساق بين حدي القضية، فقط قيل أن هذه القضايا التحليلية ضرورية الصدق لأن محمولها لا يضيف جديدا أو خبر يمكن أن يعرضها للخطأ وكذلك قد قيل أنها قضايا أوليه الصدق بمعنى أننا نحكم عليها حديها ولا نحتاج إلى الرجوع إلى الواقع أو العالم الخارجي[2] لأن القضايا التحليلية نجدها دائما في المنطق والرياضيات لأن هاتين العمليتين لهما قضايا أولية وضرورية ونحكم عليها بالنظر لاستخدام الرموز أو الألفاظ استخداما صحيحا ومتسقا.

ب . **القضايا التأليفية:** وهي القضايا التي يضيف المحمول فيها جديدا إلى موضوعها إذ يحمل هذا المحمول دائما خبرا يحتمل الصدق أو الكذب أن المعادن مثلا قولنا

أن المعادن تتمدد بالحرارة هذه القضايا التي محمولها يضيف خبرا جديدا لموضوعها ،ولنحكم على صحة ارتباط المحمول بالموضوع بالعودة للعالم الخارجي وإجراء التجارب العلمية[3] وبذلك فإن معيار الحكم على القضية التأليفية هو الواقع الخارجي .وفي القضية التأليفية هناك مالا يمكن الحكم على صدقها أو كذبها وذلك يرجع إلى عدم توافرها في الوقت الحالي فمثلا قولنا أن هناك كائنات حية على سطح كوكب المشتري ،فهذه القضية تأليفية لكن لم يهبط إلى كوكب المشتري أحد من البشر، وبذلك نعلق الحكم على مثل هذه القضايا[4] .

---

[1] . محمد مهران:مدخل إلى المنطق الصوري،مرجع سابق، ص 123.

[2] . عصام زكريا:المنطق والتفكير الناقد، مرجع سابق، ص 55.

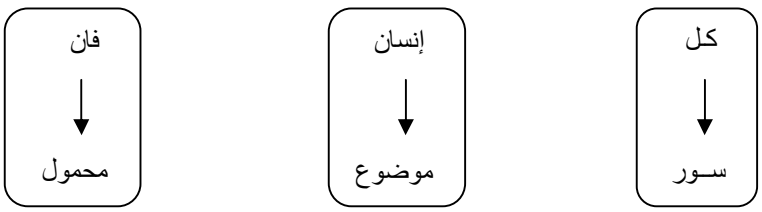
[3] . المرجع نفسه، ص 55.

[4] . محمد مهران:مدخل إلى المنطق الصوري،مرجع سابق، ص ص، 125 ، 126.

إن المهم هنا في القضايا التأليفية هو ما يسميه المناطقة إمكان التحقق وليس بالضرورة التحقق الفعلي فطالما أنه سيمكننا يوما التحقق من صدق القضية أو كذبها بالرجوع إلى الواقع وباستخدام وسيلة معينة قد تكون أكثر تقدما وتطورا [1].

القضايا الحملية والقضايا الشرطية :

أ. **القضايا الحملية:** تعتبر من أبسط القضايا عند أرسطو وهي تتكون من الموضوع والمحمول والرابطة[2] ، والتي لا تظهر في اللغة العربية ،وهي فعل الكينونة في معظم اللغات الهندو أوربية ومنها اليونانية، والتي نحكم عليها بالصدق أو الكذب، ويعبر الحكم إيقاع النسبة أو نفيها بين معنيين .والقضايا الحملية هي أبسط القضايا لأنها تتركب من موضوع ومحمول ورابطة ،وفي القضية الحملية يمكن أن تعطي صفة معينة على موضوع معين أو ننفي عنه الحمل[3] مثل قولنا الطقس مشمس أو الطقس ليس مشمسا،كما يمكن أن نعبر عن القضية الحملية بالصيغة الرمزية التالية أ هي ب وبالتالي فالقضية الحملية تقرر علاقة بين حدين سواء كان هذا بالإيجاب أو بالسلب.وتسمى حملية لأنها تحمل صفة معينة على موضوع معين وهي الصورة الرئيسية للقضية في المنطق التقليدي ويسميها البعض القضية ذات صورة الموضوع والمحمول وتتضح هذه المكونات في المثال التالي[4]



عرف أرسطو الموضوع بأنه مانحكم عليه إيجابا أو سلبا ،أما المحمول فهو مانحكم به بالإيجاب أ و السلب ،فإذا وقع الحكم على كل أفراد الموضوع ،تكون القضية كلية أما إذا

[1] . عصام زكريا جميل: المنطق والتفكير الناقد، مرجع سابق، ص ص ،56،57 .

[2] . ابن سينا:النجاة من المنطق والإلاهيات،تقديم شكري النجار، دار الحداثة، بيروت، 1982، ص 7.

[3] . محمود يعقوبي:دروس المنطق الصوري،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر، ط3،2006، ص 66 .

[4] . ماهر عبد القادر محمد، محاضرات في المنطق،دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية، 1986، ص 40.

وقع الحكم على بعض أفراد الموضوع تكون القضية جزئية ،وتنقسم القضايا الحملية من حيث الكم إلى كلية وجزئية ، ومن حيث الكيف إلى موجبة وسالبة[1] .

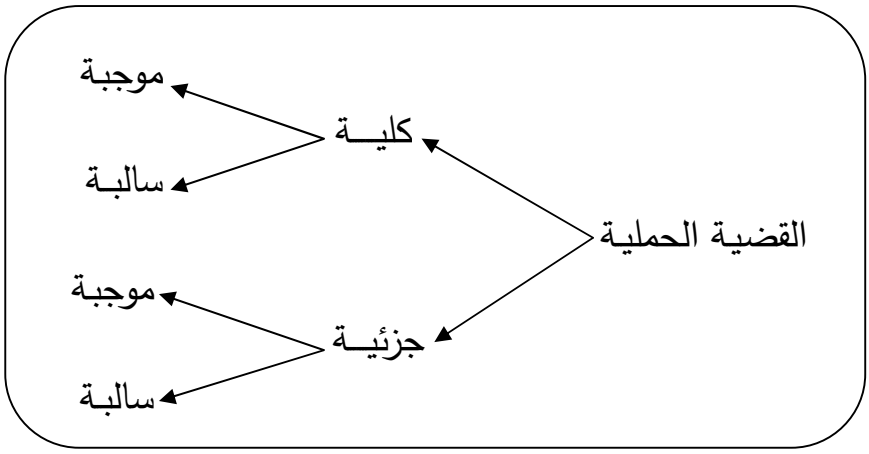
القضية الكلية الموجبة مثل : كل إنسان ناطق

القضية الكلية السالبة مثل: لا إنسان عزيز.

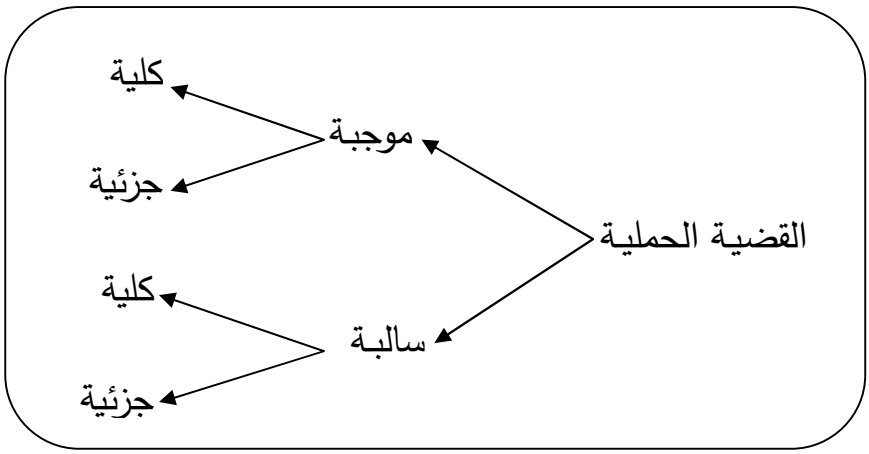
القضية الجزئية الموجبة مثل: بعض الزهور حمراء.

القضية الجزئية السالبة مثل :بعض الميكروبات ليست ضارة.

. من حيث الكم :



. من حيث الكيف :



[1] . ماهر عبد القادر محمد: محاضرات في المنطق، مرجع سابق، ص 40.

ب . **القضية الشرطية** : هي التي حكم فيها بالاتصال بين نسبتين،أو بعدمه أو حكم فيها بالعناد والتنائي بين نسبتين أو بعده ،كقولنا إن كانت الشمس مشرقة فالنهار موجود ،فإن حكم فيها بثبوت نسبة هي وجود النهار على تقدير نسبة أخرى وهي شروق الشمس ، فالقضية الشرطية قضية من قضيتين في الأصل ربط بينهما بأداة الاتصال والتي هي إذا ،إذن ،إن ،لو.أو ربط بينهما بأداة الانفصال مثل : إما، أو[1].

أقسام القضية الشرطية :تنقسم القضية الشرطية إلى متصلة ومنفصلة

الشرطية المتصلة:كما سبق أن أشرنا ونحن بصدد دراسة القضية الحملية أن هذه القضية تنقسم إلى أربعة أقسام من حيث الكم والكيف ،وقد تكون شرطية موجبة أو سالبة ،وقد تكون كلية أو جزئية[2].

الشرطية المنفصلة: وهي التي يحكم فيها بالتنافي والعناد بين طرفيها صدقا وكذبا أو صدقا أو كذبا ،وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين القضيتين إما بالصدق أو الكذب معا بأنهما لا يصدقان ولكنهما قد يكذبان ، أوفي الكذب فقط،أي بأنهما لا يكذبان وربما يصدقان فيه أي سلب ذلك التنافي ،فإن حكم فيها بالتنافي فهي منفصلة موجبة ،أما إذا كان الحكم فيها بالتنافي في الصدق والكذب معا سميت منفصلة حقيقية[3] .

وتنقسم القضية من حيث الموضوع إلى ثلاثة أقسام: شخصية ،مهملة ،محصورة .

القضية الشخصية:هي القضية التي يكون الموضوع فيها شيئا مفردا ،أي فردا داخلا في نوع غير قابل لأن يكون نوعا بدوره كقولنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، الموضوع هنا شخص مفرد واحد لا يدخل تحته أفراد آخرون ،ويلاحظ في هذه القضايا أن الحمل متعلق بكل الموضوع ، وأغلب المناطقة يعدون الشخصية كلية لأن الأصل في الكلية هو أن يكون

[1] . يوسف محمود: المنطق الصوري، التصورات والتصديقات،مرجع سابق، ص 106.

[2] . ماهر عبد القادر محمد، محمد محمد قاسم: المنطق الصوري، دار المعرفة الجامعية، 2015، ص 46.

[3] . يوسف محمود: المنطق الصوري، مرجع سابق،ص ص، 106 .107.

الحمل منطبقا على كل الموضوع سواء كان فرديا أو عدة أفراد ،فلما كان الحمل في القضية الشخصية يصدق على كل الموضوع فهي تعد قضية كلية[1].

القضية المهملة: هي ما كان موضوعها كليا أو ما يشمل على ما يبين على أن الحكم واقع على جميع الأفراد أو على بعضها وتوجه الحكم على ماصدقية المحمول مع إهمال بيان كمية المصاديق المحكوم عليها، أي أننا نهمل حصر موضوعها مثل قولنا :الإنسان فان النفس أمارة بالسوء، وغير ذلك[2]، أي أنها لا تحتوي على سور يحدد نسبة الحكم فيها

القضية المحصورة: هي ما يكون موضوعها كليا، ونوجه الحكم فيها على مصاديق الموضوع مع حصر كمية المصاديق المحكوم عليها كقولنا: كل نبي مبعوث من قبل الله بعض الطلاب فقراء ،وهي بدورها تنقسم إلى كلية وجزئية[3] ، كلية وهي التي يكون الحكم فيها على كل أفراد الموضوع، وجزئية هي التي يكون الحكم فيها على بعض أفراد الموضوع.

المطلب الثالث : مبحث الاستدلالات.

الاستدلال: هو الجزء الثاني من مبحث التصديقات ، والاستدلال عند المناطقة العرب على ثلاث أنواع ، القياس ، الاستقراء، التمثيل[4]، كما يعرف الاستدلال على أنه الانتقال انتقالا عقليا من المعلوم إلى المجهول، فالانتقال من الأمور الجزئية إلى ما هو عام ذلك هو الاستقراء والانتقال من العام الكلي إلى الخاص الجزئي هو الاستنباط[5].

---

[1] . عبد الرحمان بدوي: المنطق الصوري والرياضي، مرجع سابق،ص112.

[2] . محمد يعقوبي: دروس المنطق الصوري، مرجع سابق، ص 73.

[3] . عبد الهادي الفضلي: مذكرات المنطق، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، ايران، 1409 هـ، ص 97.

[4] . نقولا ريشر: تطور المنطق العربي، مرجع سابق، ص70.

[5] . يوسف محمود: المنطق الصوري، مرجع سابق، ص110.

أ. **الاستدلال المباشر:** هو استنتاج قضية من قضية أو عدة قضايا أو هو التوصل إلى حكم تصديقي مجهول بواسطة حكم تصديقي معلوم ، وهو غاية المنطقي[1]، فبواسطة الاستدلال نستطيع الوقوف على الحقيقة وعلى ماهية الشيء الذي نبحث فيه ،كما يعني الاستدلال المباشر أنه نوع من أنواع الاستدلال الاستنباطي الذي ينتقل فيه الذهن من قضية واحدة مسلم بها إلى قضية أخرى تلزم عن الأولى ،ويحكم على القضية الجديدة بالصدق أو الكذب وقد يعني الاستدلال بقضية واحدة على قضية ثانية ،أو هو الاستدلال بصدق قضية على قضية أخرى أو كذبها[2] .

وما يمكن استنتاجه أنه سمي بالاستدلال المباشر لأنه لا يحتاج فيها إلى أكثر من مقدمة واحدة ،وأننا لا نصل إلى النتيجة المطلوبة دون الحاجة إلى مقدمات كثيرة .

أقسام الاستدلال المباشر: ينقسم الاستدلال المباشر إلى قسمين رئيسيين هما التقابل بين القضايا والعكس .

1. **التقابل بين القضايا:** اصطلح المناطقة على أن القضيتين إذا اتحدتا في الموضوع والمحمول ، واختلفتا إما في الكيف فقط ،أو في الكم فقط أو فيهما معا سميتا في هذه الحالة متقابلتين، أو تختلفان من حيث الكم والكيف معا مع الاتفاق في بقية الأشياء[3]. وينشأ التقابل بين القضيتين إذا اشتركتا في الموضوع والمحمول، واختلفتا في الوقت نفسه من ناحية الكم أو من ناحية الكيف ،أو من ناحية الكم والكيف معا[4]، وعلى ذلك فإن القضايا الحملية الأربعة التالية جميعا متقابلة :

كل التجار مستغلون ك م

لا واحد من التجار مستغل ك س

---

[1] . محمد مهران: مدخل إلى المنطق الصوري، مرجع سابق، ص 171.

[2] . يوسف محمود، المنطق الصوري، مرجع سابق، ص110.

[3] . المرجع نفسه، ص117.

[4] . محمد محمد القاسم:مدخل إلى المنطق الصوري، مرجع سابق، ص100.

بعض التجار مستغلون ج م

بعض التجار ليسوا مستغلين ج س[1].

فكل هذه القضايا الحملية متقابلة لأنها تشترك في الموضوع والمحمول نفسه وتختلف فيما بينها من حيث الكم والكيف أوفيهما معا .

أنواعه: للتقابل بالقضايا أربعة أنواع وذلك بعدد القضايا وهي

. **تقابل بالتناقض** : ينشأ بين القضيتين المختلفتين في الكم والكيف معا ،فينشأ بين ك م و ج س من جهة ،كما ينشأ بين ك س وج م من جهة أخرى ،والقضيتان المتناقضتان لا تصدقان معا ولا تكذبان معا ،والأمثلة عن ذلك كثيرة فمثلا نقول :كل طلاب الفلسفة أذكياء والجزئية السالبة مثل: بعض طلاب الفلسفة غير أذكياء، وبين الكلية السالبة مثل: لا واحد من طلاب الفلسفة ذكي والجزئية الموجبة مثل: بعض طلاب الفلسفة أذكياء .

. **التقابل بالتضاد** : ينشأ بين قضيتين مختلفتين في الكيف فقط ومتفقتين من حيث الكم، ويشترط أن تكون هاتين القضيتين قضايا كلية[2]، ويسمى بالتضاد إذا كانت القضيتين لا تصدقان معا ولكن يمكن أن تكذبان معا[3] ، فمثلا نقول: كل الكتب مفيدة صادقة تلزم عنها كذب الكلية السالبة مثل: لا واحد من الكتب مفيد .

. **التقابل بالتداخل:** تكون هذه العلاقة بين القضيتين الكلية والجزئية المختلفتين في الكم والمتفقتين في الكيف أي أن تكون بين الكلية الموجبة والجزئية الموجبة، وبين الكلية السالبة والجزئية السالبة.

. **التقابل بالدخول تحت التضاد:** ينشأ بين القضايا الجزئية، أي الجزئية الموجبة والجزئية السالبة، وبين قضيتين مختلفتين من حيث الكيف شرط أن تكون القضايا جزئية، القضيتان

---

[1] . محمد مهران: مدخل إلى المنطق الصوري، مرجع سابق، ص172.

[2] . محمد محمد قاسم: مدخل إلى المنطق الصوري، مرجع سابق، ص102.

[3] . يوسف محمود: المنطق الصوري،مرجع سابق، ص117.

الداخلتان تحت التضاد لا تكذبان معا ولكن قد تصدقان معا[1]. فمثلا إذا كذب القول بأن الطلبة حاضرون لكان القول بأن بعض الطلبة ليسوا حاضرين بالضرورة صادقة، والعكس.

2. **العكس:** هو أحد العمليات المنطقية الداخلة في إطار نظرية الاستدلال المباشر وله أنواع متعددة :

. **العكس المستوي:** عملية منطقية نقوم فيها بعكس القضية عكسا مستويا أي وضع الموضوع مكان المحمول، ونأتي بالمحمول موضع الموضوع، وتخضع العملية لشرطين، شرط الكيف وشرط الاستغراق[2].

. **نقض المحمول:** نقوم بنقض محمول القضية الأصل التي لدينا ثم نقوم بتغيير كيف القضية فتصبح الموجبات سوالب، والعكس صحيح، على أن نحتفظ بكم القضية.

. **نقض العكس المستوي:** هي عملية استدلالية نقوم فيها بإجراء عملية العكس مستوي ونقض محمول القضية العكس.

. **عكس النقيض المخالف:** ويكون بإجراء نقض المحمول على القضية الأصلية ثم إجراء عملية العكس المستوي على قضية نقض المحمول وإجراء عملية نقض المحمول مرة أخرى ما تميز عكس النقيض الموافق عن المخالف

ب . **الاستدلال غير المباشر:** لقد أنهينا الكلام عن النوع الأول . الاستدلال المباشر. وسنشرع الآن في النوع الثاني من الاستدلال وهو الاستدلال غير المباشر، ففيما يتمثل الاستدلال غير المباشر؟ و ماهي أنواعه ؟

[1] . محمد محمد قاسم: مدخل إلى المنطق الصوري، مرجع سابق، ص103.

[2] . جول تريكو: المنطق الصوري، مرجع سابق، ص189.

تعريف الاستدلال غير المباشر: هو الإستدلال الذي ينتقل فيه العقل من مقدمة واحدة حتى يصل إلى النتيجة التي يهدف إليها [1].

أنواعه: ينقسم الاستدلال إلى المباشر إلى ثلاثة أقسام وهي:

1. **الاستقراء:** يعرفه ابن سينا بقوله: " هو إثبات حكم كلي لأنه موجود في جزئياته أو هو كما يقال في الإشارات " الحكم على الكلي بما وجد في جزئياته الكثيرة[2] ، وينقسم الاستقراء إلى قسمين:

. **الاستقراء التام** : وهو الاستقراء الذي يتبع فيه المرء جميع الجزئيات.

. **الاستقراء الناقص** : وهو الاستقراء الذي يتبع فيه المرء بعض الجزئيات[3].

2. **القياس:** أما القياس على حد تعبير ابن سينا فهو: قول مؤلف من أقوال ، إذا سلم ما ورد فيه من قضايا لزم عنه لذاته قول آخر، فنقول : . كل إنسان ناطق.

. الناطق فاهم.

. الإنسان ناطق.

. **قواعد القياس:**

1. **قواعد خاصة بالتركيب:** أن يتألف من ثلاثة حدود، حد أكبر،وحد أصغر، وحد أوسط، هذا الأخير لا يظهر في النتيجة.

2. **قواعد خاصة بالاستغراق:** ضرورة استغراق الحد الأوسط مرة واحدة في المقدمتين، ويجب ألا يستغرق حد في النتيجة ما لم يستغرق في المقدمتين.

---

[1] . يوسف محمود : المنطق الصوري، مرجع سابق، ص139.

[2] . نقولا ريشر: تطور المنطق العربي، مرجع سابق، ص71.

[3] . يوسف محمود: مرجع سابق، ص221.

3. **قواعد خاصة بالكيف:** المقدمتان الموجبتان تنتجان نتيجة موجبة، وإذا كانت إحدى المقدمتين سالبة كانت النتيجة سالبة وضرورة أن تكون إحدى المقدمتين موجبة على الأقل حتى يصبح الإنتاج، لأن السالبتان لا تنتجان.

4. **قواعد خاصة بالكم:** يشترط في كلية المقدمة الكبرى في حالة كون المقدمة الصغرى سالبة.

. النتيجة الكلية لا تصدر إلا من مقدمتين كليتين في حين أن المقدمتين الكليتين قد تصدر عنهما نتيجة جزئية.

. ضرورة أن تكون إحدى المقدمتين كلية حتى يصبح الإنتاج، لأن الجزئيتين لا تنتجان.

. أن النتيجة تتبع أحسن المقدمتين[1].

3. **التمثيل:** للتمثيل المنطقي تعريفات عديدة، والسبب في هذه الكثرة راجع إلى فائدته وبعضها راجع إلى الحقيقة فهو حكم على جزئي يمثل ما في جزئي آخر يوافقه في معنى جامع ويسمى المحكوم عليه فرعا ، والشبيه أصلا[2]، أي أنه الانتقال من الأحكام المتشابهة في العلة .

المبحث الثالث :اثر المنطق الأرسطي في الفلسفة الإسلامية :

المطلب الأول : وصول المنطق الأرسطي إلى الفكر الإسلامي :

لاشك أن الكلام عن المنطق الأرسطي الذي وصل إلى بلاد الشام يقتضي بالضرورة إثارة تاريخية ولو في إيجاز وإجمال ،لأنه يستدعي الكلام عن بيان تلك الظروف التي أحاطت بهذا العلم وبالدوافع التي وجهت التعامل معه وجهة خاصة .

[1] . جول تريكو: المنطق الصوري، مرجع سابق،ص190.

[2] . نقولا ريشر: تطور المنطق العربي، مرجع سابق،ص71.

ولقد كان المسلمون في المراحل الأولى لا يهتمون إلا بالأمور التي جاء بها القرآن الكريم والتي هي من وضع الشارع وكذلك بجمع الأحاديث النبوية إلى غاية العصور الوسطى الإسلامية، أين بدا الاحتكاك بباقي الدول الأخرى، وبدأت مظاهر التأثير والتأثر بينها وبين غيرها من الدويلات المجاورة لها ، وكان هذا بعد أن تشبعوا بالعلوم الشرعية، فبدأ البحث والتنقيب في حضارات الأمم الأخرى على العلوم العقلية مستهدفين من هذا البحث إكمال ما ينقصهم، وسبيلهم في ذلك الترجمة لكتب هذه الحضارات[1]. ولكن قبل أن تكون الترجمة عامل أساسي في ظهور وتطور الفكر الفلسفي عند المسلمين لابد أن تكون هي الأخرى نتيجة لعوامل معينة، سنحاول التطرق إلى أهمها.

عرف المسلمون علوم اليونان الفلسفية والعلمية ومنها المنطق الأرسطي عن طريق المشافهة أولا، ثم عن طريق الترجمة إلى اللغة العربية التي كانت لغة العلم والحضارة الإسلامية آنذاك وقد تم ذلك على أيدي مسيحي الشام والعراق من نساطرة ويعاقبة أو السريان[2]. وقد وجهت الطوائف المسيحية الناطقة بالسريانية عنايتها إلى مؤلفي الرياضيات والفلك والطب من اليونان، كما وجهت عنايتها بالمثل إلى الفلاسفة اليونانيين ،وكانت هذه الفروع من التعاليم مرتبطة ارتباطا وثيقا بالدراسات اللاهوتية، ذلك لان العلم والفلسفة اليونانيتين قد قدما التعليل التصوري العقلي، حيث وجد فيه لاهوت هذه الكنائس صياغته الواضحة، وكان الطب بمثابة جسر بين العلوم واللاهوت وكان كثير من المسيحيين السريان قد تم إعدادهم على أنهم أطباء بدن وأطباء أرواح بالمثل، وقد كان المنطق هنا جزءا لا يتجزأ من منهاج تعليم الدراسات الطبية[3] .

أما عن معرفة المسلمين الشفهية للعلوم الفلسفية ومنها المنطق فكانت عن طريق الاختلاط وتبادل الرأي مع حملتها من أبناء البلاد المفتوحة، التي كانت تدرس بها هذه العلوم

---

[1] . عفاف الغمري: المنطق عند ابن تيمية، دار قباء الحديثة، القاهرة، د ط، 2001 ، ص14.

[2] . المرجع نفسه، ص13.

[3] . نقولا ريشر: تطور المنطق العربي، مرجع سابق، ص49.

وقد كانت الثقافة اليونانية منتشرة في الشام والعراق ومصر أثناء الفتح العربي لتلك البلاد[1] كما أن الكنائس والأديرة في البلاد المفتوحة كانت بمثابة مجامع علمية تدرس فيها بجانب علوم اللاهوت، فلسفة اليونان وفي مقدمتها منطق أرسطو، وقد كفل المسلمون الحرية الدينية والفكرية، وكان لاحتكاك المسلمين بآباء الكنائس أثره في معرفة المسلمين للمنطق اليوناني لان المنطق كان ضروريا لمساعدة أهل الجدل في مناقشاتهم الدينية ورد شبهات خصومهم ودفع حملاتهم على الإسلام ومعنى هذا انه ليس لكتب الترجمة وحدها التأثير، بل للاختلاط بين المسلمين وغيرهم دور كبير في هذا التأثير، ففي القرن السابع الميلادي حصل نقاش بين المسلمين، وجدل عنيف حول القضاء وحرية الإرادة، لتسرب مثل هذا النقاش إليهم حول هذه المسالة من المسيحيين الشرقيين بحكم الاختلاط الشخصي، وغير هذه المشكلة من الأفكار الفلسفية الإغريقية كأفكار أرسطو والأفلاطونية الحديثة، تسربت إليهم بواسطة النقل الشفوي أكثر من الترجمة والنقل .

ولقد بدأت حركة الترجمة منذ أواخر العصر الأموي ، حيث يقال أن خالد بن يزيد بن معاوية المتوفي سنة 85 هـ، أمر بإحضار جماعة من الفلاسفة اليونانيين ممن كان ينزل مصر وقد تفصح بالعربية وأمرهم بنقل الكتب في الصنعة من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربي وهذا أول نقل كان في الإسلام من لغة إلى لغة[2].

ولكن حركة الترجمة الحقيقية لم تبدأ إلا في القرن الثاني الهجري، ولم تنشط إلا على أيدي العباسيين، وخاصة كبار خلفائهم الثلاثة: المنصور158هـ، الرشيد 193هـ والمأمون 318هـ وعمرت نحو ثلاثة قرون، وقام على أمرها مترجمون متخصصون، من العربية كما تمكنوا من اللغة التي نقلوا عنها، ومنهم من أجاد عدة لغات، ومنهم من كون مدارس لإعداد جيل جديد من المترجمين واعد لحفظ ما ترجموه دار خاصة هي بيت الحكمة[3] .

---

[1] . عفاف الغمري: المنطق عند ابن تيمية، مرجع سابق، ص13.

[2] . المرجع نفسه، ص14.

[3] . المرجع نفسه، ص15.

ويقال أن ابن المقفع كما هو مشهور هو أول من ترجم كتب المنطق الأرسطي بأمر المنصور وتعزى إليه ترجمة الكتب المنطقية الثلاثة ، كتاب المقولات ويبحث في الأجناس العالية، وكتاب العبارة ويبحث في القضايا التصديقية وكتاب تحليل القياس ويبحث في أشكاله كما تعزى إليه ترجمة كتاب ايساغوجي لفورفوريس السوري، الذي جعله مدخلا للكتب الأرسطية في المنطق[1] .

لكن من المحدثين من أثار الشك في ذلك فقد لاحظ كراوس أن ابن المقفع كان لا يعرف السريانية التي كتبت بها هذه الملخصات الفلسفية وانه ليس لدينا من الوثائق المؤيدة

ما ينهض دليلا على وجود ترجمة فهلوية لهذه الكتب، أما بالقول بترجمة كتب أرسطو إلى ابن المقفع فمرجعه إلى خطأ وقع فيه صاعد، وعنه نقل القفطي في تاريخ الحكماء[2] .

وبعد ذلك قام بترجمة كتب أرسطو المنطقية إلى آخر الإشكال الحملية أبو نوح ثم سلم صاحب بيت الحكمة، وهما نصرانيان من السريان، و كان الأخير معاصرا للمأمون 198. 218 على ما يذكر صاحب الفهرست. وقد قام حنين بن إسحاق ولد سنة 194 هو ومدرسته بنقل الأورجانون جميعه من اللغة اليونانية إلي السريانية ثم إلي اللغة العربية، أو من اللغة اليونانية إلى العربية مباشرة .

ثم توالت ترجمات المنطق بعد ذلك سواء كان كله أم جزء منه على يد ا إسحاق بن حنين المتوفي سنة 298 هـ وأبي بشر متى بن يونس ، وعبد المسيح بن ناعمة الحمصي، ويحي ابن عدي والذي لقب بالمنطقي لكثرة اشتغاله بالمنطق ترجمة وتأليفا[3] ، ولم يكتف يحي بن عدي بالترجمة بل اختصر بعض الكتب المنطقية، وعلى العموم ترجم المنطق الأرسطو طاليسي تراجم عدة ونقل إلى العالم الإسلامي ، ووصلت إلينا في ا لعصور ا لحديثة ترجمة كاملة الأورجانون

---

[1] . محمد حسن مهدي بخيت:المنطق الأرسطي بين القبول والرفض،عالم الكتب الحديثة للنشر،الأردن، ط1، 2014، ص44.

[2] . عفاف الغمري: المنطق عند ابن تيمية، مرجع سابق،ص15.

[3] . علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مرجع سابق،ص25.

وقد ترك لنا صاحب الفهرست صورة من جهود النقلة والشراح المختصرين للكتب المنطقية الأرسطية، وهو بيان يدل على ما بذله كل من الكندي ، واحمد بن الطيب ،وثابت بن قرة، ومتى بن يونس ، والفارابي ، ويحي بن عدي وغيرهم في هذا الميدان[1] .

وأخيرا يمكننا القول أن المنطق الأرسطو طاليسي دخل إلى العالم الإسلامي منذ زمن مبكر ثم توالت تراجمه وتكررت ، ووصل بجانبه وممتزجا به أحيانا أبحاث أخرى غير أرسطو طاليسي أضافها الشراح اليونانيون من بعده من مصادر متعددة، ثم انتقل إلى العالم الإسلامي في وقت متأخر جدا[2] .

المطلب الثاني: مفكري الإسلام بين تأييد المنطق الأرسطي ومعارضته

ما إن وصل منطق أرسطو إلى العالم الإسلامي حتى كان لمفكري الإسلام منه مواقف مختلفة مابين التأييد والمعارضة، أما عن المؤيدين من فلاسفة الإسلام أو المشائين العرب فيمثلهم: الكندي ، الفارابي ، ابن سينا والغزالي [3]. وأما المعارضون لمنطق أرسطو فنجد كل من الشافعي ، السيوطي ، ابن الصلاح وابن تيمية .

أولا . المؤيدون للمنطق الأرسطي :

الكندي: كان من أوائل المشتغلين بالفلسفة والمنطق حتى لقب بفيلسوف العرب ، ويذكر عنه انه كان يترجم كتب اليونان إلى العربية ، لكنه في الأغلب كان لا يترجم بنفسه ، بل يترجم له ترجمة حرفية ناقل آخر، ثم يتناول هو هذه الترجمة بالصقل والتهذيب ، ويتبوأ أرسطو مكانا في ثبت الكتب التي صنفها الكندي ، وهو لم يقنع بمجرد ترجمة كتب أرسطو بل درس ما ترجم منها ، وحاول إصلاحه وشرحه وأيا ما كان الأمر الذي يعنينا إثباته هو

[1] . عفاف الغمري: المنطق عند ابن تيمية، مرجع سابق، ص16.

[2] . علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مرجع سابق،ص30.

[3] . عفاف الغمري: المنطق عند ابن تيمية، مرجع سابق، ص17.

أن الكندي شغف بالمنطق سواء أجاد فيه أو لم يجد، وقد ذكر ابن النديم أن عدد كتبه المنطقية تبلغ تسعة[1] .

أبو نصر الفارابي: اهتم الفارابي بالمنطق اهتماما خاصا سمي بالمعلم الثاني بعد أرسطو وله في هذا العلم تأليفات عدة، مثلا شرح كتاب العبارة لأرسطو، ومقطوعات مبثوثة هنا وهناك كما في كتابه "تحصيل السعادة"و"إحصاء العلوم، فقد اعتبر المنطق جزءا من الفلسفة في كتاب "الجمع بين رأي الحكيمين " فيقول :أن موضوعات العلوم وموادها لا تخلو من أن تكون إما إلهية، وإما منطقية، وإما رياضية، وإما سياسية [2]، ويرى الفارابي أن الغرض من صناعة المنطق، أنها تعطي بالجملة القوانين التي من شانها أن تقوم العقل وتسد د الإنسان نحو طريق الصواب ، ونحو الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه.

فكما أن النحو ضرورة للتمييز بين صحيح الكلام وسقيمة، فكذلك المنطق عنده ضرورة للتمييز بين صحيح القياس وسقيمة وفي ذلك يقول الفارابي :إن نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات، كنسبة صناعة النحو إلى اللسان و الألفاظ ، فإن كان علم النحو يعطينا القوانين في الألفاظ، فان علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات[3]

ونفهم من هذا أن الجهل بقوانين المنطق لا يجعلنا نميز بين الآراء الصحيحة والآراء الفاسدة، كما لا نستطيع الفصل بين الآراء المتنازع فيها لأننا فقدنا المقياس الذي به نميز صحيح الفكر من فاسده.

ويرد الفارابي على من يدعي أن المخاطبات الجدلية أو الفطرة تغني عن تعلم قوانين المنطق وذلك لأنه لا يستغنى عنها في التفكير السليم[4] .

---

[1] . عفاف الغمري: المنطق عند ابن تيمية، مرجع سابق، ص19.

[2] . ابو نصر الفارابي: الجمع بين رأيي الحكيمين، البير نصري نادر، دار المشرق،بيروت، ط1980،3، ص53.

[3] . عفاف الغمري:المنطق عند ابن تيمية، مرجع سابق،ص24.

[4] . أبو نصر الفارابي: احصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، دار الفكر، مصر، ط2، 1948، ص53.

ابن سينا:يعتبر ابن سينا من اشد المؤيدين للمنطق الأرسطي، فهو يتفق مع الفارابي في نظرته للمنطق ، وكثيرا ما يؤكد ابن سينا على نقص العقل الإنساني، وهذا النقص يجعله في حاجة إلى القوانين المنطقية، بل انه يجعل دراسة المنطق أساسا في تحصيل كمالات النفس.

وابن سينا يعتبر بحق شارح كتب أرسطو طاليس المنطقية، وانه حافظ على نظرياته الرئيسية ولم يخالفه في شيء إلا في الاستيعاب والبسط، وظل موقفه من المنطق ثابتا لم يتغير خلال تطوره الفكري[1] وعن منفعة المنطق يقول **ابن سينا** في الإشارات والتنبيهات :المراد من المنطق أن يكون عند الإنسان آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن أن يضل في فكره .[2] وهذا يعني أن المنطق يعصمنا من الخطأ في إدراك المعاني وتصورها تصورا صحيحا و يعصمنا من الخطأ في التصديق والانتهاء إلي أحكام باطلة ،حيث يرسم لنا طرائق البرهان الموصل لليقين .

الغزالي: يعتبر من اشد المؤيدين للمنطق الأرسطي، حتى لقد سماه "معيار العلوم أي ميزان الادراكات الذي يعرف به صحيحها من فاسدها ويقول عنه :"فكل نظر لايتزن بهذا الميزان ولا يعاير بهذا المعيار غير مأمون الغوائل والأغوار[3]

ويتخذ الغزالي من المنطق الأرسطي منهجا له في المباحث الدينية ،وذلك على أساسان منهج البحث في الأمور الفقهية لايختلف عن منهج البحث في الأمور العقلية، فيقول : إن النظر في الفقهيات لا يباين النظر في العقليات ، في ترتيبه وشروطه وعياره ،بل في مأخذ المقدمات فقط. حيث مزج الغزالي منطق أرسطو بعلم أصول الفقه ،والبسه لباسا إسلاميا وصرح في أول كتابه المستصفى أن من لايعرف المنطق فلا يوثق بعلمه [4]

---

[1] . محمد حسن مهدي بخيت: المنطق الأرسطي بين القبول والرفض، مرجع سابق،ص63.

[2] . عفاف الغمري: المنطق عند ابن تيمية، مرجع سابق،ص24.

[3] . المرجع نفسه، ص27.

[4] . أبو حامد الغزالي: معيار العلم،دار الأندلس للطباعة، بيروت، ط2، 1978 ، ص28.

ويؤكد الغزالي أكثر على يقين المنطق الأرسطي كطريق للاستدلال ،نراه يؤكد في كتابه تهافت الفلاسفة ،على أن المنطق من العلوم المشتركة بين الأمم ،وانه لا تفرد للفلاسفة بشيء من هذا العلم اللهم إلا في الاصطلاحات ، لكن المنطق ليس مخصوصا بهم، إنما هو عبارة عما يسمى عند متكلمي الإسلام "النظر" أو" الجدل" أو "مدارك العقول" وان الفلاسفة إنما يغيرون عبارته قصد التأويل[1].

ونخلص في الأخير إلى أن وظيفة المنطق في نظر الغزالي، هي تمييز العلم من الجهل والحق من الباطل ،والصحيح من الفاسد ،فعلم المنطق هو القانون الذي يميز العلم اليقيني عما ليس يقينيا ، وكأنه الميزان والمعيار للعلوم كلها.

ثانيا:المعارضون للمنطق الأرسطي: رفض كثير من متقدمي علماء أصول الفقه وعلماء أصول الدين المنطق كمنهج للتفكير، ربما لأسباب لغوية، أو لأسباب عقائدية، لملابسته لعلوم الفلسفة المباينة لعقائد الشرع، ربما لان صناعه المنطق لم تكن معروفه حينئذ ويفرق ابن خلدون بين طريقتي متقدمي المتكلمين المخالفة لمنطق أرسطو مشيرا إلى السبب الحقيقي في هذه المخالفة لمنطق أرسطو، وبين طريقه متأخريهم الذين عرفوا منطق أرسطو وتأثروا به .

الشافعي: المتوفي سنه 204هـ هو أقدم من عارض المنطق على أساس لغوي، فقط نقل إلينا السيوطي بسند تاريخي عن الشافعي انه قال: ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان ارسطوطاليس[2] .

ويستخلص السيوطي من هذا النص أن الشافعي يحرم المنطق على أساس أن لغة المنطق الأرسطي اليونانية، تخالف في خصائصها اللغة العربية، لغة القران الكريم والسنة ،على مقتضى المنطق الأرسطي لا يحقق غرض الشارع، فان كان في الفروع نسب إلى الخطأ

[1] . أبو حامد الغزالي : تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، 1958، ص82.

[2] . عفاف الغمري: المنطق عند ابن تيمية، مرجع سابق، ص42.

وان كان في الأصول نسب إلى البدعة ،وهذا أعظم دليل على تحريم المنطق ،انه سبب للإحداث والابتداع ومخالفة السنة ومخالفة غرض الشارع[1].

وقد أشار الشافعي إلى علة أخرى في تحريم علم الكلام، تأتي في المنطق وهي انه لم يرد به الأمر به في كتاب ولا سنة ولا وجد عن السلف البحث فيه ، وهذا بعينه موجود في المنطق وهذه العلة هي التي اعتمدها ابن الصلاح حيث أفتى ب بتحريم المنطق ،وكان ابن الصلاح استنبط هذه العلة من تعليل الشافعي لعلم الكلام[2] .

أما المتكلمين سواء من الشيعة أو المعتزلة أو الأشاعرة فقد عارض كثير منهم من متقدم وبعض متأخريهم منطق أرسطو وهذه المعارضة لم تمنع استفادة الكثير منهم من المنطق الأرسطي كما ورد في مناقشة السيرافي المتوفي سنة 218 هـ لأبي بشر متى بن يونس المتوفي سنة328 هو هذا الناشئ أبو العباس نقض عليكم، وتتبع طريقكم، وبين خطأكم وابرز ضعفكم ، ولم تقدروا إلى اليوم أن تردوا عليه كلمة واحدة مما قال، وما زدتم على قولكم: لم يعرف أغراضنا ولا وقف على مرادنا وإنما تكلم على وهم [3].

ولقد استند في نقده للمنطق على المناظرة التي جرت بين أبي سعيد السيرافي ، ومتى بن يونس، والتي جرت في مجلس الفضل بن جعفر بن الغرات وزير الخليفة المقتدر ، وكان السيرافي لغويا وفقيها ومتكلما ، في حين كان متى بن يونس فيلسوفا ومنطقيا ، وبدأت المناقشة بتوضيح الغاية من المنطق واعتباره آلة يعرف بها صحيح الكلام من فاسده، وهو كالميزان وانتهت بانتصار السيرافي، ومنه انتصار النحو على المنطق[4].

ابن الصلاح: رأى بأن المنطق مدخل الفلسفة ، ومدخل الشر شر ، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشارع، ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف

---

[1] . عفاف الغمري: المنطق عند ابن تيمية،مرجع سابق، ص43.

[2] . جلال الدين السيوطي: صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام،دار الكتب العلمية، بيروت، ص64.

[3] . عفاف الغمري: المنطق عند ابن تيمية، مرجع سابق، ص43.

[4] . أبوحيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، دار الكتاب العرب، بيروت، 2005، ص67.

الصالحين ، وسائر من يُقتدى بهم من أعلام الأمة وسادتها وأركان الأمة وقادتها، قد برأ الله الجميع من ذلك وأدناسه، وأما استعمال الاصطلاحات المنطقية في الأحكام الشرعية فمن المنكرات ، وليس بالأحكام الشرعية افتقار إلى المنطق أصلا[1]

هذه الفتوى التي وضعها ابن الصلاح في تحريم الاشتغال بعلم المنطق ،أصبحت وثيقة يعتمد عليها خصوم المنطق .

ابن تيمية: يرفض الإمام ابن تيمية المنطق الأرسطي رفضا جازما إمكانية استعمال منطق أرسطو وذلك لتضمنه قواعد فاسدة ،وإذا كانت أداة القياس أو الميزان فاسدة أو بها عطب فما تقيسه أيضا فاسد ويشتمل على الغلط ، يقول :فإن منطقهم لايميز بين الدليل وغير الدليل لا في صورة الدليل ، ولا في مادته ، ولايحتاج أن يوزن به المعاني، بل ولايصح وزن المعاني به على ماهو عليه ، وان كان فيه ماهو حقن فلابد في كلام كل منصف من حق ، بل فيه أمور باطلة إذا وزنت بها العلوم أفسدتها[2].

ومعنى هذا أن منطق أرسطو يتضمن العيوب والأخطاء، ضمن قواعده ، فكيف يمكن أن يقيس أو يقدر المواضيع الأخرى، كما أن الخطأ لايكمن في القواعد فحسب بل أن أخطاءهم وعيوبهم التي يعبر عن فساد معتقداتهم ترجمت إلى المنطق حيث يقول : "ويتبين لي أن كثيرا مما ذكروه في المنطق، هو من أصول فساد قولهم في الإلاهيات " هذه دعوة صريحة لترك منطق أرسطو جملة وتفصيلا[3].

[1] . محمد حسن مهدي بخيت، علم المفاهيم والمصطلحات، ج1،عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2013، ص101.

[2] . ابن تيمية: الرد على المنطقيين،ادارة ترجمان السنة، باكستان،1976، ص180.

[3] . المصدر نفسه، ص181.

الفصل الثاني: موقف ابن تيمية من مبحثي الحدود والتصورات

- **المبحث الأول:**ابن تيمية حياته وظروف عصره.
- **المبحث الثاني:** موقف ابن تيمية الهدمي.
- **المبحث الثالث:** موقف ابن تيمية البنائي.

المبحث الأول :ابن تيمية (حياته وظروف عصره)

المطلب الأول :حياته ومؤلفاته

ابن تيمية تقي الدين أبو العباس احمد بن حليم بن تيمية الحراني ، ولد في العاشر من ربيع الأول عام 661 هـ، في منطقة حران شمال شرق بلاد الشام، ونزح مع أسرته إلى دمشق في السنوات الأولى من عمره تحت ضغط الاجتياح المغولي لهذه البلاد، ونشا في بيئة علمية إذ كان أبوه وجده من علماء الحنابلة وسادتهم في الشام، فدرس مختلف العلوم والفنون منذ صباه وبرع فيها لم يزل إبان صغره مستغرق الأوقات في الجد والاجتهاد، وختم القرآن الكريم صغيرا، ثم اشتغل بحفظ الحديث والفقه والعربية ، حتى برع في ذلك ، مع ملازمة مجالس الذكر، وسماع الأحاديث والآثار....وقل كتاب من فنون العلم إلا وقف عليه ، وكان الله قد خصه بسرعة الحفظ وإبطاء النسيان ، لم يكن يقف على شيء،أو يستمع لشيء غالبا إلا ويبقى على خاطره ،أما بلفظه أو معناه ،وكان العلم قد اختلط بلحمه ودمه وسائره [1] .

برع في الفقه واللغة، وبرع في النحو براعة ،ودرس الفقه الحنبلي ،مع تتبع لسير الإمام أحمد وكان شيخ الإسلام يجل الإمام أحمد إجلالا خاصا، ويشيد بمواقفه، ويعجب بمناقبه، وما إن جاوز الشيخ العشرين من عمره، وشرع في الجمع والتأليف، وأخذ في تفسير الكتاب العزيز وكان آية في الذكاء وسرعة الإدراك [2].

[1] . البزاز عمر بن علي: الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية، المكتب الإسلامي، بيروت، ط4، 2002، ص19.

[2] . أبي عبد الله سعيد بن رسلان: شيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة المنار، ط2، 2002، ص6.

وتقدم في علم التفسير والأصول، وجميع علوم الإسلام أصولها وفروعها ،ودقها وجلها فان ذكروا التفسير فهو حامل لوائه، وان عد الفقهاء فهو مجتهدهم المطلق، وان حضر الحفاظ نطق وخرسوا وسرد وابلسوا وأفلسوا، وسمي المتكلمون فهو فردهم واليه مرجعهم [1] كان ينهج النهج الذي يعود بالإسلام إلى عهد الصحابة في عقائده وأصوله وفروعه ،وإذا استيقن أن مايقول هو ماكان عليه الصحابة دافع عنه بالحجة والبرهان ، وكان مايواتيه عقله ودراساته من أدلة عقلية ونقلية ، ويقرب مايقول بعبارات مستقيمة وتعليلات سليمة بواقع الحياة ومايجري بين الناس [2].

أن ابن تيمية بمحاولته إعادة الإسلام إلى عهده الأول، وإزالة ماعلق به من غبار ،قد أثار خلاف كبير كما استهوى بالإعجاب كثيرين فكان له موافقون وأكثرهم من تلاميذه ومريديه أي من الجيل الذي يليه ، وإذا كان تلاميذه قد وافقوه ، فقد خالفه كثيرون غيرهم ومنهم من ضاق صدره حرجا بقوله ،ومنهم من خالفه وقال :مجتهد يخطئ ويصيب ،فخالفه في بعض مايقول غير مكفر ولا مؤثم.

وقد امتاز ابن تيمية بعلمه الموسوعي وثقافته الواسعة ، فترك الكثير من المؤلفات يقال أنها تزيد عن الثلاثمائة في مختلف العلوم ،من تفسير وحديث وفقه وأصول وعقيدة وكلام وفلسفة ومنطق ....وغيرها الكثير، ومن أهمها منهاج السنة النبوية،منهاج الاستقامة والاعتدال الفرق بين أولياء الرحمان وأولياء الشيطان ، الرسالة التدميرية ،العقيدة الوسطية ،الفتاوى، السياسة الشرعية،درء تعارض العقل والنقل ،الواسطة بين الخلق والحق ،الرد على المنطقيين نقض المنطق وغيرها كثير ذكرت في الكتب التي تؤرخ لحياة الشيخ [3].

---

[1] . أبي عبد الله سعيد بن رسلان : شيخ الإسلام ابن تيمية، مرجع سابق ، ص ص، 15،16.

[2] . الإمام محمد أبو زهرة : ابن تيمية حياته وعصره وآراؤه وفقهه ، دار الفكر العربي ، القاهرة ،د ط،1991 ، ص17

[3] أبي عبد الله محمد بن احمد بن عبد الهادي: العقود الذرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية ، الفاروق للطباعة والنشر ط1، 1422هـ ، ص26

لقد ابتلي شيخ الإسلام ابن تيمية بعظيم المحن بسبب أصحاب البدع ، وأهل الشبهات والأهواء ، حيث اعتقل بقلعة دمشق بسبب مسالة زيارة قبور الأنبياء والأولياء والصالحين ومنع من الفتوى واجتماع الناس به ،وكذلك من المسائل التي أوذي الشيخ بسببها ، اجتهاداته في فتاوى الطلاق .

وبعد المحن التي تعرض لها شيخ الإسلام رحمه الله، كانت الدنيا على موعد مع مفارقة امة برجل، ورجل بأمة، وقبل وفاته رحمه الله منع من الكتابة حتى في سجنه ، حيث عكف على كتاب الله، ومرض مرضا شديدا، توفي ليلة الاثنين العشرين من ذي القعدة سنة 728هـ في سجنه بقلعة دمشق ، وكان انتقاله إلى الرفيق الأعلى من أكبر الأحداث التي أخذت على الناس أنفاسهم وقلوبهم .

لقد كان للعصر المضطرب الذي عاش فيه ابن تيمية كبير الأثر في حياته وفكره ، فالتشتت الداخلي والتهديدات الخارجية جعلت ابن تيمية، ينقم على الفرق والمذاهب المختلفة ويتشدد في موقفه منهم فهاجم كل من يراه خارجا عن أصول الكتاب والسنة من مذاهب إسلامية مختلفة، وفرق صوفية متنوعة وجعله استقلاله الفكري يخالف الكثير من مذاهب الفقه السني الأربع، والعقائد الاشعرية وممثليها .

المطلب الثاني :عصره

إن البذرة الصالحة لا تنمو إلا بسقي ورعي، وجو تتغذى منه وتعيش فيه ، فكل حي في الوجود يتأثر بالجو الذي يستنشق منه والبيئة التي تضله، فان البيئات تفعل في نفس الإنسان مالا يفعله المربون ، ولذلك كان للعصر الذي يعيش فيه العالم الأثر الذي يوجهه ، وقد يكون الأثر من جنس حال العصر ، فان كان العصر فاسدا فسد الرجل ، وان كان صالحا صلح الرجل ، وقد يكون التأثير عكسيا ، فكثرة الفساد تحمل على التفكير الجدي في الإصلاح ، وكثرة الشر تحمل على استحصاد العزائم للخير، وقد تكون دافعة المصلح لأن

يفكر في أسباب الشر فيقتلعها ، وفي نواة الخير الكامنة فيغذيها[1] وكذلك كانت المجاوبة بين ابن تيمية وعصره، تغذت روحه غذاء صالحا لا مما درس في صدر حياته ، وما عكف عليه في كهولته وشيخوخته من رجوع إلى ينابيع الشرع الأولى ، والكنز المختفي من الهدي النبوي .

عاش شيخ الإسلام ابن تيمية في النصف الثاني من القرن السابع والنصف الأول من القرن الثامن الهجري ، وبالتحديد بين عامي661 -728هـ ،وقد كان هذا العصر امتداد لعصور سابقة اعترتها أحداث كبار ومتغيرات كثيرة في العالم الإسلامي، سواء في وضعه السياسي أو وضعه العقدي أو وضعه الاجتماعي والتشريعي .

العصر السياسي: تميز العصر السياسي بالحروب الصليبية، الحرب بين المسلمين والنصارى لم تهدا في يوم منذ انتشار الإسلام، فالدولة البيزنطية في شمال الشام كانت موجودة وبينها وبين المسلمين حروب ومناوشات كثيرة، وكذلك النصارى في الأندلس كانت بينهم وبين المسلمين حروب مستمرة، لكن ما اصطلح عليه بالحروب الصليبية كانت خاصة بتلك الهجمات والحملات من جانب نصارى أوربا على قلب العالم الإسلامي في بلاد الشام، وما حققوه في البدايات من انتصارات، ثم تلك المقاومة الرائعة من جانب قادة عظام من قوات المسلمين برزوا في ذلك الوقت ليقارعوا الصليبين حتى اجلوهم وطردوهم من بلاد الإسلام [2].

إن الوضع الذي كان يعيشه العالم الإسلامي واقع مؤسف ، فالدولة العباسية كانت منقسمة فالسلاجقة في بغداد ،والفاطميون في المغرب ومصر ، والشام والجزيرة ، في كل مدينة

[1] . محمد أبو زهرة: ابن تيمية حياته وعصره وآراؤه وفقهه، مرجع سابق،ص105

[2] . عبد الرحمان بن صالح بن صالح المحمود: موقف بن تيمية من الأشاعرة، ج1،مكتبة الرشد، الرياض،ط1995،1 ، ص86.

إمارة، وكان الصراع محتدما بين هؤلاء، مما وقف حائلا دون وحدتهم ، وكانت الأندلس تعيش عهد الطوائف .

ولكن مع هذا الضعف والتفرق المحيط بالمسلمين ،كان قد وصل الى حالة مؤسفة ،بحيث لم تكن مثل تلك المعارك الفاصلة التي انتصر فيها المسلمون بداية لتحركهم وزيادة فتوحاتهم، واستردادهم ما احتله أعداؤهم من بلادهم، أو على الأقل إيقاف الخصوم عند حدودهم.لكن حدث العكس فبعد سنوات محدودة تجمعت أوربا الصليبية ، وسارت بحملات رهيبة إلى داخل العالم الإسلامي ليكونوا فيه دويلات لهم ويحتلوا القدس الشريف ،وقد بدأت هذه الحملات عام 490 هـ[1].ولما احتل النصارى بيت المقدس ،قابل المسلمون هذه الحملات بالمقاومة قادها أبطال ، كان لهم الأثر في بعث روح الجهاد بين المسلمين، وتوحيد كلمتهم ،ثم جاء صلاح الدين الأيوبي وأولاده، ليوجهوا إلى الإفرنج ضرباتهم ويسترجعوا بيت المقدس بعد أن بقي في يد النصارى قرابة تسعين عاما .

واصل المماليك الذين حكموا الشام ومصر بعد الأيوبيين جهادهم ضد النصارى ،فالظاهر بيبرس وجه إليهم حملات متتابعة ، واستطاع أن يسترجع كثيرا من المدن التي احتلوها ، ومنها أنطاكية وبعد ذلك جاء المنصور قلاوون ثم جاء عهد ابنه الأشرف خليل الذي تولى تصفية الوجود الصليبي في بلاد الشام ،الذي استهل عهده بفتح عكا سنة 690هـ والتي شارك في فتحها كثير من العلماء والفقهاء ،منهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

ظهور التتار:إذا كان العالم الإسلامي قد مني بتلك الحملات الصليبية على بلاد الشام في أواخر القرن الخامس الهجري 490هـ، فان هذه الحروب لم تكد تنتهي حتى فجع العالم الإسلامي بمصيبة أخرى اشد وافضع وأعظم خطرا .فقد اكتسح التتار"المغول "العالم الإسلامي من الشرق[2].

[1] . عبد الرحمان بن صالح بن صالح: موقف ابن تيمية من الأشاعرة، مرجع سابق، ص87.

[2] . المرجع نفسه، ص92.

وليس فيما يقوله ابن الأثير وغيره من المؤرخين عن ابتلاء العالم ، وبخاصة البلاد الإسلامية بالتتار وما ارتكبوه من الفظائع ، وعظيمات الأمور ...فان زحفهم الجياش ، ومدهم المتلاطم الأمواج ، قد أوقع الرعب في العالم كله حتى للقارة الأوربية ، وبدل الناس جميعا من بعد أمنهم خوفا[1]

سقوط بغداد وأثره: يذكر المؤرخون لسقوط بغداد ، وذهاب الخلافة العباسية من العراق ، أو على الأقل لتعجيل هذا المصير الذي كان حتما مقضيا عوامل مختلفة : منها ما وصلت إليه الدولة من الضعف والفرقة لعوامل لا ضرورة لذكرها هنا، ويكفي أن نشير إلى الصراع بسبب الجنس، والنزاع العنيف بسبب اختلاف العقيدة أو المذهب الديني، وانصراف بعض الخلفاء ورجالات الدولة إلى ضرب من الحياة أنساهم الواجب عليهم لأمة العروبة والإسلام [2] وهكذا فقد اخذ التتار بغداد، وقتلوا أكثر أهلها حتى الخليفة ،وانقضت دولة بني العباس منها وأزالوا معالم الحضارة والثقافة الإسلامية، وكان لذلك كله اكبر الآثار في حياة مصر والشام وسائر بلاد الإسلام. وهزم التتار على أيدي المصريين، ومن انضم إليهم من جند الشام، من العرب وغيرهم ، وأيقن التتار أن مصر لهم بالمرصاد ، وان قضاء الله هو الغالب ، وان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين.

وهكذا كان ذلك العصر مليئا بالإحداث السياسية ، وكان أهم هذه الأحداث ما نعرفه من غارات الفرنجة والتتار مجتمعين ومنفردين على الشام ومصر ، والمعارك التي قامت بين المسلمين وبينهم على مدى الزمان .

العصر الاجتماعي :إن الأوضاع الاجتماعية في عصر من العصور تؤثر تأثيرا كبيرا في أفراد المجتمع عامتهم وخاصتهم على السواء، ولعل أكثر الطبقات الاجتماعية تأثرا بهذه

[1] . محمد يوسف موسى: ابن تيمية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، دط ،2012، ص16.

[2] . المرجع نفسه، ص 16.

الأوضاع هم العلماء ، فهم أكثر اتصالا بحياة الناس ،واشد اهتماما بشؤونهم ، ورغبة في معرفة مشاكلهم والقضاء عليها.

ومرادنا من دراسة الحالة الاجتماعية :بيان طبقات المجتمع من حيث الجنس ، والدين وما يربط هذه الطبقات بعضها ببعض من صلات وأواصر دينية أو اقتصادية أو اجتماعية كما تعني دراسة الأوضاع الاجتماعية عناية فائقة بمظاهر الحياة في المجتمع .

وعلى هذا فان أي مجتمع في أي زمان لا يخلو من طبقات أربع ،العلماء أصحاب التأثير ، والحكام الطبق الأقدر، وطبقة التجار التي لها اثر كبير من خلا ل معاملاتهم، والعامة الذين هم محل الصراع ومكان التأثير بما يدور على الساحة من خير وشر،ونظرا لاضطراب الحالة السياسية ، فقد اختلط أهل الأمصار الإسلامية بعضهم ببعض ، فتداخلت العادات والتقاليد والأفكار ، والأجناس ، فكا ن السكان خليطا من أهل الشام ومصر والأتراك ،وبدأت النظرة العنصرية تتزاحم عند أصحاب الأفكار ولعله من أسباب انتشار البدع .

كانت الحياة الاجتماعية في هذا العصر نتيجة طبيعية لا غرابة فيها، تفشى الفقر قاسيا وليس ثمة إصلاحات تحد من صولته، وكثرت الكوارث الطبيعية كالسيول والفيضانات والجفاف والزلازل ،واستطال الجهل الوليد الطبيعي للفقر والعوز، وشاعت أساليب جديدة من التكسب فتكسبوا بالشعر والخرافات والأباطيل[1] .وقيل في وصف هذه الحالة العصيبة، ودور الشيخ ابن تيمية في النهوض بها "ساءت الأحوال الاقتصادية بين العامة والزهاد ،وانتشرت الفاقة وعم البؤس ، وكثر قطاع الطرق واللصوص ، واشتد الغلاء ، وعمد الناس إلى الغش والخداع والحيل والاحتكار ،والتطفيف في الكيل والميزان ، فألف العلماء بسبب ذلك المؤلفات ليشاركوا في حل هذه المشكلة حلا إسلاميا ، ودعوا إلى النظر في مصالح العامة ، وفرض التغييرات الجبرية عند اشتداد الغلاء، والضرب على أيدي المطففين والمحتكرين

[1] . صائب عبد الحميد: ابن تيمية حياته وعقائده، الغدير، بيروت، د ط ،ص ص،42،41.

العصر العلمي :إن التجديد والابتكار الفكري كان طابع هذا العصر أو من سماته بوجه عام بل كانت الظاهرة التي تسوده هي العكوف على ما وصل أهله من تراث العرب والمسلمين السابقين ، وهو تراث قيم مجيد بلا ريب ، وكان عملهم هو الانكباب عليه لفهمه والإفادة منه ثم الزيادة عليه ماوسعهم الجهد . دون خروج عن الروح الذي كان يسري فيه ، وهو التقيد بالأفكار والآراء التي وصلت إليهم عن الفقهاء والمتكلمين ونحوهم من رجال الدين[1] .

لقد برزت الناحية العلمية التي قادها علماء كبار في شتى التخصصات، في التفسير والحديث والفقه والتاريخ واللغة والتراجم وغيرها ، كما عني هذا العصر بالتأليف الموسوعي وهذه المؤلفات وان كان يغلب عليها الجمع والنقل عن السابقين، إلا أنها لا تخلو من بحوث لموضوعات جديدة ،كما أنها حفظت لنا كثيرا من كتب السابقين المفقودة .كما برز في هذا العصر أعلام أمثال ،النووي والعز بن عبد السلام، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم وابن كثير ،وبدر الدين بن جماعة، والذهبي والصفدي ، وابن حجر العسقلاني، والبدر العيني وابن تغري بردي والمقريزي والسيوطي وغيرهم[2] . وكان من ذلك جمودهم على المذاهب الفقهية الأربعة المعروفة ، يوجبون تقليد واحد منها ، وكانوا في هذا متأثرين بالفقهاء السابقين الذين حكموا بسد باب الاجتهاد في القرن الرابع ،وفي هذا يقول ابن خلدون: ووقف التقليد في الأمصار عند هؤلاء الأربعة ، ودرس المقلدون لمن سواهم ، وسد الناس باب الخلاف وطرقه ...وردوا الناس إلى تقليد هؤلاء، ولم يبقى إلا نقل مذاهبهم، وعمل كل مقلد بمذهب من قلده منهم بعد تصحيح الأصول واتصال مسندها بالرواية. لا محصول اليوم للفقه غير هذا ومدعي الاجتهاد في هذا العهد مردود على عقبه مهجور تقليده ،وقد صار أهل الإسلام اليوم على تقليد هؤلاء الأربعة[3] .

---

[1] . محمد يوسف موسى: ابن تيمية، مرجع سابق، ص37.

[2] . عبد الرحمان بن صالح بن صالح المحمود:موقف ابن تيمية من الأشاعرة، مرجع سابق، ص136.

[3] . محمد يوسف موسى: ابن تيمية، مرجع سابق، ص38.

وقد أفاد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من هذه النهضة العلمية وواكبها، إلا أن استفادته رحمه الله من كتب السلف ، وثروتهم كانت اكبر، بل وهي التي شكلت شخصية الإمام العلمية ، كما ساهمت مؤلفاته العديدة ومصنفاته الجديدة في إحياء هذه الثروة العلمية وتواصلها.

المبحث الثاني :موقف ابن تيمية الهدمي

المطلب الأول:التصور لا ينال إلا بالحد

إن بنية المنطق الأرسطي على الحدود والتصورات جعلت ابن تيمية يتخذ موقفا إزاءها فكان له موقف هدمي وآخر بنائي كما ذكرنا سابقا إن ابن تيمية من المعارضين للمنطق الأرسطي ، لكنه في معرض حديثه ونقده لم يكتفي بالجانب السلبي فقط الذي يقتصر على ذكر العيوب وإنما قدم النموذج الإسلامي فابن تيمية لم ينكر الحدود بصفة عامة لكنه أنكر الحد الأرسطي لاستناده على أفكار ميتافيزيقية يؤدي اعتناقها إلى مخالفة العقائد الإسلامية ومن هنا يمكن طرح الإشكال التالي :كيف نظر ابن تيمية للحدود والتصورات ؟ أو ماهو موقف ابن تيمية من الحدود والتصورات ؟

لقد قسم ابن تيمية انتقاداته للحد الأرسطي إلى قسمين أو مقامين : مقام سالب ، ومقام موجب، فالمقام السالب هو التصور المطلوب لاينال إلا بالحد ، والمقام الموجب هو أن الحد يفيد العلم بالتصورات، أما المقام السالب فوجه ابن تيمية إحدى عشر حجة نذكر منها :

الحجة الأولى: ينتقد فيها ابن تيمية المقام السالب فيقول انه مقام غير بديهي ،يستلزم إقامة الدليل عليه لكي يكون صادقا، ولكن ليس للمناطقة . فيما يقول ابن تيمية دليل على هذا الصدق ، فكيف يتخذ المناطقة من قضية سالبة غير مبرهن عليها أساسا لميزان العلم، ولم

يزعمون أنها آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزل في فكره [1].ومن هنا نجد انه لابد أن تكون القضية لها حجة وبراهين سواء كانت ايجابية أو سلبية .

الحجة الثانية: الحد هو القول الدال على حقيقة الحدود وماهيته ،فالحاد إما أن يكون عرف المحدود بحد أو بغير حد ، فإذا كان قد عرف المحدود بحد فان الأمر قد يدور ويتسلسل لأنه لابد له من معرفة هذا الحد الأخير بحد آخر ، وإذا عرفه بغير حد كانت القضية . التصور لاينال إلا بالحد باطلة . قضية باطلة [2].

الحجة الثالثة: إن الأمم جميعهم من أهل العلوم والمقالات ، وأهل الأعمال والصناعات يعرفون الأمور التي يحتاجون إلى معرفتها ، ويحققون ما يعانونه من العلوم والأعمال من غير تكلم بحد[3]، نفهم من هذا أن الناس في مختلف الأمم وفي مختلف العلوم والصناعات يثبت أنهم مع تصورهم لمفردات علومهم وصناعاتهم ، لم يلجأوا إلى الحدود في التوصل إليها .وفي هذا دليل على استغناء التصور عن الحد .

الحجة الرابعة: يتهم ابن تيمية الحدود المنطقية بأنها لاتسلم من الاعتراضات ، في جميع فروع المعرفة الإنسانية تقريبا ، حيث انه لا يعلم حد مستقيم على أصلهم ، بل أن حد الإنسان المشهور وهو الحيوان الناطق عليه اعتراضات مشهورة .والنحاة العرب لما دخل متأخروهم في الحدود ، ذكروا للاسم أكثر من عشرين حدا وكلها معترض عليها[4]... فإذا كان تصور الأشياء ومعرفتها موقوفا على الحدود ،لما وصلنا إلى تصور صحيح على الإطلاق ، والتصديق موقوفا على التصور والاثنان يكونان العلم، فلن نصل إلى علم من هذه العلوم ، لذلك يتهم ابن تيمية المنطق بأنه يؤدي إلى السفسطة .

---

[1] . ابن تيمية: الرد على المنطقيين، مصدر سابق، ص59.

[2] . علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مرجع سابق، ص 189.

[3] . جلال الدين السيوطي: صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، مرجع سابق، ص204.

[4] . ابن تيمية: الرد على المنطقيين،مصدر سابق، ص63،62.

الحجة الخامسة: الحد الارسطو طاليسي الحقيقي يتكون من الذاتيات المشتركة والمميزة ،ا ي من الجنس والفصل ، والتوصل إلى هذا الحد أما متعذر وإما متعسر فلن نصل إلى تصور من التصورات ولكننا نرى في جميع نواحي العلوم تصورات قد وصلنا إليها . إذن لا حاجة للتوصل إلى التصور بواسطة الحد الارسطو طاليسي[1] . وعليه يمكن الاستغناء عن الحد .

الحجة السادسة:إن الحدود عندهم إنما تكون للحقائق المركبة ،وهي الأنواع التي لها جنس وفصل ،فا ما لا تركيب فيه وهو مالا يدخل مع غيره تحت جنس ، كما مثله بعضهم بالعقل فليس له حد ، وقد عرفوه وهو من التصورات المطلوبة عندهم ،فهم يقولون ا ن التصديق لا يتوقف على التصور التام الذي يحصل بالحد الحقيقي [2].

الحجة السابعة: إن الحد يتكون من ألفاظ ، وكل لفظ دال على معنى ، فسامع الحد إن لم يكن عارضا قبل ذلك بمفردات ألفاظه ودلالاتها لم يتمكن من فهم الكلام ، والعلم بان اللفظ الدال على معنى أو موضوع مسبوق بتصور المعنى ، وان كان متصور لمسمى اللفظ ومعناه قبل سماعه ، امتنع أن يقال إنما تصوره سماعيا[3] . ومن هنا يتضح انه لئيمكن للسامع فهم الحد ، إلا إذا فهمت مفردات ألفاظه ودلالتها على معانيها ، والعلم بدلالة اللفظ على المعنى الموضوع له ، مسبوق بتصور المعنى .

الحجة الثامنة: وهذه الحجة تكاد تكون ترديدا لما قبلها،إذا كان الحد قول الحاد ، فان تصور المعاني شيء ذهني لا يفتقر إلى الألفاظ، فالمتكلم يتصور معنى ما يقوله بدون لفظ ، كما أن السامع يمكنه تصور تلك المعاني دون أن يخاطبه المتكلم [4]. نفهم من هذا استغناء التصورات عن الحد.

---

[1] . جلال الدين السيوطي: صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، مرجع سابق، ص204.

[2] . المرجع نفسه، ص205.

[3] . ابن تيمية: الرد على المنطقيين،مصدر سابق، ص65.

[4] . المصدر نفسه، ص66.

الحجة التاسعة: إن الموجودات المتصورة، إما أن يتصورها الإنسان بحواسه الظاهرة كالطعم اللون ،الرائحة والأجسام التي تحمل هذه الصفات ، أو الباطنة كالجوع والحب والبغض والفرح والحزن واللذة ،و الألم والارادة والكراهية وأمثال ذلك وكلها غنية عن الحد[1].

الحجة العاشرة: يقولون عن المعترض أن يطعن على حد الحاد بالنقض والمعارضة، فإذا كان المستمع للحد يبطله بالنقض تارة وبالمعارضة تارة أخرى، ومعلوم أن كليهما لا يمكن إلا بعد تصور المحدود بدون الحد وهو المطلوب[2].

الحجة الحادي عشر:أن يقال هم معترفون بان من التصورات ما يكون بديهيا لا يحتاج إلى حد وإلا لزم الدور أو التسلسل ،وحينئذ فيقال كون العلم بديهيا أو نظريا من الأمور النسبية الإضافية [3] ، فقد يكون النظري عند رجل ما بديهيا عند غيره للوصول إليه بأسبابه من مشاهدة أو تواتر أو قرائن ، والناس يتفاوتون في الإدراك تفاوتا لا ينضبط فقد يصير البديهي عند هذا دون ذاك بديهيا لذلك أيضا بمثل الأسباب التي حصلت لهذا فلا يحتاج إلى حد، يقول سامي النشار فيما يخص هذه الحجة :"أنها قد قال بها السفسطائيون عندما كانوا يعلنون أن الإنسان هو مقياس كل شيء، ثم انتقلت هذه الحجة إلى الشكاك الذين طبقوها على الحدود المنطقية والعلوم ،ثم انتقلت في الأخير إلى الفكر الإسلامي[4].

---

[1] . جلال الدين السيوطي: صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، مرجع سابق، ص205.

[2] . المرجع نفسه، ص205.

[3] . ابن تيمية: الرد على المنطقيين،مصدر سابق، ص69.

[4] . علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مرجع سابق، ص192.

المطلب الثاني :الحد يفيد العلم بالتصورات

وينقسم هذا النقد الي قسمين ، قسم يتمثل في صورة حجج يوجهها ابن تيمية إلى هذا المقام وقسم ينقد به ابن تيمية عناصر الحد ، وفي هذا القسم الأخير يظهر ابتكاره ظهورا تاما على عكس الأول ،إذ يبدو فيه عمله الابتكاري ضئيلا

أما القسم الأول فيتلخص في الحجج الآتية :

الحجة الأولى : وهو أن الحد يفيد تصور الأشياء ، فنقول المحققون من النظار على ان الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيره ، كالاسم ليس فائدته تصوير المحدود وتعريف حقيقته ، وإنما يدعي هذا أهل المنطق اليونانيون ،إتباع أرسطو ، ومن سلك سبيلهم تقليدا لهم من الإسلاميين وغيرهم[1] .والدليل على أن الحدود لا تفيد تصوير الحقائق من وجوه :

احدهما:أن الحد مجرد قول الحاد ودعواه ، فنقول مثلا حد الإنسان "حيوان ناطق" ،قصة خبرية خالية من أي دليل فإما أن يكون المستمع لها عالما بصدقها بدون هذا القول أولا وإما أن لا يكون فإن كان الاقتراح الأول ثبت أنه لم يستفد هذه المعرفة بهذا الحد، وإن كان الثاني عنده ،فمجرد قول المخبر الذي لا دليل معه لا يفيده العلم وكيف وهو يعلم انه ليس بمعصوم في قوله فتبين على التقديرين أن الحد لا يفيد معرفة المحدود [2].

ومن هنا يتضح لنا أن الحد لا يمكننا من خلاله معرفة وفهم الحدود،لان قول المخبر لا يمكننا أن نتقيد به لأنه لا دليل له.

الحجة الثانية: الحد لا يمنع ولا يقام عليه دليل ،بل يبطل بالنقص والمعارضة هذا ما يقرره المناطقة ، وهو دليل على أن الحد لا يفيد التصور ، لأنه إذا كان الحاد لا يثبت صحة الحد وصدقه، كان من الممتنع أن يعرف المخاطب المحدود بالحد لأن قوله يصبح مترددا أو

[1] . جلال الدين السيوطي: صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ،مرجع سابق، ص206.

[2] . علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مرجع سابق، ص192.

محتملا للصدق وللكذب ، فتصور المحدود بالحد لا يمكن بدون صدق الحاد[1].ويمكن أن نفهم من هذا كله أن تصور المحدود بالحد لا يمكن بدون العلم بصدق قول الحاد ، وصدق قوله لا يعلم لمجرد الحد فلا يعلم المحدود بالحد .

الحجة الثالثة :لو كان الحد هو الطريق إلى تصور المحدود ،فلا يمكن ذلك إلا بعد أن نعلم صحة الحد ، ولا يمكن معرفة صحة الحد قبل تصور المحدود، والمحدود لا يمكن التوصل إليه إلا بالحد ، فامتنعت معرفة صحة الحد[2] ومعنى هذا ان اذا الحد خبر عن مخبر هو المحدود ، فمن الممتنع ان يعلم صحة الخبر وصدقه قبل تصور المخبر عنه .

الحجة الرابعة: يرى ابن تيمية أن المناطقة يحدون المحدود بالصفات التي يسمونها الذاتية ويسمونها أجزاء الحد وأجزاء الماهية ، والمقومة لها والداخلة فيها ، ونحو ذلك من العبارات فان لم يعلم المستمع أن المحدود موصوف بتلك الصفات امتنع أن يتصوره ، وان علم انه موصوف بها كان قد تصوره بدون الحد ، ويمكن تقديم المثال التالي : الإنسان هو الحيوان الناطق ، فان لم يكن السامع يعلم أن الحيوان الناطق ينطبق على الإنسان فانه بحاجة إلى مفهومين . عليه أن يتصور الإنسانية والنطق . عليه أن يدرك النسبة بين صفة الحيوان الناطق وبين الإنسان، فإذا كان يعرف النسبة بينهما ويتصور هذه الصفات فان بمقدوره الاستغناء عن الحد.

الحجة الخامسة :إن التصورات المفردة يمتنع أن تكون مطلوبة ، فيمتنع أن يعلم بالحد لان الذهن أن كان شاعرا بها امتنع الطلب ،لان تحصيل الحاصل ممتنع ، وان لم يكن شاعرا بها امتنع من النفس طلب مالا تشعر به فان الطلب والقصد مسبوق بالشعور ،فان قيل الإنسان يطلب تصور الملك والجن والروح وأشياء كثيرة ، وهولا يشعر بها ، قيل قد سمع هذه

[1] . جلال الدين السيوطي: صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ، مرجع سابق، ص209.

[2] . ابن تيمية: الرد على المنطقيين،مصدر سابق، ص38.

الأسماء فهو يطلب تصور مسماها ، كما يطلب من سمع ألفاظا لا يفهم معانيها تصور معانيها[1].

أما سبب رفض ابن تيمية لطلب التصورات فيعود إلى :

ا . إذا كانت التصورات قبلية فان سبب حصولها ليس الحد

ب. إذا لم تكن حصلت في الذهن فان الحد لا يوجب تصور المسميات لمن لا يعرفها ويجمع مؤرخو تاريخ المنطق أن هذه الحجة استقاها ابن تيمية من الرازي الذي أخذها بد وره من أرسطو طاليس لان البعض يعتقد أن أصلها يوناني وكما ذكرها الشكاك في نقدهم الذي وجهوه إلى مبحث الحد عند الرواقيين[2] .

يتضح لنا أن التصورات تكون سابقة عند الإنسان، ولا دخل فيها للحد فانه هذا الأخير غير قادر على تصوير المسلمات لمن لا يعرفها.

الحجة السادسة :تصور الحقيقة عندهم هو الحد العام المؤلف من الذاتيات دون العرضيات ومبنى هذا الكلام على الفرق بين الذاتي والعرضي ، وهم يقولون الذاتي ماكان داخل الماهية ، والعرضي ماكان خارجا عنها،وقسموه إلى لازم للماهية ، ولازم لوجودها، وهذا الكلام الذي ذكروه مبني على أصلين فاسدين ، الفرق بين الماهية ووجودها ، ثم الفرق بين الذاتي لها واللازم لها[3]. يتضح لنا أن هناك فرق بين الذاتيات والعرضيات فالذاتي هو ماكان داخل الماهية ،والعرضي ماكان خارجا عنها.

---

[1] . جلال الدين السيوطي: صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، مرجع سابق، ص213.

[2] . علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مرجع سابق، ص ص،195،194.

[3] . جلال الدين السيوطي: صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ،مرجع سابق، ص214.

الحجة السابعة:اشتراطهم ذكر الفصول المميزة للحدود ، وهذا الاشتراط غير ممكن مع التفريق بين الذاتي والعرضي ، إذ مامن فصل لدى الإنسان إلا ويمكن للآخر أن يجعله عرضا لازما للماهية .

الحجة الثامنة:الماهية لا تتركب إلا من الصفات الذاتية ،ولا يعرف أن الصفة ذاتية أو غير ذاتية إلا إذا عرفت الماهية ، ولا تعرف الماهية إلا بالصفات الذاتية فهنا دور[1].

الحجة التاسعة: تدور حول قولهم أن المحدود لايتصور إلا بذكر صفاته الذاتية ثم يقولون : الذاتي هو مالا يمكن تصور الموصوف بدون تصوره ،وبين ابن تيمية أن ما وضعوه لم يبينوه على أصل علمي نابع من الحقائق لكن قالوا هذا بمجرد التهكم ، استحالة تحديد بعض الأشياء لأنها إذا حدثت أصبحت مخفية غير واضحة ، بل هناك أعيان لا توجد لها عبارة دالة على حقيقتها أو ماهيتها ، ويعتقد علي سامي النشار أن هذا الدليل استمده من ابن تيمية من أبي الحسن اللبان نقلا عن الزركشي .

وبهذا ينتهي القسم الثاني من نقد المقام الموجب ،وبقدر ماكان ابن تيمية في المقام السالب وفي الجزء الأول من المقام الموجب ناقلا لحجج الشكاك بقدر ما حاول إن يظهر في الجزء الثاني من نقد المقام الموجب ،آراء خاصة في نقد الحد الأرسطي بحيث يمكننا أن نقرر بأن هذا الجزء الأخير هو العمل المبتكر لابن تيمية في نقد الحد الأرسطي في جانبه الهدمي، أما بقية عناصر هذا الجانب فهي يونانية في جوهرها وحقيقتها وما من حجة منها إلا ويمكن أن يرد على ابن تيمية فيها بما رد هو على المنطق الأرسطي بأنها تخالف بديهة العقل، أو أنها مجرد وضع واصطلاح وغيرها.

[1] . علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مرجع سابق، ص195.

المبحث الثاني :موقف ابن تيمية البنائي

المطلب الأول: التصور لاينال إلا بالحد:المقصود بالجانب البنائي لنقد ابن تيمية للحد الأرسطي هو آراء ابن تيمية نفسه في مبحث الحد عند المسلمين ،فابن تيمية لم ينكر الحدود على العموم ،ولكنه أنكر الحد الأرسطي التام لاستناده على أفكار ميتافيزيقية يؤدي الأخذ بها إلى مخالفة عقائد المسلمين كالتفريق بين الذاتي والعرضي ،وانقسام العرضي إلى لازم للماهية ولازم لوجودها ،واستنادا هذا التقسيم إلى فكرة الماهية ووجودها .

فما موقف ابن تيمية من الصفات الذاتية والعرضية ؟ابن تيمية يرفض هذا القول وينقده لأنه مبني على أصلين فاسدين :

الأصل الأول : أن ماهيات الأشياء التي هي حقائقها ثابتة أيضا في الخارج ثم هي تغاير الموجودات المعينة الثابتة في الخارج ، أي أن للماهيات وجودا خارجيا غير وجودها الذهني ووجود أشخاصها المعينة،أي أنهم فرقوا بين الماهية ووجودها.

الاصل الثاني: الفرق بين الذاتي لهذه الماهية واللازم لها[1] .

أما الفرق بين الماهية ووجودها: لقد كان المناطقة يقولون بان للماهية حقيقة ثابتة في الخارج غير وجودها ويعنون أنها أمور ثابتة لا في الاذهان فقط ولكن في الخارج أيضا وهذا ماينكره ابن تيمية لأنه يرى بان الماهيات موجودة فقط في الاذهان والوجود الذهني أوسع من الوجود العيني ، والمقدر في الاذهان موجود وثابت ، ومن ناحية أخرى إن إثبات وجود الماهية في الخارج سيؤدي إلى اعتبار الحقائق النوعية ثابتة ثبوتا خارجيا وازلية

الاصل الثاني الفرق بين اللازم للماهية والذاتي :تقسيم صفات الماهية إلى ذاتيات وعرضيات تقسيم خاطئ عند ابن تيمية وتعريف الذاتي بانه المفهوم للماهية خطا أيضا .إن الماهية التي في الذهن هي بحسب ما تتصوره أذهاننا ،فهي تزيد وتنقص وتحمل وتفصل

[1] . علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مرجع سابق، ص196.

وعلى هذا الأساس لايستقر تصورها ....أما الصفات اللازمة للموصوف في الخارج فكلها لازمة له لاتقوم ذاتها مع عدم احداها ولايسبق احد هما الاخر[1] .

يرى ابن تيمية أن التفريق بين الذاتي والعرضي يعود إلى أمور مقدرة في الاذهان لاحقيقة لها في الخارج ،فليس إذن حقيقيا لكن هو تفريق اعتباري يخضع للتخيلات والتوهمات الباطلة .

ما يستخلص من نقد ابن تيمية انه فعلا يرفض الحدود ، إلا انه لاينكرها نهائيا .فما أسباب انتقاده للحد التام الأرسطي؟ يعتقد ابن تيمية أن العلوم في تطور وتغير وذلك لكون النظريات لاتبقى ثابتة على حال واحدة دائما ،اضف إلى ذلك أن حاجة الإنسان لاتهدأ ولاتستقر واذا كان كل شئ في تغير فمن الخطأ وضع حدود ثابتة وأبدية تكون صالحة في زمان ومكان ولهذا من المستحيل اتخاذ الحد التام كقانون نتعرف به أو بواسطته على حقيقة الأشياء وماهيتها[2].

المطلب الثاني : نظرة ابن تيمية للحد:

يرى أنها بمنزلة الأسماء حيث يعرفه كالآتي: تفصيل مادل عليه الإسم بالإجمال فلا أن يقال لايعرف المسمى بحال، ولايمكن أن يقال يعرف به كل أحد كذلك الحد. فإذا كانت غاية الحدود عند المناطقة المشائين هي التوصل إلى الكنه أو الماهية فإن غاية الحد عند ابن تيمية هي التمييز بين المحدود وغيره وبالتالي أن نتصور المحدود لايقوم به الحد لأنه عاجز عن ذلك إلا أنه قد ينبه على تصوره كما هي غاية الإسم، ذلك أن العقل قد يغفل أحيانا فإن سمع الإسم تنبه وكون لنفسه تصورا لما أشار إليه الإسم.

[1] . علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مرجع سابق، ص ص، 197،198.

[2] . ابن تيمية: نقض المنطق، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، د ط، ص160.

فما هي الوسيلة التي يتحقق بها الحد التيمي ؟ وكيف يحدث التمييز بين المحدود وغيره حتى يكون جامعا مانعا؟

يجيب ابن تيمية على هذا السؤال بأنه يحصل بالوصف اللازم للحدود طردا وعكسا الذي يلزم من ثبوته المحدود ومن انتفائه انتفاؤه كما هي طريقة نظار المسلمين من جميع الطوائف[1].

إذن فالمحدود يحدد بعدة أوصاف، فهذا المنهج التيمي القائم على الطرد والعكس للحد يكون جامعا مانعا، أي يجمع جميع الصفات الموجودة في الشئ وبالقابل أن يصدق على أشياء أخرى لم تكن موجودة ومن ثم إذا كان معنى دلالة الاسم في أسلوب الطرد . حينئذ نلجأ للعكس نقدم مثالا كالآتي. إذا قيل حد العلم هو"العرض" لم يطرد ذلك حيث أنه ليس كل عرض علما فهذا نقض الحد، أما إذا قيل في حد العلم معرفة حادثة فهذا لاينعكس إلا إذا ثبت أن العلم ليس حادثا.

لو حدد العلم بأنه معرفة وكل معرفة علم فإننا نحصل أثناء الطرد على كل علم معرفة أما العكس فتتكون لنا عبارتان هما كل ماليس بعلم فليس بمعرفة والثانية كل ماليس بمعرفة ليس بعلم وبالتالي فإن العلم هو المعرفة هذا التعريف يعتبر جامعا مانعا[2] ، انطلاقا من هذا يمكننا طرح السؤال التالي: إذا كانت طريقة العكس والطرد أثبتت صحة الحد، هل معنى ذلك أنه لايحتاج إلى دليل؟

يجيب ابن تيمية أنه مادام أي حد ليس بديهيا فإنه يحتاج إلى دليل ، لصحة حده ويعطي مثالا على ذلك في الخمر بأنه مسكر، وفي الغيبة بأنها ذكر أخيك بما يكره وفي الكبر بأنه يطرد الحق وغمط الناس، هذه العبارات كلها تتطلب أدلة لصحتها، باعتبارها ليست بديهية. إذن أين الدليل؟ يرى ابن تيمية أن أدلتها تستخرج من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة،

[1] . ابن تيمية: الرد على المنطقيين،مصدر سابق،ص ص، 84،85.

[2] . ابن تيمية: نقض المنطق، مصدر سابق، ص165.

حيث ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل مسكر خمر وما ليس بمسكر فليس بخمر[1]

فالحد البديهي إذن لايحتاج إلى دليل، أما الحد غير البديهي فإنه يتطلب الدليل ليصبح يقينا وصادقا، ثم يقسم تيمية الأدلة الصادقة إلى:

أ. أدلة تستند إلى الشرع: وما ينقل عن القرآن الكريم وعن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن إجماع علماء الأمة، ويعتبروها مفروضة على كل مؤمن ومؤمنة معرفتها ولاتصديق بها دون تردد لكونها جزء من الدين كالصلاة والزكاة.

ب . أدلة تستند على وسائل الإقناع والقرائن: وهي تعتمد على وسيلتين الحس والعقل وابن تيمية يعطي الأهمية للقرائن الحسية وهي السمع والبصر ويرجح كفة البصر تأثرها بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم ليس الخبر كالمعاينة ، فيعتبر أن البصر أقوى رغم أن السمع أعم وأشمل.

كيف يحصل تمييز الأسماء وتعريفها؟

أ. يبني على التصور الذاتي للمعاني الراسخة في الذهن، حيث أن السائل إذا أراد معرفة شئ ما يجب أن يسأل عن معناه، مما يتطلب أن يكون قد تصور المعنى بدون لفظ، إلا أنه غاب عنه معنى اللفظ ومن ثم يحتاج فقط الى ترجمة ترجمة هذا المعنى أما وأنه لم يستطع تصور المعنى وبالتالي يكون جاهلا بدلالة اللفظ[2].

[1] . ابن تيمية: نقض المنطق، مصدر سابق، ص162.

[2] . ابن تيمية: الرد على المنطقيين،مصدر سابق، ص310.

ب . إذا كان السائل غير متصور للمعنى وغير عالم بدلالة اللفظ فإنه يحتاج إلى ترجمة اللفظ وتصور المعنى، ويعطي مثالا على ذلك كمن يسأل عن لفظ الثلج دون يراه أو نوع من الفاكهة[1].

يرى ابن تيمية أن الترجمة غير كافية فيجب أن تدعم بالتعيين والوصف، ويحصر ابن تيمية الأسماء المذكورة في الكتاب والسنة في ثلاثة أصناف.

. منها مايعرف حده باللغة كأسماء القمر والكواكب ونحو ذلك .

. ومنها ما لايعرف إلا بالشرع كأسماء الواجبات الشرعية والمحرمات الشرعية كالصلاة والحج والربا ...الخ.

ومنها مايعرف بالعرف العادي وهو عرف الخطاب باللفظ كاسم: البيع، الزواج، إذن لقد انتهج ابن تيمية طريقتين في نقده للتعريف المشائي: طريقة النقد وطريقة البناء وهي طريقة إنشائية ايجابية فهو قدم البديل عن الحدود المنطقية المشائية متأثرا بالفلاسفة أحيانا ومبدعا أحيانا أخرى ولكن الهدف الكبير هو الدفاع عن الحدود الشرعية.

[1] . ابن تيمية: نقض المنطق، مصدر سابق، ص170.

الفصـــــــل الثالث: **موقف ابن تيمية من مبحث القياس**.

- **المبحث الأول** : المنهج الهدمي في نقده للقياس.

- **المبحث الثاني**: المنهج الإنشائي في نقده للقياس.

- **المبحث الثالث**: أثر موقف ابن تيمية النقدي للمنطق الأرسطي.

لقد تصدى ابن تيمية في رسالته في القياس قياس الحق، قياس الباطل ووسع أفق المعنى في القياس وربطه بمصالح الناس ومقاصد الشريعة ونصوصها ربطا محكما ودقيقا، لأن معظم المناطقة الذين استعملوه القياس تسبب ذلك في إدخال ما ليس في دين الله وحرموا أحكام الشريعة وأهملوا أقاويل الصحابة، وحرفوا القرآن تحريفا لم يحرفه غيرهم، لذلك لم يكن بحث ابن تيمية بحثا فقهيا ونظريا فقط بل يتصدى فيه العلاج مشاكل في معاملات الناس وتخريجها على أحكام الشريعة تخريجا لا يرهق الناس، ولا يذهب بلب الشريعة، ومرماها وقد استعرض في رسالة عقودا كثيرة كان الفقهاء يقررون أنها عقود غير قياسية، حيث ثبت على وجه الاستحسان أنها ألجأت إليها الحاجة أو الضرورة، فأثبت ابن تيمية بمقتضى قوانينه التي استخرجها من معاني الشريعة ونصوصها أنها عقود قياسية والسؤال المطروح :

. ما هي النقاط التي ركز عليها إبن تيمية في نقده للقياس؟

المبحث الأول: الجانب الهدمي في نقده للقياس:

ينقد ابن تيمية القياس في الجانب الهدمي من زاويتين، الجانب السالب والموجب أما الجانب السالب من نقد القياس فهو أن التصديق لا ينال بالقياس وأما الجانب الموجب فهو أن القياس يفيد العلم بالتصديق وهما يمثلان المقام الثالث والرابع ويعتبران من أهم المقامات في كتابه الرد على المنطقين وذلك لأن حديث ابن تيمية فيهما ينصب أساسا على نقد نظرية القياس وهي

المحور الأساسي الذي يدور حوله المنطق الأرسطي كله.

المطلب الأول: إن التصديق لا ينال إلا بالقياس

يرى معظم المناطقة المشائين أن التصديق لا يمكن الوصول إليه إلا إذا " استعملنا القياس يرد ابن تيمية على هذا بقوله أن اعتقاد المناطقة بحصر حصول العلم على القياس قول بلا علم وذلك لأنهم يدعون أنه لا يعلم شيء من التصديقات إلا بالقياس وأنهم وضعوا لهذا القياس شرائط في المادة والصورة وأدعوا أننا بها وحدها نصل إلى العلم، ويرد إبن تيمية على هذا بأن هذه الدعوى قضية سلبية نافية، ليست معلومة بالبديهة ولم يذكروا على هذا السلب دليلا أصلا [1] وبالتالي فهذا قول بأن القضايا السلبية لا توصل إلى علم إذا العلم

[1] عفاف الغمري: المنطق عند ابن تيمية، مرجع سابق، ص226

السلب متعذر على أصلهم، لذلك فمن الخطأ أن يقولوا بأنه لا يمكن لأحد من الناس أن يعلم شيئا من التصديقات التي ليست بديهية إلا بواسطة القياس الشمولي[1] .

لقد انتقد ابن تيمية القياس الأرسطي من حيث التعريف، حيث عرف – أرسطو القياس بأنه قول قدم فيه بأشياء معينة فلزم عنها بالضرورة شيء آخر غير تلك الأشياء ويتابع فلاسفة الإسلام هذا التعريف.

أما إبن تيمية فلا يوافق على هذا التعريف ويوجه نقده إليه على أساس بأن التزام أرسطو ومن تبعه بأن يتألف القياس من مقدمتين فقط يجافي المعنى الموجود في تعريف القياس وإذا كانوا قد جعلوا القياس مؤلفا من أقوال وهي القضايا لم يجب أن يراد بذلك قولان فقط [2] ويقولون نحن نقول أقل ما يكون القياس من مقدمتين وقد يكون مقدمان فيقال أولا: هذا خلاف ما في كتبكم فإنكم لا تلتزمون إلا بمقدمتين فقط كما ينقد ابن تيمية القياس الأرسطي من حيث اقتصاره على مقدمتين في القياس وذلك لعدم وجود دليل يؤيد الاقتصار على مقدمتين فيقول، وقولهم أيضا أن العلم المطلوب لا يحصل إلا بمقدمتين لا يزيد ولا ينقص لا دليل عليه بل هو باطل[3] ولم يقف الأمر على وجود دليل يؤيد الاقتصار على مقدمتين بل يرى بأن قولهم أن الاستدلال لابد فيه من مقدمتين بلا زيادة ولا نقصان فإن كان الدليل مقدمة واحدة قالوا الأخرى محذوفة وسموه هو قياس الضمير وإن كان مقدمات قالوا هي أقيسه مركبة ليس هو قياسا واحدا فهذا قول باطل طردا وعكسا .

---

[1] ابن تيمية : الرد على المنطقين ، ج 1 ، مصدر سابق ، ص 197.

[2] عفاف الغمري: المنطق عند ابن تيمية، مرجع سابق ، ص227 .

[3] ابن تيمية: الرد على المنطقيين، مصدر سابق ، ص.203 .

ويعلل ابن تيمية هذا البطلان بأنه يعود إلى حاجة المستدل إلى المقدمات لإنتاج الدليل فمنهم من لا يحتاج إلا لمقدمة واحدة ومنهم من يحتاج لمقدمتين ومنهم من يحتاج إلى ثلاث والى أربع أو أكثر.

وتمثل ابن تيمية لحاجة الناس في بعض الأحيان إلى مقدمة واحدة بأن من أراد أن يعرف أن هذا السكر المعين محرم فإن كان يعرف أن كل مسكر حرام ولكنه لا يعرف هل هذا المعين مسكر أم لا؟ لم يحتج إلا مقدمة واحدة وهو أن يعلم أن هذا المسكر فإذا قيل له هذا حرام فقال ما الدليل عليه؟ فقال المستدل الدليل على ذلك أنه مسكر فقال لا تسلم أنه مسكر فمتى أقام الدليل على أنه مسكر تم المطلوب.

وقد يحتاج الاستدلال إلى مقدمتين كمن لم يعلم أن النبيذ المسكر المتنازع فيه محرم ولم يعلم أن كل مسكر حرام وهكذا.

وسيتطرق إبن تيمية في بيان أن المقدمة الواحدة قد تكفي في حصول المطلوب قائلا: إن الدليل هو ما يستلزم الحكم للمدلول عليه ولما كان الحد الأول مستلزما للأوسط والأوسط للثالث ثبت أن الأول مستلزم للثالث فإن للزوم الملزوم ملزوم ولازم للازم لازم، فالحكم لازم من لوازم الدليل لكن لم يعرف لزومه إياه إلا بوسط بينهما، والوسط ما يقرن بقولك لأنه[1] ويرى ابن تيمية أنه إذا كانت اللوازم منها ما لزومه للملزوم بين بنفسه لا يحتاج إلى الدليل يتوسط بينهما، فهذا نفس تصوره وتصور الملزوم يكفي في العلم بثوبته له وإذا كان بينهما

[1] جلال الدين السيوطي صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، مرجع سابق ، ص220

وسط فذاك الوسط إذ كان لزومه للملزوم الأول ولزوم الثاني له بينا لم يفتقر إلى وسط ثاني، وان كان أحد الملزومين غير بين بنفسه احتاج إلى وسط وان لم يكن واحد منهما بينا احتاج إلى وسطين، وهذا الوسط هو حد تكفي فيه مقدمة واحدة" [1]. ويضرب مثال أنه إذا طلب الدليل على تحريم النبيذ المسكر فقيل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل مسكر خمر "أو" كل مسكر حرام "بهذا الوسط وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يفتقر عند المؤمن لزم تحريم السكر له إلى وسط ولا يفتقر لزوم تحريم النبيذ المتنازع فيه لتحريم المسكر إلى وسط فإن كل إنسان يعلم بأنه إذا حرم كل مسكر حرم النبيذ المتنازع فيه وكل مؤمن يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا حرم شيئا حرم وإذا كان المناطقة يدعون أن الذي لابد منه قياس واحد يشمل على مقدمتين بمعنى أن كل دليل لابد فيه من مقدمتين لا أكثر ولا أقل نقول إذا كانت تلك دعوى المناطقة فإن ابن تيمية يرى أن هذه الدعوى تخالف صريح المعقول – وكان الأقرب إلى الصواب أن يقولوا أن الذي لابد منه هو مقدمة واحدة وأن ما زاد عليها من المقدمات فإنما هو لبيانها وهذا أقرب إلى المعقول[2] . فإذا كانت المقدمة الواحدة لا تكفي فلا مانع من الاستدلال بمقدمتين أو أكثر، ويضرب ابن تيمية مثالا كمن طلب منه دليل على تحريم شراب خاص حين قال هذا الحرام فقيل له لم ؟ فقال: لأنه نبيذ مسكر فهذه المقدمة كافية إذا كان المستمع ممن يعلم أن كل مسكر حرام إذا سلم المستمع له بتلك المقدمة فإذا نوزع فيها وقال له المستمع لا تسلم أن هذا مسكر احتاج بيانها إلى أحد طريقتين

---

[1] ابن تيمية : نقض المنطق ، مصدر سابق ، ص336 .

[2] عفاف الغمري : المنطق عند ابن تيمية، مرجع سابق ، ص232 .

- أما خبر من يوثق بخبره وهذه هي الطريقة النقلية السمعية
- وإما بالتجربة في نظريها وهذا هو قياس التمثيل، وهو مفيد لليقين فإن الشراب الكثير إذا جرب بعضه وعلم أنه مسكر علما أن الباقي منه مسكر لأن حكم بعضه مثل بعض [1] .

وعلى العموم فإن الاستدلال بالبرهان على مقدمتين عند ابن تيمية باطل ومخالف للفطرة بل هو نوع من أنواع الجهل والتطويل الكثير ولقد نقد ابن تيمية صور الاستدلال الأرسطية التي تنقسم بدورها إلى ثلاثة **قياس الشمول وقياس الاستقراء** وأعتبر المنطق الأرسطي قياس الشمول موصولا إلى اليقين وقياس التمثيل موصولا إلى الظن" والاستقراء ينقسم إلى استقراء تام وهو يؤدي إلى اليقين واستقراء ناقص وهو يؤدي إلى الظن. أما ابن تيمية فلم يوافق على هذا ونظر إلى المسألة اليقين والظن في الاستدلال من الناحية المادية، وقدر على قولهم بأن قياس الشمول يفيد اليقين، وأن قياس التمثيل يفيد الظن بأنه فرق باطل بل حيث أفاد أحدهما اليقين أفاد الآخر اليقين وحيث لا يفيد أحدهما إلا الظن لا يفيد الآخر إلا الظن[2].

وقياس الشمول يشبه في صورته نفسها قياس التمثيل فهو مكون من الحد الأكبر والأصغر والأوسط فيه هو الذي يسمى في قياس التمثيل، علة مناطا جامعا ومشتركا ووصفا، ولهذا يقول ابن تيمية باستواء هذين القياسين، فالذي يسمى في أحدهما حد أوسط هو في الآخر

[1] ابن تيمية : الرد على المنطقيتين ، ج 1 ، مصدر سابق، ص334

[2] عفاف الغمري : المنطق عند ابن تيمية، مرجع سابق ، ص238

الوصف المشترك، والقضية الكبرى المتضمنة لزوم الحد الأكبر للأوسط هو بيان تأثير الوصف المشترك بين الأصل والفرع[1] .

فقياس الشمول يؤول في الحقيقة إلى قياس التمثيل، كما أن الآخر في الحقيقة يؤول إلى الأول. ويرى إبن تيمية أن قياس التمثيل أبلغ في إفادة العلم واليقين من قياس الشمول، كما أن قياس التمثيل إذا استند إلى قوانين الاستقراء العلمي أدى إلى نتائج صحيحة ويرى أن الفقهاء استخدموا لقياس الشمول في الفقهيات كما استخدم نظار المسلمين قياس التمثيل في العقليات، وحيث لا يستدل بالقياس التمثيلي لا يستدل بالقياس الشمولي.

فقياس التمثيل يكاد يكون أقوى من قياس الشمول، بل يعتبره ابن تيمية الأصل الحقيقي لقياس الشمول وذلك لأن قياس الشمول يستند إلى قضية كلية وطريق التوصل إلى هذه القضية هو قياس التمثيل.

"ويقرر ابن تيمية أن جمهور النظار يقيسون الغائب على الشاهد، إذا كان المشترك مستلزما للحكم كما يمثلون به من الجمع والعلة والشرط والدليل[2] . وأعتبره قياس الغائب على الشاهد موصلا لليقين.

يرى أن الدليل ملزوم لمدلوله فمتى ثبت مدلوله ومتى وجد الملزوم وحد اللازم ومتى انتفى اللازم انتفى الملزوم، ويقول "أن الدليل الملزوم أخص من مدلوله اللازم الذي هو الحكم وقد يساويه، لأنه يلزم من وجود الدليل اللازم ولا يكون أخص من ملزومه بل أعم منه أو

[1] ابن تيمية : الرد على المنطقيين ، ج 1 ، مصدر سابق ، ص368 .

[2] جلال الدين السيوطي : صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ،مرجع سابق ، ص235 .

مساوية، المدلول عليه الذي هو محل الحكم أخص من الدليل أو مساويا له[1] . وهكذا فالسكر الذي هو أعم من النبيذ المتنازع فيه وأخص من التحريم.

المطلب الثاني: القياس يفيد العلم بالتصديق

إن نقد ابن تيمية لهذا المقام وهو أن القياس يفيد العلم بالتصديقات يختلف عن نقده للمقامات الثلاثة السابقة، فهو يرى أن هذا المقام هو أدق المقامات وذلك لأن خطأ المناطقة في المقامات الثلاثة إنما هي في رأيه يلتبسون على الناس بالتهويل والتطويل، بخلاف هذا المقام الرابع فإن كون القياس المؤلف من مقدمتين يفيد النتيجة هو أمر صحيح في نفسه.

يشير إبن تيمية إلى أن نظار المسلمين قد بينوا في كلامهم عن المنطق الأرسطي أن ما ذكروه المناطقة من صور القياس ومواده مع كثرة التعب العظيم ليس له فائدة علمية وكل ما يمكن علمه بالقياس المنطقي يمكن علمه بدونه[2] .

كما أن أدلة المنطق وبراهينه وطريقة القياس لا تجلب منها إلا التطويل والالتواء والمشقة، ولا تجلب منها التشتت في الأفكار فهو يؤدي إلى عرقلة الحصول على المعرفة الحقة اليقينية وهذا لا يفيد العلم المطلوب بل قد يكون من الأسباب المعوقة له لما فيه من كثرة تعب الذهن.

[1] ابن تيمية : الرد على المنطقتين ، ج 1 ، مصدر سابق ، ص246 .

[2] المصدر نفسه، ص248 .

يقول ابن تيمية أن المناطقة يرون أن القياس لا يفيد إلا العلم بأمور كلية فيما يرى هو أن القياس بشيء معين من الموجودات ثم تلك الأمور الكلية العلم بكل واحد منها بما هو أيسر من قياسهم.

كما يرى ابن تيمية أن المناطقة يهتمون بالجانب الصوري للقياس دون الاهتمام بمادته ولا بما فيها من صحة أو فساد، يؤكد على أن المطلوب من الأدلة والبراهين أن تكون طرقا للوصول إلى المطلوب من العلم، لا أن تكون علما بحد ذاته فقط[1] .

ومن الخطأ في رأي ابن تيمية أن يقال أننا بالقياس نستطيع معرفة صحيح الأدلة من فاسدها، لأن القياس ليس فيه إلا شكل الدليل وصورته أما مادته أي كون الدليل المعين مستلزما لمدلوله فهذا ليس في قياسهم ما يعرض له بنفي ولا إثبات وإنما هذا بحسب عمله بالمقدمات التي اشتمل عليها الدليل وليس في قياسهم بيان صحة شيء من المقدمات ولا فسادها[2] .ويقرر أن ما ذكروه من أن القياس المنطقي يوصلنا إلى العلم إذا كانت مواده يقينية إلى أن يرى أن العلم الحاصل منه لا يحتاج فيه إلى القياس المنطقي بل يحصل بدونه، فلا يمكن أن يحصل بالقياس الشمولي المنطقي علم إلا وذلك يحصل بقياس التمثيل ، فقياس التمثيل أكثر يقينا من قياس الشمول لأنه يصل إلى المفردات المعينة للقضية الكلية.

يدعي المناطقة إن ما يحصلون عليه من الكليات إذا كان علما فإنما يحصلونه بواسطة القياس المنطقي الشمولي هذا بينما يرى ابن تيمية إن ما يحصلون عليه من العلم هو مما

[1] عفاف الغمري: المنطق عند ابن تيمية،مرجع سابق، ص261 .

[2] ابن تيمية : نقض المنطق ، مصدر سابق، ص252 .

يعرف بالقياس التمثيلي[1] . ونفهم من هذا إن المناطقة لا يمكنهم الاستدلال بقضايا كلية مبهمة على قضايا جزئية واضحة. فإن ابن تيمية يريد أن يقول أن ما هو معقول هو أن يتم الاستدلال بطريقة معكوسة أي أن علينا أن نستدل على الكلي بالجزئي، أو على الأخفى بالأجلى وهذا يخالف مبدأ القياس، ومن ثم فمبدأ القياس عنده باطل لان معرفتنا بالموجودات الجزئية معرفة جلية واضحة، ومعرفتنا بالكليات فهي تكون معرفة ذهنية.

يرى ابن تيمية أن كل ما يسمونه تصورا يمكن جعله تصديقا، وما يسمونه تصديقا يمكن جعله تصورا، فالتصور والتصديق في كليهما إثبات صفة لموصوف، إثبات محمول لموضوع، والجواب في السؤال عن التصور والتصديق يكون بقضية تامة هي جملة خبرية أما ما يذكره المناطقة من وجود تصور مفرد لا يعبر عنه إلا باسم مفرد فلا وجود له، وبذلك يبطل ابن تيمية قول المناطقة أن العلم ينقسم إلى تصور وتصديق.وهكذا يهدم ابن تيمية التصور الأرسطي هدما كاملا، مؤكدا أن وراء كل تصور حكم مكون من محمول وموضوع

ينتهي إبن تيمية إلى أن نظار المسلمين كانوا على حق حين قرروا أن التصورات المفردة لا تعلم بمجرد الحد وأن المطلوب بالحد هو تصديق يفتقر إلى دليل[2]. وهنا يوجه نقدا آخر للقياس الشمولي ويحاول أن يبين أن هذا القياس لا فائدة منه أو هو تطويل لا داعي له فالمناطقة يقررون أن القياس هو العلم بثبوت الحكم لكل فرد من الأفراد ولابد أن يكون ثبوت بعض الأحكام للبعض الأفراد بديهيا، لا بد أن تكون بعض المقدمات بديهية وإلا إنتهى آخر

[1] جلال الدين السيوطي : صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ،مرجع سابق، ص302 .

[2] ابن تيمية : الرد على المنطقيين ،ج1، مصدر سابق، ص362 .

المقدمات إلى الدور، فإذا كانت بديهية كان ببديهية أفرادها أقوى وأسهل ولا خاصة إلى القياس المنطقي[1] . كما أن القضايا بالكلية ما يمكن العلم بها بدون توسط القياس.

يبين ابن تيمية أن قياس الشمول يرجع إلى قياس التمثيل، وهنا يقول أنه قد يعترض عليه بأن نوعا واحدا فقط من الأقيسة المنطقية هو الذي يمكن رده إلى التمثيل، وهو القياس الاستثنائي المؤلف من الشرطيات المتصلة وهو التلازم ومن المنفصلة وهو التقسيم إلى قياس التمثيل وذلك لأن الحد الأوسط في الاقتراني يمكن جعله الجامع المشترك في القياس التمثيلي بخلاف الاستثنائي ويعترض ابن تيمية على هذا من ناحيتين :

أولا : أن القياس الاستثنائي بنوعيه يمكن رده إلى القياس التمثيلي والشمولي : لأن القضايا بالتلازم والتقسيم كليان وثانيا يرى أن كل قياس في العالم يمكن رده إلى القياس الاقتراني[2] .

[1] ابن تيمية :الرد على المنطقيين، مصدر سابق ، ص363 .

[2] المصدر نفسه، ص 375.

المبحث الثاني: المنهج الإنشائي في نقده للقياس:

لم يكن ابن تيمية هادما فقط للمنطق الأرسطي، إنما كان يهدم جانبا ليبين آخر فعل هذا في مبحث الحد وكذلك مبحث القضايا، ويفعل نفس الشيء في مبحث الاستدلال، فبعد أن بين ابن تيمية استحالة تطبيق مباحث المنطق الأرسطي على مختلف العلوم خاصة الدينية منها رسم طريقا للعلم قائما على التجربة الحسية وأقام منهجا للاستدلال مستمداً من القرآن إذ القرآن في رأيه هو طريق الاستدلال الوحيد.

المطلب الأول: منهج الاستدلال : تميز منهج ابن تيمية الاستدلالي إذن بالطابع الديني، فتراه يحاول استخراج الأدلة من القرآن والسنة ليواجه بها تيار المنطق الأرسطي المسيطر على الفكر الإسلامي من ناحية، وليثبت بها دعائم العقيدة الإسلامية وكان يهدف إلى الدفاع عن الدين وحماية شرائعه، عندما استخدم الأدلة العقلية التي يوصي بها القرآن إلى جانب الأدلة النقلية الآيات والأحاديث[1]. ولقد استند في تقرير منهجه على آيات القرآن كقوله تعالى" **الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان**" وقوله تعالى" **لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط** " الآية 25 سورة الحديد، أي أن الله أخبر أنه أنزل الميزان مع رسله كما أنزل الكتاب ليقوم الناس بالقسط، والميزان المنزل من الله . هو القياس الصحيح، ويعرف ابن تيمية تعريف القياس تعريف الفقهاء فيذهب إلى أن القياس لفظ وردت به الشريعة، وهو الجمع بين المتماثلين والتفريق بين مختلفتين ويسمى الأول قياس الطرد لأنه يحكم في النظائر بحكم واحد، فيطرد

[1] عفاف الغمري :المنطق عند ابن تيمية، مرجع سابق، ص292 .

الحكم في المتشابهات ويسمى الثاني قياس العكس لأنه يحكم في النقيض بغير

حكم نقيضه وهذا ما يقوله الفقهاء أن العلة الفقهية تعمل طردا وعكسا، أي أنها إن وجدت أنتجت الحكم وإن لم توجد كان الحكم خلافه. فالقياس الصحيح هو الميزان الذي يعرف به التماثل المتماثلات من الصفات والمقادير، وكذلك ما يعرف به اختلاف المختلفات، إن معرفة الأشياء تكون بموازين خاصة بها فمعرفة أن هذه الدراهم أو غيرها من الأجسام الثقيلة بقدر هذه تعرف بموازينها[1].

ونفس الشيء ينطبق على الفروع المقيسة على أصولها في الشرعيات والعقليات فإنها تعرف بالموازين المشتركة بينها، وهي الوصف الجامع المشترك الذي يسمى الحد الأوسط.

ويقرر إبن تيمية أنه ليس في الشريعة ما يخالف قياسا صحيحا، لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد لذلك ليس من شروط القياس الصحيح أن يعلم صحته كل إنسان، فمن رأى شيئا من الشريعة مخالفا للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي إنعقد في نفسه ، ليس مخالفا للقياس الصحيح الثابت [2] كما يرى أن الشرع دائما يبطل القياس الفاسد وأن الذين يحاولون إفساد الأحكام والعقائد والأخلاق يستعملون دائما الأقيسة الفاسدة.

يرى ابن تيمية أن من أعظم صفات العقل معرفة التماثل والاختلاف فإذا رأى الشيئين المتماثلين علم أن هذا مثل هذا ، ويجعل حكمها واحد، كما إذا رأى العقل الماء والماء، والتراب والتراب، والهواء، والهواء ثم حكم بالكلي على القدر المشترك، وإذا حكم على بعض

[1] عفاف الغمري: المنطق عند ابن تيمية ،مرجع سابق، ص293 .

[2] المرجع نفسه، ص294 .

الأعيان ومثله بالنظير.ذكر المشترك لكان أحسن في البيان فهذا قياس الطرد وإذا رأى المختلفين – كالماء والتراب وفرق بينهما وهذا قياس العكس.

ويشير إبن تيمية إلى أن هذين القياسين استخدما في القرآن فيقول: **وما أمر الله به من الاعتبار في كتابه يتناول قياس الطرد وقياس العكس**[1] فإن الله لما أهلك المكذبين للرسل بتكذيبهم، كان في الاعتبار أن يعلم أن من فعل ما فعلوا أصابه ما أصابهم فيتقي تكذيب الرسل خوفا من العقوبة وهذا قياس الطرد – وكذلك يعلم أنه من لم يكذب الرسل بل اتبعهم لا يصيبه ما أصاب هؤلاء وهذا هو قياس العكس.

وهكذا يؤكد ابن تيمية على أن القرآن والحديث يحتويان على بيان التسوية بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين، فالله تعالى بين الحقائق بالمقاييس العقلية والأمثال الضرورية، وبين طرق التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين وينكر على من يخرج عن ذلك[2] ولعل في هذا ما يثبت شرعية الإشتغال بالمنطق وأنه لا مساس له بالدين إطلاقا ومن ثم فلا مبرر لمعارضة ابن تيمية له لأنه يعارض المنطق بالمنطق بل وتدل بعض نصوص ابن تيمية على اعترافه بالمنطق وعدم إنكاره للاستفادة مفكري الإسلام منه حيث يقول إنما المقصود التنبيه على جنس الميزان العقلي وأنها حق كما ذكر الله في كتابه وليست مختصة بمنطق اليونان وإن كان فيه قسط منها.

[1] ابن تيمية : الرد على المنطقتين ج1 ، مصدر سابق، ص 371.

[2] المصدر نفسه ، ص382 .

المطلب الثاني: طرق الاستدلال عند ابن تيمية

بين ابن تيمية أن حصر المناطقة للأدلة أو طرق الاستدلال في ثلاثة طرق فقط القياس والتمثيل حصرا باطلا، والدليل عليه بينما يرى أن من أنواع الاستدلال ما يستدل فيه بمعنيين على معين سواء كان معينا أو كليا فليس من ضرورة الدليل أن يكون أعم أو أخص، بل لابد في الدليل أن يكون ملزوما للحكم والملزوم قد يكون أخص من الكلام وقد يكون مساويا له، ولا يجوز أن يكون أعم منه، لكن قد يكون أعم من المحكوم عليه الموصوف الذي هو موضوع النتيجة المخبر عنه.

كما يرفض ابن تيمية قول من يدعي أن العقليات ليس فيها قياس تمثيل وإنما التمثيل في الشرعيات فقط ويؤكد أن قولهم مخالف لقول جمهور نظار المسلمين، بل وسائر العقلاء ويقول أن قياس التمثيل يستدل به في العقليات، كما يستدل به في الشرعيات[1].

لكن ابن تيمية يقرر أن هذه الطرق كلها مستمدة من القرآن صالحة للاستدلال في العلوم الدينية والدنيوية، إلا أنه لا نستطيع أن تستدل على وجود الله إلا عن طريق الآيات وقياس الأولى ولا يصلح في ذلك قياس الشمول ولا التمثيل.

أولا – الاستدلال بالآيات : يرى ابن تيمية أن طريق الاستدلال بالآيات طريق قرآني يستمد صورته ومادته من القرآن الكريم، ويفرق بينه وبين القياس بأن الآية هي العلامة الذي عين

[1] ابن تيمية : الرد على المنطقتين ،ج 1 ، مصدر سابق، ص268

لا يكون مدلوله أمرا كليا مشتركا بين المطلوب وغيره بل نفس العلم به يوجب العلم بعين المدلول[1].

والعلم باستدلال جزئي على جزئي آخر ملازم له بحيث يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر ومن عدمه، فكما أن الشمس آية النهار **قال تعالى:** ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ (الإسراء، 12)

معنى هذا أن مدار الاستدلال عند ابن تيمية مبنيا على التلازم، والآية وهي العلم باستلزام المعين للمعين المطلوب أقرب إلى الفطرة من القياس المنطقي الذي ينقل فيه العقل من الأحكام الكلية الجزئية، يصل إبن تيمية إلى نتيجة مفادها أن التلازم هو أساس الاستدلال ذلك لأن كل دليل في هذا الكون مستلزما للمدلول بالضرورة.

ابن تيمية بكلامه هذا قد حصر العلم بالجزيئات لا بالكليات، ويرى أنه لابد للفكر من الوصول إلى نتائج يقينية في القضايا الكلية، وجب عليه أن يتحقق من صدق هذه القضية أي من صدق جزئيا لها كما لابد من معرفة لزوم المدلول للدليل الذي هو الحد الأوسط[2] . ويمكن تقديم المثال التالي: كل "أ" هي "ب" هي "ج" إذن كل "ج" هي "أ" ، فلكي يصل المستمع إلى نتيجة يجب عليه أن يعرف أن كل فرد من أفراد الجيم يلزم أفراد الألف هذا هو

[1] ابن تيمية ، نقض المنطق ، مصدر سابق، ص286

[2] ابن تيمية : الرد على المنطقتين ج1، مصدر سابق، ص286

قياس المناطقة المشهور وابن تيمية يرفضه للتطويل وإضاعة الوقت، ولهذا فالدليل الذي يقدمه هو أن العلم بلزوم الجيم المعين للباء المعين أقرب وأفضل للفطرة، يخرج ابن تيمية بنتيجة كالتالي أن العلم الكلي ينشأ أولا من العلم الجزئي والوجود العام تابع للوجود الخاص[1]

انطلاقا من هذا يرى أن الاستدلال على الله يكون بآياته، وأن الوجود المطلق لا يتحقق إلا في الأذهان، ومن ثم يلزم من وجود الخاص وجود العام المطلق ويقدم مثال: هذا الإنسان يستلزم وجود الإنسان المطلق كما يستلزم وجود الإنسانية ولهذا فالعام المطلق تابع للخاص والعلاقة بينهما هي علاقة أن : الوجود المطلق لا يمكن أن يكون موجودا إلا إذا استمد وجوده من الله عز وجل – لكن المطلق لا يكون مطلقا إلا في الأذهان، ولهذا كان أول ما أنزله الله على رسوله الآيات الأولى من سورة العلق﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ❶ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ❷ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ❸ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ❹ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ❺ ﴾ (العلق،5.1) ، ويقول أيضا ﴿سبح اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ❶ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ❷ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى❸﴾(الأعلى،3.1) وقوله تعالى ﴿ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه، 50). لكن إذا علمنا وجود إنسان مطلق وحيوان مطلق، لم يكن عالمين بنفس المعين، كذلك من علم واجبا مطلقا وفاعلا مطلقا وغنيا مطلقا، لم يكن عالما بنفس رب العالمين وذلك هو مدلول آياته سبحانه وتعالى فآياته تستلزم عينه التي يضع تصورها من وقوع الشرك فيها.إذا فقياس الآية يختلف اختلافا جوهريا عن القياس بالتمثيل وهذا ما يؤكده علي سامي النشار بقوله: أن دليل الآية يشبه في الحقيقة

[1] ابن تيمية : الرد على المنطقيين ، ج 1 ، مصدر سابق، ص286

مسلك الدوران في مباحث العلة الأصولية أي دوران المقدم أو العلة وجودا وعد ما وهذا ما يسميه المحدثون قانون التلازم في الوقوع والتخلف[1].

ثانيا: الاستدلال بقياس الأولى: يعرف بن تيمية قياس الأولى بأنه ما يكون الحكم المطلوب فيه أولى بالثبوت من الصورة المذكورة في الدليل الدال عليه وهو الذي يستخدمه القرآن الكريم في إثبات الصفات الأساسية، والمقصود منه أن ما ثبت للأدنى من الأعلى وهو القياس، الذي عن طريقه يثبت الصفات الإلهية عقلا، فما ثبت للمخلوق من صفات الكمال فالله به أولى، وما نزه عنه من نقص فالخالق أحق بالتنزيه، وبالتالي فجميع صفات الموجودات سواء كانت إنسانية أو غيرها كالصدق والقدرة والجمال يكون عند الله أولى لأنها تتصف بالكمال والمطلقية.

وكمثال على ذلك **قوله تعالى:** ﴿وَيَجْعَلُون لله البَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَى من الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُون أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُون﴾ (النحل،57 . 59)، **وقال تعالى:** ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى ﴾ (النجم،22.21).

وقياس الأولى هو الطريق الذي استخدمه القرآن الكريم في إثبات المعاد أيضا عندما أخبر عمن أماتهم ثم أحياهم أو عندما بين أن إعادة الخلق من بدنه، حيث **قال تعالى:** ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْه ﴾ (الروم،27).

[1] علي سامي النشار : مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مرجع سابق ، ص278

وما يمكن القول في هذا الدليل أنه ليس من إبداع ابن تيمية بل كان يستعمله . السلف الصالح منهم أحمد بن حنبل، الذي رفض القياس الأرسطي فلقد كان السلف يستعملونه للاستدلال على كمال الله المخالف لكمال المخلوقات الأخرى وذلك لأن العقل يدرك أن ما ثبت الله أعظم ما يثبت لسواه، ونظرا لأن الله تعالى لا يشبه مخلوق آخر فإنه من اللامنطق أن نستدل عليه بواسطة التمثيل الذي يتساوى فيه الأصل مع الفرع، كما أنه من المستحيل استدلال عليه بطريق قياس الشمول أين تكون المساواة فيه مع الأفراد، انطلاقا من هذا نجد أن القياسان السابقان لا يصلحان من أجل البرهان على الله [1] فوظائف المتفلسفة والمتكلمة لما تتبعوا وسلكوا مثل هذه الأقيسة في : المطالب الإلهية، تناقضت أدلتهم الاضطراب والحيرة ، وبالتالي هذه الأقيسة المنطقية أو صلت مستعمليها إلى الخطأ، فمقياس الأولى ندرك به قدرة الله على الخلق، وقدرته على بعث الأجساد بعد فنائها وقدرته على بعثها يوم القيامة أين تحاسب كل نفس على ما قدمت ، و به ندرك أنه مادام الله سبحانه قد خلق السماوات والأرض فإنه لا شك أن له القدرة على بعث بني آدم. وإذا كان المخلوق يرفض أن تلصق به بعض الأمور الناقصة، فالله أولى أن ينزه عن النقص، ويرى ابن تيمية أن صفات الله هي كما وصف نفسه ووصفه الرسل والأنبياء بصفات الكمال وأنه لا نقص فيه أبدا ثم يقسم هذه الصفات إلى نوعين:

1- صفات إثبات : كأن يثبت بأنه قدير، عليم.

[1] ابن تيمية : الرد على المنطقتين ج 1 ، مصدر سابق، ص158

2-صفات نفي : مثلا: لا تأخذه سنة ولا نوم، والتي تعني كمال الحياة وكلاهما يمدحان الله وتبينان قدرته وأحقية في الربوبية.

المبحث الثالث: أثر موقف ابن تيمية النقدي للمنطق الأرسطي:

المطلب الأول: أثره عند بعض مفكري الإسلام.

نقد ابن تيمية المنطق الأرسطي نقدا تفصيليا، فترك لنا بهذا النقد تراثا علميا ممتازا كان له الأثر في تفكير بعض مفكري الإسلام، الذين أتوا بعده سواء كانوا من مدرسة وعلى منهجه الفكري، أو من مدارس فكرية مخالفة ولعل أهم المتأثرين بنقده لمنطق أرسطو ابن قيم الجوزية المتوفى سنة 751هـ، وهو من أشهر تلاميذ ابن تيمية، والمفكر الشيعي محمد بن إبراهيم الوزير الصنعاني المتوفى سنة 840هـ، والعالم الموسوعي جلال الدين السيوطي المتوفى سنة 911هـ.

لم يؤلف ابن قيم كتبا خاصة في نقد المنطق ولذلك لم ينقد المنطق في أصوله التفصيلية كما فعل أستاذه، واكتفى بذكر بعض الأسباب العامة التي ذكرها ابن تيمية والتي تثبت فساد المنطق الأرسطي يقول ابن القيم: أما النطق فلو كان علما صحيحا كان غايته أن يكون كالمساحة والهندسة ونحوها، فكيف وباطله أضعاف حفه، وفساده وتناقص أصول واختلاف معانيه توجب مراعاتها للذهن أن في فكرة[1] .

[1] عفاف الغمري : المنطق عند ابن تيمية ، مرجع سابق، ص323

ومن هنا نستنتج أن ابن القيم ينتقد التعريف المشهور للمنطق أنه قانون عاصم للذهن أن يزل في التفكير فيرى أنه إذا روعيت قوانين المنطق جعلت الذهن يزيغ في فكره ولم تعصمه من الخطأ في الفكر كما يدعي المناطقة.

ويدعي ابن القيم دعاوي لا يقيم دليلا عليها، حين يقول أنه لن يؤمن بفساد المنطق إلا من بحث فيه وعرف فساده، ومناقضة كثير من العقل الصريح، ومن الواضح أن ابن القيم ينقل فكرة مناقضة المنطق الأرسطي الصريح المعقول عن ابن تيمية.

ثم يذكر ابن القيم أن المنطق الأرسطي يتضمن دعاوي محضة غير مدلل – عليها من أمثلتها تعريفه بين متساويين، وجمعه بين مختلفين، فيحكم على شيء . بحكم وعلى نظيره بضد ذلك الحكم أو يحكم على الشيء بحكم ثم يحكم على مضاده و مناقضه به [1] .

ويذكر ابن القيم قول من يرى أن تعلم المنطق فرض عين أو فرض كفاية والأولى بالمنطق في رأيه أن يكون جهلا لا علما، ويردد ما ردده الكثيرون قبله من أعلم المسلمين ومصنفاتهم قد اكتملت دون أن يراعوا فيها قوانين المنطق.

ثم يردد ما ردده ابن تيمية من قبل من أن أنواع الاستدلالات المنطقية الأرسطية لا توصل إلى معرفة الله تعالى لا في وجوده ولا في صفاته، وأن الطريق الوحيد لمعرفة الله ووجوده هو

[1] ابن تيمية : الرد على المنطقيين، مصدر سابق، ص324

قياس الأولى، فيقول الرب تعالى لا يدخل مع خلقه في قياس تمثيل ولا قياس شمول فهذان الفرعان من القياس يستحيل ثبوتهما في حقه[1] .

لقد كتب الصنعاني تحت تأثير ابن تيمية إلى حد ما كتابه ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، يحاول فيه أن يوضح فكرة معينة، هي أن للقرآن أساليب في الاستدلال تخالف أساليب اليونان، ويبدوا أنه كان في عصره هجوم على أساليب القرآن في البحث والنظر، وأن بعض المفكرين قد صنفوا في هذا فحاول هو أن يرد عليهم بكتابه ويبدأ الصنعاني كتابه ببيان أن القرآن، قد جمع للمسلمين بين أصح العلوم وأوضحها في العقول وأفضل الأعمال وأيسرها على الناس كما اشتمل على البراهين العقلية التي تسمو على فن النطق والكلام لأن القرآن كتاب شامل نافع بوجه عام للخواص والعوام ولسلامته هما اشتمل المنطق والكلام والفلسفة من تصنع وتكلف[2] .

ويفرد فصلا طويلا في بطلان دعوى القائلين بقصور القرآن عن الوفاء بالدلالة على الربوبية والتوحيد والنبوات ويرى مرددا للكلام ابن تيمية أن هذا مخالف للمعقول والمنقول وإجماع المسلمين، فيسوق تسعة أنواع من الآيات تتجه إلى بيان عظمة القرآن وأسلوبه في الاستدلال، ويؤكد إجماع علماء الإسلام من جميع طوائف على أن القرآن يفيد ما أدعيت من معرفة أدلة التوحيد من غير ظن ولا تقليد[3] .

---

[1] ابن تيمية: الرد على المنطقيين، مصدر سابق ، ص325

[2] عفاف الغمري : المنطق عند ابن تيمية ،مرجع سابق ، ص327

[3] المرجع نفسه، ص329

ولا يوافق الصنعاني على ما يذهب إليه المناطقة من أنه لا يشترط في العلم بالله أن ينبني على المقدمات المنطقية والأساليب والنظرية ويورد أدلة نقليه، من القرآن على صحة التوحيد.

يذكر الصنعاني إلى القول بأن هناك اختلافا شديدا بين الأسلوبين وأن أسلوب المسلمين أرجح بكثير من أسلوب اليونان والمتكلمين الله فهذا أسلوب الأنبياء الأولياء والسلف في النظر، خالفهم بعض المتكلمين وأنواع المبتدعة فتكلفوا وتعمقوا وعبروا عن المعاني الجلية بالعبارات الحقية[1].

جاء بعد الصنعاني مفكر آخر عارض المنطق معارضة شديدة وهو جلال الدين السيوطي، ليس له أراء جديدة في نقد المنطق وغاية ما فعله أنه جمع آراء السابقين عليه في نقد المنطق والكلام، وضمنها كتابه صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام يتضح هذا من مقدمة الكتاب التي يقول فيها ولقد رأيت أن صنف كتابا مبسوطا في تحريمه على طريقة الاجتهاد والاستدلال جامعا مانعا وبالحق صادعا، ولما شرعت في ذلك ولزم منه الانجرار إلى نقل نصوص الأئمة في منع النظر في علم الكلام، لما بينهما من التلازم سميت الكتاب صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام[2] .

فقد التزم السيوطي الترتيب التاريخي في كتابه فتكلم ابتداء المنطق ثم ابتدأ دخوله في ملة الإسلام، وابتدءا جمع الأصول وابتداء فشوه في المتأخرين ثم أخذ يعرض الأقوال علماء الإسلام في نقد المنطق وتحريمه مراعيا في ذلك ترتيبا تاريخيا.

[1] عفاف الغمري: المنطق عند ابن تيمية، مرجع سابق، ص 330

[2] المرجع نفسه، ص330

المطلب الثاني: انتقادات إبن تيمية وأثرها في المنطق الحديث

لقد رأينا مجمل النقاط التي دارت حولها انتقادات ابن تيمية، لكن ما جلب انتباهنا هو أن هذه النقاط انتقدت أيضا بعد ذلك من وجهة نظر المنطق الحديث ونذكر على سبيل المثال راسل بان لوكازيفيتش" فالنسبة لراسل كان موقفه من الحدود كالتالي:

أن كل ما يرد في قضية صادقة أو كاذبة، وكل ما يمكن أن يكون موضوعا للفكر يسميه راسل بالحد ، إذا هو الكائن الوحيد الذي تطلق عليه كلمة تسمية، فيصبح صالحا أن يرد في جملة وأن يكون مدار للتفكير، وقد ميز بين نوعين من الحدود الأشياء والتصورات الأولى هي التي تدل على أسماء الأعلام أما الثانية فتدل على جميع الألفاظ الأخرى.

التصورات نوعين على الأقل وهي ما تعبر عن الصفات ويسميها محمولات وما تعبر عن أفعال ويسميها علاقات[1] . أما موقفه من قضايا المنطق الأرسطي مستمده من موقفه من الحدود حيث اعتبر أرسطو الصورة الأساسية للقضية هي القضية الحملية التي تنسب محمولا إلى موضوعا وهي القضية التي ترد إليها كل الصور الأخرى للقضايا، يقول راسل : يرتكز المنطق الأرسطي على عدد من المسلمات المرتبطة بمذهبه الميتافيزيقي أولها أنه يسلم بلا مناقشة بأن جميع القضايا تتخذ شكل الموضوع والمحمول والواقع أن كثيرا من قضايا الحديث المعتاد تتخذ هذا الشكل كما أن هذا أن مصدرا من مصادر ميتافيزيقا الجوهر

1 زكي نجيب محمود :المنطق الوضعي ، مكتبة أنجلو مصرية ، القاهرة ط 4 ، 1965 ، ص19 .

والعرض وبالطبع فإن صورة الموضوع والمحمول قد أشير إليها في محاورة لأفلاطون والأرجح انه استمدها منه[1] .

يتضح إذا أن اعتبار القضية الحملية هي الصورة الأساسية التي ترد إليها القضايا الأخرى تنطوي على عدة أخطاء أما عن بان لوكاز يفيعتش فقد أثار هو الآخر النقد حول بعض النقاط المهمة في منطق أرسطو حيث يقول بأن أرسطو صاغ أقيسة جميعا على أنها قضايا لزومية بتآلف مقدمها من مقدمتين ويكون تأليفها هو النتيجة[2] .

ولقد أخطأ أرسطو حين قال أن كل قضية تحتوي على موضوع وكذلك أخطأ حين اعتبر الصدق في تطابق الشيء والعقل، كما أخطأ في تعريفه للحد الأكبر والأصغر، ورأى أنه يوجد إلى جانب المنطق الثنائي الذي لا يعترف بوجود معياري الصدق والكذب ، منطق آخر ثلاثي القيم يسلم بقيمه ثالثة وهي الممكن إلى قيمتي الصدق والكذب.

[1] زكي نجيب محمود :المنطق الوضعي ، مرجع سابق، ص 29.

[2] علي سامي النشار : منا هج البحث عند مفكري الاسلام ،مرجع سابق ، ص 94.

الخاتمة:

من خلال ما تقدم ذكره يمكننا تقدير أهم النتائج التي تمخضت عن هذا البحث ، ونلخصها فيما يلي:

أولا: أن انتقال المنطق اليوناني إلى العالم الإسلامي كان في العصر العباسي الأول، أي في عهد المنصور على يد عبد الله بن المقفع حيث نشطت حركة الترجمة وازدهرت طوال مراحلها الثلاث ، توالت ترجمة الكتب المنطقية بعد عبد الله بن المقفع، ترجمات أكثر دقة على يد مترجمين يتقنون اللغة العربية واليونانية والسريانية، كأبي نوح ويوحنا بن ماسويه صاحب بيت الحكمة، وأبو بشر متى بن يونس .. وغيرهم.

ثانيا: رغم اهتمام المسلمين بالمنطق الأرسطي وبلائهم فيه بلاء حسنا منذ البداية، إلا أن موقف علماء وفلاسفة الإسلام من المنطق الأرسطي لم يكن موقفا موحدا ، بل انقسموا إلى موقفين، الأول: وهو موقف القبول والذي بدا واضحا عند الكندي والفارابي وغيرهما والثاني موقف رافض يمثلهم بعض الفقهاء والمتكلمين مثل ابن تيمية وابن صلاح.

ثالثا: انتقاد ابن تيمية للمنطق الأرسطي كان مرتكزا على مسألتين هامتين وهما الحدود والتصورات، و الأقيسة والتصديقات، وكان الانتقاد متضمنا مقامين سالبين، ومقامين موجبين.

رابعا: الحد عند ابن تيمية ليس فائدته التوصل إلى الماهية، ولكنه الكشف عن الحقيقة بل فائدته التمييز بين الحدود وغيره، فالحد عنده لا يقوم بتصور المحدود بل بالتنبيه على التصور والوسيلة التي يتحقق بها الحد التيمي هو منهجه المتمثل في الطرد والعكس، وبهذا يكون جامعا مانعا.

خامسا: الدليل على صحة الحد اذا كان ليس بديهيا تستخرج من القرآن الكريم والسنة النبوية فالحد البديهي يتطلب دليلا أما الحد غير البديهي لايتطلب دليلا، وبالتالي كان الدفاع عن الحدود الشرعية.

سادسا:القياس عند ابن تيمية لا ترجى منه أية فائدة فهو ليس مصدرا للمعرفة وانما طريق من طرقها، فهو متعب للعقول ولا يجلب إلا التطويل، فهو يهتم بالشكل دون المضمون، ورفض ابن تيمية لفكرة القياس لأنه يمكن الاستغناء عن القياس الأرسطي الذي محوره الحد الأوسط، إن حصلت لنا العلوم بالبداهة والفطرة ومن هنا قام بتقديم البديل الاستدلال بالأولى وبالآية.

سابعا: يوازي ابن تيمية بين قياس الشمول والتمثيل، بل إنه يرد قياس الشمول لقياس التمثيل، متأثرا في ذلك بالقرآن الكريم.

ثامنا: انتهاج ابن تيمية طريقتي النقد والبناء في نقده للقياس، وهي طريقة إنشائية ايجابية.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

. القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

أولا: قائمة المصادر:

1. ابن تيمية: الرد على المنطقيين،ج1، تقديم رفيق الحجم، دار الفكر اللبناني، بيروت، دط 1993.

2. ابن تيمية: نقض المنطق، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، دط.

ثانيا: قائمة المراجع:

1. ابن سينا: النجاة من المنطق و الإلاهيات، تقديم شكري النجار، دار الحداثة، بيروت، 1982.

2. أبو نصر الفارابي: الجمع بين رأيي الحكيمين، البير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، ط3، 1980.

3. أبو نصر الفارابي:إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، دار الفكر، مصر، ط2، 1948.

4. ابو نصر الفارابي: الجمع بين رأيي الحكيمين، البيرنصري نادر، دار المشرق، بيروت، 1980.

5. احمد موساوي: مدخل جديد إلى المنطق المعاصر،ج1،معهد المناهج ،الجزائر ،2007.

6. أبو حامد الغزالي : تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، 1958.

7. أبوحامد الغزالي: معيار العلم،دار الأندلس للطباعة، بيروت، ط2، 1978.

8. أبوحيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، دار الكتاب العرب، بيروت، دط، 2005.

9. جلال الدين السيوطي: صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام،دار الكتب العلمية بيروت.

10. جول تريكو:المنطق الصوري، ترجمة محمد يعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر د ط ،1989 .

11. صائب عبد الحميد: ابن تيمية حياته وعقائده، الغدير، بيروت، د ط .

12. عبد الرحمان بدوي: المنطق الصوري والرياضي،وكالة المطبوعات ، دط،1911.

13. عبد الرحمان بن صالح بن صالح المحمود: موقف بن تيمية من الأشاعرة، ج1،مكتبة الرشد، الرياض، ط1،1995.

14. عبد الهادي الفضلي: مذكرات المنطق، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي،ايران، دط، 1409هـ.

15. عصام زكريا جميل: المنطق والتفكير الناقد،دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2012.

16. عفاف الغمري: المنطق عند ابن تيمية، دار قباء الحديثة القاهرة، د ط ، 2001.

17. علي سامي النشار:المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، دار المعارف، د ط .

18. علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام،دار المعارف ،القاهرة ، 1976

19. ماجد فخري:ارسطو طاليس المعلم الأول، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1958.

20. محمد محمد قاسم، مدخل إلى المنطق الصوري، دار المعرفة الجامعية ، د ط.

21. محمد أبو زهرة: ابن تيمية حياته وعصره وآراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة، د ط ،1991.

22. محمد حسن مهدي بخيت: المنطق الأرسطي بين القبول والرفض،عالم الكتب الحديثة للنشر،الأردن، ط1،2014.

23. محمد مهران:علم المنطق ، دار المعارف ، القاهرة، د.ط

24. محمد مهران:مدخل الى المنطق الصوري، دار الثقافة للنشر، القاهرة،، د ط، 1994.

25. محمد يوسف موسى: ابن تيمية،مؤيسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة ، د ط ،2012.

26. محمود يعقوبي:دروس المنطق الصوري،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر ط3، 2006.

27. نيقولا ريشر:تطور المنطق العربي، ترجمة محمد مهران، دار المعارف، القاهرة، ط1،1980.

28. يوسف محمود:المنطق الصوري، التصورات والتصديقات، دار الحكمة، الدوحة،ط1 ،1994.

29. رشيد قوقام أسس المنطق الصوري، ديوان المطبوعات الجامعية، لبنان، ط1 ، 2008.

30. زكي نجيب محمود :المنطق الوضعي ، مكتبة أنجلو مصرية ، القاهرة ط 4 ،1965.

ثالثا: المعاجم والموسوعات والقواميس:

. ابن منظور :لسان العرب، المجلد الثالث، دار لسان العرب، بيروت، د ط 258.

. مراد وهبة:المعجم الفلسفي، دار رقباء الحديثة، القاهرة، د ط، 2007.

. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب العالمي،دط.

. عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1984.

rederic haboury, la rousse super major,imprime en Italie, septembre

فهرس المحتويـــات

فهرس المحتويات

. الإهداء .

. شكر وعرفان .

. مقدمة..... أ . ج

الفصل الأول: مفهوم المنطق الأرسطي وأثره في الفلسفة الإسلامية

المبحث الأول: مفهوم المنطق الأرسطي.....4 . 6

المطلب الأول: المنطق لغة.....4

المطلب الثاني: المنطق اصطلاحا.....5 . 6

المبحث الثاني: مباحث المنطق الأرسطي.....7 . 24

المطلب الأول: الحدود.....7 . 13

المطلب الثاني: القضايا.....14 . 19

المطلب الثالث: الاستدلالات.....20 . 24

المبحث الثالث: أثر المنطق الأرسطي في الفلسفة الإسلامية.....25 . 34

المطلب الأول: انتقال المنطق الأرسطي إلى العالم الإسلامي..25 . 28

المطلب الثاني: المنطق الأرسطي بين مفكري الإسلام.....29 . 34

الفصل الثاني: موقف ابن تيمية من مبحثي الحدود والتصورات.

المبحث الأول:ابن تيمية حياته وظروف عصره.....35 . 42

المطلب الأول: حياته.....35 . 36

المطلب الثاني: ظروف عصره.....37 . 42

المبحث الثاني: موقف ابن تيمية الهدمي.....43 . 50

المطلب الأول: التصور لا ينال إلا بالحد.....43 . 46

المطلب الثاني: الحد يفيد العلم بالتصورات.....47 . 50

المبحث الثالث: موقف ابن تيمية البنائي.....51 . 55

المطلب الأول: موقفه من الصفات الذاتية والعرضية.....51

المطلب الثاني: نظرته للحد.....52 . 55

الفصل الثالث: موقف ابن تيمية من مبحث القياس.

المبحث الأول : المنهج الهدمي في نقده للقياس.....57 . 66

المطلب الأول: التصديق لا ينال إلا بالقياس.....57 . 62

المطلب الثاني: القياس يفيد العلم بالقياس.....63 . 66

المبحث الثاني: المنهج الإنشائي في نقده للقياس..... 67 . 74

المطلب الأول: منهج الاستدلال.....67 . 69

المطلب الثاني: طرق الاستدلال.....70 . 74

المبحث الثالث: أثر موقف ابن تيمية النقدي للمنطق الأرسطي.....75 . 80

المطلب الأول: أثره عند بعض مفكري الإسلام.....75 . 77

المطلب الثاني: أثره في المنطق الحديث.....78 . 80

الخاتمة.....81 .82

قائمة المصادر والمراجع.....84 . 85

فهرس المحتويات.....86 . 87

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة
Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues
جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

وثيقة ايداع مذكرة ماستر

الموضوع: موقف علماء الإسلام من المنطق الأرسطي - ابن تيمية أنموذجا-

إعداد الطلبة:

1- أ. فريس سميحة رقم التسجيل:

2- رقم التسجيل:

القسم: فلسفة **الشعبة:** فلسفة **التخصص** فلسفة عامة

إشراف: أ. فريس علي **الرتبة:** أستاذ محاضر (أ)

أقر بأنني تابعت العمل المذكور أعلاه في جلسات إشرافية طيلة الموسم الجامعي: 2023-2024 وأسمح بإيداعه على مستوى ادارة القسم للمناقشة والتقييم.

موافقة وإمضاء الأستاذ(ة) المشرف(ة):

رئيس فريق الاختصاص

رئيس القسم

د. حشي عبد الـ

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People'sDemocraticRepublic of Algeria
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة
Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues
الرقم: /2024

تصريح شرفي خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

انا الممضي (ة) ادناه :

السيد(ة): أوفيس سميحة

الصفة(طالب، استاذ باحث، باحث دائم): طالبة

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم: 206830297

الصادرة بتاريخ : 07.01.2021 عن دائرة : جبل أ مساعد

المسجل(ة) بكلية: العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم: الفلسفة

تخصص: فلسفة عامة تحت رقم التسجيل: 2005089307

والمكلف بإنجاز اعمال بحث(مذكرة التخرج، مذكرة ماستر، مذكرة ماجستير، اطروحة دكتوراه).

عنوانها: موقف علماء الإسلام من المنطق الأرسطي ابن تيمية أنموذجا

اصرح بشرفي بانني التزم بالمعايير العلمية والمنهجية ومعايير الاخلاقيات المهنية والنزاهة الاكاديمية المطلوبة في انجاز البحث المذكور اعلاه

المسيلة في: 05 جوان 2024

امضاء المعني (ة):

المرجع: القرار الوزاري رقم: 933 المؤرخ في: 28-07-2016 المحدد للقواعد المتعلقة بالوقاية من السرقات العلمية ومكافحتها.