مشكلات نظرية التعريف في الفلسفة الاسلامية

أ.م.د.علي جبار عناد(*)

كلمات مفتاحية: التعريف،الايساغوج،التعريف الكلي،التعريف الجزئي

الملخص

إنّ التعريف المعتمد عند الحكماء يختلف من حيث الوصف الكمي أو الكيفي أو التعريف بالصفات العرضية،ومن مشكلاته هل هو وصف ثابت أو نسبي؟ وهل تعريف الشيء بالمفاهيم الكلية معبر عن حقيقته أو بالجزئي المشخص؟ والتعريف مهم من حيث استعماله في تعريف القضايا الأخلاقية والسياسية والمعرفية... أو تعريف العلوم النظرية والعملية،وأبرز تمييز لمنحى التعريف عند الفيلسوف هو منهجه الفلسفي الذي يحدد نوع التعريف الذي يستعمله،أو رفضهِ التعريف المنطقي،وتَعرّفَ الفلاسفة على طرائق متعددة في التعريف أبرزها الاستقراء والقسمة والبرهان والحد.

المقدمة :

نشأت التعريفات لحاجة الإنسان إلى وصف دال على المعنى وافٍ جامع لصفاته مانع ما ليس داخل في ماهيته،ووضع قواعد أو موازين لآلية التعريف، فالحاجة هي من تصنع العلوم وهنا نظرية التعريف تتفاوت أهميتها واستعمالها بحسب الفلسفة التي يتبناها الفيلسوف والمنهج الفلسفي،فنظرية التعريف تعبر عن حاجة معرفية،وهي وسيلة للحوار وتحديد المعنى المراد وصفه بطريقة منطقية.

وتناول الفلاسفة نظرية التعريف في ضمن المنطق،والمنطق من العلوم الدخيلة على الثقافة العربية الإسلامية،فهو وافدٌ من فلاسفة اليونان من خلال الترجمات لا سيما في العصر العباسي .

ودراستنا هنا في ضمن منهج وصفي تحليلي،وجرى تقسيم البحث على النحو الآتي:

(*) جامعة بغداد- كلية الاداب

والتعريف المعتمد عند الحكماء يختلف من حيث الوصف الكمي أو الكيفي أو التعريف بالصفات العرضية،ومن مشكلاته هل هو وصف ثابت أو نسبي؟ وهل تعريف الشيء بالمفاهيم الكلية معبر عن حقيقته أو بالجزئي المشخص؟ والتعريف مهم من حيث استعماله في تعريف القضايا الأخلاقية والسياسية والمعرفية... أو تعريف العلوم النظرية والعملية،وأبرز تمييز لمنحى التعريف عند الفيلسوف هو منهجه الفلسفي الذي يحدد نوع التعريف الذي يستعمله،أو رفضهِ للتعريف المنطقي،وتَعرفَ الفلاسفة على طرائق متعددة في التعريف أبرزها الاستقراء والقسمة والبرهان والحد.

ودراستنا هنا في ضمن منهج وصفي تحليلي،وجرى تقسيم البحث على النحو الآتي:

- مقدمة.

١- أصول التعريف في الفلسفة القديمة.

٢- نظرية التعريف في الإسلام.

٣- الإيساغوجي.. والتعريف الكلي والجزئي.

٤- مشكلة صعوبة التعريف والاتفاق عليه.

- الخاتمة.

أولاً: أصول التعريف في الفلسفة القديمة :

استعمل حكماء الإسلام التعريف منطقياً،إما عن طريق الماصدق أو المفهوم،والماصدق هو تعريف بالكم لا بالكيف،وهو الإشارة إلى أفراد أو أشياء يتحقق فيهم أو يصدق عليهم اللفظ،ومثاله تعريف الإنسان بأنه : هو زيد وعمر .. الخ،[١]ومنهم مَن عرّفه مِن خلال المفهوم،وهو مجموعة الصفات التي تُحمل على الأفراد،مثل القول: الإنسان هو حيوان ناطق[٢]،وهنالك مَن يعرف بالأعراض مثل الرواقية،وإذا بحثنا في تاريخ الفلسفة القديمة نجد الفيثاغورية حاولت وضع اسس لنظرية التعريف ولها دور مهم " فقد أدركت أن كل علم سواء كان حسابياً أم هندسياً يبدأ بحثه بحدود أولية بسيطة،وبذلك استهدفت تحديد بعض المفاهيم عن طريق الحدود الأولية"[٣]

أما السفسطائية،فأسندوا أمر المعرفة إلى الوجدان ونسبية الإحساس،فالتعريف نسبي[٤]،وهنا تبطل نسبية المفاهيم السوفسطائية على المستوى الأخلاقي[٥]

ويرى سقراط أن أساس المعرفة الحقة،العقل وموضوعها الماهية المجردة الضرورية،ولم يَدع تأسيسه هذا سائباً إنما كان بمنهج واعٍ يمر بمرحلتين،الأولى التهكم والثانية التوليد.

وكان سقراط يستعين بالاستقراء ليتدرج من الجزئيات إلى الماهية المشتركة بينها،أو إلى الحد النهائي لكل حقيقة أو مفهوم،وكان يجتهد في حد الألفاظ والمعاني ليبتعد عن الخلط،فالعلم الحقيقي برأيه يقوم على أساس الحد والاستقراء،من دون الحد لا يوجد أي قياس ولا يكون هناك علما،فالعلم دائرته العقل وليس الحس[٦]

وكان اهتمامه لغوياً وأخلاقياً وتتجلى مهمة سقراط في تحليل لغة السوفسطائيين؛ "لأنه أدرك أن النجاح الذي أصابه السوفسطائيون يعود إلى عدم الدقة وغياب الوضوح في اللغة،فيكون للكلمة والعبارة معاني كثيرة،وبذلك يسود الغموض ويحصل المرء على استنتاجات كثيرة ومتعارضة[٧]" ؛ لذا كان

في منهجه يطالب بالتحديد أو التعريف بالكلمات "والانتقال خطوة بعد أخرى في البرهان أو في اثبات خطأ رأي مطروح،وبذلك يعد سقراط مؤسساً للاتجاه المنطقي الذي يقوم على تحديد معاني المفاهيم المستعملة في الفلسفة والعلم والحياة اليومية تحقيقاً للدقة والاستنتاج المنطقي الصحيح[٨]"،ويمكن القول إنّ سقراط يُعدّ أول مَن وضع منهجاً للوصول إلى التعريف[٩].

أما افلاطون،فكان أبرز عمل له في تعريف الأشياء في محاورة كراتيليوس،واتبع منهج القسمة في التعريف،فعنده التعريف من خلال الماصدق،وأرسطو من خلال المفهوم[١٠]

وفلسفة أرسطو في التعريف ارتبطت بالبحثِ عن الفضائل والسياسة لا سيما تعريف فضيلة العدالة[١١]

اهتمّ أرسطو بالتّعريف نفسه لأهميته في عملية إنتاج المعرفة وتجديد المفاهيم،إذ المفاهيم نواة المعرفة والإدراك،وحدد أرسطو لكل علم حدوده ومفاهيمه سواءً للعلم النظري أو العلمي،وما يرتبط بالشعر واللغة المنطقية[١٢]،وعند أرسطو الماهية أساس للتعريف المنطقي لا العرضي،المحسوس، فالتعريف يشمل الجوهر الأول والماهية[١٣]، مثال ذلك الإنسان حيوان عاقل،وهذا التعريف يتألف من الجنس القريب والفصل القريب،وهذا هو الحد التام.

بعد أرسطو وضع فرفريوس الصوري الكليات الخمس أو الإيساغوجي[١٤] ((نحو ٢٣٤ - ٣٠٥ م))،لمقولات أرسطو،إذ تناول الكليات الأرسطية، التي كانت عند أرسطو أربع فأضاف فرفريوس (النوع) خامساً لكليات أرسطو،فارسطو كان يعبر عن النوع بـ (الحد) وكان غرضه التمييز بين الذاتي والعرضي،والعلم القديم كان يهمل العرضي ويبحث عن الذاتي[١٥]

ثانياً: نظرية التعريف في الإسلام :

اهتم الحكماء بالتعريف،فعن طريقه بالإمكان معرفة طبيعة المُعرف الجوهرية أو العرضية،وتمييز معنى ماهية الشيء بوساطة الجنس والفصل،مثال ذلك القول: (الإنسان حيوان ناطق) الحيوان جنس،والناطق فصل،فـ الناطق هو الذي ميز النوع الإنساني عن بقية الأنواع الأخرى،وأيضا الجنس قريب لا بعيد،وعن طريق الكليات الخمس يكون التعريف أدق،وهو الذي اطلق عليه فلاسفة الإسلام التعريف بالحد.[١٦]

للحد في اللغة معنيان، الأول: المنع، والثاني: طرف الشيء،فالحد على الأول " الحاجز بين الشيئين، وفلان محدود إذا كان ممنوعاً... ويقال للبواب حداد لمنعه الناس من الدخول... وسُمي الحديد حديداً لامتناعه وصلابته وشدته،ويقال حدَّت المرأة على بعلها وأحدَّت وذلك إذا منعت نفسها من الزينة والخضاب، وحد العاصي سُمي حدّاً؛ لأنَّه يمنعه من المعاودة[١٧]"،والمعنى الثاني من القول في:" حدُّ السيف وهو حرفه، وحدُّ السكين[١٨]".

يقول ابن المقفع(١٤٢هـ): "والحدّ جامع ... وحاجز بينه وبين غيره،ويحيط بها احاطة يمنعه من أن يدخل فيه شيء ليس منه،أو يخرج منه شيء هو منه،مثل حدود الأرضين والدور التي يحد بها كل أمرء أرضه وداره،والحد في صنعة الأمور،هو الكلام الجامع الوجيز المحيط،كقول القائل في حدّ الإنسان: الإنسان حيّ ناطق مائت"[١٩] واصطلاحاً عرَّفه ابن سينا (٤٢٨هـ)بأنَّه: "قولٌ دالٌّ على ماهية الشيء"[٢٠]

يقول الغزاليُّ(٥٠٥هـ) في حدِّه للحدِّ:" لفظ محرَّرٌ جامع مانع يتميز به عن المسؤول عنه من غيره كيفما كان الكلام"[٢١]

وفساد الحد من وجهين برأي ابن بهريز هما:

الزيادة فيه التي هي النقصان من المحدود،كالقول: الإنسان حي ناطق مائت كاتب،فالتعريف هذا يُخرج كل من ليس بكاتب عن الإنسان.

النقصان منه الذي هو زيادة في المحدود،كالقول: الإنسان حي ناطق،فنقصان المائت جعل الملائكة من جملة الإنس[٢٢]

والحد يقال تام وناقص على النحو الآتي:

١- التام: يكون بذكر الجنس القريب والفصل،مثل: الإنسان حيوان ناطق،حيوان: الجنس القريب،الناطق: الفصل.

٢-الناقص: ويكون بذكر الجنس البعيد والفصل مثل: الإنسان كائن حي ناطق،كائن حي جنس بعيد،وناطق هي الفصل.

أما مفهوم الرسم،فهو الأثر في اللغة، يقول ابن فارس (٣٩٥هـ):» الرسم أثر الشيء، ويقال: ترسمت الدار أي نظرت إلى رسومها»[٢٣]،وهو عند المنطقيين مختص بالعرضيات (المحسوس) لا الذاتيات التي يختصُّ بها الحدّ(الكلي) .

ابن سينا يقول في الرسم:» وأمَّا إذا عرّف الشيء بقولٍ مؤلف من أعراضه وخواصه التي تختص جملتها بالاجتماع فقد عرِّف ذلك الشيء برسمه[٢٤]»،والتعريف بالرسم منه تام ومنه ناقص،على النحو الآتي :

١- التام: يكون بذكر الجنس القريب والخاصة مثل: الإنسان حيوان ضاحك،الحيوان جنس قريب،والضاحك الخاصة .

٢- الناقص: يكون بذكر الجنس البعيد والخاصة مثل: الإنسان كائن حي ضاحك: الكائن الحي جنس بعيد،والضاحك هي الخاصة.

جابر بن حيان (١٩٧هـ) في التعريف ليس عنده فرق كبير بين الحد والرسم في الاستعمال، فيقول: « واعلم أنَّا قد استعملنا في جميع ما كتبناه في هذا الكتاب لفظة (الحدِّ) على الاتساع؛ لأنَّ ما ذكرناه فيه يجري مجرى الجواهر العالية والأشخاص الذاتية التي تُرسم من خواصها، إذ ليس لها أجناس ولا فصول تحد منها ولكن لمّا كان غرضنا حصرها والإبانة عن جواهرها،وكان الرسم بالخاصة والحد بالجنس والفصول مشتركين في الكشف عن حالها للنفس وتحصيل صورها الجوهرية في العقل، أجرينا عليها اسماً واحداً، وهو اسم الحد إذ كان الرسم تابعاً ومشبهاً به»[٢٥].

لم يحصل فلاسفة الإسلام على التعريف بالرسم من أرسطو،إذ التعريف بالرسم من وضع جالينوس (ت ٢٠٠ م) الذي كان في تقسيمه متأثراً بالرواقية،ثم الشراح الاسكندرانيين الذين قسموا كلا من الحد والرسم إلى تام وناقص،ومع الفلسفة المسيحية الوسيطة لا توجد إضافات[٢٦].

التعريف أعم من الحد؛ وهو "عبارة عن ذكر شيء تستلزم معه معرفة شيء آخر،وقيل: التعريف: هو ما غير الشيء عن ما عداه بسبب إيراد اللوازم البعيدة المفتقرة إلى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة على المقصود[٢٧]"،فعند الجرجاني والكفوي التعريف يختص بوظيفته،إذ يقول الكفوي عن الحد :"هو الوصف المحيط بمعناه، المميز له

عن غيره"[٢٨].

في عموم الفلسفة والمنطق لا يوجد ثبات في المعنى أو المنهج الفلسفي،ومن ثم اختلاف نظرية التعريف،فابن خلدون تحرر من المنهج المنطقي القديم فانتج علماً جديداً واتخذ لنفسه منطقا مختلف عن المشائين أو منطق ارسطو،فيذكر علي الوردي أنّ ابن خلدون اعترف « بأن المنطق القديم له فائدة للمفكر،إذ هو يجعله بارعاً في ترتيب الأدلة والحجج،ولكن ابن خلدون يعود فيقول بأن المنطق القديم لا يطابق الحياة الواقعية،وأن الواجب يقضي على من يريد فهم الحياة الواقعية أن ينظر فيها حسب منطق آخر»[٢٩] فالتعريف وفقاً للفلسفة الأرسطية لا يستقيم عند معناه في رأي ابن خلدون.

ولا يَعني أهمية المنطق لا سيما في التعريف أن كل الحكماء اعتمدوا عليه أو قبلوه وهنالك مَنْ جعله للخاصة ولم يكن له أهمية لدى الحكماء أو علماء الشريعة والكلام وحتى علماء اللغة،إذ نجد هنالك حكماء أنكروا صورية المنطق لا سيما الآخذين بالمنطق الرواقي أو الرافضين أصلا لحاجة البشر للمنطق،إذ أغناهم الله باللغة والقران،وفعلاً الحقيقة عند أغلب الفلاسفة أو المنطقيين تكمن في العلم المجرد عن المادة في الإسلام،وهنا يذكر الوردي رحمه الله «إن غالبية المفكرين المسلمين في عصورهم المتأخرة كانوا يجرون في تفكيرهم على هذا المنوال،إنهم كما وصفهم ابن خلدون((يبحثون في (صور) قد تجرّدت من (مواردها)))،فهم حين يتعرضون لبحث القضايا التي كانت تهزّ المجتمع الإسلامي هزاً كقضية الخلافة مثلاً نجدهم يناقشونها وكأنهم يعيشون في عالم آخر»[٣٠]

وذكرُنا لهذا الرأي كون التعريف نحا النحو نفسه عند أغلب فلاسفة الإسلام،فالحقيقي منه ما غاب عن الحس وجرى التعبير عنه بالكلي على طريقة أرسطو إلا الآخذين برأي الرواقية أو الرافضين للتعريف أصلاً على طريقة اليونان،ويرى النشار أن المسلمين عرفوا المذهب الرواقي الاسمي،فالماهية ليست بشيء عند المتكلمين والكلي لا وجود له في الخارج،فالكليات أسماء تستعمل للتخاطب فقط "وان البحث في كتاب المفكر المشهور فخر الدين الرازي يثبت هذه تمام الإثبات،وقد أنكر فخر الدين الرازي وجود الكلي إطلاقا،ولكن ما هي النتائج التي ستنتج عن إنكار الكليات إطلاقاً ؟ سينتج عن هذا إنكار الحد الأرسطي القائم على الكليين: الجنس والفصل،ووصل المسلمون إلى هذا ببساطة فيقول فخر الدين الرازي ((الحد مركب من الجنس والفصل عرف بطلانه في المنطق))"[٣١]

يتضح من خلال ما سبق معرفة المسلمين بالمنطق الرواقي ومن قبله الأرسطي وبشأن مشكلة قبول الكليات " لم يقبل الأصوليون الأرسطاطاليسيون فكرة النوع والجنس كما تركها ارسطو وفورفوريوس،بل حاولوا وضع تعاريف جديدة لهذين الكليين،أو بمعنى أدق اعتبروا الجنس نوعاً والنوع جنساً،يقول التهانوي: ((في العضدي وحاشية المحقق التفتازاني اصطلاح الأصوليين في الجنس يخالف اصطلاح المنطقيين،فالمندرج كالإنسان جنس والمندرج فيه كالحيوان نوع على عكس المنطقي،ومن هنا يقال: الاتفاق في الحقيقة تجانس والاختلاف فيها تنوع)) فالأصوليون إذن أرجعوا الاختلاف بين النوع والجنس إلى تفريق لفظي بين المعنيين[٣٢]".

إنّ فلاسفة الإسلام وهم تلامذة اليونان في العالم الإسلامي،"قد تعرفوا لكل أنواع التعاريف التي وصلت إليهم،غير أننا نجد عند البعض منهم طرافة في تقسيماته،فأبو البركات البغدادي،يقسم الأقاويل المعرفة إلى ثلاثة أقسام: الحدود والرسوم والتمثيلات[٣٣]"

يذكر النشار تقسيماً للتعريف لدى بعض متأخري الإسلام لا يوجد في التراث الأرسطي،وهو الذي جاء في قول صاحب سلم بحر العلوم :" ((معرف الشيء ما يحمل عليه تصويراً أو تفسيراً،الثاني اللفظي والأول الحقيقي ففيه تحصيل صورة غير حاصلة،فإن علم وجودها فهو بحسب الحقيقة وإلا فحسب الاسم)) إذن فالتعريف بحسب اللفظ هو إحضار مدلول اللفظ والتعريف بحسب الحقيقة هو تصوير أمر غير حاصل بحيث يوجد هذا الأمر أو معلوله في الخارج،والتعريف بحسب الاسم هو تحصيل صورة غير حاصلة أيضاً بحيث لا يعلم وجود تلك الصورة ولا معلولها في الخارج"[٣٤]

والمسلمون عرفوا أربع طرائق موصلة للتعريف،هي الاستقراء والقسمة والبرهان والحد:

الاستقراء المنسوب إلى سقراط .

القسمة المنسوب إلى افلاطون .

البرهان المنسوب إلى بقراطيس .

الحد المنسوب إلى أرسطو[٣٥]

يقول الزركشي (٧٩٤هـ): إن المسلمين وقعوا أمام مسألة الطرق الموصلة للحد،بمواقف متعارضة،فالقائلون بتركيب الحد اعتبروا القسمة لا توصل إلى الحد لأن القسمة عملية تحليلية فحسب،وأما من منع التركيب في الحد،فأجاز التوصل إليه بالقسمة"[٣٦].

والشراح المتأخرون من المسلمين لهم رأيان في التقسيم المفيد للحد أو غير المفيد:

إنّ التقسيم يؤدي إلى التوصل للحد لأن الغاية من التقسيم التوصل إلى إحدى الصفتين لا مجرد التردد بينهما ..

إنّ التقسيم ان كان في نفس الحد لا يفيده،أما إن كان خارجاً عنه ((أي يستخدم كأداة له فقط على ألا يكون الجزء الجوهري فيه)) فإنه يصل بنا إلى الحد[٣٧].

الجويني إمام الحرمين(٤٧٨ هـ) يَعد التقسيم عملية عقلية توازي الحد تماماً،مثلها مثل الحد في الوصول إلى الحقيقة،وصاحب التعليقات على البصائر النصيرية ((عمر سهلان الساوي)) (توفي نحو ٤٥٠ هـ) أيضاً يحاول اثبات إمكانية الوصل إلى الحد من خلال التعريف بـ ((الاستقراء والقسمة والبرهان)[٣٨]

ثالثاً : الإيساغوجي.. والتعريف الكلي والجزئي :

فلاسفة الإسلام وحتى علماء الاصول وعلم الكلام قد عرفوا ايساغوجي فرفريوس «معرفة تامة،وترجم إلى العربية مرات عدة،وشرحه كثيرون من الإسلاميين،وقد بحث الإسلاميون الكليات على أنها ألفاظ أيضاً،ولكن بعض المدارس الإسلامية الفلسفية،لم تقبل كليات ايساغوجي على علاتها،بل اضافوا إليها عنصراً،آخر يخالف إلى حد كبير المذهب المشائي[٣٩] »،وهنا يشير النشار إلى إخوان الصفا الذين «أدرجوا تحت كلمة إيساغوجي ((فصلاً في الألفاظ الستة)) ثلاثة منها دالات على الأعيان التي هي موصوفات وثلاثة منها دالات على المعاني التي هي الصفات،فأما الألفاظ الثلاثة الدالات على الموصوفات فهي الشخص والجنس والنوع،والثلاثة الدالات على الصفات،هي الفصل والخاصة والعرض،إننا نلاحظ أنّ الشخص هو العنصر الجديد في هذه الألفاظ[٤٠] »،فأصبحت الكليات ستاً،أما الشخص،فهو «كل لفظة يشار بها إلى موجود

مفرد عن غيره من الموجودات المدركة ومرفوق باسم اشارة مثل هذا الرجل[٤١]»

وفكرة الشخص لا يوجد مثيل لها في الفلسفة اليونانية فهي فكرة جديدة،وهنا يقول النشار : « أمامنا إذاً ترجيحان،أولهما: أن الإسلاميين استمدوا هذه الفكرة من المذهب الرواقي،لأنها تتفق مع مذهبهم الإسمي،وهو المذهب الذي يقرر أن الوجود الوحيد في الخارج هو الوجود الشخصي،ثانياً: ان هذه الفكرة لم توجد لدى الرواقية،ولكن ابتدعها الإسلاميون تحت تأثير المذهب الرواقي الذي يقول بعدم وجود خارجي إلا لهذه الأشخاص[٤٢]»

أما الحقائق الكلية،فهي مصدر المعرفة عند المناطقة المتأثرين بأرسطو والتعريف هو القول الشارح كما يذكر المناطقة العرب،وهو توضيح مفهوم اللفظ أو توضيح معنى الشيء أو ايضاح معناه،وقيل هو تحديد مفهوم الكلي حتى يصبح واضحاً في ذهن من يجهل معناه،فهو عند أرسطو «القول الدال على ماهية الشيء»،إذ التعريف عند المناطقة المشائين يكون بالذاتيات،فالكلي الذاتي يُعدّ حقيقةً مستقلةً أو جزء حقيقة مثل (الإنسان) الذي يُعدّ حقيقةً مستقلةً و(الحيوان) الذي يُعدّ جزء حقيقة الإنسان المؤلفة من (الحيوان الناطق) والناطق الذي يعد جزء حقيقة الإنسان أيضاً [٤٣].

وهذه الكليات ابن سينا كان يسميها الألفاظ الخمس،والغزالي يسميها بالخمس المفردة،والساوي يطلق عليها الكليات الخمس[٤٤] فضلاً عن اسم المدخل أو الإيساغوجي .

يقول ابن سينا في هذا الكتاب :"المقول فى جواب ما هو بالشركة: ما يكون دالاً على كمال حقيقة أشياء يسأل عنها معاً ولا يكون كذلك لأفرادها.

الجنس: هو المقول على كثيرين مختلفى الحقائق فى جواب ما هو.(حيوان)

الفصل: هو المقول على كلّى فى جواب أى ما هو.(ناطق)

النوع: هو أخصّ كلّيين مقولين فى جواب ما هو.(إنسان)

الخاصة: هى كلّية عرضية مقولة على نوع واحد.(ماشي)

العرض العام: هو كلى عرضى يقال على أنواع كثيرة"(اسمر)[٤٥]

ومن مشكلات الايساغوجي أن أبا الفرج بن الطيب البغدادي(ت ٤٣٥ هـ) لم يَعد (كتاب المدخل) الايساغوجي أحد أجزاء المنطق الارسطي، وإنما رفض دخوله للمنطق الارسطي، بعكس ابن سينا الذي قبل هذا الدخول[٤٦]

والتعريف سواء الكلي أو المشخص الجزئي له دلالة،لكن أي الدلالة،هل هي الحقيقي الكلي أو المشخص الجزئي المفرد؟ أو بعبارة أخرى،هل الوجود (المفرد) حقيقي،أو الكلي أو تقسيم الوجود إلى كلي وجزئي،وهل التصورات العامة حقيقية أو لا،فالرواقيون أنكروا التصورات أو الأفكار العامة،فليس لديهم إلا الأفراد،ولا يوجد تقسيم للوجود على أساس الأجناس والأنواع فلم يذهبوا لما ذهب إليه أرسطو .. ولكن أي النتائج ستنتج عن إنكار الكليات الخارجية،سينتج عن هذا إنكار الحد الأرسطاليسي القائم على الكليين الجنس والفصل"[٤٧].

ومشكلة اعتماد الحقيقة الكلية أبرز مشكلات المنطق والفلسفة في الإسلام،فابن خلدون رفض المفاهيم الكلية في المعرفة المنطقية،وقد حصر العلوم العقلية في إطار القابلة للتحقق بالحس والتجربة، وحصر العلوم النقلية في إطار إلحاق

الفروع بالأصول، وأسقط الصبغة العلمية على الباقي؛ لأن العلم بما هو علم يقوم على العقل أي على الاستقراء والاستنتاج، ومراعاة مطابقة الذهني الكلي للخارج الشخصي، أما المعارف الغيبية، سواء حصلت بالرياضة الصوفية أو بالرياضة السحرية، فابن خلدون، على الرغم من ايمانه بها، لا يعدّها علوماً؛ لأنها في أحسن الأحوال الهامات جزئية أو مثالات ناقصة، وهي لا تختلف في طبيعتها عن الرؤيا والأحلام[٤٨]

هذه الكليات أشبه بالعالم المفارق للوجود والحقيقة؛ لذا يرى ابن خلدون الروحانيات وعلم ما بعد الطبيعة في ذاتها مجهولة فقال: "وقد صرح بذلك محققوهم حيث ذهبوا إلى أن مالا مادة له لا يمكن البرهان عليه لأن مقدمات البرهان من شرطها أن تكون ذاتية،وقال كبيرهم أفلاطون: إن الإلهيات لا يوصل فيها إلى أينين وإنما يقال فيها بالأحق والأولى يعني الظنَّ: وإذا كنا إنما نحصل بعد التعب والنصب على الظن فقط،فيكفينا الظن الذي كان أولاً فأي فائدة لهذه العلوم والاشتغال بها،ونحن إنما عنايتنا بتحصيل اليقين فيما وراء الحس من الموجودات وهذه هي غاية الأفكار الإنسانية عندهم"[٤٩]

ابن تيمية أيضا أنكر الكليات أو التعريف الكلي بوصفه مصدراً للمعرفة،فنحن بحسب اعتقاده نُعرف المسميات أولاً ثم نشير إليها بألفاظ واسماء، وهنا ينقد الذين يقيمون الوجود على مجرد تصور مقابل للألفاظ في العالم الخارجي، لذلك يرى أننا ندرك الأشياء ونعرفها أولاً، ثم ندرك الألفاظ التي نشير إليها وليس العكس[٥٠]

ففي رأيه أن معرفة حقائق الأشياء كانت معروفة في الأمم السابقة ولم يحتاجوا إلى هذه الصناعة فهم إذا تدبروا أنفسهم علموا حقائق الأشياء من دون صناعة المنطق،ويرى أن تعريف المحدود بحد آخر يستلزم الدور،فلديه إن تعريف حد بحد آخر يستلزم بدوره تعريف الحد الآخر بحد ثالث والحد الثالث برابع وهكذا يتسلسل تعريف الحدود إلى ما لانهاية، وهذا ممتنع باتفاق العقلاء،وهذا أيضاً ما ذهب إليه أبو النجا[٥١].

رابعاً: مشكلة صعوبة التعريف والاتفاق عليه

أقر كبار الفلاسفة بمشكلة صعوبة الحد وأبرزهم ابن سينا «ولكن أبو البركات البغدادي (المتوفى ٥٤٧ هـ) ((في كتاب {المعتبر})) لم يقبل كلام ابن سينا وذلك تحت عنوان :{ في حكاية ما أورده من استصعب قانون التحديد وجعله في حدود الامتناع وتسهيل تلك الصعوبة وتجويز ذلك الممتنع} »[٥٢]

وبشأن صعوبة المنطق بالنسبة لابن سينا يذكر الاستاذ الدكتور علي حسين الجابري أن ابن سينا لم يبتعد عن مدرسة بغداد، فقد كان يقول عنهم في مقولاته: (شيوخنا) و(الشداة) و(البحوث المعقدة)،أي أن ابن سينا وجد صعوبةً في فهم كثير من المسائل التي تعود لشيوخه في بغداد واشتكى منها[٥٣]،يرى ابن سبعين «أن جميع ما قيل في ((الحدود)) خاطئ؛ لأن ((تحقيق الحدِّ من المسائل العويصة))،فأن صور الحدود والبراهين في النفس أبدية على حالها لا تتغير وأن تغيَّر المحسوس»[٥٤]

وللسهروردي اعتراض في ((حكمة الأشراق)) على الحدود المنطقية بموضوع ((قاعدة إشراقية في هدم قاعدة المشائين في التعريفات)) وفيه جاء :»إن الإتيان على الحد كما التزم به المشاؤون غير ممكن للإنسان وصاحبهم – أي أرسطو – أعترف بصعوبة ذلك»[٥٥]

هنا ابن تيمية في رده بشأن صعوبة الحد

يقـول :" ولذلـك لما عسـر اكتفـى المتكلمون بالتمييـز وقالوا إن الحد هو القول الجامع المانع ولم يشترطوا فيه إلا التمييز ،ويلزم عليه الاكتفاء بـ الخـواص فيقال في حد الفـرس إنه الصهال وفي حد الإنسـان إنه الضحـاك وفي الكلب إنه النباح،وذلك في غاية البعد عن غرض التعريف لذات المحدود"(٥٦)

وابن تيمية يشير إلى ما قاله الغزالي بمعيار العلم،فيقـول :"فرعاية الترتيب في هذه الأمور شـرط للوفاء بصناعة الحدود، وهـو في غاية العسر، ولذلك لما عسـر ذلك اكتفى المتكلمون بالمميـز فقالوا: (الحد هو القول الجامع المانع) ولـم يشـترطوا فيـه إلا التمييـز فيلـزم عليـه الإكتفـاء بذكر الخواص فيقـال في حد الفرس: إنـه الصهال، وفي الإنسـان: إنه الضحاك وفي الكلـب: إنـه النبـاح. وذلك في غايـة البعد عن غرض التعرف لذات المحدود "(٥٧)

ولا يوجد اتفاق عند المناطقة على حد واحد يعـرف حداً آخر إلى الآن، وهنا يُقال: "إنه إلى الساعة لا يعلم للناس حد مستقيم على أصلهم بل أظهر الأشـياء الإنسان وحده بـ الحيوان الناطق عليه الاعتراضات المشهورة وكذلك حد الشمس وأمثـال ذلك حتى إن النحاة لما دخل متأخروهم في الحدود ذكروا للاسـم بضعة وعشـرين حدا وكلهـا معتـرض عليها علـى أصلهم بـل إنهم ذكروا لـ الاسـم سبعين حدا لم يصح منها شيء كما ذكر ذلك ابن الأنباري "(٥٨) (٥٩).

صدر الدين الشـيرازي العلـم عنده بديهي ومستغنٍ عن التعريف وأن تعريفه ممتنع بالحد والرسـم ولا شـيء أعـرف منه حتـى يعرف بوسـاطته،فيقول: "يشـبه أن يكـون العلـم من الحقائـق التي إنيتهـا عين ماهيتهـا، ومثل تلك الحقائـق لا يمكن تحديدها إذ الحدود مركبة من أجناس وفصـول وهي أمور كليـة وكل وجود متشـخص بذاته، وتعريفه بالرسـم التـام أيضاً متمنع(٦٠) "

الخاتمة

عرفَ حكماء الإسـلام أنوعـاً من التعريف سـواء الكمي أو الكيفي (الماصدق أو المفهوم) أو بالصفـات الكليـة أو العرضيـة وهنالك من استغنى عن طريقة اليونان في التعريف.

مـع أصـول التعريف عنـد اليونـان توجد فلسفات متعددة في اختيار التعريف على طريقة الاستقراء،والقسمة،والحد،والبرهان،مع وجود الفلاسـفة الذين اعتمدوا على التجربة الحسـية النسبية غير ثابتة،كما هي عند السوفسطائية.

أغلب الفلاسـفة اعتمدوا القِسـمة المعروفة لتعريف الحد والرسـم،والحد منـه تام وناقص وكذلك الرسم.

جابـر بن حيان لم يـرَ أنّ هنالك فرقاً كبيراً بين الحد والرسـم،فأجرى عليهما اسـماً واحداً وهو الحد،فهما يشـتركان في الكشف عن حال النفس في تحصيل صورة في الذهن.

عَرفَ فلاسفة الإسلام التعريف بالرسم من جالينوس.

الشـراح الاسـكندرانيون هم مَن قَسّـم الحد والرسم إلى تام وناقص.

بعـض الحكمـاء عندهم التعريـف وظيفته التمييـز والدلالـة علـى المقصود كمـا هو مع الجرجاني والكفوي.

ابـن خلـدون لـم يتقيـد بمنطـق اليونان لا سيما الأرسـطي،فالمنطق في رأي ابن خلدون لا يطابـق الحيـاة الواقعية وينعكـس ذلك على التعريف المنطقي.

علمـاء الشـريعة والمتكلمـون واللغويـون لم يكـن عندهم التعريف بالطريقـة المنطقية ذا

أهمية،فالله أغناهم بلغة القرآن.

فخر الدين الرازي انكر التعريف بالكلي (الارسطي) وأظهر بطلان الحد المركب من الجنس والفصل.

الاصوليون لم يقبلوا فكرة النوع والجنس كما هو عند أرسطو فعدّوا الجنس نوعاً والنوع جنساً.

يوجد تقسيم للتعريف لبعض متأخري الإسلام لا يوجد في التراث الأرسطي،وهو الذي جاء في قول صاحب سلم بحر العلوم وهو معرف الشيء ما يحمل عليه تصويراً أو تفسيراً،الثاني اللفظي والأول الحقيقي ففيه تحصيل صورة غير حاصلة،فإن علِم وجودها فهو بحسب الحقيقة وإلا فحسب الاسم.

المسلمون كما يقول الزركشي وقعوا أمام مسألة الطرق الموصلة للحد،بمواقف متعارضة،فالقائلون بتركيب الحد عدّوا القسمة لا توصل إلى الحد لأن القسمة عملية تحليلية فحسب،وأما من منع التركيب في الحد،فأجاز التوصل إليه بالقسمة.

الحقائق الكلية تُعد مصدر المعرفة عند المناطقة المتأثرين بأرسطو والتعريف هو القول الشارح كما يذكر المناطقة العرب.

أبو الفرج بن الطيب البغدادي لم يعدّ الإيساغوجي (كتاب المدخل) أحد أجزاء المنطق الأرسطي، وإنما رفض دخوله للمنطق الارسطي، بعكس ابن سينا الذي قبل هذا الدخول.

كبار الفلاسفة أقروا بصعوبة الحد وأبرزهم ابن سينا،وأبو البركات البغدادي،لم يقبل كلام ابن سينا،وذلك تحت عنوان (في حكاية ما أورده من استصعب قانون التحديد وجعله في حدود الامتناع وتسهيل تلك الصعوبة وتجويز ذلك الممتنع).

يذكر السهروردي أنّ الإتيان على الحد كما التزم به المشاؤون غير ممكن للإنسان وصاحبهم أي أرسطو اعترف بصعوبة ذلك.

صدر الدين الشيرازي العلم عنده بديهي ومستغنٍ عن التعريف.

الهوامش

(١) النشار،علي سامي،المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة،ط٤،مصر،١٩٦٦،ص٢٠٣-٢٠٤

(٢) المصدر نفسه،ص ١٤٦-١٤٧.

(٣) فرحان،محمد جلوب،دراسات في علم المنطق عند العرب،طبع بمطابع جامعة الموصل،رقم الايداع بالمكبة الوطنية ٤٢٣،بغداد،١٩٨٧،ص ١٠٠.

(٤) أبو ريان، محمد علي : تاريخ الفكر الفلسفي (الفلسفة اليونانية)،ج١،ط٤، دار الجامعات المصرية، ١٩٧٢، ص ١٣٨-١٣٩.

(٥) ستيس، وولتر : تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٨٧م، ص١٢٧.

(٦) كرم، يوسف : تاريخ الفلسفة اليونانية، طبعة جديدة، بيروت (ب ت)،ص ٥٢-٥٣.

(٧) خليل،ياسين،مقدمة في علم المنطق،منشورات جامعة بغداد،١٩٧٩،ص١٥-١٦.

(٨) خليل،ياسين،مقدمة في علم المنطق،ص١٦.

(٩) النشار،علي سامي،المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة،١٩٦٦،ص١٠٦.

(١٠) المصدر نفسه،١٩٦٦،ص١٤٦-١٤٧.

(١١) النّشار،مصطفى، نظرية العلم الأرسطية، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٩٥،ص٨١.

(١٢) ابن رشد، تلخيص كتاب المقولات، تحقيق محمود قاسم، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٠،ص٧٩.

(١٣) تريكو جول، المنطق الصُّوري، ترجمة: محمود يعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩٢،ص١١٢.

(١٤) - فرفريوس الصوري "هو ملخوس السوري الملقب بفورفوريوس اظهر تلاميذ افلوطين ولد في صور ... شرح محاورات افلاطون الكبرى وشرح من كتب ارسطو المقولات والأخلاق والطبيعة والالهيات .. وهو مشهور بكتاب (إيساغوجي) أي المدخل إلى مقولات ارسطو «كرم،تاريخ الفلسفة اليونانية،ص٢٩٨.

(١٥) الموسوعة العربية الميسرة،بإشراف محمد شفيق غربال، دار نهضة لبنان، ١٩٨٠،ص ٢٨٥. النشار،علي،المنطق الصوري منذ أرسطو وتطوره المعاصر،ط١،الناشر،المكتبة التجارية الكبرى،مطبعة دار نشر الثقافة،الاسكندرية،١٩٥٥،ص ١٣١-١٣٢.

(١٦) عبد المعطي،علي محمد،المنطق ومناهج البحث العلمي في العلوم الرياضية والطبيعية،ط٢،دار المعرفة الجامعية،الاسكندرية،١٩٩٤،ص١٠١.

(١٧) ابن فارس،أحمد،معجم مقاييس اللغة (حدد)، ج٢،تحقيق: عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب-دمشق، ط/١، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م،ص٤-٥. ابن منظور، لسان العرب، (حدد)، مراجعة وتدقيق: يوسف البقاعي، وإبراهيم شمس الدين، ونضال علي، مؤسسة الأعلمي، بيروت-لبنان، ط/١، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م،ص٧٦٤ -٧٦٥.

(١٨) ابن فارس،المصدر نفصه،ص٥.

(١٩) ابن المقفع،المنطق،ضمن كتاب المنطق لابن المقفع حدود المنطق لابن بهريز،تحقيق: محمد تقي دانش،جاب أول،انتشارات ثريا،ايران،١٣٥٦هـ،ص١.

(٢٠) ابن سينا،الإشارات والتنبيهات، مع شرح نصير الدين الطوسي،القسم الاول،تحقيق: سليمان دنيا، مؤسسة النعمان لبنان،بيروت،١٩٩٢،ص٢٠٤.

(٢١) الغزالي،المستصفى من علم الأصول، ج١،ت: محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٥م،ص٢١ .

(٢٢) ابن بهريز،حدود المنطق، ضمن كتاب المنطق لابن المقفع حدود المنطق لابن بهريز،تحقيق: محمد تقي دانش، جاب أول، انتشارات ثريا، ايران،١٣٥٦هـ، ص١٠٢.

(٢٣) ابن فارس،معجم مقاييس اللغة،ص٤٠٩.

(٢٤) ابن سينا،الإشارات والتنبيهات،ص٢١٠.

(٢٥) ابن حيان،جابر،الحدود،ضمن كتاب((رسائل منطقية في الحدود والرسوم للفلاسفة العرب))، تحقيق: عبد الأمير الأعسم، دار المناهل، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٣ه-١٩٩٣م،ص٥٧.

(٢٦) النشار،المنطق الصوري،١٩٥٥،ص ١٤٤-١٤٥. النشار،مناهج البحث عند مفكري الاسلام،دار النهضة،بيروت،١٩٨٥،ص٦٤.

(٢٧) الجرجاني،الشريف،تعريفات،دار الكتب العلمية،بيروت – لبنان،١٩٧١،ص٦٦.

(٢٨) الكفوي،أبو البقاء، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، منشورات ذوي القربى، قم، ط١، ١٤٣٣هـ،ص٣٢٦.

(٢٩) الوردي،علي،منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته،دار ومكتبة دجلة والفرات،بيروت،لبنان،ب ت، ص١٣.

(٣٠) المصدر نفسه،ص٢٩.

(٣١) النشار،المنطق الصوري،١٩٥٥،ص١٣٤-١٣٥.

(٣٢) النشار،مناهج البحث عند مفكري الإسلام،ص ٥٧-٥٨

(٣٣) النشار،المنطق الصوري،١٩٥٥،ص ١٤٥ . النشار،مناهج البحث عند مفكري الإسلام،٦٢-٦٣.

(٣٤)النشار،مناهج البحث عند مفكري الإسلام،ص٦٣-٦٤.

(٣٥)النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص٦٤،النشار،المنطق الصوري،١٩٥٥، ص١٥٢.

(٣٦) المصدر نفسه، ص٦٤-٦٥.

(٣٧) المصدر نفسه، ص ٦٥. النشار، المنطق الصوري ،١٩٥٥، ص ١٥٢-١٣٥.

(٣٨) المصدر نفسه، ص ٦٥.

(٣٩) النشار،المنطق الصوري،١٩٥٥،ص١٣٣.

(٤٠) المصدر نفسه،ص ١٣٣ . النشار،مناهج البحث عند مفكري الإسلام،ص ٥٥.

(٤١) الجابري،علي،دروس في الفكر الإسلامي،ط١،دار الفرقد للطباعة والنشر،سوريا،٢٠١٠،ص٩٦.

(٤٢) النشار،المنطق الصوري،١٩٥٥،ص ١٣٤.

(٤٣) أرسطو،المنطق، تحقيق عبد الرحمن بدوي،ج٢، ط١، دار العلم، بيروت، لبنان، ١٩٨٠،ص٤٩٤.

(٤٤) الحسيني،جعفر باقر،معجم مصطلحات المنطق، دار الاعتصام للطباعة والنشر، البقيع، ب ت.، ص١٤٩.

(٤٥) النشار،المنطق الصوري،١٩٥٥،ص ١٢٩.

(٤٦) ابن سينا،عيون الحكمة،تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي،ط٢،دار القلم،بيروت،١٩٨٠،ص٢.

(٤٧) (الجابري، علي حسين: ابو الفرج بن الطيب البغدادي، ط١، بغداد، بيت الحكمة،٢٠٠٢،ص ٢٣. أبن الطيب،٣١،١٩٨٦-٣٢.ابن سينا،الشفاء، المنطق،-١-المدخل،تحقيق الاب قنواتي، ومحمود الخضيري، احمد الاهواني، مراجعة ابراهيم مدكور،القاهرة، ١٩٥٢،ص٤٥.

(٤٨) النشار،المنطق الصوري،١٩٨٥، ص ٥٧.

(٤٩) الجابري، محمد،نحن والتراث، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٦، ١٩٩٣، ص٣٠١-٣٠٢.

(٥٠) ابن خلدون،المقدمة،اعتناء ودراسة أحمد الزعبي،شركة الارقم بن الارقم،٢٠٠١،ص٥٩١.

(٥١) ابن تيمية،الرد على المنطقيين، طبعة بمباي، ١٣٦٨هـ، ١٩٤٧م، ص٩-١٠. النشار،مناهج البحث عند مفكري الاسلام ١٩٨٥،ص٥٧.

(٥٢) ابن تيمية،المصدر نفسه،ص٨. ويلاحظ: طباطبائي،مصطفى،المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني،ترجمة الى العربية،عبد الرحيم ملازئي البلوشي،ط١،دار أبن حزم،بيروت،١٩٩٠،ص٨٢-٨٣.

(٥٣) طباطبائي،المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني،ص٩٤-٩٥.

(٥٤) عناد،علي جبار،شرح المقولات المنطقية بين ابي الفرج بن الطيب وأبن سينا،أطروحة دكتوراه،إشراف عبد القادر موسى المحمدي،جامعة بغداد،الآداب،٢٠٠٥،ص ٣٦.

(٥٥) شرف،محمد،الوحدة المطلقة عند أبن سبعين،دار الرشيد للنشر،منشورات وزارة الثقافة والإعلام-الجمهورية العراقية،١٩٨١،ص١٢٩.

(٥٦) طباطبائي،المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني،ص٢٨ .

(٥٧) ابن تيمية،الرد على المنطقيين، ص ٢١.

(٥٨) الغزالي،معيار العلم في فن المنطق،تحقيق سليمان دنيا،سلسلة ذخائر العرب ٣٢، دار المعارف بمصر، ١٩٦١،ص٢٨٢-٢٨٣. طباطبائي،المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني،ص ٩٧-٩٨.

(*) الأنباري هو كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الأنباري النحوي،صاحب كتاب: الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين،المتوفى عام ٥٧٧ هـ.

(٥٩) طباطبائي،المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني،ص ٩٣-٩٤.

(٦٠) الشيرازي، صدر الدين،الأسفار العقلية الاربعة، دار إحياء التراث العربي، ج٣، ط٣، بيروت- لبنان، ١٩٨١م، ص٢٧٨. النشار، المنطق الصوري،١٩٥٥، ص١٣٥.

المصادر

ابن بهريز،حدود المنطق،ضمن كتاب المنطق لابن المقفع حدود المنطق لابن بهريز،تحقيق: محمد تقي دانش،جاب أول،انتشارات ثريا،ايران،١٣٥٦هـ.

ابن تيمية،الرد على المنطقيين، طبعة بمباي، ١٣٦٨هـ، ١٩٤٧م.

ابن خلدون،المقدمة،اعتناء ودراسة أحمد الزعبي،شركة الارقم بن الارقم،٢٠٠١.

ابن حيان،جابر،الحدود،ضمن كتاب((رسائل منطقية في الحدود والرسوم للفلاسفة العرب))، تحقيق: عبد الأمير الأعسم، دار المناهل، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٣ه-١٩٩٣م.

ابن رشد، تلخيص كتاب المقولات، تحقيق محمود قاسم، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٠.

ابن سينا،الإشارات والتنبيهات، مع شرح نصير الدين الطوسي،القسم الاول،تحقيق: سليمان دنيا، مؤسسة النعمان لبنان،بيروت،١٩٩٢.

ابن سينا،عيون الحكمة،تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي،ط٢،دار القلم،بيروت،١٩٨٠.

ابن سينا،الشفاء،المنطق،-١- المدخل،تحقيق الاب قنواتي،ومحمود الخضيري،احمد الاهواني،مراجعة ابراهيم مدكور،القاهرة،١٩٥٢.

ابن فارس،أحمد،معجم مقاييس اللغة (حدد)، ج٢،تحقيق: عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب- دمشق، ط/١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م،٤-٥.

ابن الطيب : تفسير كتاب ايساغوجي لفرفريوس،تحقيق

كوامي جيكي،بيروت،١٩٨٦.

ابن المقفع،المنطق،ضمن كتاب المنطق لابن المقفع حدود المنطق لابـن بهريز،تحقيق: محمد تقي دانش،جاب أول،انتشارات ثريا،ايران،١٣٥٦هـ.

ابن منظور، لسـان العـرب، (حدد)، مراجعـة وتدقيق: يوسـف البقاعي، وإبراهيم شـمس الديـن، ونضال علـي، مؤسسـة الأعلمـي، بيروت-لبنـان، ط/١، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م.

أبـو ريان، محمد علي : تاريخ الفكر الفلسـفي (الفلسـفة اليونانيـة)،ج١،ط٤، دار الجامعـات المصريـة، ١٩٧٢.

أرسـطو،المنطق، تحقيق عبد الرحمن بدوي،ج٢، ط١، دار العلم، بيروت، لبنان، ١٩٨٠.

تريكو جول، المنطق الصُّوري، ترجمة: محمود يعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩٢.

الجابري،علي حسين،دروس في الفكر الإسلامي،ط١،دار الفرقد للطباعة والنشر،سوريا،٢٠١٠.

الجابري، علي حسـين: ابو الفرج بـن الطيب البغدادي، ط١، بغداد، بيت الحكمة، ٢٠٠٢.

الجابـري، محمد،نحن والتراث، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٦، ١٩٩٣.

الجرجاني،الشريف،تعريفات،دار الكتب العلمية،بيروت – لبنان،١٩٧١.

الحسـيني،جعفر باقر،معجـم مصطلحـات المنطق، دار الاعتصام للطباعة والنشر، البقيع، ب ت.

خليل،ياسـين،مقدمة في علم المنطق،منشـورات جامعة بغداد،١٩٧٩.

سـتيس، وولتر : تاريخ الفلسـفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبـد المنعم مجاهد، المؤسسـة الجامعية للدراسـات والنشر، ١٩٨٧م .

شرف،محمد،الوحدة المطلقة عند أبن سبعين،دار الرشيد للنشر،منشورات وزارة الثقافة والاعلام،الجمهورية العراقية،١٩٨١.

الشـيرازي،صدر الدين،الاسـفار العقليـة الاربعة، دار إحياء التـراث العربي، ج٣، ط٣، بيـروت- لبنان، ١٩٨١م.

طباطبائي،مصطفى،المفكـرون المسـلمون في مواجهة المنطـق اليوناني،ترجمة الى العربيـة عبد الرحيم ملازئي البلوشي،ط١،دار أبن حزم،بيروت،١٩٩٠،

عبـد المعطي،علي محمد،المنطق ومناهج البحث العلمي فـي العلوم الرياضيـة والطبيعيـة،ط٢،دار المعرفة الجامعية،الاسكندرية،١٩٩٤.

عناد،علي جبار،شرح المقولات المنطقية بين ابي الفرج بن الطيب وأبن سينا،أطروحة دكتوراه،إشراف عبد القادر موسى المحمدي،جامعة بغداد،الآداب،٢٠٠٥.

الغزالي،معيـار العلـم فـي فـن المنطق،تحقيق سـليمان دنيا،سلسـلة ذخائـر العـرب ٣٢، دار المعـارف بمصر، ١٩٦١.

الغزالي،المستصفى من علم الأصول، ج١،ترجمة: محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

فرحان،محمـد جلوب،دراسـات فـي علـم المنطق عند العرب،طبـع بمطابع جامعـة الموصل،رقم الايداع بالمكبة الوطنية ٤٢٣،بغداد،١٩٨٧.

الكفوي،أبـو البقـاء، الكليـات، معجم فـي المصطلحات والفـروق اللغوية، تحقيق: عدنـان درويش، ومحمد المصـري، منشـورات ذوي القربـى، قـم، ط١، ١٤٣٣هـ.

كرم،يوسـف : تاريـخ الفلسـفة اليونانيـة،دار القلـم، بيروت،ب ت.

النّشار،مصطفى، نظرية العلم الأرسطية، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٩٥.

النشـار،علي،المنطق الصـوري منذ ارسـطو وتطوره المعاصر،ط١،الناشـر،المكتبة التجاريـة الكبرى،مطبعة دار نشر الثقافة،الاسكندرية،١٩٥٥ .

النشار،علي سـامي،المنطق الصوري منذ ارسطو حتى عصورنا الحاضرة،ط٤،مصر،١٩٦٦.

النشـار،مناهج البحـث عنـد مفكـري الاسـلام،دار النهضة،بيروت،١٩٨٥.

الموسوعة العربية الميسرة،بإشراف محمد شفيق غربال، دار نهضة لبنان، ١٩٨٠ م .

الوردي،علـي، منطـق ابن خلدون في ضـوء حضارته وشخصيته، دار ومكتبة دجلة والفرات،بيروت،لبنان، ب ت.

Problems of Definition Theory in Islamic Philosophy

Asst. Prof. Ali Jabbar Inaad (PhD.)

Abstract

The definition adopted by the sages is different in terms of defining by quantitative، or qualitative description، or by accidental attributes; one of its problems lies in the question whether it is fixed or relative? Or، does the definition of a thing as a generic or a superordinate concept reflect its truth or the part specified thereof? Definitions are important in terms of their use in defining ethical، political، and epistemological issues... or in defining the theoretical and applied sciences. The most notable criterion in realizing the philosophers' tendencies in definitions is their philosophical approach which decides on the type of definition he/she uses، or the logical definition they reject. Philosophers adopt various methodologies in defining a concept، most notably: induction، division، proof and delimitation/setting boundaries.

Keywords: Definition Quantitative Description Qualitative Description Induction