

# المنطق في نقد المنطق

## دراسة في كتاب الرد على المنطقيين لابن تيمية

أ م د طالب حسين كطافة(\*)

النسبة، وتمت محاولة هذا الإثبات في مباحث ثلاثة: الأول تناول نقد التصورات الذي كان في حقيقته نصا منطقيا في لغته وكان مستندا على قضية لا يدعيها المناطقة، والثاني تناول نقد التصديقات الذي لم يميز فيه ابن تيمية بين لفظ القضية وحقيقتها من حيث الكيف، والثالث تحليل مقولته اعلاه، وقد انتهى البحث - في تصور الباحث الى اثبات فرضيته .

في التراث العربي العلمي كانت هناك شخصيتان وقفتا من البحث العقلي المتمثل بالفلسفة والمنطق موقفا رافضا رفضا قطعيا، اولهما كان الغزالي الذي وصل به الامر في رفض الفلسفة الى تكفير اساطينها المسلمين الفارابي وابن سينا، في حين انه جعل المنطق شرطا ضروريا لكل علم، وبعده بحوالي القرن ونيف جاء ابن تيمية ليرفضهما معا، هذا إن كان يميز بينهما وجودا، والا يمكن القول انه يراهما امرا واحدا من خلال جمعه بينهما في موارد متعددة في كتابه الرد على المنطقيين، فكان تارة يتكلم عن مسألة منطقية وتارة عن

الكلمات المفتاحية: المنطق، ابن تيمية، نقد المنطق مقدمة

### ملخص

تناول البحث نقد ابن تيمية للمنطق المشائي و موقفه الرافض له رفضا قاطعا، لكون قواعده بلا دليل أو بدليل غير صحيح، فكان موضوعه نقد ابن تيمية لركني المنطق: التصورات والتصديقات، من حيث طرق اكتسابها، ومقولته: ان المنطق لا يحتاجه الذكي ولا ينتفع به البليد، وكان هدف البحث: اثبات تهافت كتابه الاساس في رفض المنطق: الرد على المنطقيين، فهو كان منطقيا في موقفه هذا، مستندا استنادا واقعا على علم المنطق وليس من باب خطاب الخصم بلغته، وكان لا ينطلق من نصوص المناطقة، وانما من قناعاته التي ينسبها الى المناطقة التي اثبت البحث عدم صحة

(\*)كلية الامام الكاظم عليه السلام للعلوم الاسلامية الجامعة

وإذا تم الرد على الغزالي من ابن رشد مثبتاً تهافت موقفه من الفلسفة، فإن ابن تيمية ؛ وإن وجهت له نقود جزئية، إلا أن الباحثين ؛ وفي حدود اطلاع الباحث و الاطار العام ؛ ينظرون الى كتابه الرد على المنطقيين وغيره - التي تبقى في دائرة هذا الكتاب على انها من اهم الكتب في نقد المنطق الارسطي، لكونه قد فنده بأدلة متينة وبلغتهم واساليبهم، على سبيل المثال محقق كتابه: الرد على المنطقيين، ولم يسجلوا عليه اعتراضاً جوهرياً يجعل منه كتاباً متهافتاً ؛ يثبت صورة مخالفة لما يطرح عنه في كونه قد اتقن كلام المنطقة وكان واسع الاطلاع على نصوصهم، ومستندا اليها في نقده .

إن هذه الصورة المخالفة تكونت لدى الباحث عندما اطلع على كتابه: الرد على المنطقيين ومقارنته مع نصوص المنطقة التي كانت لدى الباحث صورة اجمالية عنها على قدر تجعله يدرك عدم دقة ابن تيمية في كتابه؛ على مستوى فهم نصوصهم، وعلى مستوى النسبة اليهم، وهي صورة اكتسبها مما قد قرئه من متون منطقية في المساجد وفق اسلوب القرون الوسطى وهو قراءة متن عبارة بعد عبارة مع الحواشي المرافقة له، ومما درسه في اختصاصه الاكاديمي في قسم الفلسفة، وهذا ما جعله يطرح هذا البحث، حيث ان الهدف منه اثبات تهافت نص ابن تيمية في هذا الكتاب، الذي يكشف عن عدم دقة صورة الشخصية العلمية عن ابن تيمية التي بطرحها بعض الباحثين في مجال نقد المنطق ؛ التي يتم ؛ احياناً؛المبالغة فيها كثيراً، على سبيل المثال محقق كتابه: الرد على المنطقيين .

ينطلق الباحث من تصور أولي هو أن ابن تيمية كان متهافتاً في بنائه المعرفي في هذا الكتاب، فهو بناء منطقي في رفض المنطق، مما تصدق معه المقولة التي تذكر عند علماء المسلمين في القرون الوسطى وهي: ما من وجوده العدم، وما من عدمه الوجود باطل، فهو نص إن صح فهو يثبت القيمة المعرفية للمنطق، لأنه نص منطقي، وإن لم يصح فهذا يعني صحة النص المنطقي لدى المنطقة، وهي مقولة ليست من مصاديق اشكالية الجذر الاصم، لكي يُحل بما حُلَّ بها، كحل راسل في نظرية الانماط، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فانه لم يتطرق الى نصوص منطقة قد تناولوا المسائل التي كان قد اعترض فيها عليهم، مبينين تفاصيل لا تبقى لمثل هذه الاعتراضات مجالاً، ويرى الباحث ان هذا التهافت هو نتيجة عدم اخذه العلم من افواه الرجال ؛ انما اخذه من الصحف (بمفهومها في التداول التراثي) أي من خلال قراءة الكتب وبجهود شخصية، وقد قيل: اياكم والصحفيين، في تحذير ممن يدعي العلم ولم يأخذه من الاساتذة الذين كانوا في القرون الوسطى عند المسلمين عبارة عن الشيوخ عادة يكونوا في المساجد، وقد التف حول الواحد منهم طلاب العلوم المؤسسة لفهم الاسلام وتفسيره واستنباط احكامه، مشكلين حلقات، فلم يكن له شيخ في المنطق، بل لم يكن له شيوخ، وهو ما سجله عليه الشيخ الدكتور علي جمعة، وهو من كبار علماء الازهر، وصرح به في سياق بيان إيجابيات شخصية ابن تيمية وسلبياتها في احد اللقاءات التلفزيونية:

<https://www.youtube.com/watch?v=Lm2we0NsD28s1Uv94nHVJMVMTPDy2Pk6Hq>

وهو ما لمسته أثناء البحث وتيقنت معه من دقة تقييم الشيخ، وأظن أن البحث أثبت هذا التقييم في واقع نصوص ابن تيمية والمناطقة.

ومن هنا يتصور الباحث أن هذا البحث قد اضاف بعدا جديدا في نقد ابن تيمية، مقارنة من الكم الكبير مما كتب عن ابن تيمية، وهي اضافة يظن الباحث أن فيها بعدا جوهريا في تقييم ابن تيمية لم يُشر إليه (في حدود اطلاع الباحث)، فلا هو بالمطلع على اهم نصوص المناطقة الاساطين، ومن المستبعد انه اطلع عليها ولكنه تجاهلها، لكونها مما لا تخفى على المطلع والمتخصص في المنطق لكي يمكنه تجاهلها، وما احتمل انه اطلع عليه من النصوص لا تثبت ما نسبه الى المناطقة، كما انه كان منطقيا في ردوده، لا يختلف عن أي منطقي، لا في مادة الاستدلال ولا في صورته، مما يجهله متناقضا فنيا، اذ كيف يستعمل الشيء في نفيه! وهو ليس من باب مخاطبة اهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم، اذ يرى ابن تيمية أن صحة هذا الخطاب مشروط بشرطين: الحاجة الى ذلك، وكون المعاني صحيحة بنفسها، لذا كانت ردوده مبنية على اساس يراها انها صحيحة بنفسها، وهو يتبناها فنيا وفكريا، بل نجد لغة نصه في كتابه هذا، ومرجعه في الصورة الاستدلالية متكررة في كتبه الاخرى التي يبين فيها عقائد الاسلام، فعلى سبيل المثال لا الحصر نجد عنده عبارات؛ وهو يرد على احد مخالفيه عقائديا؛ مثل: ان أصوله التي تستلزم له باطله ولازم الباطل باطل، وقوله في مورد اخر (وهو ايضا؛ مورد غير منطقي): إن لفظ الجهة إما أن يكون معناه وجوديا أو عدميا، ... الخ، مستمرا في اكمال

هذا التشقيق المنطقي بالاستدلال مستندا اليه، وهو صياغة منطقية على نحو القضية الشرطية المنفصلة الحقيقية، مما يعني أن المنطق كان حاضرا في التفكير والفكر التيمي.

وعلى اساس ما تقدم، وللتحقق من هذه الفرضية، فانه تم هيكلة البحث في مباحث ثلاثة:

المبحث الاول تناول نقد ابن تيمية لباب التصورات في علم المنطق مبينا انه توجد ملازمة بين لغة هذا النقد وبين النص المنطقي ثبوتا، وفي الوقت نفسه انه كان يستعمل المصطلح متجاوزا تفصيلاته التي لها دور اساس في تغيير الاستدلال، وكان مستندا الى ما لا يطابق نص المناطقة .

المبحث الثاني تم الانتقال الى نقد التصديقات الذي بني على اساس تتنافى مع موضوع المنطق من حيث تحديد كيف القضية، كما انه مبني على مبادئ هي بدورها تحتاج الى اثبات كنسبية البداهة والنظر وعلى عدم التمييز في المصطلح كما في مصطلح الذاتي .

المبحث الثالث: تناول تحليل مقولة ابن تيمية في عقم المنطق: المنطق لا يحتاج اليه الذكي ولا ينتفع به البليد، وهو مبحث؛ زيادة على كونه تأكيدا على أن ابن تيمية ينطلق مما علق في ذهنه من تصورات عن المنطق من قراءاته الشخصية، ويعترض على المناطقة بأمر قد عالجوه تفصيلا ومن جهة الاعتراض نفسها، وقبل أن يولد ابن تيمية اصلا، فهو (أي هذا المبحث) بنفسه اثبات أن المنطق ضرورة لكل بحث علمي اثباتا ونقدا، ولا يمكن الاستغناء عنه في أي مناقشة عقلية، اذ تم بيان مرجع هذه

المقولة استدلاليا ؛ مادة وصورة، وبيان مواطن الخلل فيهما الامر الذي ينفي اصل الاستدلال، وهو ما لم يكن ليتمكن الباحث من انجازه لولا الاستناد الى علم المنطق، وهذا الاستناد من قبل الباحث ليس من المصادر على المطلوب، حيث لم يبتني على مقدمة متنازع عليها في الاثبات، بل بيان ان اصل الدليل هو بناء منطقي يتضمن فجوات، وهو ما اشرنا اليه من كون نص ابن تيمية في رد المنطق نص متهاافت داخليا.

وهنا ارغب في الاشارة الى نقطتين: احدهما ان الباحث يتصور ان النتائج التي تضمنها البحث يدفعنا الى اعادة قراءة كتاب ابن تيمية في رد المنطقيين في كل تفاصيله ؛ ان لم يدفعنا الى ذلك في كل نتاجه المعرفي، في ضوء ما قدمه البحث من صورة لابن تيمية تخالف الصورة النمطية المعروفة عنه معرفيا – كما تقدم –، وليكن نظيرا لكتاب تهافت التهافت في مجال الفلسفة لابن رشد، ولكن في مجال المنطق، وقد حاول الباحث في عنوان هذا البحث الايحاء الى هذه النقطة .

والأخرى أمر يتعلق بتحقيق كتاب الرد على المنطقيين، اذ يجد القارئ أن المحقق لا يتوقف عند الاقوال التي ينسبها ابن تيمية الى المناطق وغيرهم، في حين كان ينبغي ان يتم توثيق ذلك، اذ لا يجوز في البحث العلمي نسب الاقوال بلا توثيق، مهما كانت شخصية الكاتب، لذا ادعو الى اعادة طبع هذا التحقيق مصحوبا بتوثيق الاقوال، او الاشارة الى عدم العثور على المنسوب في حدود ما اطلع عليه المحقق، لكي يتفرغ الدارس لهذا الكتاب الى الجوانب الفكرية والفنية للدراسة، ولا يستهلك

وقته في ما هو خارج عن دراسته عندما تكون بهذه الحثيثة، نعم اذا كان هدف الدراسة أو جزء منها التوثيق، فهو مما يقع على عاتق الباحث، وعلى كل حال انما هي اشارة لا تنتقص من جهد المحقق، ولا تمثل تقليلا من إمكانياته التحقيقية، واقدم له شكري وامتناني لإخراجه هذه الكتاب للباحثين بهذه الصورة الانيقة .

تاب: Ibn Taymiyya Against the Greek Logicians للدكتور وائل الحلاق، في نسخته الانكليزية الذي حصلت عليه بعد الانتهاء من البحث بعد أن كنت قد بحثت عليه بشدة قبل الكتابة، حيث ذكر في نهايتها الى انه حاول توثيق مستند احتجاجات ابن تيمية، أملا ان يكون واضحا من خلاله المبالغة exaggerated في هذا الاسناد، فقد كان التوثيق عاما لا يشير فيه الى أي تفصيل يتبين فيه أن الاقوال المنسوبة لا توجد لا بلفظها ولا مضمونها في نصوص المنطقة، وهو ما سعى البحث لأثباته، مما لن يدرك القارئ معها هذه المبالغة التي هي في الحقيقة نسب زائفة untruthful .

وأخيرا اقول ان طريق البحث العلمي طويل، ومهما بذل الباحث من جهد واخذ من زمن، فان محاولته تبقى في دائرة السعي والمحاولة في تقديم اضافة جديدة، فان نجح الباحث فهو خطوة في طريق النجاح، ويشكر الله تعالى على هذا النجاح، وان لم يكن ذلك، فانه ايضا؛ خطوة من خطوات ؛ ولكن في السعي للوصول الى النجاح .

والحمد لله اولا وآخر

## المبحث الاول: نقد التصورات و المصطلح المنطقي

صرح ابن تيمية في كتبه الرد على المنطقيين ان المنطق مما لا حاجة ولا نفع فيه(1) سنخصص المبحث الثالث لتحليل نص هذا الموقف ونقده)، وهو موقف يمكن قبوله؛( اذا سُئِلت صحة قواعده وإلا سيكون هذا احتمالا ثالثا يدخل في صياغة هذه القضية )؛ على اساس قضية منفصلة مانعة الخلو: إما لعدم منفعة مفاهيم المنطق وقواعده لكونها هي بدورها محتاجة الى ما يقومها، وإما لكونها بدهية فلا تحتاج الى علم وتعليم، مما يوجب على نص ابن تيمية ان يثبت احد هذين الاحتمالين او كليهما ؛ لكونه اولى بإثبات هذا الموقف من أي نص اخر، وهنا نجد المفارقة، فان نصه الذي انتجه لهذا الاثبات هو نص منطقي بكل ما تعنيه هذه العبارة من معنى على مستوى اللغة وعلى المستوى الاستدلالي، وهذا ما سنتناوله في المطلبين الآتيين.

### المطلب الاول: نقد التصورات ولغة المنطق

المنطق بوصفه علما من العلوم له مصطلحاته الخاصة، والمصطلحات ليس مجرد صياغات لفظية لمفاهيم علمية، بل تعد مفاتيح العلوم وكتبها، فبدونها « من يتأمل كتابا ... لم يفهم شيئا منه، وكان كالأمي الأغتم عند نظره إليه»(2)، كما أن لها دلالاتها على المرجعية الفكرية والعلمية لمن يجعلها جزء من بنية مواقفه المعرفية، اذ لكل منظومة معرفية مصطلحاتها الخاصة تتسجم مع الموقف الفكري التي تنطلق منه هذه المنظومة، والتراث العربي المنطقي جسد أنموذجين لهذه الحقيقة، فالغزالي الذي يعد واحدا من ابرز من تبنى موقف ضرورة

المنطق في العلوم، عندما انتقل من تبني الاساس اليوناني المشائي للمنطق الى الاساس الاسلامي القرآني – كما يعتقد - قام بإعادة اشتقاق المصطلح المنطقي وانتاج مصطلحات جديدة للمضمون المنطقي المشائي بما فيها اسم العلم نفسه، فاصبح القسطاس المستقيم بدلا من المنطق أو معيار العلم، وهذا الاشتقاق الجديد قد فسره البعض على أنه مراعاة السلامة وعدم التصادم مع الفقهاء ويفتح الباب لقبوله في بحوث العلوم الشرعية(3)، وهو تفسير؛ على فرض صحته وان الغزالي قد مارس التقية فيه ؛ يثبت الدلالة الفكرية للمصطلح، حيث ان تغير المصطلح يؤدي الى تغير الموقف من الرفض الى القبول، علما ان الغزالي لم ينحت مصطلحاته الجديدة بمعزل عن بيان الاساس الفكري العقدي لهذا الاشتقاق والنحت، اذ قد بين أن المنطق ليس علما فلسفيا بل هو علم قرآني تؤسسه العقيدة الإسلامية(4)، مما يعني ان القسطاس المستقيم هو علم المنطق بصياغة اصطلاحية جديدة تعكس أسسه الفكرية والفنية في إطار العقيدة الإسلامية .

وفي أنموذج آخر ؛ وهو شيخ الاشراق السهروردي نجده قد نحت اصطلاحات جديدة في بعض كتبه التي كتبها وفق فلسفته الذوقية الاشراقية في مقابل كتب أخرى حافظ فيها على المنظومة المنطقية المشائية، فهو تبنى موقفا فلسفيا يرى فيه أن المعرفة تارة تؤخذ بطريق الاستدلال وتارة تؤخذ بطري الذوق والمكاشفة، وضع كتابا في المنطق تبتني على طريق الاستدلال وكتبا تبتني على طريق الكشف، فكان في القسم الثاني له مصطلحاته الخاصة الجديدة التي تتسجم مع المعرفة الذوقية العرفانية، فكانت تشير الى هذا البعد المعرفي

في نظريته الى الوجود، فكانت الاصول اللغوية لهذه المصطلحات تشير الى ترتيب الموجودات ودرجة كل درجة فيها من حيث الكمال<sup>(٤)</sup>، مما يعكس رؤيته الفلسفية المسبقة التي تركت اثرها اشتقاق المصطلح المنطقي .

اذن توجد علاقة سببية بين المصطلحات وبين الموقف المعرفي حول العلم الذي تنتمي اليه هذه المصطلحات، بحيث يمكن بطريق الدليل الأنّي استكشاف واثبات هذا الموقف، وهو موقف لابد أن يكون لمستخدم المصطلح متبنياً له موقفا ايجابيا من هذا العلم، لان المصطلح معلول له، فمن التناقض ان يكون هناك موقفا سلبيا من العلم وموقفا ايجابيا من مصطلحاته، اذا في هذه الحالة نكون امام موقفين متناقضين من العلة والمعلول المتحدان وجودا، والفصل بينهما إنما هو تحليلي عقلي .

عندما اصدر ابن تيمية نصه في رفض المنطق، فان القارئ يتوقع نصا لا ينتمي، بنويّا، الى النص المنطقي، كأن يكون نصا مبني على نصوص دينية - فقهية، والا اذا وجد القارئ نفسه امام نص مسبوك منطقيا مبني على مصطلحاته، فانه سيكون امام نفي الشيء نظريا واثباته فعليا وواقعا، وهذا ما نجده في نص ابن تيمية، على مستوى اللغة وعلى مستوى البنية .

ففي باب التصورات الذي هو القسم الاساس الاول من قسمي المنظومة الصورية لعلم المنطق، اراد ابن تيمية ان ينفي موضوع هذا القسم بالاستدلال على خطأ قانون نسبه الى علماء المنطق، وهو « ان التصورات غير البديهية لا تكتسب الا بالحد»<sup>(٥)</sup>، وكان دليله وجهين:

أن هذه القاعدة مرجعها الى قضية سالبة وهي ليست بديهية وليس لديهم دليل عليها، فهي قول بلا علم، ولا يكون الا علم دليل علم .

إن الحد هو قول الحاد، والحاد إما قد عرف المحدود بحد، وإما بغير حد، على الثاني تبطل دعوى وعلى الاول فان السؤال يعود على الحد الثاني وهو مستلزم للدور أو التسلسل في الاسباب والعلل وهما ممتنعان<sup>(٦)</sup> .

إن هذا الدليل بوجهيه ؛ اذا اردنا توصيفه من حيث مرجعيته الفكرية، فأنا لا نجد غير الفكر المنطقي مرجعا له، فهو مبني على مصطلحات ومبادئ تفكير صوري تنتمي الى علم المنطق ومن خلاله تم تأسيسها، لتكون مرجعا لكل تفكير سليم من الناحية الصورية، علما ان كل اصطلاح تحته اصطلاحات تغير من مسار الاستدلال والاشكال، وابن تيمية لم يقدمها من باب الالزام ؛ بل من باب الاستناد الفكري لموقفه، وهو دليل ليس بديهيّا بحيث كل متلقي يستطيع فهمه وتقييمه بلا معرفة حقيقة مصطلحاته ومبادئه، بغض النظر عن اسم المجال المعرفي الذين تنتمي اليه، فالقضية السالبة التي نسبها الى المناطق هل كانت بالدلالة المطابقة ام بالدلالة التضمنية أم بالدلالة الائتزامية، وهل كانت على صيغة سلب المحمول ام سلب النسبة، اي هل كانت محصلة أم معدولة ؟ فإن المعنى بينهما وان كان متقاربا ولا يكون التمييز بينهما الا بالاصطلاح، إلا ان السالبة المحصلة أعم من سالبة المحمول التي هي موجبة لا سالبة، والسالبة المحصلة تصدق في حالتين وجود الموضوع وعدمه<sup>(٧)</sup>، وهل كانت محصورة أم مهمة ؟ فان كل هذه الاحتمالات تنتج لنا مضمون القضية السالبة،

لن يكون الاستدلال صحيحا، وهي كلها قابلة للمناقشة في الاستدلال، فقد تكون بديهية ولكن هناك مانع من ادراك هذه البداهة، مما يجعلها بداهة خفية، فتحتاج الى ما يشبه الاستدلال وهو ما يطلق عليه المناطقة مصطلح التنبيه<sup>(٨)</sup>، فليس كل بدهي مدرك بالفعل لا يحتاج الى معرفة اضافية لكون مدركا، ومن ثمة فالملازمة غير متحققة على نحو القضية الكلية لكي يصح الاستدلال، اذا يوجد هذا الاحتمال الذي هو احدى صورتى الاحتمال الاول، وهو ما تجاوزه الاستدلال، كما ان الملازمة بين كون القضية غير بديهية وبين الدور والتسلسل ايضا غير متحققة، اذا الاعتراض قديم ينسب الى سقراط في كتب المنطق وقدموا الحل له<sup>(٩)</sup>.

اذن نحن امام نص استدلالى مبني على صور منطقية، ولن يجد مقبوليته العلمية اذا لم يتم التأسيس له في هذه التفاصيل، وهو تأسيس لا نجده الا في علم المنطق .

#### المطلب الثاني: التصور وتعدد آلية الاكتساب

تقدم - في بداية الفقرة السابقة - ان ابن تيمية نسب للمناطقة القول بانحصار اكتساب التصورات بالحد، وهو قول، اذا اراد الباحث التوثق من نسبه ؛ فان مكان قوله لا يخرج عن ثلاثة اماكن في كتب المنطق التي موضوعها يرتبط بهذا الموضوع، وهي: بيان الحاجة الى علم المنطق المتوقفة على معارف غير بديهية، وفي موضوع اقسام التعريف، وفي قسم اجزاء العلوم وبالتحديد علاقة التصور والحد بالتصديق والبرهان، اذا ان مثل هذا المضمون الاساس في المنظومة المنطقية، لا يحتمل ان يذكر في موضوعات لا علاقة به أو على نحو الاستطراد الذي لا نجده في المتون الاساس في

ولكن ليس كل منها تصلح للاستدلال، فعلى سبيل المثال لو كانت بالدلالة الالتزامية، فانها لا تثبت الا بشرط التلازم الذهني لا الخارجي، زيادة على كون الدلالة الالتزامية غير منضبطة، فلا بد من تحديدها، وهو ما لا إشارة له في الاستدلال، وهو بدوره اى اللزوم مفهوم منطقي له أسسه من دونها لا يثبت أصلا، كما أن القضية إذا كانت مهملة لا تثبت الا نتيجة جزئية، والاستدلال لم يحدد كونها مهملة أم محصورة، وهو أيضا لا ينتج ما أراد ابن تيمية إثباته، وكذا استناده في الوجه الثاني الى الدور والتسلسل، فهما اصطلاحان لا بد من وجود مجال معرفي يحدد مفهومهما وحدود صلاحية دورهم في الاستدلال، لذا نجد ابن تيمية قيد التسلسل بالأسباب والعلل، مما يعني انهما قد يتحققان في بالمسببات والمعلولات، الأمر الذي نحتاج معه معرفة سبب البطلان، كما أن الدور له عديد مفاهيم بعضها باطل، وبعضها لا اشكال فيه، وهي كلها لا بد لها من علم، سواء سُمي منطقاً أو غيره، والباحث في الواقع التراثي يجدها تنتمي الى علم المنطق الذي اراد ابن تيمية اثبات عقمه وخطأ ابحاثه .

هذا على مستوى لغة الاستدلال ومادته، اما على مستوى البنية الصورية له، فهي كذلك بنية لا بد من مجال معرفي يؤسس صلاحيتها لإنتاج استدلال تام عقليا، فالوجه الاول مرجعه الى الاستدلال الآتي: اما ان تكون القضية بديهية أو تكون غير بديهية، وكلاهما باطل، فتكون باطلة، وهو استدلال يتوقف على وجود اساس له وهو كونه قضية شرطية منفصلة حقيقية، المبنية على ضرورة عدم وجود احتمال ثالث، ووجود معيار لتحقيق الملازمة، او عدم بطلان احد الاحتمالين، فلو لم يتحقق احد هذه الاسس

علم المنطق التي تم صياغتها بنص مسبوكة بأعلى درجات السبك اللفظي (Cohesion) ؛ فضلا عن المعنوي (Coherence).

عند مراجعة هذه الموارد في أهم المتون المنطقية، فإننا لا نجد هذا المضمون، زيادة على لفظه، بل نجد ما ينفيه، فقد اتفقت النصوص في هذه المتون أن الحد هو أحد وسائل اكتساب التصور غير البديهي لا أنه محصور به، فتارة نجد النص المنطقي يصرح بأن الحد هو أحد نماذج اكتساب التصور لا الحصر، كم في القول بأن كل "مكتسب لا بد له من مبادئ كاسية، أما في التصديقات كالمقدمات وأما في التصورات فكالحدود" (١٠)، وتارة أخرى يتم تحديد وسيلة الاكتساب الجامعة لكل الوسائل الأخرى وهو القول الشارح الذي اقسامه الحد مقابل الرسم والمثال (١١).

ان هذه مثل هذه النصوص هي أكثر مما تحتاج الى التوثيق، فهي من مبادئ علم المنطق، تنص عليها المتون التعليمية كالشمسية في تحرير القواعد المنطقية وتهذيب المنطق والكلام وغيرها، مما يجعل الباحث امام سؤال عن مستند ابن تيمية في هذه النسبة، وهنا يمكن ان نرجعه الى الغزالي، حيث يوجد لديه عبارة تتفق بدرجة كبيرة مع مضمون هذا القول، ففي كتابه التمهيد لكتاب تهافت الفلاسفة، وهو مقاصد الفلاسفة ذكر النص الآتي: "كل ما لا بد من تصوره فلا ينال الا بالحد" (١٢)، وهو نص بدوره يواجه اشكال من جهتين، من جهة عدم مطابقته لنصوص كبار المنطقة الذين تمت الاشارة ؛ توا ؛ الى أنموذجين مهمين منها، ومن جهة انه يتعارض من نص الغزالي نفسه وفي السياق نفسه، حيث بين أن التصورات التي

تحتاج الى طلب لا بد لها من معلومات خاصة بها يتم تحصيلها وهي إما بالحد أو بالرسم (١٣).

ولتأكيد عدم تبني المنطقة لهذا المضمون في صورته المحصورة، نعرض تناول ابن سينا مسألة تحصيل التصورات بضميمة شرح الرازي .

لقد تناول ابن سينا البحث عن الحد في حوالي ١١ صفحة، وخلال هذه الصفحات لا نجد أي اشارة الى مضمون الحصر في كسب التصورات بالحد، ونجد ان محورها ؛ هي وشرح الرازي ؛ هو أن الحد يدل على الماهية لا على سبيل الحصر، اذ أن الغرض منه تصور المعنى كما هو، والشارح الرازي قام بطرح تعريف حدي للحد، وانه لا يلزم منه تسلسل، مبينا ان الحد لا ينحصر بذكر الذاتيات، فقد يتم التحديد من خلال التركيب مع احد العلل في الماهيات المركبة، أما الماهيات البسيطة، فيتم تحديدها بلوازمها، لأن الغرض من الحد هو حصول صورة مطابقة لحقيقة الشيء وماهيته، فكل ما يحقق ذلك يحققه (١٤).

#### المبحث الثاني: التصديق وحصرية الاكتساب

عندما انتقل ابن تيمية الى المقام الثالث من كتابه الرد على المنطقيين الذي خصصه للرد على المنطقة في قسم التصديقات والاقيسة بدأ بالمقام السلبي معبرا عنه بتعبيرين:

الاول: ما نسبه الى المنطقة: «انه لا يعلم شيء من التصديقات الا بالقياس»

الثاني: قوله: «حصر حصول العلم على القياس»

وقد جعل الثاني عنوانا للاول، وهو أي

الاول يرى ابن تيمية انه قضية سالبة غير بديهية تحتاج الى دليل.

وقد تضمن استدلاله على بطلان ما نسبه الى المنطقة الى كونه بلا دليل متطرقا الى ان تمييزهم بين النظري والبديهي في التصديقات لا فائدة فيه لانهما نسيبيان، وكذا التمييز بين الذاتي واللازم لاختلافه باختلاف الناس<sup>(١٥)</sup>، من دون وضوح رابط العلاقة الاستدلالية بين هذه النقاط .

### المطلب الاول: النص التيمي وموضوع المنطق

في هذا النص نلاحظ اكثر من مفارقة:

ففي الوقت الذي يرى ان القضية الاولى سالبة نجده يعبر عنها بقضية موجبة، فهل القضية الموجبة والقضية السالبة ذو مفهوم واحد؟!

قبل الجواب عن هذا السؤال، نشير ان المنطقي لا يتعامل مع اللفظ في تحديد الايجاب والسلب، بل مع المضمون القضوي، وهذا ما نجده صريحا في اكثر من مبحث في المنطق، فعلى سبيل المثال في القضايا الموجهة المركبة نجد القضية من الناحية اللفظية يعبر عنها بلفظ سالب مثل اللاضرورة واللاادوام ومع ذلك هي قضية موجبة لا سالبة، ومن يرى انها سالبة فهو من وهم التعبير اللفظي<sup>(١٦)</sup>، لذا نجد القزويني في متن الرسالة الشمسية عندما قسم القضايا الموجهة على بسيطة ومركبة جعل المعيار في التقسيم حقيقتها أي معناها ومضمونها لا لفظها، فالموجهة بسيطة التي «حقيقتها ايجاب فقط أو سلب فقط، و... مركبة... التي حقيقتها تركبت من إيجاب وسلب معا»<sup>(١٧)</sup> لفظا، وقد بين

الشارح قطب الدين الرازي ان سبب العدول من التعبير بـ(لفظها) الى التعبير بـ(حقيقتها)، هو ان القضية قد تكون مركبة ولا تركيب في لفظها وانما التركيب في معناها<sup>(١٨)</sup>، كم بين انه لا تناقض في تضمن المركبة الايجاب والسلب لفظا، لان المعيار في كون القضية موجبة هو الجزء الاول منها لا الثاني<sup>(١٩)</sup>، مما يدل دلالة حاسمة على المنطقي يتعامل مع المعاني لا الالفاظ في مسائل المنطق، وليس هذا التعامل خاص بالموجهات فقط، بل يشمل كل القضايا، لذا كان معيار الايجاب والسلب في القضايا متعلق بالنسبة لا بتعبير القضية فليس «كل قضية تشتمل على حرف سلب تكون سالبة... فالعبرة في كون القضية موجبة أو سالبة بإيقاع النسبة ورفعها»<sup>(٢٠)</sup>، وليس العبرة بألفاظها، وهذا يعود الى كون موضوع المنطق يرتبط بالمعاني لا الالفاظ\*.

والآن لننظر في القضية الاولى، فهي وان كانت على المستوى الحرفي تتضمن حرف نفي وهو(لا)؛ إلا ان هذا النفي تم نفيه بأداة الاستثناء، وحيث أن نفي النفي اثبات، فنحن امام قضية موجبة، ويبدو أن هذه الادراك المعنوي للقضية هو الذي جعل ابن تيمية يعيد صياغتها على نحو القضية الموجبة، وهو اسلوب عربي للتعبير عن الحصر فهو تعبير عن قضية ايجابية لازمها قضية اخرى سلبية، وهو في الحقيقة بحث؛ في علم البلاغة في قسم البيان، وفي علم اصول الفقه في بحث المفاهيم، والدلالة الالتزامية قد لا تكون مقصودة للمتكلم فلا يطالب بالدليل عليها الا اذا كان قاصدا لها، لا سيما ان الحصر منه حقيقي ومنه اضافي، والمفهوم السلبي انما يكون بدلالة ما ذكره ابن تيمية اذا كان حقيقيا دون الاضافي، كما ان

القضية السلبية لو كانت مقصودة من المتكلم فإن القضية الحصرية بنفسها تكون دليلاً عليها، وهذا ما اشرنا اليه في كون الحصر ودلالته المفهومية بمصطلح اصول الفقه ؛ يبحثه هذا العلم، وهذه الاسس من الثابت عند العلماء المسلمين ما قبل ابن تيمية وفي عصره وما بعده .

ثم ان كون المُدعى السالب والمنفي يحتاج الى دليل ليس من الامور المتفق عليها بين علماء المسلمين<sup>(٢١)</sup>، وقد كان ممن ذكر هذا الخلاف كتاب كان ابن تيمية احد المساهمين فيه<sup>(٢٢)</sup>، اذ هناك موقف يرى عدم الحاجة الى دليل فيه، وهو موقف يقوم على اسس عقلية، وذلك بتقريب ان كل ما عدى الله عزوجل كان في الاصل عدماً، لذا اذا قدم أمر ما على انه غير متحقق، فانه موافق للأصل: ان كل ماهية ممكنة لا تخرج الى الوجود الا بعلّة، فالذي يحتاج الى دليل هو الوجود والايجاب لا السلب والنفي .

ثم انه في العناوين استعمل مصطلحين غير متساويين ولا مترادفين، وهما العلم والتصديق، فالعلم تارة يراد به المعرفة البشرية بغض النظر عن اقسامها فيشمل التصور والتصديق، والتصديق بحالتيه اليقين والظن كما تشمل الحالة الشك بل والوهم.

واذا عدنا الى موقف ابن تيمية المتعلق بنسبية البديهي والنظري - الذي سنناقشه قريباً، فان هذا لا يناسب مطالبته بالدليل، فهي تصح لو كانت لو كانت البداهة والنظرية أمر مطلق، اما لو كانت نسبية، فقد تكون هذه القضية السلبية \_ حسب تصور ابن تيمية - هي بديهية لدى قائلها المقترض، فكيف تطالبه

بالدليل على ما هو بديهي عنده ؟!

وهنا ننتقل الى موقفه هذا في النسبية المحضة للبداهة والنظر، وكونهما حقيقتين اضافيتين<sup>(٢٣)</sup>، وهو بذلك يريد القول انه لا موضوع ثابت للمنطق، اذ لما كان موضوعه مبني على وجود معرفة نظرية، فانه اذا كانت هذه المعرفة ليس حقيقة مطلقة ثابتة، فان لن يكون فائدة من علم لا موضوع ثابت له، لأن قواعده لن تكون مقبولة عند من يرى ان دعواه بدهية مقابل من يراها نظرية، ولن يكون هناك معيار لتحديد ايهما الصحيح بين الطبيعة النسبية لهذه المعرفة المدعاة من حيث البداهة والنظر .

ثم انه طرح هذه القضية الايجابية على اساس ان كل معرفة نظرية تفتقر الى معرفة بدهية، ولكن هذا الافتقار لا يجعل منهما نسبية اضافية، اذ مصطلح الاضافي يتحقق في حالة كون كل من المفهومين جزءاً من المفهوم الاخر، كالأبوة والبنوة، ولا يتحقق احدهما دون الآخر، ماهية ووجوداً، وهو ما لا نجده في مفهومي البديهي والنظري، فلو فرضنا ان الله خلق انساناً تكون كل الحقائق حاضرة لديه برؤية مباشرة، فهنا تتحقق البداهة بلا نظر .

وعدم الوضوح في المصطلحات نجده يتكرر في موقفه من التمييز بين الذاتي واللازم عند المناطقة، فهو قابل بين مفهومين لا تقابل بينهما، بقوله: « بطلان التفريق بين الذاتي واللازم لثبوت كل منهما بغير واسطة »، اذ الذاتي له مفهومان، كل منهما له مجاله الخاص المباين للآخر، واللازم هو مقابل لاحدهما فقط، و نص ابن تيمية قابله مع المفهوم الاخر، وهو تمييز تؤكد عليه امهات المتون المنطقية، ولنقتصر على نص لابن سينا وللغزالي على

سبيل المثال لا الحصر تناسبا مع حجم البحث .

تناول ابن سينا احد المفهومين للذاتي وهو ذاتي باب التصورات أي كل ما كان جزء في بناء الماهية، وذلك في المنهج الاول من كتاب الاشارات والتنبيهات<sup>(٢٤)</sup>، معرفا له بأنه ما تفكر اليه الماهية في اصل تقرر ها، فيكون جزءا منها، مبينا ان احدى علامات هذه الذاتية هو عدم امكانية تصور الماهية بدونها، مشيرا في الوقت نفسه انها ليست علامة غير منعكسة في موارد اخرى غير مورد التقرير، أي غير مانعة من دخول غير الذاتي فيها وهو العرض اللازم، الذي هو احد قسمي العرضي الذي يقابل هذا المفهوم للذاتي، وبالنتيجة ان اللازم هو مقابل ذاتي باب التصورات وليس كل ما يطلق عليه مصطلح الذاتي، وهو ما لم يتناوله نصن ابن تيمية، بل ان ما تناوله ذاتي باب البرهان وهو ما يحتاج الى الواسطة، الذي تناوله ابن سينا في (اشارة) من اشارات كتابه ؛ في المنهج الثاني نفسه والسياق نفسه، مصرحا بأن الذاتي في هذه الاشارة عبارة عن المحمولات التي يطلق عليها الاعراض الذاتية، من دون أن يذكر مقابله، وهو ما قام به الغزالي، فبعد ان تناول العلاقة بين مسائل العلم وموضوعه، صرح بان العلم انما يبحث عن الاعراض الذاتية لموضوعه ولا يجوز ان يبحث في اعراضه الغريبة، وضرب مثلا لذلك في الحركة فهي تبحث في الطبيعيات لكونها عرضا ذاتيا لموضوعها ولا تبحث في علم الفقه لكونها عرضا غريبا لموضوعه<sup>(٢٥)</sup>، والنسبة بين هذين المفهومين لمصطلح الذاتي هي نسبة العموم والخصوص المطلق، يكون العام ذاتي باب البرهان<sup>(٢٦)</sup>، وبالنتيجة ابن تيمية اشكل بالعام وعلى ما هو خاص، ومعلوم ان الاستدلال

والاشكال لابد ان يكون بين متساويين، لأنه بدونه يحتمل ان يكون احد طرفيهما — أي الدليل والمستدل عليه أو الاشكال والمشكل عليه - في الفرد الذي يفرقان فيه.

ان القاري لنص ابن تيمية في هذا المقام وهو مستحضر لأسس هذه الانتقادات — كما في عبارته التي تقدمت في البحث الثاني -، يخرج بنتيجة ان نصه ما هو الا تصورات استحضرها في ذهنه من دون الرجوع الى نصوص المناطق لتوثيق هذه التصورات في نسبتها لهم، ولتدقيق مصطلحاتهم، وهو استحضار صرح به هو نفسه حيث ذكر في مقدمة كتابه انه بدء بكتابه في قعدة بين الظهر والعصر واكملة عن طريق الإلقاء على شكل أمالي في عدة مجالس<sup>(٢٧)</sup>.

### المطلب الثاني: الاستدلال التيمي ونص المنطقة

في نقد قسم التصديقات، قدم ابن تيمية نصا يقدم فيه استدلالا شبيه باستدلاله على رفض القسم الاول، حيث نجده يعيد عبارة الحصر في قسم التصورات مع هذا القسم، فينسب الى المنطقة القول أنه: « لا يعلم شيء من التصديقات الا بالقياس<sup>(٢٨)</sup>»، معلقا عليها بمضمون تعليقه هناك، فكلاهما قول بلا علم، وانه حصر مرجعه قضية سالبة ليست بدهية، ولا دليل عليها، ومن ثمة سيكون المنطق كله بلا اساس<sup>(٢٩)</sup>.

والبحث لن يقع في مثل هذا التكرار، فان ما ذكره في التصورات يرد هنا من حيث لغة النص وبنائه منطقيا، ولكن هنا سنبين ان هذا الاساس الذي بنى عليه كل كلامه هو بنفسه

بلا اساس او علم، اذ لا وجود لهذا القول عند المنطقة، بل ان الموجود في المنطق المشائي والاشراقي هو أن تحصيل التصديق يتم بوسائل ثلاث، إن لم تكن أكثر، اذ « إن الشيء الموصل الى التصديق والحجة يتم من خلال وسائل منها القياس ومنها الاستقراء ونحوه كالتمثيل<sup>(٣٠)</sup>، وقد كرر ابن سينا المضمون نفسه في كتابه منطق المشرقيين ناسبا ذلك الى المنطقة<sup>(٣١)</sup>، والمضمون نفسه نجده عند الغزالي<sup>(٣٢)</sup>، وعند الفارابي ؛ الذي نص انه لا ضرورة في توقف التصديق على القياس، اذ هناك التصديق الذي يعلم بنفسه، كما ان الوسيلتين الأخرتين في تحصيل التصديق وهما الاستقراء والتمثيل لهما جهة أفضلية عليه في مجال العلم بالتصديقات لكونها أعم منفعة منه في الحالات التي يكون عليها المتعلم وهي: طلب التصور وطلب التصديق وطلب فقط ما يحصل عليه من الكلبيين<sup>(٣٣)</sup>.

وهذه المقارنة بين القياس ونظيره، نجدها بوجه آخر عند المنطقة كابن بهمنيار، اذ الفرق بين الاستقراء عن القياس بعدم وجود واسطة بين محمول النتيجة وموضوعها، وأن ما يكون حدا اصغرا في القياس يكون واسطة في الاستقراء، مما جعل منه أكثر من القياس في اكتساب التصديق بالاوليات<sup>(٣٤)</sup>.

وهنا نشير الى ان هذه النسبة التيمية البيتية للمنطقة قد تجد لها ما يسوغها في نص لابن المرزبان، فقد بدأ كتابه التحصيل ؛ بالقول: « التصور يكتسب بالحد، والتصديق إنما يكتسب بالبرهان وما يجري مجراه كالمثال والاستقراء<sup>(٣٥)</sup>، بتقريب أن البرهان هو القياس بمقدمات يقينية، والاستقراء إنما هو صورة

من صور القياس وليس استدلالا مغاير حقيقة للقياس، فيكون قوله بعد اداة الحصر (إنما): ما يجري مجراه، اشارة الى هذا التقريب .

وهذا التقريب قد يجد دعما له في عبارة متداولة في امهات كتب المنطق وهي عبارة لواحق القياس وتوابعه<sup>(٣٦)</sup>، حيث يذكر الاستقراء والتمثيل ضمن هذه التوابع، الامر الذي يجعل من حصر ابن تيمية وان كان غير منصوص عليه في كتب المنطق بخصوص القياس ولكنه متضمن فيها، على اساس أنهما شيء واحد، وان ابن تيمية اقتصر على القياس لكونه الاصل والعمدة في هذا الباب .

وهنا نحتاج الى مراجعة نصوص المنطقة في سياق هذه التعبيرات، ونحاول الكشف عن دلالتها، للوقوف على إمكانية هذا الدعم .

ابتداء نشير الى أن مكونات هذا التعبيرات لم تكن مصطلحات في علم المنطق، لذا نجد المنطقة لا يتوقفون عند مفهومها<sup>(٣٧)</sup>، بل يذكرون هذه التوابع مصداقيا، نعم ابن سينا يشير الى دلالة تعبير: لواحق ؛ عند تناوله مفهوم الجوهر، فيشير الى أنها عبارة عن اللوازم والأعراض مثل الشخصية والعموم والحصول في الأعيان والتقرر في الذهن<sup>(٣٨)</sup>، كما ان الغزالي ذكر أنها « فصول متفرقة بمعرفتها تتم معرفة البراهين<sup>(٣٩)</sup>»، مختلفا في مصدايقها عما تذكره غالبية كتب المنطق، وهو اختلاف لا يصح لتأييد عبارة ابن تيمية .

نعود الى جزء من عبارة بهمنيار وهي: ما يجري مجراه، لنحلل دلالتها .

كلمة (مجرى) ؛ صرفيا ؛ مشتقة من الفعل جرى، وهذه الصيغة مشترك لفظي

من الشكل الاول تمثل في الافراد المتصفحة الحد الاوسط<sup>(٤٥)</sup>.

ان هذا كله قد ينظر اليه انه داعم لحصر ابن تيمية، غير ان مراجعة نصوص المنطقة نجد انها تبعدنا عنه، فابن سينا يبين « ان الاستقراء يخالف القياس من جهة الشيء الذي يجب أن يكون حدا اصغر ... وايضا ان القياس اقدم وأبين بالطبع عند العقل، وأما الاستقراء فاقدم وابين في الحس »<sup>(٤٦)</sup>، وهي مخالفة ترجع الى بنية الاستدلال من حيث علاقة الحد الاوسط بحدي النتيجة، فهو يظهر في الاستقراء ويختفي في القياس، ومن حيث نظرية المعرفة، فالقياس معرفة عقلية والاستقراء معرفة تجريبية حسية، ومن هنا يمكن مناقشة الرأي الذي يرجع الاستقراء الى القياس، فان مجرد الاشتراك بعناصر البنية لا يعني الاشتراك الماهوي، لان شئئية الشيء بصورته لا مادته، لاسيما ان الفارابي بين عجز الاستقراء ليستعمل مقدمة في قياس بهدف اثبات محمول المقدمة لبعض الافراد الداخلة تحت موضوعها، كما في استعمال نتيجة الاستقراء: ان كل فاعل جسم في إثبات أن الله جسم لكونه فاعلا<sup>(٤٧)</sup>.

وكما ان ارجاع الاستقراء الى القياس لا يعني إدراجه تحته بنويًا ومعرفيًا، فان التعبير عن الاستقراء والقياس بمفهوم الصنف لا يصب في صحة الحصر التيمية، لان الاصناف تتفق في الماهية وتتمايز بالأعراض<sup>(٤٨)</sup>، فاشتراكهما فيها لا يعني اشتراكهما في الوجود البنوي والمعرفي.

في الدلالة على اسم المكان واسم الزمان والمصدر الميمي<sup>(٤٩)</sup>، والسياق هنا يحدد أنها اسم مكان، أي أن القياس والاستقراء والتمثيل مكان جريهم وتطبيقها مشترك في كونه مورد طلب التصديق، ومن ثمة لا تكون في صالح هذا التقريب، اذ كلمة مجرى ليس فيها دلالة على التداخل الماهوي بين القياس والاستقراء ولتمثيل، ويبقى اثبات هذا التداخل محتاج الى دليل، فهل كلمة لواحق تثبته؟

إن مفهوم اللواحق أو التوابع، هي مجموعة عناصر قد تختلف من كتاب لآخر، غير ان الاستقراء والتمثيل يشتركان عند جميع من ذكرها، وتم تفسير هذه التابعية تارة بكونها فرع عن القياس البسيط كفرعية القياس المركب عنه، واساس هذه الفرعية هو كونها تنتج الظن الذي هو فرع عن الاصل، وهو اليقين الذي ينتجه القياس<sup>(٥٠)</sup>، وتارة أخرى بكونها تشبه القياس، إما بالظن كون بعضها قياس، وإما كون بعضها يشترك مع القياس في المنفعة<sup>(٥١)</sup>.

وهذه الفرعية نجدها تختفي عند الغزالي الذي يعبر عنها بتعبير يجعلها من القياس نفسه، حيث يقسم صورة القياس الى اصناف، اولها الحملي ثم يصل الى الصنفين الخامس والسادس وهي الاستقراء والتمثيل على التوالي<sup>(٥٢)</sup>، وهو تعبير ينقلنا الى نص لابن سينا، خلاصته ان الاستقراء مرجعه الى قياس اقتراني لاتحادهما في وجود واسطة بين موضوع النتيجة ومحمولها وافتراقهما في مكان الاوسط والاصغر في بنيتهما الصورية؛ فما هو اصغر في القياس قد جعل في الاستقراء أوسطا وبالعكس<sup>(٥٣)</sup>، وهو موقف يشترك فيه مع الفارابي الذي يرى أن القياس له قوة قياس

### المبحث الثالث: المنطق ضرورة معرفية واقعية

ذكر ابن تيمية في بداية كتابه الرد على المنطقيين العبارة الآتية: « المنطق لا يحتاج اليه الذكي ولا ينتفع به البليد»<sup>(٤٩)</sup>، وهي جاءت في سياق يفهم منه أمران: عقم المنطق معرفيا لكون لا يقدم عونا معرفيا للإنسان، وكون هذا المضمون كان غائبا عن النص المنطقي السابق عليه، حيث انه نسبها الى نفسه بقوله « كنت دائما اعتقد بهذا»<sup>(٥٠)</sup>، من دون اشارة الى أي حضور لهذا المضمون في هذا النص، وهو الذي كان كثيرا ما ينسب القول الى المنطقيين؛ محتجا بها عليهم تارة، ومفندا لها تارة اخرى؛ في حين انه هنا يذكرها بوصفها تعبيراً عن واقع ملموس لا يحتاج معه الى أن يقدم أي اساس علمي لها، مكتفيا ببيان انها اعتقاده الخاص، وأن كتابه: الرد على المنطقيين، ليس لإثباتها، بل لبيان ان المنطق مجموعة قواعد خاطئة في نفسها؛ لا انها صحيحة ولكنها مما لا يتنفع لتكون من العلم الذي لا يضر الجهل به، بل هي ليست علما اساسا .

وهنا نشير الى مضمون عبارة يكرره ابن تيمية في كتابه، وهي ان المناطق يقدمون قواعد ليست بديهية من دون أن يقدموا دليلا عليها، فيكون علمهم بلا علم، وهو ما نعيده عليه بصيغة السؤال، وهو ما دليلك على هذه العبارة بعد عدم بديهيته، لعدم تحقق معايير البداهة فيها، واما كونها واقعا ملموسا فغير مسلم، ومن هنا لابد من تحليل التقابل بين مفهوم الذكاء والبلادة، لنرى مدى مطابقته للتداول اللغوي والمنطقي، لكي تكون اساسا علميا يجعلها تنتقل من مجرد تصور شخصي الى حقيقة علمية .

### المطلب الاول: التقابل لغويا

إن عبارة ابن تيمية ترجع الى استدلال ضمنى على عقم المنطق وعدم الحاجة اليه عبارة عن قياس شرطي، مقدمته: دعوى المنطقة بان المنطق علم ضروري لكل معرفة بشرية لا تكون بديهية او كون صاحبها له قدرات معرفية نادرة يحصل المعرفة بالحدس لا بالاستدلال، وتاليه قضية يكشف عنها واقع الانسان الذي يدور بين ما لا يحتاج الى المنطق اصلا، والى ما لا ينفعه المنطق، بغض النظر ان عدم انتفاعه من بسبب المنطق او الانسان، وحيث ان القضية للزومية ينتقي مقدمها بانتفاء لازمها، فان هذا يعني أن مقدمها ينتقي كذلك، وذلك حسب الصياغة الشرطية المتصلة للزومية الآتية:

ان كان المنطق له فائدة معرفية فلا بد ان تكون هذه الفائدة تتحقق للإنسان عندما يريد اكتساب المعرفة، وحيث ان اللازم باطل، فالملزوم مثله .

أما وجه الملازمة فللعلاقة التحليلية بين موضوع المنطق وغايته، وبين المعرفة الكسبية للإنسان، واما بطلان اللازم فواقع ملموس حسب اعتقاد ابن تيمية .

ومناقشة هذا الاستدلال وتحديد الموقف من صحته، اما يكون في مناقشة اصل الملازمة، واما تسليم الملازمة ومناقشة حكم اللازم، وكلاهما يتوقف على الحصر المدعى في عبارة ابن تيمية بين كون الانسان له حالتان فقط وهما الذكي والبليد، وإلا لو كان هناك احتمال ثالث او اكثر، فان اللازم الذي تتضمنه العبارة سيبتل ومن ثم تبطل الملازمة، مما يتطلب التحقق من واقعية ثنائية هذه المقابلة .

جعل ابن تيمية التقابل في عبارته بين الذكي والبليد، وهو تقابل لكي يكون ثنائيا لا بد ان يرجع إما الى ضدين لا ثالث لهما أو الى متناقضين، كما لا بد ان يكونا قسيمين لمقسم واحد وليس ان يكون احدهما او كلاهما قسم لمقسم يكون بدوره قسم لمقسم اعلى ؟ والتحق من كل هذا يتوقف على تحديد مفهوم كل منهما بالاستفادة من نظرية الحقول الدلالية في الجملة.

لنبدأ بمفهوم الذكاء، لكونه الفرد الاكمل في عبارته، ليكون اساسا للمقابلة مع المفاهيم التي ترتبط بمجاله في صفات الادراك ودرجاتها .

بداية من المهم الاشارة الى ان بعض المفاهيم المتداولة في المنطق والعلوم، ليس بالضرورة ان يكون لها دلالة اصطلاحية خاصة تختلف عن الدلالة التداولية اللغوية، فقد تكون تقترب من المطابقة بينهما، ومفهوم الذكاء والمفاهيم الاخرى ضمن حقله الدلالي تعكس هذا التقارب، فمعجميا مادة ذكاء « اصل واحد مطرد ... يدل على حدة في الشيء ونفاذ»<sup>(٥١)</sup>، اما تداوليا، فالذكاء يرتبط بعلاقة مفهومية مع مفهوم آخر ؛ وهو الفطنة التي هي « ابتداء المعرفة على وجه غامض»<sup>(٥٢)</sup>، فيكون موضوعها معرفة تمتاز بعمق لا يكون ظاهرها كاشف عن هذا العمق لولا قدرة ذهنية خاصة عند مدركها، وهذه القدرة اذا وصلت الى تمامها يوصف صاحبها بالذكي<sup>(٥٣)</sup>، لذا اذا اراد العرب الاشارة الى تميز انسان في صفة الفطنة عن اقرانه يقال له انسان ذكي للإشارة الى المبالغة في اتصافه بها<sup>(٥٤)</sup> .

وهناك مفهوم آخر يعد درجة اعمق من الفطنة وهو النفاذ الذي يزيد على معنى الفطنة، وهو ما يستحضر معه مفهوم البلادة ؛ فهو

يوصف به من كان فكره يبلغ حيث لا يبلغ فكر البليد<sup>(٥٥)</sup>، الامر الذي ينقلنا الى تحديد هذا المفهوم أي البلادة في المجال التداولي نفسه .

يندرج مفهوم البلادة ضمن مفهوم الحق وهو « يدل على كساد الشيء والضعف والنقصان، فالحق نقصان العقل»<sup>(٥٦)</sup>، وهنا تم التمييز بين الحق والبلادة، وذلك حسب بحسب المعرفة التي يعجز عنها، اذ هناك معرفة عملية وهناك معرفة نظرية، فهذا النقصان ان كان في المجال العملي يسمى حمقا، واذا كان في المجال النظري يسمى بلادة، وهي حالة قد تكون في اصل الخلقة والطبيعة التكوينية للإنسان التي حينئذ لا علاج لها<sup>(٥٧)</sup>، وفكرة التمييز هذا جعلت القاضي احمد نكري يميز بين الفطنة والذكاء، اذا يرى انه تباين كلي على اساس ان الذكاء يختص بما هو فكري، في حين ان الفطنة تختص بما هو تواصل لغوي رافضا كون النسبة بينهما عموم الفطنة وخصوص الذكاء خصوصا مطلقا<sup>(٥٨)</sup>، في حين هناك من جعلهم مترادفين في مفهوم « سرعة ادراك ما غاب»<sup>(٥٩)</sup>.

وهنا يرد سؤال وهو: أين موقع الغباء من هذه المفاهيم ؟، وما هي علاقته مع مفهوم البليد؟

يوجد نص مهم ومشهور انتج في زمن ابن تيمية وهو كتاب تلخيص المفتاح للخطيب القزويني ؛ نجد فيه المؤلف يجعل الذكي مقابل الغبي<sup>(٦٠)</sup> وليس البليد، الأمر الذي فتح الباب للشرح في بيان اصل هذه المقابلة ومدى صحتها، وبرز من ناقش فيها هو الشارح الأشهر لهذا النص وهو التفتازاني، فقد علق على هذه المقابلة بان الانسب ان يكون الفطن هو المقابل للغبي لا الذكي معللا ذلك بان الذكاء هو

شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء، وعندما تكون ذي جودة من حيث تهيوها لتصور ما يرد عليها تسمى الفطنة، وحيث ان الغباوة هي عدم الفطنة لا عدم الذكاء، فالمناسب ان تكون هي المقابل<sup>(٦١)</sup>.

وهنا كانت محاولات لتصحيح عبارة متن التلخيص وتوجيه عبارة الشارح التفتازاني بقوله الانسب وليس الاصح، مما يعني ان المقابلة ليست خاطئة، فهناك من يرى ان المقصود من الذكاء في المقابلة هو الفطنة على نحو المجاز من باب اطلاق الخاص على العام، والقرينة على المجازية هي المقابلة نفسها، مبينا ان ذكر البليد مقابل الذكي غير مناسب لان الفطنة مأخوذ في مفهومها توجه الخطاب من غير<sup>(٦٢)</sup>، وهو ما يولد لنا سؤالا آخر وهو: لماذا كون هذا المفهوم للفطنة لا يناسبه البليد؟

يمكن ان نجد الجواب في تعليقة على اصل عبارة متن التلخيص التي ترى ان اصل المقابلة بين الذكاء والغباء خاطئة لكون قوة الذهن التي هي الذكاء تارة تكون سريعة في اكتساب الآراء، وتارة لا تكون سريعة وهذه هي البلادة، اما حالة السرعة فهي قسمان: حالة تكون ذا جودة في تهيوها، وتارة لا تكون كذلك، الاولى الفطنة والثانية الغباوة، مما يعني ان المقابلة بين الذكي والغبي هي مقابلة بين المقسم وقسمه وهو أمر خاطئ<sup>(٦٣)</sup>، وهو نظير جعل الحيوان مقابل الفرس وليس مقابل الانسان في تقسيم جنس الحيوان الى نوع الانسان ونوع الفرس .

وعند المقارنة بين حيثية الفطنة وحيثية البلادة، نجد أن الفطنة هي احدى حالي الذكاء وحيثيتها حيث الجودة، وهي حيثية كيفية، والبلادة حيثيتها حيثية السرعة وهي حيثية

كمية، وصحة التقسيم يوقف على وحدة حيثية التقسيم، لكي لا يكون هناك تداخل بين الاقسام، فكان مقابلة الذكي بالبلادة صحيحة، من الناحية المفاهيمية، ولكن من الناحية المصادقية أي الواقع الخارجي، فهي مبهمة وغير محددة لان الذكاء اما يتحقق في الفطن أو في الغبي، فالبليد مقابل أي منهما، مع كل هذا التباين الادراكي بينهما؟!

إن هذه المحاولات في الدفاع عن صحة مقابلة الذكي بالغبي، كانت تقوم على وجود علاقة عموم وخصوص بين الذكاء والفطنة، في مقابل محاولة ترى ان العلاقة بينهما هي التباين، وهو نتيجة اختلاف موضوع كل منهما، لأن الذكاء موضوعه الفكر واكتساب الآراء، في حين ان الفطنة موضوعها فهم خطاب الغير لغويا، الأمر الذي يجعل من اخذ مفهوم الغباء في المقابلة، سواء مع الذكاء أم الفطنة، هو الصحيح وليس البلادة<sup>(٦٤)</sup>.

ولم يتوقف هذا الاختلاف في تقييم اصل مقابلة الذكي بالغبي، فنجد متنا بلاغيا غير تلخيص المفتاح انتجه احد معاصري ابن تيمية يجعل المقابلة - في السياق البلاغي نفسه لمتن التلخيص - بين الذكاء والبلادة<sup>(٦٥)</sup>، في حين ان احد المعلقين على متن التفتازاني: مختصر المعاني، يرى ان الذكاء اعلى درجة من الفطنة، والغباء الذي هو الحماقة في الافعال اعلى درجة من البلادة، مما ينتج ان العلاقة بين الذكاء والغباء والبلادة بينهم علاقة تضاد<sup>(٦٦)</sup>.

اذاً في ضوء ما تقدم من المفهوم اللغوي للألفاظ التي تندرج في الحقل الدلالي للفظ الذكاء، فان التقابل بين الذكاء والبلادة ليس تضادا ثنائيا، مما يعني ان الملازمة لا تثبت بين

الملزوم واللازم على نحو القضية الكلية، ويبقى احتمال ثالث، الامر الذي يبطل الاستدلال الضمني في عبارة ابن تيمية .

هذا على المستوى التداول اللغوي، فماذا عن مجال التداول المنطقي لهذه الالفاظ، وهل استحضر المناطق مفاهيم هذه الالفاظ، وعلاقة الانسان بالمنطق من خلال حيثيتها الادراكية ؟ هذا ما سنتناوله في المطلب الآتي .

### المطلب الثاني: المنطق والقوة العقلية

عند الانتقال الى نصوص المناطق في حديثها عن الحاجة الى المنطق نجد مقاربة مختلفة عن المقاربة اللغوية، لا تنطلق من مفاهيم الذكاء ومقارناته المفهومية، بل من طبيعة القدرة الادراكية لمن يتصف بهذه المفاهيم، لذا نجد ظهور مفاهيم فلسفية جديدة في هذه المقاربة .

من هذه المفاهيم مفهوم القوة القدسية وهو مفهوم قد يوحي ببعد صوفي عرفاني يبعدنا عن ما هو منطقي مشائي استدلال، ومن ثمة يخرج عن مجال حوارنا مع ابن تيمية، وهو احياء يزول عند تحديد حقيقته المعرفية التي ترتبط بمفهوم الحدس بمعناه الواسع الشامل في الفلسفة الحديثة الذي يشمل الحدس التجريبي والعقلي والنفسي والميتافيزيقي<sup>(٦٧)</sup>.

لقد تناول الفلاسفة المسلمون ولا سيما الاشراقيين منهم القوة الادراكية للإنسان وتفاوتها بين افراده، فهناك من يمتلك استعداد عقلي وفكري ذا مستوى عال تمكنه من ادراك الحقائق بدرجة اسرع مما هو في مستوى ادنى من هذا الاستعداد بحيث يصل الى النتائج من دون الحاجة الى المرور بحدود وسطي ؛ هذا

المستوى هو القوة القدسية<sup>(٦٨)</sup>، وهي قوة تشترك مع الحدس في عدم الحاجة الى الحدود الوسطى في اكتساب المعارف النظرية، ولكنها اقوى درجة منه، ذلك أن قوة العقل على الاكتساب لها مراتب اربعة، مرتبة من الاضعف الى الاقوى حسب الترتيب الآتي: الفكر ثم الحدس ثم العقل بالملكة ثم القوة القدسية، فالفكر اضعفها والقوة القدسية اقواها<sup>(٦٩)</sup>.

ومنها مفهوم الحكمة الغريزية، الذي يمكن عده احد شروط تحقق هذه القوة، ففي مجال العلوم النظرية هي عبارة كون النفس صادقة الاحكام في القضايا الفطرية وتمثل الاستعداد الاول لاكتساب الحكمة الكسبية، وهي تتفاوت بين البشر، اعلاها النفس القدسية النبوية وادناها النفس البهيمية التي لا تنتفع بتنبيه منبه وتعليم معلم<sup>(٧٠)</sup> .

ومن خلال هذين المفهومين كان المناطق يحددون الحاجة الى المنطق، ومن اهم النصوص التي تناولت المفهوم الاخير نص ابي بركات البغدادي (توفي ٥٤٧ هـ)، فهو يرى ان اكتساب العلوم النظرية ؛ تارة يكون بصورة اولية وتارة بصورة تعليمية، الاولى هي الحكمة الغريزية التي تكون في بعض الافراد جزءا تكوينيا تولد معه، ولا تكون مكتسبة، غير ان وجودها هذا ليس بالضرورة يبقى على حالته النقية وهي حالة الفطرة الاولى، فان العقل الانساني لا يقف في طلب المعرفة عند حدود ؛ الامر الذي يجعله يتوسع في التساؤلات واثارة الاشكالات<sup>(٧١)</sup> التي تخرجه من هذه الفطرة الى حالة تصبح فيها هذه الحكمة مدنسة (كذا في المصدر) بما طرأ عليها من عادات معرفية وسلوكية، غير ان هذا الخروج لا يعني انه قد فقد امكانية العودة الى

قدرته المعرفية التي كان عليها عندما كان في فطرته الاولى، لأنه لم يوجد في مانع يمنع من العودة الى قدرة الحكمة الغريزية، وذلك بان يستضيء بمعرفة من بقي على تلك الفطرة الاولى فيقابل غريزته المشوهة معرفيا بمعرفته مقابلة النسخة بالأصل لإصلاحها، اما الافراد الذين لا يملكون هذه الحكمة، فهم على قسمين، قسم قابل على التعلم واكتساب المعرفة بقدر ما يتعلم من القوانين المنسوخة والمستفادة من الغريزة الاولى، وقسم فاقد هذه القابلية لتواجد مانع تكويني فيه يمنع، فيكون بطبعه غير قابل للتعلم والاكتساب، ونتيجة هذا التقسيم عند البغدادي ؛ يكون الانسان من حيث حاجته الى المنطق والانتفاع به على اربعة اقسام: قسمان لا دور للمنطق في حياتهم من الناحية المعرفية وهما: من يملك الحكمة الغريزية على فطرتها الاولى، ومن هو فاقد لها مع وجود مانع بالصد منها، وقسمان للمنطق دور اساس فيها، وهما صاحب الحكمة المشوهة، والفاقد لأصل هذه الحكمة ولا يوجد لديه ما يمنع من تعلمها<sup>(٧٢)</sup>.

وهذا الاطار التحليلي الذي استند اليه البغدادي نجده حاضرا عند غيره من المناطق، باستحضار مفهوم القوة القدسية في بيانه، فنجد الفخر الرازي (توفي ٦٠٦ هـ) المشائي، يرى ان الكمال المعرفي للنفس التي هي الحكمة النظرية، قد تكون غريزية وقد تكون مكتسبة، تمثل الاولى الاستعداد الاول لاكتساب الثانية، وهي تختلف درجاتها عند الانسان، فهناك الدرجة العالية وهي النفس القدسية (النفس هنا هي القوة الناطقة)، وتقابلها الدرجة الدنيا وهي النفس البهيمية التي لا تنتفع بتنبيه منبه وتعليم معلم<sup>(٧٣)</sup>.

كما نجد الاشراقي شهاب الدين السهروردي (توفي ٥٨٦ هـ)، يصرح بان الاشخاص يتفاوتون في الذكاء، فهناك البليد الذي لا ينتفع بالفكر والتعلم ابدا، وهناك من يملك قوة حدسية بدرجة عالية، بحيث يحس كثير من المسائل من دون وجود حد يقف عنده<sup>(٧٤)</sup>.

لقد اكد هذا الحقيقة التكوينية في البعد المعرفي للإنسان كبار المناطق الذي عاشوا عصر ابن تيمية، فقد صرح قطب الدين الرازي (توفي ٧٦٦ هـ) أن تحصيل العلوم يتفاوت كما لا ونقصا، فكما تنتهي الى الكمال الذي لا يقع الخطأ عنده، كذلك ينتهي الى جانب النقصان بحيث لا يسلم من الخطأ حتى لو وقف على جميع القوانين المنطقية لبلادته<sup>(٧٥)</sup>، ومن كانت هذه حالته فعليه أن يهجر الحكمة لأنه ليس له استعداد لإدراك حقائق الاشياء ؛ وكل ميسر لما خلق له<sup>(٧٦)</sup>.

وهذا التأكيد في إطار المتن المنطقي المشائي، نجد يتكرر في إطار المتن الاشراقي، ففي شرح قول السهروردي في حكمة الاشراق الذي اقتصر على قواعد منطقية قليلة معللا ذلك بأنها ” كافية للذكي ”<sup>(٧٧)</sup>، بأن هذه الكفاية هي نتيجة كون الذكي يتصف بجودة الحدس وصفاء الذهن بحيث تكفيه أقل اشارة و ادنى ايماء، بخلاف البليد لأنه لا يفهم القليل ولا ينفعه الكثير<sup>(٧٨)</sup>، وهو ما يكرره شارح بارز آخر وبالنص نفسه<sup>(٧٩)</sup>.

ان القارئ لنصوص مناطق المسلمين وفلاسفتهم في هذا السياق، من القريب جدا ان يصل الى نتيجة: ان هذا التفصيل في استعداد الانسان لكسب المعرفة هو من الثوابت عند

العظمى للبشرية انما تتوقف معرفتهم على ممارسة قواعد المنطق الحدود الوسطى.

واخيرا لابد من التنبيه الى حقيقة كون البليد لا ينتفع بالمنطق، وان كانت قضية كلية، ولكنها تتضمن نوعاً من المغالطة ان كان القصد منها بيان العقم المعرفي للمنطق، اذ عدم المنفعة ترجع الى عدم تحقق اساس موضوع المنطق، وهو انسان له استعداد معرفي، لا ان الموضوع متحقق والمحمول لا تترتب عليه فائدة، فهل البليد بالمفهوم المتقدم عند الفلاسفة والمناطق ينتفع بعلم النحو أو علم الرياضيات ... الخ من العلوم؟!\*

### خاتمة

من خلال ما تقدم في البحث من تتبع لنص ابن تيمية في حدود المسائل موضوع البحث، نخرج بنتيجة ان نص المنطقة نص برىء مما نسب له ابن تيمية من اقوال، وان مسائله مبنية على اسس وادلة، وليس مجرد دعاوى بلا دليل في اعتقاد ابن تيمية، وان المنطقة قد عالجا بالتفصيل مسألة حاجة الانسان الى المنطق، من حيث قدراته العقلية، ومميزين بين من يحتاجه ومن لا يحتاجه، وبين من ينتفع به ومن لا ينتفع به، وهو تمييز ينتج ان الغالبية العظمى من الانسانية في حاجة له وتنتفع به، مما يمكن القول معه ان ابن تيمية قد كان بلا موضوع في اعتراضه على المنطقة والمنطق .

المناطق والفلاسفة، يتم التعبير عنه بطرق مختلفة، ولهذه نجد هذا التفصيل يتكرر في القرن الحادي عشر هجري عند من حاول ان يدمج بين المشائي والاشراقي في نص واحد، وهو صدر الدين الشيرازي، حيث عقد مبحثاً مستقلاً في اثبات القوة القدسية دمج فيه بين اللغة الاشراقية ومفاهيم منطقية مشائية فاكّد ان النفوس ذات استعدادات متفاوتة قرب انسان بالغ في جمود قريحته وخمود الفطنة بحيث لو واكب طول عمره على مسألة واحدة لتعذر تحقيقها ورب انسان يكون على الضد من ذلك تكفيه ادنى التفاتة لتحقيق ذلك، وهذا التفاوت يجعل من غير البعيد وجود نفس عالية تدرك الحقائق في اسرع زمان وتسبق الى النتائج من غير ممارسة الحدود الوسطى، فتكون لهذه النفس قوة معرفية خاصة هي القوة القدسية، تكون مقابل سائر النفوس التي تحدد المطالب اولا ثم تطلب الحدود الوسطى المنتجة لها<sup>(٨٠)</sup>.

إذا عبارة ابن تيمية، مع هذه التفاصيل لمفاهيم الذكاء والبلادة، لن تصح فيها لا في الملازمة ولا في اللازم، ولا يمكن ان نجد مسوغاً علمياً لابن تيمية في تعميمها على جميع افراد الانسان، فهي في احسن حالاتها تصدق نوعياً بمقدار ٥٠٪ حسب تقسيم البغدادي، وهي نسبة لا تصل حتى الى مرحلة الظن الضعيف، ولكن المهم ليس النسبة النوعية بل المقدار الافرادي، فعلى سبيل المثال يقسم البشر الى انبياء وغير انبياء، فنوعياً الانبياء ٥٠٪ أما افرادياً ما النسبة ؟ انها لا تستحق تذكر، حتى على مستوى عدد البشر في الحاضر وليس على مستوى ٢٠٠ الف سنة ماضية، وقد نص المناطق على ان افراد هذه النسبة الذين ليس في حاجة للمنطق يتحققون نادراً، وان الغالبية

## الهوامش

درويش و محمد المصري، دار ذوي القربى، ط ١، قم ١٤٣٣. ص ٢٠٧.

(١٠) ظ: اللكنهوي، عبد العلي بن نظام الدين: شرح بحر العلوم على سلم العلوم في المنطق، تحقيق: عبد النصير المليباري، دار الضياء، ط ١، الكويت ٢٠١٢. ص ٢٠٧.

(١١) الحلي، يوسف بن المطهر: الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، مصدر سابق، ص ٣٣٧.

(١٢) ابن سينا: الاشارات والتنبيهات، تحقيق مجتبى الزارعي، دار بوستان، ط ١، قم ١٤٢٣ هـ، ص ٤١.

وظ: فخر الدين الرازي، محمد بن عمر: لباب الاشارات والتنبيهات، تحقيق محمود شهائي، دار دانشگاه، ط ٤، طهران د ت، ص ١٧٣.

(١٣) الغزالي: مقاصد الفلاسفة، تحقيق محمود ببجو، مطبعة الصباح، ط ١، دمشق ٢٠٠٠. ص ١٢.

(١٤) ظ: الغزالي: مقاصد الفلاسفة، مصدر سابق، ص ١٢١-١٣.

وظ: الغزالي: مقاصد الفلاسفة، تحقيق: د سليمان دنيا، دار المعارف، ط ١، القاهرة ١٩٦١. ص ٣٤-٣٥.

(١٥) ينظر: فخر الدين الرازي، محمد بن عمر: شرح الاشارات والتنبيهات، تصحيح: د علي رضا، دار دانشگاه، ط ١، طهران د ت. ج ١ ص ١٠٦-١١٣.

(١٦) الرد على المنطقيين، مصدر سابق. ص ١٣٠.

(١٧) ظ: مجموعة شارحين: شروح الشمسية، منشورات مدين، ط ١، قم ٢٠٠٧، ج ٢ ص ٦٣.

(١٨) القزويني، علي بن عمر: الرسالة الشمسية، تحقيق د محسن فضل الله، المركز الثقافي العربي، ط ١، بيروت ١٩٩٨. ص ٢١٣-٢١٤.

(١٩) تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، مصدر سابق. ص ٢٧٨.

(٢٠) المصدر السابق، ص ٢٨٦.

\* ان تحديد موضع علم المنطق كان محل اختلاف بين المناطق المشاء وقد كان الموقف السائد يستبعد كون موضوعه الالفاظ، مقابل اراء تشترك بكونه المعاني

(١) الخوارزمي، محمد بن أحمد: مفاتيح العلوم، تحقيق كمال الدين الادهمي، مؤسسة الهنداوي، المملكة المتحدة ٢٠٢٠. ص ٨.

(٢) ظ: مهران، د محمد: المنطق والموازين القرآنية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١، القاهرة ١٩٩٦. ص ٩، ص ١٩.

(٣) ظ: مهران: المنطق والموازين القرآنية، مرجع سابق، ص ١٦.

(٤) و ظ: العالم عبد الحميد: أثر الجانب العقدي في المصطلح المنطقي عند الغزالي، رسالة ماجستير، جامعة منتوري القسنطينة، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، الجزائر ٢٠١٢. ص ١٠٠.

(٥) حنفي، د حسن: بين حكمة الاشراق والفينيومولوجيا، ضمن الكتاب التذكاري لشيخ الاشراق، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ١، القاهرة ١٩٧٤. ص ٢٢١.

(٦) ابن تيمية: الرد على المنطقيين، تحقيق عبد الصمد شرف الدين، مؤسسة الريان، ط ١، بيروت ٢٠٠٥. ص ٤٩.

(٧) الرد على المنطقيين، مصدر سابق، ص ٤٩.

(٨) ظ: الحلي، يوسف بن المطهر: الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، تحقيق محسن بيدارفر، منشورات بيدارفر، ط ٣، قم ١٤٢٦ هـ. ص ٥٢-٥٣.

: قطب الدين الرازي، محمد بن محمد: تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، تحقيق محسن بيدارفر، منشورات بيدار، ط ٢، قم ١٤٢٦. ص ٢٦٥-٢٦٧.

(٩) للتفصيل في اقسام البدهي من حيث الجلاء والخفاء، ظ: الشنقيطي، محمد أمين بن محمد: آداب البحث والمناظرة، تحقيق سعود بن عبد العزيز العريفي، دار عالم الفوائد، ط ١، جدة د ت. ص ١٩٣-١٩٩.

: الكفوي، ايوب بن موسى: الكليات، تحقيق د عدنان

ولكن بينها اختلاف تفصيلي لذا قلت يرتبط ولم اقل هو، علما انه بعد ظهور الوضعيين المناطقية في القرن العشرين أخذ هذا الموقف دعما فلسفيا قويا .

(٢١) تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، مصدر سابق . ص ٢٦٥ .

(٢٢) ظ: الباجي، سليمان بن خلف: الاشارة الى معرفة الاصول والوجازة في معرفة الدليل، تحقيق محمد علي فركوس، دار البشائر، ط١، د م، د ت . ص ٣٢٦ . و ظ: مصادر المحقق، ص ٣٢٧ .

فركوس، محمد علي: الانارة في شرح كتاب الاشارة، دار الموقع، ط١، الجزائر ٢٠٠٩ . ص ٤٢٣-٤٢٦ .

(٢٣) الخضر، عبد السلام بن عبدالله وآخرون: المسودة في اصول الفقه، تحقيق محمي الدين عبد الحميد، مطبعة النعماني، ط١، القاهرة ١٩٦٤ . ص ٤٩٤ .

(٢٤) ظ: الرد على المنطقيين، مصدر سابق . ص ١٣٠ .

(٢٥) ابن سينا: الاشارات والتنبيهات، نشرة شهابي، مصدر سابق، ص .

(٢٦) الغزالي، ابو حامد: معيار العلم، دار الكتب العلمية، ط٢، بيروت ٢٠١٣ . ص ٢٤١ .

و ظ: تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، مصدر سابق، ص ٤٧١ .

(٢٧) ظ: الطوسي، محمد بن حسن: تجريد المنطق، مؤسسة الاعلمي، ط١، بيروت ١٩٨٨ . ص ٥٤ .

(٢٨) الرد على المنطقيين، مصدر سابق . ص ٤٥ .

\* الامر الذي ولد لدينا عصر الشروحات التي كان دور الشراح فيه تفكيك العبارات لاستخراج المضامين المكتنزة فيها، فكانت مرحلة مهمة في كشف العمق العلمي لهذه النصوص، وليس كما يتم تصويرها على انها مرحلة جمود فكري، وهذه الاهمية يدركها كل من قرأ هذه النصوص وفق منهج القراءة على المتون القروسطي، لذا ارى من المهم اعادة قراءة هذه المرحلة ودورها في تاريخ علم المنطق وفق هذه الفرضية التي يتبناها الباحث.

(٢٩) الرد على المنطقيين، مصدر سابق . ص ١٣٠ .

(٣٠) ظ: الرد على المنطقيين، مصدر سابق . ص ٤٩ ،

ص ١٣٠ .

(٣١) ابن سينا: الاشارات والتنبيهات، نشرة الزارعي، مصدر سابق . ص ٤١ .

(٣٢) الرازي: لباب الاشارات والتنبيهات، ص ١٧٣ .

(٣٣) ابن سينا، منطق المشركين، تقديم شكري النجار، دار الحداثة، ط١، بيروت ١٩٨٩٢ . ص ٣٠ .

(٣٤) الغزالي، ابو حامد: معيار العلم، مصدر سابق، ص ١١١ .

(٣٥) الفارابي: كتاب الالفاظ المستخدمة في المنطق، تح د محسن مهدي، دار المشرق، ط٢، بيروت ١٩٨٦ . ص ٨٧-٨٨ .

(٣٦) ابن المرزبان، بهمنيار: التحصيل، تح مرتضى مطهري، دار دانشگاه، ط٢، طهران، د ت . ص ١٨٧-١٨٨ .

(٣٧) المصدر السابق، ص ٤ .

(٣٨) ظ: لوامع الاسرار في شرح مطالع الانوار، تحقيق ابو قاسم الرحمانى، مؤسسة بزوهشي، طهران د ت، ج ٣ ص ٤٣٥ .

القزويني، علي بن عمر: الرسالة الشمسية، مصدر سابق . ص ١٨١ .

(٣٩) ينظر على سبيل المثال: لوامع الاسرار في شرح مطالع الانوار، مصدر سابق، ج ٣ ص ٤٣٥-١٣٦ .

الشهرزوري: رسائل الشجرة الالهية في علم الحقائق الربانية، تحقيق نجفعلبي حبيبي، مؤسسة بزوهشي، ط١، طهران د ت . ج ١ ص ٣٥٤ .

قطب الدين لرازي، محمد بن محمد: تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، تحقيق محسن بيدارفر، منشورات بيدار، ط٢، قم ١٤٢٦ . ص ٤٥١ .

(٤٠) ابن سينا: الشفاء - المدخل، المقولات، تحقيق الأب قنواشي وآخرين، دار ذوي القربى، ط١، قم ١٤٣٠ . ص ٩٤ .

(٤١) الغزالي: معيار العلم، مصدر سابق . ص ٢٣٢ .

(٤٢) ظ: السامرائي، دفاصل: معاني الانبية في العربية، جامعة الكويت، كلية الاداب، ط١، كويت ١٩٨١ .

- ص ٣٤، ص ٤١.
- (٤٣) مجموعة شارحين: شروح الشمسية، مصدر سابق، ج ٢ ص ٢٣٦.
- (٤٤) الساوي، زين الدين بن عمر: البصائر النصيرية، تحقيق حسن المراغي، مؤسسة شمس التبريزي، ط١، طهران ٢٠٠٤. ص ٣٤٨.
- (٤٥) الغزالي: معيار العلم، مصدر سابق. ص ٢٥٤.
- (٤٦) ط: ابن سينا: الشفاء - كتاب القياس، مصدر سابق، ص ٥٥٧ - ٥٥٨.
- (٤٧) الفارابي: المنطقيات، تحقيق محمد تقي دانش، مكتبة المرعشي، ط١، قم ١٤٠٨. ج ١ ص ١٧٣.
- (٤٨) ابن سينا: الشفاء - القياس، مصدر سابق. ص ٥٥٩ - ٥٦٠.
- وظ: ابن رشد: تلخيص كتاب القياس، مصدر سابق، ص ٣٣٦.
- (٤٩) الفارابي: القياس، مصدر سابق. ص ١٧٤-١٧٥.
- (٥٠) نكري: دستور العلماء، مرجع سابق، مج ١ ج ٢ ص ١٨٢.
- (٥١) الرد على المنطقيين، مصدر سابق، ص ٢٥.
- (٥٢) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- (٥٣) ابن فارس، احمد: معجم مقاييس اللغة، تحقيق د محمد عوض و فاطمة محمد، دار احياء التراث العربي، ط١، بيروت ٢٠٠١. ص ٣٦٧.
- (٥٤) ابو هلال العسكري، حسن بن عبد الله: الفروق اللغوية، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الاسلامي، ط٣، قم ١٤٢٦. ص ٤٠٨.
- (٥٥) المصدر السابق، ص ٢٤٢.
- (٥٦) الكفوي: الكليات، مرجع سابق. ص ٣٨١.
- (٥٧) ابو هلال العسكري: الفروق اللغوية، مرجع سابق. ص ٥٤٦.
- (٥٨) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق. ص ٢٦٤.
- (٥٩) التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون، ج ١ ص ٧١٦-٧١٥.
- (٦٠) القاضي نكري: دستور العلماء، مج ١ ج ٢ ص ٨٩.
- (٦١) التفتازاني: شرح المقاصد، تحقيق عبد الرحمن عميرة، منشورات الشريف الرضي، ط١، قم ١٩٨٩. ج ٤ ص ٣٤٥.
- وانظر: الكفوي، الكليات، ص ٣٨١.
- (٦٢) القزويني، محمد بن عبد الرحمن: تلخيص المفتاح، مكتبة البشري، ط١، كراتشي ٢٠١٠. ص ١٠.
- (٦٣) التفتازاني: المطول في شرح المختصر، ص ١٢٨.
- (٦٤) الجلي، حسن: حاشية المطول، منشورات الشريف الرضي، ط١، قم ١٤٠٦ هـ. ص ١٢٩-١٣٠.
- (٦٥) شروح التلخيص - (حاشية الدسوقي)، دار ادب حوزة، د م د ت. ج ١ ص ١٢٩.
- (٦٦) السياكوتي، عبد الحكيم: حاشية السياكوتي على المطول، منشورات الرضي، ط٢، قم ١٤٠٤. ص ٤٩-٥٠.
- (٦٧) الجرجاني، محمد بن علي (ت ٧٢٩): الاشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تحقيق د عبد القادر حسين، دار النهضة المصرية، ط١، القاهرة ١٩٨١. ص ١٤.
- (٦٨) التفتازاني: شرح مختصر المعاني، دار كردستان للنشر والتوزيع، طبعة اوفسيت عن الطبعة الحجرية، ايران د ت. ص ٢٣ (حاشية ١٤).
- (٦٩) السرياقوسي، محمد احمد مصطفى: المنهج الرياضي بين المنطق والحديث، دار الثقافة، ط١، القاهرة ١٩٨٢. ص ٢٨٠-٢٨٢.
- (٧٠) الشيرازي، صدر الدين: الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، دار احياء التراث العربي، ط١، طبعة اوفسيت على طبعة دار المعارف الاسلامية، طهران ١٣٨٣ هـ. بيروت د ت. ج ٣ ص ٣٨٦.
- (٧١) شرح المصطلحات الفلسفية، اعداد: قسم الكلام

تحليلية وتركيبية، وفي أي منهما تدرج القضيتين التي تنحل اليهما العبارة، والاحكام المترتبة على قيمتهما المنطقية، وهي مناقشة ستكون في مجال تحليلي لا ينتمي الى المجال المعرفي الذي ينتمي اليه ابن تيمية، مما قد ترفض لهذا السبب، مع انه رفض غير مقبول لان الابحاث العقلية لا تحدها الخلفيات المعرفية، فأحكام العقل لا تخصص لكونها احكاما اما تحليلية، او أن موضوعها علة لثبوت محمولها .

## المصادر والمراجع

- ١- باجي، سليمان بن خلف: الاشارة الى معرفة الاصول والوجازة في معرفة الدليل، تحقيق محمد علي فركوس، دار البشائر، ط١، د م، د ت .
- ٢- ابو بركات البغدادي، هبة الله بن علي: المعتبر في فني المنطق والحكمة، دائرة المعارف العثمانية، ط١، حيدر آباد الدكن ١٣٥٧ هـ.
- ٣- التفقازاني، مسعود بن عمر: المطول في شرح تلخيص المفتاح، تح محمد عزو عناية، دار احياء التراث العربي، ط١، بيروت ٢٠٠٤.
- ٤: شرح المقاصد، تحقيق عبد الرحمن عميرة، منشورات الشريف الرضي، ط١، قم ١٩٨٩.
- ٥: شرح مختصر المعاني، دار كردستان للنشر والتوزيع، طبعة اوقست عن الطبعة الحجرية، ايران د ت .
- ٦- التهانوي، محمد علي: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح د علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، بيروت ١٩٩٦.
- ٧- الجرجاني، محمد بن علي: الاشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تحقيق د عبد القادر حسين، دار النهضة المصرية، ط١، القاهرة ١٩٨١.
- ٨- الجلي، حسن: حاشية المطول، منشورات الشريف الرضي، ط١، قم ١٤٠٦ هـ .
- ٩- الحلي، يوسف بن المطهر: الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، تحقيق محسن بيدارفر، منشورات

- في مجمع البحوث الاسلامية، دار البصائر، ط١، طهران ١٤١٤. ص ٣٠١.
- (٧٢) الرازي،: المباحث المشرقية محمد بن عمر، تحقيق محمد المعتصم البغدادي، دار ذوي القربى، ط١، قم ١٤٢٨. ج ٢ ص ٤٢٥.
- (٧٣) ظ: السهروردي: حكمة الاشراق، مقدمة الشهرزوري، مصدر سابق. ص ٦-٥.
- (٧٤) ظ: ٢. ابو بركات البغدادي، هبة الله بن علي: المعتبر في فني المنطق والحكمة، دائرة المعارف العثمانية، ط١، حيدر آباد الدكن ١٣٥٧ هـ. ج ١ ص ٧.
- (٧٥) فخر الدين الرازي، محمد بن عمر: المباحث المشرقية في علم الالهيات والطبيعات، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار ذوي القربى، قم ١٤٣٨ هـ. ج ٢ ص ٤٢٥.
- (٧٦) السهروردي، شهاب الدين: المؤلفات الفلسفية والصوفية، تحقيق نجفلي حبيبي، دار الجمل، ط١، بيروت ٢٠١٤. ص ١٤٤-١٤٥.
- (٧٧) قطب الدين الرازي: لوامع الاسرار في شرح مطالع الانوار، مصدر سابق، ج ١ ص ٥١.
- (٧٨) المصدر السابق، ج ٣ ص ٤٦٩.
- (٧٩) السهروردي: حكمة الاشراق، تحقيق هنري كوربان، طهران ١٩٥٣. ص ١٣.
- (٨٠) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الاشراق، مصدر سابق، ص ٣٠.
- (٨١) شمس الدين الشهرزوري، محمد: شرح حكمة الاشراق، تحقيق د حسين ضيائي، بزوهشكاه علوم انسانية، ط ٢، طهران د ت . ص ٣٣.
- (٨٢) ظ: الشيرازي: الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، مصدر سابق . ج ٣ ص ٣٨٤-٣٨٧.
- \*نكتفي هنا بمناقشة عبارة ابن تيمية، لان فيها الكفاية، والا فان هناك مجال اوسع لمناقشتها في اطار نظرية المعرفة في الفلسفة الحديثة، وتقسيم القضايا الى

- بيدارفر، ط ٣، قم ١٤٢٦ هـ.
١٠. حنفي، د حسن: بين حكمة الاشراق والفينيومولوجيا، ضمن الكتاب التذكاري لشيخ الاشراق، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ١، القاهرة ١٩٧٤ .
١١. خضر، عبد السلام بن عبدالله وآخرون: المسودة في اصول الفقه، تحقيق محمي الدين عبد الحميد، مطبعة النعماني، ط ١، القاهرة ١٩٦٤ .
١٢. الخوارزمي، محمد بن أحمد: مفاتيح العلوم، تحقيق كمال الدين الادهي، مؤسسة الهنداوي، المملكة المتحدة ٢٠٢٠.
١٣. الرازي، قطب الدين: لوامع الاسرار في شرح مطالع الانوار، تحقيق ابو قاسم الرحمان، مؤسسة يزوشي، طهران دت،
١٤. ابن رشد، تلخيص كتاب القياس، تحقيق د محمد قاسم، الهيئة المصرية للكتاب، ط بلا، القاهرة ١٩٨٣ .
١٥. السامرائي، د فاضل: معاني الابنية في العربية، جامعة الكويت، كلية الآداب، ط ١، كويت ١٩٨١ .
١٦. الساي، زين الدين بن عمر: البصائر النصيرية، تحقيق حسن المراغي، مؤسسة شمس التبريزي، ط ١، طهران ٢٠٠٤ .
١٧. السرياقوسي، محمد احمد مصطفى: المنهج الرياضي بين المنطق والحس، دار الثقافة، ط ١، القاهرة ١٩٨٢ .
١٨. السهروردي: حكمة الاشراق، تحقيق هنري كوربان، طهران ١٩٥٣ .
١٩. السهروردي، شهاب الدين: المؤلفات الفلسفية والصوفية، تحقيق نجفلي حبيبي، دار الجمل، ط ١، بيروت ٢٠١٤ .
٢٠. السيلالكوتي، عبد الحكيم: حاشية السيلالكوتي على المطول، منشورات الرضي، ط ٢، قم ١٤٠٤ .
٢١. ابن سينا: الاشارات والتنبيهات، تحقيق مجتبى الزارعي، دار بوستان، ط ١، قم ١٤٢٣ هـ .
٢٢. الشفاء - القياس، تحقيق سعيد زايد، دار ذوي القربى، ط ١، قم ١٤٣٠ هـ.
٢٣. الشفاء - المدخل، المقولات، تحقيق الأب قنوتي وآخرين، دار ذوي القربى، ط ١، قم ١٤٣٠ .
٢٤. منطق المشركين، تقديم شكري النجار، دار الحداثة، ط ١، بيروت ١٩٨٩٢ .
٢٥. شرح المصطلحات الفلسفية، اعداد: قسم الكلام في مجمع البحوث الاسلامية، دار البصائر، ط ١، طهران ١٤١٤ .
٢٦. شروح التلخيص - (حاشية الدسوقي)، دار ادب حوزة، د م د ت .
٢٧. شمس الدين الشهرزوري، محمد: شرح حكمة الاشراق، تحقيق د حسين ضيائي، بزوشكاه علوم انسانية، ط ٢، طهران دت .
٢٨. الشنقيطي، محمد أمين بن محمد: آداب البحث والمناظرة، تحقيق سعود بن عبد العزيز العريفي، دار عالم الفوائد، ط ١، جدة دت .
٢٩. الشهرزوري: رسائل الشجرة الالهية في علم الحقائق الربانية، تحقيق نجفلي حبيبي، مؤسسة يزوشي، ط ١، طهران دت .
٣٠. الشيرازي، صدر الدين: الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، دار احياء التراث العربي، ط ١، طبعة اوفسيت على طبعة دار المعارف الاسلامية، طهران ١٣٨٣ هـ، بيروت دت
٣١. عبد الحميد، العالم: أثر الجانب العقدي في المصطلح المنطقي عند الغزالي، رسالة ماجستير، جامعة منتوري القسنطينة، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، الجزائر ٢٠١٢ .
٣٢. الغزالي، ابو حامد: مقاصد الفلاسفة، تحقيق: د سليمان دنيا، دار المعارف، ط ١، القاهرة ١٩٦١ .
٣٣. مقاصد الفلاسفة، تحقيق محمود بيجو، مطبعة الصباح، ط ١، دمشق ٢٠٠٠ .
٣٤. معيار العلم، دار الكتب العلمية، ط ٢، بيروت

محمد موسوي، منشورات الحكمة، ط ١، طهران

١٤٣٠ هـ.

٤٨. الكفوي، ايوب بن موسى: الكليات، تحقيق د عدنان

درويش و محمد المصري، دار ذوي القربى، ط

١، قم ١٤٣٣.

٤٩. اللكنهوي، عبد العلي بن نظام الدين: شرح بحر

العلوم على سلم العلوم في المنطق، تحقيق: عبد

النصير المليباري، دار الضياء، ط ١، الكويت

٢٠١٢.

٥٠. مجموعة شارحين: شروح الشمسية، منشورات

مدين، ط ١، قم ٢٠٠٧.

٥١. المرزبان، بهمنيار: التحصيل، تح مرتضى

مطهري، دار دانشگاه، ط ٢، طهران، دت .

٥٢. مهران، د محمد: المنطق والموازين القرآنية، المعهد

العالمي للفكر الإسلامي، ط ١، القاهرة ١٩٩٦.

٥٣. نكري، عبد النبي بن عبد الرسول: دستور العلماء او

جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، ترجمة حسن

هاني فحص، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت ٢٠٠٠.

٥٤. ابو هلال العسكري، حسن بن عبد الله: الفروق

اللغوية، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الاسلامي، ط ٣،

قم ١٤٢٦.

٢٠١٣.

٣٥. الفارابي، محمد بن محمد: المنطق عند الفارابي -

كتاب القياس، تحقيق وتقديم وتعليق د رفيق العجم،

دار المشرق، ط بلا، بيروت ١٩٨٦..

٣٦. المنطقيات، تحقيق محمد تقي دانش، مكتبة

المرعشي، ط ١، قم ١٤٠٨.

٣٧. كتاب الالفاظ المستخدمة في المنطق، تح د محسن

مهدي، دار المشرق، ط ٢، بيروت ١٩٨٦.

٣٨. ابن فارس، احمد: معجم مقاييس اللغة، تحقيق د

محمد عوض و فاطمة محمد، دار احياء التراث

العربي، ط ١، بيروت ٢٠٠١.

٣٩. فخر الدين الرازي، محمد بن عمر: لباب الاشارات

والتنبيهات، تحقيق محمود شهابي، دار دانشگاه،

ط ٤، طهران دت .

٤٠. المباحث المشرقية في علم الالهيات والطبيعات،

تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار ذوي

القربى، قم ١٤٣٨ هـ.

٤١. شرح الاشارات والتنبيهات، تصحيح: د علي

رضا، دار دانشگاه، ط ١، طهران دت .

٤٢. فركوس، محمد علي: الانارة في شرح كتاب

الاشارة، دار الموقع، ط ١، الجزائر ٢٠٠٩.

٤٣. القزويني، علي بن عمر: الرسالة الشمسية، تحقيق

د محسن فضل الله، المركز الثقافي العربي، ط ١،

بيروت ١٩٩٨.

٤٤. القزويني، محمد بن عبد الرحمن: تلخيص المفتاح،

مكتبة البشري، ط ١، كراتشي ٢٠١٠.

٤٥. قطب الدين الرازي، محمد بن محمد: لوازم

الاسرار في شرح مطالع الانوار،، تحقيق ابو قاسم

الرحماني، مؤسسة بزوهشي، طهران دت،

٤٦. : تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة

الشمسية، تحقيق محسن بيدارفر، منشورات بيدار،

ط ٢، قم ١٤٢٦.

٤٧. قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الاشراق، تحقيق

# Logic in Criticizing logicA Review of Ibn Taymiyyah's Book of «Alradu Alaa Almantiqiyn»

Asst. Prof. Talib Hussein Kutafa (PhD.)

## Abstract

This research paper is concerned with Ibn Taymiyyah's critique of Peripatetic logic and his categorical rejection thereof, because, from his perspective, the rules governing this logic are baseless or, if based, they will be on incorrect bases. The topic of the present study is Ibn Taymiyyah's critique of the two pillars of (Peripatetic) logic, namely, conceptions and assents; the paper will highlight two aspects of his criticism: ways of internalizing conceptions and assents and his argument «ان المنطق لا يحتاجه الذكي ولا ينتفع به البليد» roughly translated as: Neither the smart needs logic nor the dull benefits therefrom. The aim of the research is to prove that Ibn Taymiyyah in his book, namely الرد على المنطقيين = Responding to Logicians, essentially rejected logic. He was logical in his stand as he based his views on logical grounds not on the basis of addressing an opponent by the language he/she understands. In his arguments, his point of departure was not the discourse made by logicians, but his system of beliefs which he attributes to them and which, later, the present research proves it as being inaccurately attributed. The methodology followed to validate the present study hypothesis is distributed among three sections: the first, accounts for the critique of perceptions which stands, in fact, as a logical text in language based on an argument claimed by no logicians; the second, deals with the critique of assents where Ibn Taymiyyah does not differentiate formally between the name of the argument and its essence; and, the third is concerned with the analysis of Taymiyyah's aforementioned argument. From the researcher's point of view, the study concludes with the validating the research hypothesis.

**Keywords:** Logic, Ibn Taymiyyah, Critiquing logic