المبحث الرابع

مكانة المنطق عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور

تمهيد

مع البدايات الأولى لترجمة المنطق الأرسطي في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري - العصر العباسي الأول على الأرجح[١] - وانتشار الدراسات حوله داخل البيئة الإسلامية، تباينت مواقف المسلمين تجاهه بين مؤيد ومعارض.

فالمعارضون له، هم المعادون لعلوم الفلسفة - بصفة عامة - وقد انطلقت عداوتهم له من كونه مدخلا للفلسفة، وأن مدخل الشر شر من وجهة نظرهم[٢].

والمؤيدون له يَرَوْن دراسته والعلم به أمرا ضروريا؛ لكونه - من وجهة نظرهم - عاصماً للذهن عن الخطأ في الفكر.

وبناء على ذلك يمكن القول إن المواجهة التي حدثت بين المنطق الأرسطي والمسلمين - منذ ترجمته وحتى الآن - قد أفرزت اتجاهين متباينين:

---

(١) انظر: تاريخ حكماء الإسلام للبيهقي: ص١٦، ت/ محمد كرد على، م/ الترقي بدمشق، ط١/ ١٩٤٦م.
مفتاح السعادة لطاش كبرى زادة: ج١/ ص٢٩٣، ت/ كامل كامل بكرى وآخر، دار الكتب الحديثة، القاهرة.
المذاهب اليونانية الفلسفية لسانتلانا: ص١٥٤- ت د/ محمد جلال شرف، ط/ دار النهضة العربية، بيروت، ط١/ ١٩٨١م.
علوم اليونان لأوليري: ص٢١٢ وما بعدها، تر: د/ وهيب كامل، ن. م/ النهضة المصرية، ط١/ ١٩٦٢م.
تاريخ الفلسفة في الإسلام، دي بور: ص٣٥.

(٢) انظر: تطور المنطق العربي لريشر: ص١٦٤، تر: د/ محمد مهران، ط/ دار المعارف، القاهرة، ط١/ ١٩٨٥م.
التراث القديم في الحضارة الإسلامية لروزنتال: ص١٣٨، تح.د/ عبد الله حسن المسلمى، ن/ م/ سعيد رأفت، القاهرة، ط١/ ١٩٩٣م.
أهمية المنطق لمنير القاضي (مجلة المجمع العلمي العراقي) م٤/ ج١ / ص٦، ط١/ ١٩٥٦م.

الأول: الاتجاه المعارض للمنطق الأرسطي

ويمثله من الجانب الإسلامي طائفة من الفقهاء - بصفة خاصة - يأتي على رأسهم علماء أجلاء: كابن الصلاح[١]، وابن تيمية[٢]، وابن قيِّم الجوزية[٣].

وقد انبثق هذا الاتجاه من الاتجاه المعارض للفلسفة بصفة عامة، باعتباره المدخل والأداة لها، فالأمر إذن طبيعي في أن يتبنَّى أصحابُ هذا الاتجاه المعارض للفلسفة الاتجاهَ ذاته تجاه المنطق، وإنْ كانت نظرتُهم له أشد قسوة من نظرتهم لأيّ علم آخر، وكان من مظاهر العداء له صدور الفتوى بتحريمه لكونه مدخلا للفلسفة وأنَّ مدخلَ الشر شرٌ.

الثاني: الاتجاه المؤيد للمنطق الأرسطي

ويمثل هذا الاتجاه- بصفة خاصة - الفلاسفة[٤] بمؤلفاتهم التي كانت تعبيرا صادقا عن تأييدهم المطلق للمنطق الأرسطي، باعتباره - ليس إلا - مجموعة من القوانين التي تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر.

---

(١) ابن الصلاح: أحد الفضلاء المقدمين في التفسير والحديث والفقه وأسماء الرجال. ولد في شرخان (قرب شهرزور) سنة ٥٧٧هـ، انتقل إلى الموصل ثم إلى خراسان، فبيت المقدس وانتقل إلى دمشق، وتوفي فيها سنة ٦٤٣هـ [انظر الأعلام للزركلي: م٤/ ص٢٠٧].

(٢) ابن تيمية: ولد في حران سنة ٦٦١هـ، وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر، سافر إلى مصر وسُجِنَ بها، ثم سافر إلى دمشق ومات بها معتقلا سنة ٧٢٨هـ [انظر: الأعلام للزركلي: م١/ ص١٤٤].

(٣) ابن قيّم الجوزية: ولد في دمشق سنة ٦٩١هـ تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية، فلم يخرج عنه في شيء من أقواله، بل انتصر له في جميع ما يصدر عنه. وسُجِنَ معه بدمشق، وتوفى بدمشق سنة ٧٥١هـ [انظر الإعلام للزركلي: م٦/ ص٥٦].

(٤) انظر: أبو حيان التوحيدي، رسالة في العلوم، ص٢٠٤-٢٠٥، ط/ م/ الجوائب، قسطنطينية، ط١/ ١٣٠١هـ.

ابن حزم، رسالة التوقيف (رسائل ابن حزم): مج١: ص٤٣، ت: د/ إحسان عباس، ن/ مكتبة الخانجي بمصر، بدون تاريخ. القاضي عبد النبي عبد الرسول الأحمد نكرى: جامع العلوم: ج٣/ ص٣٣٦، ت/ قطب الدين محمود الحيدر آبادي، ط/ دائرة المعارف النظامية، الهند، ط١/ ١٣٢٩هـ.أبو البركات البغدادي، المعتبر في الحكمة: ج١/ ص٧، ط/ دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط١/ ١٣٥٧هـ.طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة: ج١/ ص٢٨٨، ٢٩٥.السبكي، فتاوى السبكي: ج٢/ ص٦٤٤-٦٤٥، ن/ مكتبة القدس بالقاهرة، ط١ / ١٣٥٥هـ.

ولسائل أن يسأل: أين موقع الشيخ محمد الطاهر بن عاشور من هذين الاتجاهين؟ وللإجابة يبدأ البحث ببيان صلة الشيخ بالمنطق الأرسطي.

صلته بالمنطق:

ساعدت نشأة الشيخ العلمية على أن تتفتح عيناه على دراسة العلوم العقلية جنبا إلى جنب مع العلوم الشرعية، فبدأت صلته بعلم المنطق في جامع الزيتونة مبكرا منذ أن كان في الرابعة عشرة من عمره؛ فقرأ السُّلَّم والتهذيب.(١)

فمنذ ذلك الوقت أدرك أهمية تلك العلوم وفي مقدمتها المنطق، إيمانا منه بجدوى تعلُّمه وتعليمه، باعتباره معيارا للعلوم، شأنه في ذلك شأن الإمام الغزالي، وغيره من علماء المسلمين، لاسيما الفلاسفة منهم. فكان حديثه عن المنطق وقواعده حديث الواثق به وبتلك القواعد في عصم الذهن عن الخطأ في المطلوب التصوري(٢) والتصديقي(٣)، وهو ما يظهر من تعريفه إياه بقوله: «المنطق علم يعصم الأفكارَ عن الخطأ في المطلوب التصوري الذي تتعرَّف منه حقيقة شيء، وفي المطلوب التصديقي الذي يتعرف منه العلم مع دليل ما».(٤)

رؤيته لقواعد المنطق والجدوى من ورائها:

يرى الشيخ أن قواعد المنطق ومسائله فطرية، يعني بذلك أنها تُدرك بالبديهة، فلا تفتقر إلى البرهنة عليها، وإلا احتاج المنطق إلى منطق آخر وتسلسل الأمر إلى ما لا نهاية.(٥)

وإذا كانت قواعده فطرية عقلية في رؤية الشيخ، تساوى الجميع في إدراكها بدون معلم، ولما وقع بين العقلاء اختلاف، ولا وقع لواحد منهم في رأيه تناقض. وهو ما لم يحدث باستثناء

(١) انظر: د/ بلقاسم الغالي، من أعلام الزيتونة: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره، ٣٧-٣٨.

(٢) التصوُّر يراد به: حصول صورة شيء ما في الذهن فقط، دون الحكم عليه بالصدق أو الكذب. كتصوُّر معنى (المثلث) أو (الإنسان) في الذهن دون أن يقترن به حكم بوجودهما، أو عدمهما. انظر بتصرف: الساوي، البصائر النصيرية، ص٣٦، المطبعة الأميرية، القاهرة، ط١/ ١٨٩٨م.

(٣) التصديق يراد به: إدراك الماهية مع الحكم عليها بالنفي أو الإثبات. انظر: د/ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج٢/ ص٢٧٧.

(٤) ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص١٩٥.

(٥) انظر بتصرف: ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص١٩٥.

أنبياء الله تعالى ورسله، الأمر الذي يؤكده ابن سينا في قوله: إنه «ليس شيء من الفطر الإنسانية بمستغنٍ في استعمال الروية عن التقدُّم بإعداد هذه الآلة(يقصد المنطق) إلا أن يكون إنسانا مؤيدا من عند الله تعالى».(١)

مما يجعلنا نتوقف إزاء رأى الشيخ ويجعلنا نتساءل: ما هي الفائدة المرجوة منه طالما كانت قوانينه فطرية؟ يجيب الشيخ عن هذا السؤال بقوله: «ولكن فائدته تحريك الذهن بمسائله وتمرينها و إقامة الحجة على المكابر وقت الجدل حين يريد مغالطة الفطرة ومغالبة الحق».(٢)

ولبيان اشتراك الأمم في قواعد المنطق يذهب إلى أن الفارق الجوهري ينحصر فقط في اختلاف الاصطلاح فيما بينها، يؤكد ذلك بقوله: «ما خلت لغة من لغات الأمم في مناقشاتها من قضايا المنطق لولا اختلاف الاصطلاح».(٣) وقد سبقه إليه الإمام الغزالي حينما صرَّح بما امتاز به على أقرانه في استخراج المقاييس المنطقية - التي يسميها الموازين - من القرآن الكريم، بينما لا تستقل أمة بها دون غيرها، يبقى الخلاف فقط في اختلاف أسمائها من أمة إلى أخرى(٤)؛ و إذا كانت القاعدة التي ارتضاها الغزالي لدرء هذا الاختلاف تنص على أنه لا مشاحة في الاصطلاح بعد فهم المعنى.(٥) يصبح الكلُّ متساوين في إدراك قواعده، كما ذهب إليه ابن عاشور.

حكم تعلُّم المنطق وتعليمه:

يحمل الشيخ ابن عاشور على مَنْ قال بتحريم المنطق، واصفا إياه بالجمود؛ إيمانا منه من جانب بأهميته في عصم الذهن من الوقوع في الخطأ في الفكر. ومن جانب آخر يرفض القول بتحريمه، ولم لا؟ وقد تضمن القرآن الكريم أصول الاستدلال العقلي، ومنه قوله تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل: ١٢٥] يؤكد ذلك بقوله: «ومن الإعجاز العلمي في القرآن أن هذه الآية جمعت أصول الاستدلال العقلي

(١) ابن سينا، النجاة، ص٤٣، تحقيق.د/ ماجد فخري، منشورات دار الآفاق، بيروت، ط٢/ ١٩٨٠م.
(٢) ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص١٩٥.
(٣) ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص١٩٥.
(٤) انظر بتصرف: الغزالي، القسطاس المستقيم، ص٤١-٤٢، تحقيق/ محمود بيجو، المطبعة العلمية، دمشق، ط١/ ١٩٩٣م.
(٥) انظر بتصرف: الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص٢٠/ ١٠٢، وضع حواشيه/ عبد الله محمد الخليلي، الناشر/ دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/ ٢٠٠٤م.

الحـق، وهي البرهان والخطابة والجَدل المعبّر عنهـا في علم المنطق بالصناعات وهي المقبولة من الصناعات».[١]

وقد اسـتفاد الشـيخ من تجربة الإمـام الغزالي في إقناع المسـلمين به حينـما ربطه بالقرآن الكريـم، وذلك في قول الغـزالي: «وأما الموازين[٢] فأنا اسـتخرجتها من القـرآن»[٣]. وبذلك يكـون الشـيخ قد خيَّر النـاس بين أمرين: إمـا قبول المنطـق؛ لأن براهينه قـد حواها القرآن الكريم، وإما رفضه، فيكون رافضا لبعض ما ورد في القرآن بالتبعية.

العلاقة بين اللغة والمنطق:

تتجلى علاقة المنطق باللغة عند الشـيخ من خلال بيان سـبب تسميته بهذا الاسم؛ فيقول: «لأن الغايـة منه اسـتقامة النطق فهو قانون اللسـان من حيث إنه آلة التعبـير عن المعاني».[٤] وهـو في رؤيته تلك يؤكد على العلاقة الوثيقة بين اللغة والمنطق، لاسـيما عندما يفتقر التصوُّر والتصديـق إلى اللفظ، وهو ما حـدا بالمناطقة إلى تخصيص مبحث للفـظ، يكون تمهيدا للحد المنطقي والاستدلال.

وقد اسـتند في ذلك إلى ما قام به السـكاكي[٥] في كتابه مفتاح العلوم؛ في قيامه بالربط بين الاستدلال الذي هو جوهر المنطق الأرسطي وبين علم المعاني والبيان؛ فيقول: «وإذْ قد تحققت أن علم المعاني والبيان هو معرفة خواص تراكيب الكلام ومعرفة صياغات المعاني؛ ليتوصل بها إلى توفية مقامات الكلام حقها بحسـب ما يفي به قوة ذكائك وعندك علم أن مقام الاسـتدلال

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١٤/ ص ٣٣١.

(٢) يقصد الغزالي بها: ميزان التعادل(الأكبر والأوسط والأصغر) ويريد به القياس الحملي بأشكاله الثلاثة عند أرسطو، ثم ميزان التلازم ويقصد به القياس الشرطي المتصل، وأخيرا ميزان التعاند(وهو القياس الشرطي المنفصل عند أرسطو).

(٣) الغزالي، القسطاس المستقيم، ص٤١.

(٤) ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص١٩٥.

(٥) يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي، أبو يعقوب السكاكي، سراج الدين الخوارزمي. ولد ليلة الثلاثاء، ثالث جمادى الأولى، سنة خمس وخمسين وخمسمائة. وبرع في عدة علوم، ما بين نحو، وتصريف، ومعانٍ، وبيان، وعروض، وشعر. وصنف كتاب «المفتاح». ومات سنة ست وعشرين وستمائة. انظر: ابن قُطلُوبغا، تاج التراجم، ص: ٣١٧، تحقيق/ محمد خير رمضان يوسف، الناشر/ دار القلم، دمشق، ط١/ ١٤١٣ هـ -١٩٩٢م.

بالنسبة إلى سائر مقامات الكلام جزء واحد من جملتها وشعبة فردة من دوحتها، علمت أن تتبع تراكيب الكلام الاستدلالي، ومعرفة خواصها، مما يلزم صاحب علم المعاني والبيان»[١].

يبقى القول إنه على الرغم من تلك العلاقة الوثيقة بين المنطق واللغة إلا أن ذلك لا يمنع استقلالية كل علم عن الآخر، صحيحٌ أن المنطق لا سيما في مبحث الألفاظ يفتقر إلى اللغة، إلا أنه يمتاز بنوع من الخصوصية في مبحث الاستدلال، ناهيك عن الفارق الجوهري بينهما في الوظيفة المنوطة بكل واحد منهما؛ إذ إن وظيفة اللغة(النحو) استقامة اللفظ واللسان، بينما وظيفة المنطق استقامة الفكر والجنان.

ولكن ما يحسب للشيخ من إثارته لتلك القضية - قضية العلاقة بين اللغة والمنطق - أنها تنم عن وعي مبكر بالدراسات التي اهتمت فيما بعد بفلسفة اللغة والمنطق لاسيما في الفلسفة التحليلية.

الدوافع وراء قبوله للمنطق:

ترتكز دوافع قبول الشيخ للمنطق على أمرين:

الأول: قبوله للفلسفة:

مما لاشك فيه أن من يقبل الفلسفة، يقبل معها المنطق باعتباره آلة لها ولغيرها من العلوم، وهو من باب القول بصدق الجزء الذي تصدق كليته، وهو بذلك يرد فتوى ابن الصلاح التي حرّم من خلالها المنطق، عندما قال: «وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة ومدخل الشر شر»[٢].

الثاني: كون المنطق وسيلة من وسائل إصلاح الفكر:

سبقت الإشارة إلى أن الشيخ حمل على عاتقه لواء الإصلاح، ومقدمات الإصلاح وأسبابه تنحصر في أمرين[٣]: أحدهما، إصلاح الفكر والسبيل إليه يكون بالمنطق، والآخر، إصلاح العمل، وسبيله علوم الشريعة والأخلاق.

---

(١) السكاكي، مفتاح العلوم، ص٤٣٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢/ ١٩٨٧م.

(٢) ابن الصلاح، فتاوى ابن الصلاح، ق٢، ص٢١٠، تحقيق/ عبد المعطي أمين قلعجي، دار المعرفة، بيروت، ط١/ ١٩٨٦م.

(٣) انظر بتصرف: ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص٩١-٩٢.