

الصورية والمادية في المنطق عند "تقي الدين أحمد بن تيمية"

د. الطاوس غضابنة

قسم الفلسفة ، جامعة قسنطينة 2 عبد الحميد مهري
ghedabna.taous@yahoo.fr

ملخص:

اتخذ الموقف المعارض صورة مغايرة ، ونحى منحى مخالفا للاعتراضات التي عرفها المنطق الأرسطي في الفكر العربي الإسلامي مع "تقي الدين أحمد بن تيمية" الذي اعترض على قضايا المنطق جملة وتفصيلا وبمختلف الأدلة ، فصار اعتراضه نقد علمي بناء . لا مجرد اعتراض ، فهو نقد داخلي تفرّد به "ابن تيمية" في تاريخ نقد المنطق سواء بالنسبة للفكر العربي أو الغربي . وهو ما اجتهدت هذه الدراسة في محاولة معالجته من خلال محاولة الإجابة على الإشكالية العامة الآتية: كيف تتجلى الأبعاد الصورية والمادية في قراءة "ابن تيمية" النقدية للمنطق؟
الكلمات المفتاحية: الصورية ، المادية ، المنطق ، ابن تيمية.

Abstract:

The opposing position took a different picture, and took a different approach to the objections that Aristotelian logic knew in Arab-Islamic thought with «Taqî ad-Dîn Ahmad ibn Taymiyya». So his objection becomes - a constructive scientific criticism - not just an objection, for it is an internal criticism unique to Ibn Taymiyya. In the history of the critique of logic, both for Arab and Western thought. Which is what this study endeavored to address by trying to answer the following general problem: How are the formal and material dimensions reflected in Ibn Taymiyya's critical reading of logic?

Key words: formalism, materialism, logic, Ibn Taymiyya.

Résumé:

La position opposée a pris une image différente, et a adopté une approche différente aux objections que la logique aristotélicienne connaissait dans la pensée arabo-islamique «Taqî al-Dîn Ahmad Ibn Taymiyya », qui s'est opposé aux questions de logique dans son ensemble et avec diverses preuves à montrer que ce que les philosophes en général et la région en particulier ont fait ne suffit pas pour acquérir la connaissance. Son objection devient - une critique scientifique constructive - pas seulement une objection, car c'est une critique interne propre à Ibn Taymiyya. Dans l'histoire de la critique de la logique, tant pour la pensée arabe que occidentale. C'est ce que cette étude s'efforce d'aborder en essayant de répondre au problème générale suivant: comment les dimensions formelle et matérielle se reflètent-elles dans la lecture critique de la logique par Ibn Taymiyya?

Mots clés: formalisme, matérialisme, logique, Ibn Taymiyya.

مقدمة:

على الرغم مما بذله الفلاسفة المشاءون المسلمون من اجتهادات للتوفيق بين الفلسفة والعلوم الشرعية بالأدلة النقلية والعقلية التي تبين ألا تعارض بين المنقول والمعقول إلى درجة أن أشهر المدافعين عن فلسفة "أفلاطون" و"أرسطو" أن الإسكندر بن فيلبس المقدوني " (الإسكندر الأكبر) هو "ذو القرنين" الذي ذكره القرآن الكريم، وأن "أرسطو" كان هو "الخضر" (خضر موسى عليه السلام)، وأن "أفلاطون" هو صاحب "مدين" الذي تزوج "موسى" (عليه السلام) بنته"، إلا أن هذا لم يؤثر، ولم يمنع من رفض الفلسفة والمنطق، بل ذهب المعترضون إلى اعتبار هذا الادعاء مجرد ضلالة وسخافة مقال¹، وأن هناك انفصال بين الشريعة والفلسفة تفرضه طبيعة كل منهما، فإذا كانت الأولى إلهية، فالثانية عقلانية، وأنَّ العقل في الأولى

كاشف للحكم في عملية الاستنباط من الأدلة الشرعية ، وأما في الثانية فهو منشئ للحكم في عملية الاستدلال ، وبالتالي فشتان بين المنقول والمعقول. واتخذ هذا الموقف المعارض صورة مغايرة، ونعى منعى مخالفا للاعتراضات التي عرفها المنطق الأرسطي في تاريخ اتصاله ب الفكر العربي الإسلامي، وهذا مع "ابن تيمية" الذي لم يكن موقفه مجرد رفض أو تحريم ، إنما اعترض على مختلف القضايا المنطقية جملة وتفصيلاً وبمختلف الحجج والأدلة ليبين أن ما ذهب إليه الفلاسفة عامة و المناطق خاصة لا يكفي لبلوغ المعرفة ، بل ولا يتفق حتى مع صريح المعقول الذي ينشدوه كميّار وحيد ليقينية المعارف الإنسانية مطلقاً.

ولم يقف عند حد الاعتراض على المنطق إنما وضع في مقابل ذلك البديل الذي ركز فيه على ضرورة الرجوع إلى طرق الاستدلال الشرعية بالدرجة الأولى لأن العقل يتفق معها دائماً إذا كان صريحاً ولذا صار اعتراضه بمثابة . نقد منطقي بناء . لا مجرد اعتراض. وهو ما تجتهد هذه الدراسة في محاولة معالجته من خلال محاولة الإجابة على الإشكالية العامة الآتية: كيف تتجلى الأبعاد الصورية والمادية في قراءة "ابن تيمية" النقدية للمنطق ؟ وهو ما تأسست محاولة معالجته بـ اقتراح بعض العناصر على النحو الآتي :

أولاً: المعيار الشرعي (عقيدتي ميتافيزيقي):

انطلق "ابن تيمية" في نقده للمنطق من القاعدة التالية أن: الشرع هو ميزان الحق والباطل في جميع العلوم والمعارف الدينية وحتى الدنيوية فما اتفق مع صحيح المنقول كان حقاً وما خالفه كان باطلاً لأن المعقول الصريح لا يخالف المنقول الصحيح . وعلى هذا رأى أن المنطق ليس حقاً في ذاته أو مقدمة ضرورية لكل علم صحيح حتى يفتى بجعل تعلمه فرض كفاية ، بل إن هذا القول هو في "غاية الفساد من وجوه كثيرة التعداد"²، وأن في المنطق

الفلسفي من القصور عن تحصيل التقين ما يمنعه من أن يكون سبيلا و منهجا لطالب الحقيقة و مقياس الصواب و الخطأ.

ولتبيين ذلك ألف كتابه الضخم "نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان" الذي كان أشهر التأليف وأغناها في ذم المنطق ، بحيث يتضح من خلال هذا الكتاب أن موقف "ابن تيمية" من المنطق لم يأت إلا بعد دراسة واستيعاب عميق لهذا العلم وهو ما يدل عليه رد "ابن تيمية" على قضايا منطقية وفلسفية وعلمية مختلفة وحصره لآراء متعددة ومتنوعة مما جعله يتميز بنوع من الصعوبة عند اعتماده كمرجع .

وأول من اعترف بذلك "جلال الدين السيوطي" الذي حاول تلخيصه في كتاب آخر تحت عنوان "جهد القريحة في تجريد النصيحة" ³ . وذكر حديثا "علي سامي النشار" قائلا : "وعدم وجود النظام الدقيق في كتابات "ابن تيمية" من ناحية واختلاط المسائل وتكرارها من ناحية أخرى ، يدعونا إلى وضع منهاج نسير عليه في دراستنا لفكر "ابن تيمية المنطقي" ⁴ . ويقول "محمد حسني الزين" "عملت بوسعي للتعرف على سائر أبواب العلم التي طرقها شيخ الإسلام "ابن تيمية" ولكن كثرة هذه الأبواب وتشعبها كان حائلا دون وصولي إلى غايتي" ⁵ . هذه بعض الاعترافات من بين الكثير التي تعترف بصعوبة وتعقد وتداخل فكر "ابن تيمية" ، وتشعب حيثياته وخاصة في مجال المنطق.

وبالرجوع إلى نقده من خلال "الرد" نجده يبدأ بقوله : "فإني كنت دائما أعلم أن المنطق اليوناني لا يحتاج إليه الذكي ولا ينفع به البليد " ، فليس في المنطق فائدة ترجى لا نظرية ولا عملية ثم يرجع "ابن تيمية" في نفس الموضوع أصل الفساد في القضايا المنطقية إلى الفساد في أصول الفلاسفة الإلهية ⁶ . بمعنى أن الاعتراض على الرغم من منطقيته قد انطلق من معيار أو أساس عقيدي ميتافيزيقي، وأن المنطق قائم على ميتافيزيقا يونانية متعارضة وميتافيزيقا مسلمين.

وأَنَّ هذا التعارض يتجلى فى المنطق من خلال نظريته؛ نظرية التعريف أو الءء المنطقى؁ ونظرية القياس المنطقى. فى النظرية الأولى فإنَّ لىس كل الكائنات يُمكن معرفة جنسها القرب وفصلها النوعى(قاعدة التعريف الأساس فى المنطق الأرسطى)؁ من ذلك على سبيل المءال: الذاتيات الغيبية؛ ذات الله وذات الملائكة؁ فما نعرفه عنها ما ذكره خطاب الشرع . وفى النظرية الثانية فإنَّ أصلها استلال واحد(على ما سيأتى توضيحه لاحقاً).

ثانياً : المعيار المنطقى: وتأسس هذا المعيار على الاعتراض على نظريتين منطقيتين هما:

ثانياً : 1 : نظرية الءء المنطقى (التعريف المنطقى) مع البءىل: قام هذا الاعتراض فى جانبين متمايزين من جهة و متءاخلين من جهة أخرى هما: جانب سالب ويمثله قول المناطقة « أن التصور لا ينال إلا بالءء » . وجانب موجب يمثله قول المناطقة « الءء يفىء تصور الأشياء»⁷.

وقام كل جانب على جملة اعتراضات أو انتقءاءات استءءت على أنواع من البراهين منطقىة وعقلىة وواقعىة أيضا ، وعليه فإن ما وضعه المناطقة من شروط للءءءءء المنطقى هو باطل وغير مشروع لا عقلا ولا شرعا؁ وءءم المشروعىة هذه لا تعنى أن "ابن تىمية" ينكر الءءءء على الإطلاع والعموم إنما ىرفض الءء الأرسطى التام الذى يستءء على متركزات مىتافىزىقىة كفكرة الماهىة و تقسىم الصفات إلى ذاتىة ولا ذاتىة .

وانطلاقا من هذه الأسس أو المعايىر التى بنا عليها "ابن تىمية" لا مشروعىة الءء المنطقى وضع نظريته فى الءءءءء التى ءختلف وما ذهب إليه المناطقة؁ فالءء عنءه يعنى: "ءفصىل ما ءل عليه الاسم بالإجمال؁ وذلك ءفصىل ىتنوع بحسب ما ىذكر من الصفات " ⁸بمعنى آخر ءلالة الءء كءلالة الاسم.

وأنَّ الغاية من الحد التيممي ليست كنه الشيء و ماهيته، إنما " التمييز بين المحدود وغيره كالاسم ليس تصوير المحدود وتعريف حقيقته " ⁹، إنما التنبيه على تصور المحدود فحسب، وتحديد الأشياء بالصفات هو كالتحديد بالجهات إذ أن الحدود للأنواع تكون كالحدود للأعيان بالجهات، وهذا قد يحصل بالحدود اللفظية ¹⁰.

وفي الحالتين فائدة الحد هي بيان مسمى الاسم وتمييز المحدود عن غيره لا تصور ماهيته ، وعليه فإن وظيفة الحد المنطقي إذا كانت وظيفة ميتافيزيقية فهي لا تقضي بشرعية التحديد دينيا، وللابتعاد عن ذلك اقتضت وظيفة الحد عند "ابن تيمية" على مجرد التمييز دون تحديد الماهيات، وهو تمييز يحصل ببعض الصفات الذاتية واللازمة ، أو العرضية دون تمييز وتفريق بين الصفات.

ولتقرير شرعية التحديد الإسلامية أقام "ابن تيمية" نظريته في ذلك على الدلالة اللفظية التي تأخذ بعين الاعتبار اللفظ المفرد والقول المركب ، كما تأخذ بعين الاعتبار المجال التداولي الذي تتم في إطاره هذه الدلالة بمعنى مراعاة الفهم اللغوي للمتكلم والسامع ¹¹ ، غير أن الجدير بالملاحظة أن "ابن تيمية" في جملة انتقاداته التي وجهها لنظرية التعريف المنطقي قد ربط بين نظرية التعريف ونظرية المعرفة.

ثانياً : 2: الاعتراض على نظرية الاستدلال المنطقية مع البديل:

اعتراض "ابن تيمية" على نظرية الاستدلال المنطقية بعد أن عرض دعاوي المناطق التي تقوم أصلا على قضية أساسية وهي حصرهم لصور الأدلة في ثلاث واعتبرهم "القياس الشمولي" أيقن دليل لتحصيل المعارف التصديقية مبينا أن هذه القضية الأساسية هي مجرد دعوى نظرية تخلو من برهان صدقها منطقيا وعقليا وشرعيا مما يفقدها ، بالتالي مشروعيتها. وانطلق "ابن

تىمية" فى نقءه لنظرىة الاستءلال من الأسس المنطقىة التى تقوم عليها هذه النظرىة والمءءة بجملة القواعد الصورىة والمادية .
ثانىاً 2:أ: نقد القواعد الصورىة للاستءلال ولا مشروعىتها: وىضح ذلك من ءلال ءللىل القضاىا الفرعىة ءالىة:

- لا مشروعىة ءصر المناطقة الأدلة المنطقىة فى ثلاث صور:
ىعترض"ابن تىمية" على ءصر المناطقة الأدلة فى ثلاث صور، وىرى ضرورة رجوع كل ءلىل إلى علاقة اللزوم لا ءضمن وذلك لأن : القىاس فى ءقىقته لا ىعنى استءلال بكلى على جزئى كما هو معروف منطقىا إنما هو استءلال بكلى على كلى، فمءلا فى قولنا:

كل مسكر ءرام.

النبىء مسكر.

إءن النبىء ءرام.

نءء أن ءءرىم النبىء الذى هو ءء جزئى ىنءرج ءءت "ءءرىم كل مسكر" الذى هو ءء كلى و على هذا اعءبر "ءءرىم كل مسكر" استءلال بكلى على جزئى و الذى هو "ءءرىم النبىء" فى ءىن هو ءقىقة استءلال بكلى على كلى ، لأن ما ءبء "للكلى" ىءبء لكل واءء من جزئىاته "والتءرىم" ءبء "للمسكر" وبءالءالى فهو ءابء لكل واءء من أفراء المسكر.

بما أن ءء الأوسط فى القىاس ىءفقق المناطقة على أنه "ءلىل" فإن "المسكر" الذى هو ءء الأوسط "ءلىل" و"التءرىم" الذى هو ءكم "مءلول" و كل واءء منهما "ءء كلى"، وبهذا كان "القىاس الشمولى" استءلال "بكلى على كلى ولىس استءلالا بكلى على جزئى، بل بإءءى الكلىءىن المءلازمءىن على الأءرى" ¹².

وكذا الاستقراء بنوعىه، فهو لىس استءلال بجزئى على كلى إنما هو ءلازم بىن أمرىن لأن الاستقراء سواء كان ءاما أو ناقصا فإن ءكم فىه

هو "القدر المشترك بين جزئيات الكلي" وعليه يكون الحكم موجود في كل فرد من أفراد الكلي. وبالتالي يكون الحكم ملزوما لهذا الكلي، وتكون الأحكام الجزئية "دليلا" ملزما للكلي "مدلول".

وهو حال قياس التمثيل الذي هو استدلال بجزئي على جزئي إنما يؤول الأمر فيه إلى استدلال بأحد المتلازمين على الآخر، قياس علة كان أم قياس دلالة أم قياس شبه لأن علة الحكم (أو ملزوم العلة) يكون دليلا ملزما للمعمول الذي هو "مدلول" هذا من جهة.

وإذا علمنا من جهة أخرى أن قياس التمثيل يمكن تصويره في صورة قياس شمول بطل القول بأنه استدلال بجزئي على جزئي، بمعنى أن "ابن تيمية" حين أنكر على المناطق المشاءين حصرهم لصور الاستدلال في ثلاث، إنما أراد أن يثبت بأن حقيقة حركة الفكر تحدث في علاقة اللزوم أو التلازم التي تحصل للذهن من خلال الملاحظة الحسية لتعاقب واطراد الظواهر العينية¹³، وما القياس والاستقراء والتمثيل إلا صوراً مختلفة لتجسيد اللزوم وبالتالي فكل دليل يرجع بالضرورة إلى الاستلزام، والدليل إلى تحصيل المطالب النظرية حينئذ لا ينحصر في القياس الشمولي المنطقي وحده إنما هو صورة واحدة من صور مختلفة للاستدلال باللزوم.

وليس المعتبر في الاستدلال صياغته في صياغة لفظية محددة كما اشترط المناطق بل إن الاستلزام قاعدة عامة ومبدأ لكل استدلال كيف ما كانت الصورة التي تيم بها التعبير عنه وهذه الصورة تضيق وتتسع بحسب القدرة اللغوية والعقلية للمستدل. وأما من سلك طريق المناطق كان "من المضيقين لطريق العلم، عقولا وألسنة"¹⁴، وقد ترتب عن الحصر والتحديد الذي اشترطه المناطق:

- لا مشروعية تركيب القياس من مقدمتين: إذا كان الضابط في الدليل أن يكون مستلزما لمدلوله، فإن تحديد محتواه وتركيبه يكون بحسب

المستدل و حاجته و الطالب و طلبه و حاجة المستدلين نختلف باختلافهم
"فمن الناس من لا يحتاج إلى مقدمة واحدة لعلمه بما سوى ذلك ، كما أن
منهم من لا يحتاج في عمله بذلك إلى استدلال بل قد يعلمه بالضرورة ومنهم
من يحتاج إلى ثلاث ، ومنهم من يحتاج إلى أربع أو أكثر"¹⁵ فما دام الواجب في
الاستدلال تقديم المقدمات التي يحتاجها المستدل فإن هذا التقديم لا يكون
مقيدا بحصر معين .

. لا مشروعية الحد الأوسط: إذا كان المراد عند المناطق المشاءين
بالوسط "الدليل" وهو أساس العملية القياسية، فإنه من المقرر من جهة
أخرى أن من التصديقات ما هو بديهي يتم تصور طرفيه مباشرة دون وسط.
بمعنى أن من القضايا ما يكون إثبات المحمول فيها للموضوع ضروري
لا يستند لوسط ومنها ما يكون نظريا فتكون وظيفة العملية القياسية فيها
لإثبات إما ذاتية المحمول للموضوع أو لزومه له، فالنوع الأول من المحا ميل
لا يحتاج إلى وسط لأن نسبته للموضوع وحصوله له بين بذاته على عكس
النوع الثاني .

غير أن الملاحظ من المحا ميل اللازمة ما يتشابه مع المحا ميل الذاتية
في تلك الخاصية (أي بينة بذاته) بل أنها قد تكون أكثر تحديدا وأتم تصورا
للشيء من المحا ميل الذاتية. هذا إذا كانت الغاية من "الوسط" هي إثبات
حصول المحمول للموضوع بصفة ذاتية أو لازمة، أما إذا كانت الغاية منه
كونه الدليل الذي يعلل الثبوت الذهني لا الخارجي فإن ذلك الأمر (أي الثبوت
الذهني) يختلف فيه الناس.

ومن خلا تأكيد لا مشروعية القواعد الصورية هذه يقرر "ابن
تيمية" أن المناطق قد أهملوا بسبب الشروط التي وضعوها للاستدلال طرق
وأمر أخرى هي مشروعة باعتبار أنها إلى الدين والعقل أقرب وأفيد، ومن

ذلك إهمالهم للاستدلال بالآية والاستدلال بالأولى ، وهما طريقتان تختلفان جوهريا عن "القياس" و "التمثيل" الأرسطوطاليسين كما يرى "ابن تيمية".

فالاستدلال بالآية يعرفه بقوله: "أن الآية هي العلامة، وهي الدليل الذي يستلزم عين المدلول"¹⁶؛ أي أن الشيء يكون علامة على شيء آخر، وبتعبير استلزامي الدليل علامة وآية على المدلول والعكس بحيث يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر ومن عدمه ، فالاستدلال بالآية هو استدلال جزئي على جزئي آخر ملازم له، وهو يختلف عن "قياس الشمول" بما يلي:

1 - أن المدلول في الاستدلال بالآية لا يكون أمرا كلياً كما هو الحال في "قياس الشمول"، وإنما يكون معيناً، لأن في الاستدلال بالآية يكون الاستدلال بالدليل على المدلول استدلالاً بمعين على معين.

2 - وأن في الاستدلال بالآية عين العلم بالدليل يوجب العلم بالمدلول، فنفس العلم بطلوع الشمس يوجب العلم بطلوع النهار، ولا يتوقف العلم على ضرورة تحقيق القضية الكلية ووسطاتها.

3 - وأن الاستدلال بالآية هو استدلال بأمور جزئية معينة لازمة بعضها لبعض، وهذا إلى الفطرة أيسر وأقرب من الأمور الكلية المجردة في "قياس الشمول"، وكما اختلف الاستدلال بالآية عن "قياس الشمول" فإنه يختلف أيضاً عن "قياس التمثيل الأرسطي".

ويرمي "ابن تيمية" من وراء التمييز بين الاستدلال بالآية وقياس الشمول والتمثيل الأرسطوطاليسين القول بأن طرق الاستدلال الحقيقي والمشروع هو اللزوم أو التلازم ، فما دام وجه الدليل أن يكون كل دليل مستلزماً للمدلول¹⁷.

والآية هي العلم باستلزام معين لمعين فهي استدلال لزوم مشروع بمعنى آخر. كما أن معرفة الله لا تكون بقياس الشمول وإنما تكون بآياته التي تستلزم عينه، وكل ما سوى «الله» فهو "دليل على عينة وآية له، فإنه ملزوم

لعينه، وكل ملزوم فإنه دليل على لازمه¹⁸، وإن دل هذا على شيء إنما يدل على مشروعية الاستدلال بالآية الشرعية الميتافيزيقية من جهة، والعقلية المنطقية من جهة أخرى بخلاف القياس المنطقي.

وأما الاستدلال بالأولى فيدل على "أن ما ثبت لموجود مخلوق من كمال لا نقص فيه فالرب أحق به وما نزه عنه مخلوق من النقائص، فالرب أحق بتزيمه عنه"¹⁹؛ بمعنى أن نفس الصفة إذا أطلقت على الخالق والمخلوق فإنها لا توجب التساوي المطلق بل في الإطلاق بين المسميين من التفاوت و المباينة ما لا يدركه العقل ولا يضبط مداه.

لذا يجب في الأسماء المقولة على الله و على الغير بطريق التشكيك اختيار الأسماء التي تقال بطريق الاشتراك المعنوي الذي تتفاضل أفرادها لا بطريق الاشتراك المعنوي الذي تتماثل أفرادها ولا بطريق الاشتراك اللفظي²⁰. فطريق السلف الصالح في الاستدلال لم يكن قياس الشمول ولا قياس التمثيل إنما كان قياس الآية وقياس الأولى، وهما طريقان يختلفان جذريا عن القياس المنطقي الأرسطي.

كما ترتب أيضا عن تبني المناطق لتلك القواعد الصورية للاستدلال قولهم بظنية قياس التمثيل، ودعواهم يقينية قياس الشمول، وهي دعوى متهافة وغير مشروعة لأن حقيقة كل من قياس الشمول وقياس التمثيل واحدة، وأن كل منهما يمكن رده إلى الآخر.

فقياس الشمول هو "انتقال الذهن من "المعَيَّن" إلى "المعَيَّن العام" المشترك الكلي المتناول له ولغيره والحكم عليه بما يلزم المشترك الكلي بأن ينتقل من ذلك الكلي اللازم إلى الملزوم الأول وهو "المعَيَّن"²¹؛ أي أن حركة الفكر في قياس الشمول تنتقل من الجزئي المعين إلى الحكم الكلي ثم ترجع من الكلي إلى الجزئي الأول.

وأما قياس التمثيل فهو "انتقال الذهن" من حكم معيّن "إلى" حكم معيّن "لاشتراكهما في ذلك المعنى المشترك الكلي" ²²، ففي هذا القياس يتم تصور الجزئيين المعينين أولاً، وهما: "الأصل والفرع" ثم ينتقل الذهن إلى المعنى اللازم لهذين المعينين وهو "المعنى المشترك" بين الاثنين ثم إلى الحكم اللازم لهذا المشترك ففي قولنا مثلاً: النبيذ حرام قياساً على الخمر، فالمعنى المشترك هو "الإسكار" وهو لازم لكل من "النبيذ و الخمر"، والحكم بالتحريم لازم " للإسكار"، وعلى هذا صار الحكم "بالتحريم" هو لازم للآخر (وهو الإسكار) أو بتعبير "ابن تيمية" "لازم اللازم" ²³.

ولا يكفي استخراج الحكم من المعينين فحسب للوصول إلى نتيجة صحيحة في قياس التمثيل بل لابد من إثبات مطابقة المعنى المشترك للمعينين، وإدراك العلاقة بين هذا المعنى المشترك والحكم اللازم له، أو بعبارة أخرى لابد من تخرج مناط الحكم عن طريق مسالكه الشرعية المضبوطة والمحققة عند الأصوليين والفقهاء.

من خلال توضيح حقيقة كل من القياسين يتبين أن عناصر تركيبهما واحدة وهي ثلاثة حدود، "وإنما يختلفان في تصوير" الدليل "ونظمه، وإلا فالحقيقة التي بها صار دليلاً، وهو أنه "مستلزم للمدلول" حقيقة واحدة" ²⁴. فالاختلاف بين قياس الشمول وقياس التمثيل حينئذ هو الصياغة اللفظية والبنية الشكلية فحسب، إذ أن الحد الأوسط في قياس الشمول هو علة حمل الحد الأكبر على الحد الأصغر، وهو "علة" في قياس التمثيل، فالحقيقة التركيبية في كل منهما واحدة. وعليه فإن قياس الشمول يؤول إلى قياس التمثيل، وذلك بجعل الحد الأوسط "علة" والحد الأكبر "حكماً" و الحد الأصغر "فرعاً" مثال ذلك:

<u>قياس الشمول</u>	<u>يرد إلى</u>	<u>قياس التمثيل</u>
- كل إنسان حيوان	←	- الإنسان جسم قياساً على الفرس وغيره من الحيوانات

الصورية والمادية في المنطق عند "تقي الدين أحمد بن تيمية".....د. الطاوس غضابنة

- كل حيوان جسم

- إذن كل إنسان جسم

قياس التمثيل يرد إلى ← قياس الشمول

- النبيذ مسكر فيكون حراما قياسا على الخمر

- كل نبيذ مسكر

- كل مسكر حرام

إذن كل نبيذ حرام

فالاختلاف الشكلي الوحيد بينهما هو زيادة ذكر "الأصل" في قياس التمثيل واختفائه في قياس الشمول. ويترتب عن هذه المساواة والتطابق بين القياسين من جهة أخرى تهافت دعوى المناطقة أن "كل ما يدل على أنه ما به الاشتراك علة للحكم فظني"²⁵: بمعنى أن المساواة بين القياس الشمولي وقياس التمثيل لا تقف على حد. المستوى الصوري وإنما تتعداه إلى المستوى المادي فإذا كانت يقينية قياس الشمول متوقفة على يقينية مقدمتيه الكبرى والصغرى فإن قياس التمثيل يستمد يقينه من يقينية تخرج علة الحكم و تحقيقها طبقا لشروطها الشرعية. وهكذا يتبين أن حقيقة قياس الشمول هي حقيقة قياس التمثيل وأن كل منهما يؤدي إلى تحصيل اليقين إذا ما كانت المادة التي يتركب منها كل قياس يقينية.

- أفضلية قياس التمثيل على قياس الشمول: ولم يكتف "ابن تيمية" بتقرير الاستواء بين قياس التمثيل وقياس الشمول، بل أكد أن الأول هو الأصل الحقيقي والطبيعي للثاني، لأنه إذا كان "قياس الشمول" إنما يستند في قياسه على "القضية الكلية"، والتي لا بد من سبب للعلم بها فإن عرفت باعتبار الغائب بالشاهد الذي يدل على أن حكم الشيء هو حكم مثله ونظيره وهذا بعينه "قياس التمثيل"، ثم يحكم عن طريق المماثلة والمشابهة بين عدة حالات جزئية على القدر الذي يبرز من خلاله المعنى المشترك الذي يربط الجزئيات بالحكم الكلي؛ أي القضية الكلية.

وبناء عليه : فإن تحصيل "القضية الكلية" أصله المعرفة بالجزئي -ات وإنما صارت هذه المعرفة ذهنية كلية بعد تصور التماثل والاختلاف بين أفراد معينة . وحينئذ يكون "القياس التمثيلي أصل القياس الشمولي، إما أن يكون سببا في حصوله ، وإما أن يقال لا يوجد دونه، فكيف يكون وحده أقوى منه"²⁶ .

وعلى هذا الاعتبار فإن كل ما يمكن أن يحتج فيه بقياس الشمول، فإن الاحتجاج فيه بقياس التمثيل أولى وأقوى لأن ذكر "الكلي المشترك مع ذكر بعض أفرادها أثبت في العقل من ذكره مجردا عن جميع الأفراد باتفاق العقلاء"²⁷ .

وهذا يكون في مضمون قياس التمثيل ما لا يكون في قياس الشمول إذ في زيادة ذكر "الأصل" تنبيه العقل إلى العلة أو الدليل المستلزم للحكم ، وبما أن الاستلزام أساس الاستدلال صار "ذكر الأصل" بالتالي أحد أركان الاستدلال الإستلزامي الذي يفتقر إليه وليس ذكره زيادة وحشا في الكلام كما يعتقد المناطق .

وعلى هذا الأساس أو المعيار أي تقرير الاستواء بين قياس الشمول و قياس التمثيل عن طريق رد كل منهما إلى الآخر ، وتقرير أصلية قياس التمثيل لقياس الشمول وأفضليته عنه حاول "ابن تيمية" إثبات مشروعية قياس الشمول (أي الدليل المنطقي) العقلية والشرعية لكن بمعنى آخر مخالف لما ذهب إليه المناطق ، وهو أن يقوم الدليل المنطقي على الأساس أو المعيار الذي حدده هو فحسب . أما إذا قام على الشروط المنطقية فهو استدلال متهافت وغير مشروع لا عقلا ولا شرعا.

ثانياً : 2: ب: نقد القواعد المادية للاستدلال ولا مشروعيتها : ويتفرع هذا المحور الرئيسي القواعد الفرعية التالية :

- لا مشروعية التمييز المنطقي بين قضايا يقينية وأخرى ليست يقينية : إن قول المنطقة بأن اليقين يتوقف على قضايا معينة دون الأخرى وهي القضايا البرهانية الواجب قبولها من أوليات عقلية وحسيات ومجربات ومتوترات ، هي دعوى لا دليل عليها فضلا على أنها تفريق لا مشروع ، لأن القضايا العقلية المحضة ترجع في حقيقتها إلى القضايا الجزئية ، فالعلم بأن "كل واحد فهو نصف كل اثنين"²⁸ يرجع إلى "هذا الواحد هو نصف هذين الاثنين"²⁹ ، ثم أن البدهة ليست صفة ذاتية للقضية إنما هي صفة نسبية لها إذ "كون القضية أولية أو غير أولية فرق إضافي بحسب أحوال الناس"³⁰ . وكذلك الحسيات والمتوترات والمجربات ، فالتفريق بينها باطل لأن المتوترات والمجربات هي من جنس المحسوسات ، لأن حصولها لا يتم إلا بطريق الحس الذي لا يدرك إلا أمورا جزئية معينة ، ثم يدرك العقل القدر المشترك بينها فيقضي به قضاء كلياً .

ومن زعم من المنطقة أن المتوترات لا يقام عليها برهان إلا من اختص بها "ليدخل في ذلك ما تواتر عن الأنبياء"³¹ ، لأنَّ قضايا المنطقة التي استدلو بها في مختلف العلوم إنما حصلوا عليها بطريق التواتر ، فإذا كان البرهان لا يقوم على المتوترات ، وقضاياهم في مختلف العلوم والمعارف مبناها نقل وتواتر فلم يقيم للناس برهان بهذا الاعتبار ، والمتوترات الشرعية أعظم يقينا من متوترات الفلاسفة ، ولذا فهي لا تقل درجة عن القضايا البرهانية كما يرى "ابن تيمية" ، وهو موقف منه ذا خلفية دينية محضة .

وحتى المشهورات التي تعني القضايا العملية "مثل كون العدل حسنا والظلم قبيحا، والعلم حسنا ، والجهل قبيحا"³² ، فهذه القضايا المشهورة لا دليل على دعوى المنطقة أنها ليست يقينية بل أنها من "أعظم اليقينيات ، فإنها ما اتفقت عليها الأمم ، لما علموه بالحس وبالعقل وبالتجربة"³³ ، بل أن اتفاق الناس على هذه القضايا المشهورة أعظم من اتفاقهم على القضايا

العامّة التي جعلها المناطق مبادئ العلم فقد لا تخطر لأكثر الناس قضية كلية ، لكن "لا توجد طائفة إلا وهي تحسن العدل والصدق و العلم ، وتقبح ضد ذلك"³⁴.

إن تمييز المناطق بين قضايا يقينية وأخرى ليست يقينية هو تمييز و تفريق نسبي إضافي عارض للقضية ، وليس حقيقة ذاتية فيها ، إنما من القضايا ما يكون يقيني عند إنسان وليس يقيني عند غيره ، و العكس. - لا مشروعية القضية الكلية : يتضح من ردود فعل "ابن تيمية "

السالفة أنه لا يقر إلا الجزئي المعين كأساس للعلم و المعرفة ، ولذا فإن أولوية "القضية الكلية " كوحدة منطقية في القياس هي أولوية غير مشروعية لأنه إذا كان لابد في كل برهان من قضية كلية فإنه يجب أن نعلم كونها كلية ، أي كيف صارت كلية ؟ إذا كان العلم بهذه القضية الكلية بديهيًا ، فإن العلم ببدها جزئياتها أولى وأسبق³⁵ ، وإذا كان العلم بها نظريًا احتاج هذا : - إما إلى العلم البديهي وهذا إنما العلم به يتوقف على النظري، فيكون بالتالي العلم النظري متوقف على العلم البديهي، والعلم البديهي متوقف على النظري، وهذا دور وهو باطل³⁶.

- وإما أن يتوقف العلم النظري على علم نظري آخر، وهكذا، وهذا تسلسل، وهو باطل أيضًا³⁷.

و عليه يكون العلم بكيفية حصول القضية الكلية باطل بالجهتين . و إذا كانت الكليات أمور مقدرة بالأذهان، وما يوجد في الخارج الحسي إلا الأعيان صارت " الكليات تقع في النفس بعد معرفة الجزئيات المعينة "³⁸؛ بمعنى أن القضية الجزئية المعينة هي أصل القضية الكلية التي ليست إلا حصرا للعديد من القضايا الجزئية .

وهو نقد جوهرى لصميم العلم المنطقي الذي لا يقوم إلا على "الكليات" وقد بنا "ابن تيمية " على أساس نقده هذا ، نقد العديد من

الصورية والمادية في المنطق عند "تقي الدين أحمد بن تيمية".....د. الطاوس غضابنة

المسائل الميتافيزيقية يأتي في مقدمتها مبحث الوجود و لواحقه من واجب
وممكن .

إذا قامت مشروعية "الدليل" العقلية والشرعية لدى "ابن تيمية" على
أساس علاقة اللزوم التي قرر من خلالها الاستواء بين قياس الشمول(الدليل
المنطقي) وقياس التمثيل(الدليل الشرعي) باعتبار أن حقيقة كل منهما
واحدة، وأن الحد الأوسط هو "علة" في قياس التمثيل وإن كان هذا الاستواء
يميل فيه "ابن تيمية" إلى ضرورة رد قياس الشمول إلى قياس التمثيل باعتبار
أصلية هذا الأخير وأفضليته وباعتبار أصلية القضية الجزئية للقضية
الكلية . وما دام اليقين والظن الذي كان مشكلة في الاختلاف بين الدليلين
المنطقي والشرعي قد ارتفع باعتبار أن اليقين أو الظن هو يقين أو ظن
التركيب المادي للدليل وليس الشكل الصوري له. وبعبارة صريحة : إن
مشروعية الدليل العقلية والشرعية عند "ابن تيمية" قد قامت على ضرورة
رد الدليل المنطقي إلى الدليل الشرعي ، في حين أن مشروعية "الدليل" عند
أبي حامد الغزالي قد سارت في اتجاه معاكس، حيث قامت على أساس
المشروعية المنطقية، وذلك بضرورة الدليل الشرعي إلى نظم الدليل المنطقي
وإن كان اعتبار "الحد الأوسط" بمثابة "علة" في الدليل الشرعي قد بقي
نفسه.

خاتمة: من خلال ما تقدم يمكن القول:

أنَّ مسألة الصورية والمادية في المنطق عند "ابن تيمية" تتجلى من
خلال نقده العلمي البناء للمنطق الأرسطي والذي قد تأسس على النقد جملة
وتفصيلاً لقضايا منطقية رأى أنَّها كانت مجرد تحكم وتعصب من جهة
المناطق الأرسططاليسيين ، وهو ما يعكسه ما يلي من النقد:
أنَّ الغاية الماهوية للحد المنطقي هي غاية لا مشروعة لا بالعقل لأنها
تخالف طريقة التعريف الطبيعية؛ أي تعريف المركب بالبسيط والغامض

بالواضح وليس العكس، ولا بالشرع لأنه ما كل موجود يمكن معرفة ماهيته وتحديدتها بصفاته الذاتية.

كما أن حصر الأدلة في صور ثلاث، وقصر العلاقات الاستدلالية على علاقة التضمن فحسب، وضرورة القضية الكلية كمبدأ منطقي أولي للدليل وضرورة تركيبه من مقدمتين هي أمور غير مشروعة لا عقلا ولا شرعا زيادة على أنها أدت بالمناطقة إلى تجاهل علاقات وصور استدلالية أخرى صحيحة ومشروعة من ذلك علاقة اللزوم وقياس الآية والأولى .

ولتقرير مشروعية الدليل رأى "ابن تيمية" في مقابل نقوضه للمناطقة أن يقوم الدليل على علاقة الاستلزام صورة ومادة، كما رأى ضرورة رد قياس الشمول (الدليل المنطقي) إلى نظم القياس التمثيلي (الدليل الشرعي) باعتبار أن هذا الأخير صالح ومشروع، لأن يستدل به في العقليات كما في الشرعيات، بل وفي مختلف العلوم والمعارف، لأنه أبين وإلى الفطرة أقرب لذلك ينبغي صياغة مختلف صور الاستدلال في صورة قياس تمثيل لا قياس شمول. ولكن؛ وكأي فكر، فقد وقع نفسه في تناقض عندما لم يميز بين " نظرية التعريف " و "نظرية المعرفة" ومزج بينهما على ما رأى خاصة "محمود يعقوبي" في نقده له. و "عفاف الغمرى" في كتابها "المنطق عند ابن تيمية".

بىبلوغرافىة بقائمة المصادر والمراجع المعتمدة:

- 1- ابن تىمية: كتاب نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان، ءار المعرفة ، بىروت، لبنان(ء.ء) ص182-186، حيث يعرض مقالات فلسفية ويؤكد تفاهتها.
- 2 - وذلك بعد ما قال : و أما المنطق فمن قال : إنه فرض كفاية و أن من ليس له به خبرة فليس له ثقة بشيء من علومه , فهذا القول فى غاية الفساد... و هو نفس يردءه فى "مجموع فتاويه" . ابن تىمية : مجموع فتاوى ، جمعها و رتبها : عبد الرحمن محمد بن قاسم , مكتبة المعارف، الرباط، المغرب، المءلء : 9، ص5.
- 3- جلال الدين السيوطى : صون المنطق ، علق عليه : على سامى النشار، ءار الكتب العلمىة، بىروت لبنان ، ص201.
- 4- على سامى النشار: مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، ءار المعارف ، القاهرة، مصر، طبعة 1965 م ص190.
- 5- محمد حسنى الزين : منطق ابن تىمية و منهجه الفكرى ، المكنب الإسلامى ، بىروت، لبنان، ط1: 1399هـ/1979م، ص.ب.المقدمة .
- 6- المرجع نفسه، ص3 4.
- 7- ابن تىمية: كتاب نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان، ص48.
- 8- المرجع نفسه , ص19.

-
9. المرجع نفسه , ص79.
 10. المرجع نفسه , ص14.
 - 11 محمد حسني الزين : منطق ابن تيمية و منهجه الفكري، المرجع السابق، ص53.
 12. حمو النقاري : المنهجية الأصولية و المنطق اليوناني (من خلال أبي حامد الغزالي و تقي الدين بن تيمية) الشركة المغربية ، ولادة، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1: 1411هـ/1991م ، ص.113.
 13. ابن تيمية : جهد القريحة في تجريد النصيحة , ضمن: جلال الدين: صون المنطق و الكلام، المرجع السابق، ص.263.
 14. محمود يعقوبي : ابن تيمية و المنطق الأرسطي ، ديوان المطبوعات الجامعية ، ابن عكنون ، الجزائر العاصمة ، الجزائر ، ط1: 1999م، ص103.
 - 15 ابن تيمية : الرد على المنطقيين، ص199.
 16. ابن تيمية : جهد القريحة في تجريد النصيحة، ص266.
 17. المرجع نفسه، ص151.
 18. حمو النقاري : المنهجية الأصولية، ص291.
 19. ابن تيمية : جهد القريحة في تجريد النصيحة، ص154.
 20. المرجع نفسه، ص350.
 21. محمد حسني الزين : منطق ابن تيمية، ص258.
 - 22 ابن تيمية : الرد على المنطقيين، ص119.
 23. المرجع نفسه، ص120.
 - 24 - المرجع نفسه، ص121.
 25. المرجع نفسه، ص 212.
 26. ابن تيمية : جهد القريحة ، ص 303.
 - 27 - ابن تيمية : الرد على المنطقيين، ص367. 368.
 28. المرجع نفسه، ص108.
 29. المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.
 30. المرجع نفسه ، ص 400.
 31. المرجع نفسه ، ص391.

32- المرجع نفسه ، ص420.

33- المرجع نفسه ، ص424.

34- المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

35- المرجع نفسه، ص 115 - 116.

36- المرجع نفسه، ص 107.

37- المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

38- المرجع نفسه، ص368.