

(الجوانب الإلحادية التي هاجمها المسلمون
في المنطق الأرسطي)

١ - اهتمام أرسطو بصورة الكلام دون مادته

فمنطق أرسطو المعروض في صفحة « ٥ » منطق صوري لا يهتم إلا بصورة التفكير دون مادته . أى التفكير المجرد عن المادة والبعيد عن الواقع التجريبي المعيشي . أما المنطق الإسلامى الذى لم يذكر الكتاب عنه شيئا فهو عكس ذلك ، حيث أنه يهتم بصورة التفكير ومادته . أى يهتم بالجانب النظرى والجانب العملى من الحياة . لذلك فهو منطق يتفق مع الحاجات البشرية . وهذا ما يميز الحضارة الإسلامية عن الحضارة اليونانية . لذلك فأوروبا منذ عصر النهضة وهى ترفض المنطق الأرسطي وتأخذ بالمنطق الاستقرائى التجريبي الإسلامى .

٢ - التعريف

مهزلة تفضيل المؤلف للتعريف الأرسطى على التعريف الإسلامى

أولا : أدلة ابن تيمية فى هزيمته للتعريف الأرسطى ومحوه من الوجود :

(أ) التعريف الأرسطى أساسه الفكرة المجردة وليس الواقع المحسوس :

أبرز الكتاب المقرر التعريف بالحد التام الأرسطى على أنه أفضل التعريفات وذلك فى ص ١٧ . والحقيقة غير ذلك، حيث إن هذا التعريف يعتمد على ذكر جميع الصفات الجوهرية التى تتكون من الجنس والفصل . وكلها حدود كلية . فى حين يرى المناطقة المسلمون ومن بعدهم المناطقة المحدثون فى الغرب أن الحد الكلى ليس شيئا لأنه لا وجود له إلا فى الذهن .

أما الحد الجزئى الذى أخذ به المسلمون فله وجود واقعى ملموس ولذلك فهو أساس المعرفة . ويعتبر أقوى من الحد الكلى . لذلك فالتعريف بالحد الكلى التام يعبر عن سمات الروح اليونانية ذات الفكر النظرى ومنطق الفكرة المجردة المرتبط بخرافات الميتافيزيقا اليونانية . أى أنه منطق لا صلة له بالواقع التجريبي . وإنما صلته بما وراء الطبيعة . لذلك فابن تيمية يقول إن التعريف بالحد التام (الكلى) يصعب الوصول إليه . حيث إنه حتى زمان ابن تيمية لم يتم الاتفاق على تعريف حد واحد لدرجة أن أشهر تعريف عند اليونانيين وهو تعريف الإنسان بأنه حيوان ناطق . عليه اعتراضات متعددة بسبب صعوبة تحديد الصفات الجوهرية للمعرف .

ولذلك وضع المسلمون تعريفا آخر للحد . وهو التعريف اللفظى أو الإسمى، وهو تعريف جزئى فى غاية السهولة ، لأنه يعرف الحد أو الاسم باسم آخر أو لفظ آخر مرادف له . لأن وظيفة الحد هى تمييز الشيء المحدود عن غيره . وليس وصف ذات المحدود . ويشبه ابن تيمية وظيفة الحد اللفظى بوظيفة حد الأرض . فحينما نقول بأن أرض فلان حدها الشرق كذا وحدها الغربى كذا و ... الخ نكون بذلك قد ميزنا الأرض عن غيرها بحدودها . أى أن وظيفة حد الأرض هى تمييز أرض عن أرض ، وليس وصف ذات الأرض بصفاتها الجوهرية .. ويقول ابن تيمية إن وصف ذات الأرض ليس حدا ولكنه عملية أخرى تأتى بعد الحد . ومن الأمثلة على وظيفة الحد عند المسلمين هو شرح الكلمات الغريبة فى القرآن الكريم أو الحديث النبوى أو غيرها كالطب والنحو حيث يقوم الحد اللفظى بوظيفة تعريفنا بمراد المتكلم من اللفظ المستعمل . كالتعريف بالمرادف أو بالمثال ، كمن يسأل عن لفظ الخبز فنريه رغيفا . أو من يسأل عن معنى الحدود (المقتصد - الظالم - السابق) فنقول

إن المقتصد هو الذى يصلى الفريضة فى وقتها . والظالم هو الذى يؤخرها عن الوقت .
والسابق هو الذى يؤديها فى أول الوقت . أى أن الألفاظ الثلاثة تعتبر صفات للمقتصر
على الواجب والزائد عليه والناقص فيه .

ويقول د . على سامى النشار فى كتابه مناهج البحث ص ١٦٢ : إن ابن تيمية عبر
فى بساطة عن هذا رأى الذى أخذ به جمع كبير من منطقة الإنجليز وبخاصة جون ستيروات
مل الذى اعتبر الحد مجرد شرح للفظ .

وفى ذلك تقول د . فوقية حسين فى أهرام ٨٢/٧/٣٠ (إن المسلمين كان لهم أثر فى توجيه
الفكر العالمى خاصة الأوربى الحديث إلى تقدير قيمة دراسة الوجود الواقعى وليس الوجود
الذهنى الذى قال به أرسطو والذى يعتمد على التعقل العقيم والافتراض والتخيل الذى هاجمه
فرنسيس بيكون متأثراً بالفكر الإسلامى خاصة ما قاله ابن تيمية فى كتابه « الرد على
المنطقيين » . ولذلك ظهرت النهضة العلمية الحديثة فى أوربا انعكاساً لمفهوم الواقعية فى الفكر
الإسلامى) .

(ب) التعريف الأرسطى يعتمد على الصفات الثابتة التى توقف العلم ولا تنميه :

عاب ابن تيمية على التعريف بالحد التام اهتمامه بالصفات الجوهرية الثابتة (الفصل)
وإهمال الصفات العرضية المتغيرة (الخاصة) . فى حين يرى ابن تيمية أن الصفات المتغيرة هى
التي تنمى العلم وتغذيه . وتجعله فى تجدد على الدوام مما يمكنه من تلبية حاجات الإنسان
المتغيرة . كما يرى أن الصفات الثابتة ليست كلها ثابتة وإن ظلت ثابتة لفترة من الزمن فقد
يطرأ عليها التبدل والتغيير .

وبالمثل قال برتراند رسل : إنه سيأخذ بالتعريف اللفظى فى دراسته الرياضية حيث قال
بأن التعريف بالحد الأرسطى التام الذى ينتجه نحو تفهم الماهية (الصفات الجوهرية الثابتة)
لا فائدة منه عنلدى .

(ج) اعتقاد أرسطو الخاطيء بقدم العالم فى حين أنه لا قديم إلا الله :

وسبب انحراف الفكر اليونانى هو تصورهم الخاطيء بأن العالم قديم . وبالتالى قولهم
بقدم حقائق الأشياء أى صفاتها الجوهرية (الفصل) . ثم رتبوا على ذلك قولهم بأن هذه
الصفات ثابتة وكلية أى أنها عامة وأنها لا تتغير ولا تتخلف . فى حين أن ثبات الصفات
لا يرجع إلى ذاتها وطبعها كما يتصورون ولكنه يرجع إلى الله ﷻ يزيد فى الخلق ما يشاء إن الله على
كل شىء قدير ﴿ فاطر ﴾ [فاطر] وإلا لما انقرضت بعض أنواع الحيوانات من الوجود كما أن بعض
الحدود التى كنا نظن أنها ثابتة قد طرأ عليها التغيير .

(د) التعريف الأرسطي يقوم على التسليم بصحة الشيء حتى ولو كان خطأ في الواقع : فهو منطق الفكرة المجردة البعيدة عن الواقع الفعلي .

يعاب على التعريف بالحد التام الأرسطي أن الفصل أى (الصفة الجوهرية) قد لا توجد في فرد من أفراد النوع كالتفكير بالنسبة للمجنون . وهذا يتعارض مع تعريفهم بأن الإنسان مفكر . نجدهم في هذه الحالة يقولون بأن التفكير موجود عنده بالقوة لا بالفعل .

والحقيقة أن هذا احتيال وتخريف، لأن التعريف حسب رأيهم ينبغي أن يكون أوضح من المعرف وأظهر في حين أن القول بالقوة هو إلقاء بالتعريف في ميدان العماء والخفاء . وهم بذلك يهدمون أنفسهم بأنفسهم . لذلك فمنطقهم يقوم على مبدأ التسليم بما افترضوه في التعريف دون الواقع . فإذا سلمت بالتعريف ولو كان خطأ صح هذا التعريف . فمنطقهم هو منطق الفكرة المجردة والكلية، وليس منطق الواقع أو الجزئى كما عند المسلمين في حين أن الكليات لا تكون صياغة إلا إذا تحققت في جميع أفراد النوع في الواقع (٢) .

ثانيا : ضلال من يسمون بفلاسفة الإسلام في مسألة التعريف :

ويلاحظ أن الممثلين الحقيقيين للمنطق الإسلامى هم علماء الأصول من أمثال الشافعى وابن تيمية وعلماء الكلام من أمثال الأشاعرة . أما من يسمون بفلاسفة الإسلام من أمثال الكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد فقد قبلوا في غباء فكرة التعريف بالحد التام المتمشية مع روح الفكر اليونانى المتنافى بقى ، وألتي مدحها الكتاب المقرر للأسف متجاهلا نقد المسلمين لهذا التعريف . كما أنه لم يشر بشئ إلى تفضيل أوروبا حديثا للتعريف اللفظى (الجزئى) الإسلامى على التعريف بالحد التام الأرسطي (الكلية) .

٣ - قوانين الفكر الثلاث (وهى لأرسطو)

نقد المسلمين لتلك القوانين :

والتي ادعى المؤلف في ص ٢٢ المؤلف بأنها بديهية وأنها أساس لكل البراهين في حين 'هاجمها' المسلمون . ونقدوا أيضا من بعدهم المناطق المعاصرون . حيث أنكروا أن تكون هذه المبادئ بديهية وموجودة في الذهن من قبل . بل يعتبرونها مجرد مسلمات نابعة من التجربة . فمثلا: المدرسة الرياضية المعاصرة فى أوروبا تقول بوجود واسطة بين النقيضين . ومن قبل قال هيقوليطس بالجمع بين النقيضين . وأيضا قال المسلمون فى مبحث الحال . إن الحال هو الواسطة بين الموجود والمعدوم . أى أن الحال عبارة عن صفة للموجود لا تكون موجودة

(٢) المنطق العربى لمحمد وهبه الشربينى ص ٧٦ .

ولا معدومة . وهناك أمثلة أخرى كذلك تدل على تأثر أوروبا والغرب بالمسلمين في نقدهم لأسس المنطق القديم كقوانين الفكر الأساسية وغيرها .

٤ - مبحث القضايا

(أثبت فيه ابن تيمية أن من تمنطق فقد تزندق)

أولا : موقف أرسطو من القضية التركيبية يشكك في الأديان :

وذلك في قوله في صفحة ٣٠ : إن القضية التحليلية يقينية الصدق أما القضية التركيبية (الحسية أو ذات الخبر المتواتر) فاحتمالية الصدق . وبذلك صمت المؤلف أمام تشكيك أرسطو في صحة قضايا الدين . وهى من قضايا الخبر المتواتر .

ثانيا : رد علماء أصول الفقه وابن تيمية :

اعترض علماء أصول الفقه ومن بعدهم ابن تيمية على الأساس الذى بنى عليه أرسطو قوله بأن القضية التحليلية يقينية والقضية التركيبية احتمالية . حيث يرى أرسطو أن القضية التحليلية الحكم فيها كلى عام ويعتمد على العقل، وبالتالي فقد اعتبرها أساس البرهان . أما القضية التركيبية فالحكم فيها جزئى ويعتمد على التجربة الحسية أو الخبر المتواتر . وأن صدق التحليلية يقينى وشامل أى كلى . أما التركيبية فهى ليست صادقة إلا عند من جربها فقط . وأن صدقها ليس عاما بل هو قاصر على الجزئية التى أجريت عليها التجربة . وابن تيمية ممن اعترض على كل هذا وقال إن القضية التركيبية الجزئية الحسية التجريبية أو المتواترة تعتبر هى أساس العلم وأساس اليقين فى القضية العقلية الكلية التحليلية . وأدلة ابن تيمية على ذلك هى قوله بأن عامة الناس قد جربوا فى القضايا التركيبية (أى التجريبية) أن الشرب يحصل معه الرى . وأن قطع العنق يحصل معه الموت . وأن هذه القضايا وإن كانت عقلية عامة كلية إلا أن العلم بها تجريبى حسى، أى أن القضية الجزئية التى تسبق هذا الحكم نعرفها بالحس وحده . أما إذا عممنا الحكم على كل من يحصل له ذلك . فإن ذلك يعرف بالحس والعقل . أى أن اشتراك الحس يسبق العقل فى تكوين العلم . فنحن نعلم بحواسنا أن حالة معينة سببت نتيجة معينة . ثم نعلم بعد ذلك بعقولنا أن كل من تعرض لمثل هذه الحالة تصيبه نفس النتيجة . فلو لم ندرك بحواسنا إحراق هذه النار وهذه النار لم ندرك بعقولنا أن كل نار محرقة، فالقضية الكلية يقينية الصدق، ولكننا لم نعرف صدقها إلا عن طريق القضية الجزئية الحسية. وبذلك اعتبر ابن تيمية القضية التجريبية (التركيبية) الجزئية الحسية هى أساس اليقين والصدق الذى فى القضية الكلية العقلية التحليلية . وهذا عكس ما قال به أرسطو .

ثالثا : تأثر الغرب بموقف ابن تيمية في نبذهم لرأى أرسطو في القضية التركيبية :

علق على ذلك الدكتور على سامي النشار في كتابه مباحث البحث ص ١٠ بقوله إن ابن تيمية . بهذا قد وضع أعظم فكرة عرفتها الإنسانية في ميدان التجربة . وإن ابن تيمية بهذا يسبق فرنسيس بيكون ومثل في جعلهما التجربة أو الاستقراء أساس المعرفة ، بل يكاد مل يتكلم بأسلوب ابن تيمية حينما ذكر مثال النار في استشهاده . وبذلك فإن مصدر العلم عند ابن تيمية هو التجربة والعلم الجزئي والخبر المتواتر . ويكون ابن تيمية بذلك قد سبق المنطقي الإنجليزى بوزانكيث وغيره ممن قالوا بأن قوانين الفكر المشهورة ليست بدئية ولكنها مسلمات مستمدة من الخبرة الحسية والتجربة . وبذلك حاول ابن تيمية أن يحطم صرح العلم الأرسطى كله الذى يقرر أن العلم الجزئى ليس علما على الإطلاق، وبأن العلم الحقيقى هو العلم الكلى الذى نصل إليه بالبرهان العقلى وليس بالتجربة .

رابعا : ابن تيمية يثبت أن من تمنطق على طريقة أرسطو فقد تزندق :

تتجلى عبقرية ابن تيمية الفكرية حيث أدرك الصلة التى بين المنطق الأرسطى والفلسفة اليونانية القائلة بأن العلم الميتافيزيقى العقلى الكلى هو أشرف العلوم . وأن العلم الجزئى التجريبي غير مكتمل . وقد تابعهم فى ذلك معظم من يسمون بفلاسفة الإسلام من أمثال ابن سينا الذى يدعى بأن الله لا يعلم إلا الكليات . وأنه تعالى لا يعلم الجزئيات . وبذلك أثبت ابن تيمية تماما أن من تمنطق فقد تزندق .

خامسا : ابن تيمية يثبت أن القضية التركيبية الحسية شاملة للخبر المتواتر :

فالتجربة عند ابن تيمية شاملة لما جربه الإنسان بحسه وعقله سواء كان ذلك من فعل نفسه أو من فعل غيره ، ويعلمها من لم يرها بالخبر المتواتر (أى السماع) كالعلم بالمدن مثل مكة كالعلم ببحر مشهور أو نبي مرسل من الأنبياء . فرغم أن كثيرين لم يروا البحر أبدا أو لم يروا مكة المكرمة أو نبيا من الأنبياء . إلا أن العلم بها يتم عن طريق الخبر المتواتر (السماع) . وقد ناقش ابن تيمية منكرى هذه القضايا المتواترة من ملاحدة الفلاسفة المتأثرين بالمنطق الأرسطى الذى ينظر إلى القضايا المتواترة على أنها قضايا جزئية ليست يقينية إلا عند من علمها . وبذلك هدموا الدين . وقد رد عليهم ابن تيمية بطريقة فلسفية فقال بأن عدم علمهم ليس علما بعدم وجود التواتر . كما أخذ ابن تيمية على المناطقة الأرسطيين إنكارهم للقضايا الدينية المتواترة واعتبارها غير يقينية فى حين يعتبرون آثارهم الفلسفية المتواترة يقينية رغم أنها لا تستند إلى دلائل حسية فى مثل صدق دلائل أخبار الشريعة .

سادسا : علم مصطلح الحديث له فضل على مناهج البحث التاريخي الأوربي :

ورغم هذا فالمؤلف يتجاهله وقد كان إنكارهم لأخبار الشريعة المتواترة سببا في إنشاء الفقهاء لعلم مصطلح الحديث . كمحاولة حاسمة لتحقيق الدراية والرواية ووضع أصول الجرح والتعديل . للتوصل توصلا حاسما إلى صحة الحديث النبوي . وقد سبق المسلمون بعلم مصطلح الحديث علم مناهج البحث التاريخية في الغرب . ولذلك كان علم مصطلح الحديث هو الرد الحاسم على المنطق الأرسطي . دفاعا عن التواتر أى تواتر حقائق الكتاب والسنة وللأسف لم يشر الكتاب المقرر إلى علم مصطلح الحديث كطريقة من طرق البحث العلمى سَبَقْنَا بها الغرب وتعد من صميم أهداف الكتاب .

سابعا : الإسلام يجمع بين النظر والعمل : أما الجهمية وغيرهم ممن قلّدوا أرسطو فينكرون ذلك :

ليس معنى كل ما سبق أن ابن تيمية ينكر القضايا العقلية الكلية بل هو يسلم بدورها الهام كمقدمة يقينية تستخدم في البرهان . ولكنه يرى عدم الاقتصار عليها حيث أنها ليست إلا وسيلة للمعرفة الحسية والجزئية .

فالعلم الحقيقي عنده هو الذى يشمل ما فى الأذهان وما فى الأعيان . أى أنه يرى أن القوة العقلية النظرية العلمية لا تكمل ولا تندعم إلا بالقوة العملية . فالإنسان يجب عليه أن يجمع بين معرفة الله وعبادته، ويرى أن فرقة الجهمية أخطأت حينما جعلت الكمال فى العلم وإن لم يعضده عمل أو خشية . وهنا يوضح فى دقة كيف أن المنطق الأرسطي ينتهى إلى إنكار الدين . وأن الجهمية يشبهونهم فى ذلك حينما قالوا بأن الإيمان هو معرفة بالله فقط . وأن العمل ليس ركنا من الإيمان . ولذلك يقول الإمام مالك (الكلام فى الدين أكرهه ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل) . كما يرى ابن تيمية أن تلك القضايا التحليلية اليقينية الصديق ليست معضومة من الخطأ والتغيير والتبديل ، أى أن الإسلام يرفض القول بحتميتها تلك الحتمية التى جاءت نتيجة قولهم بقدوم العالم وبالتالى ثبات الصفات الجوهرية للأشياء .

فى حين يرى المسلمون أن هذه القضايا الكلية ليست حتمية . وحتى قوانين الفطرة الإلهية التى ينظم الله بها ناموسه الكونى ينظر المسلمون إليها على أنها ليست جامدة ولا متعسفة كقانون الحتمية اليونانى . وذلك لأن النواميس الكونية الإلهية ليست ملزمة لله تعالى فهو جل شأنه له الحرية التامة لقوله تعالى : ﴿ يَمْحُو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ﴾ .

وقد قال بهذا رأى . وهو رفض مبدأ الحتمية . علماء المنطق المعاصر (٤) .

(٤) نحو منهج علمى إسلامى د . حسن محمد الشرقاوى ص ٢٨٤ .

٥ - القياس الأرسطى

ابن تيمية يصفه بأنه هذيان عقلى

المؤلف عرض فى ص ٤٨ موضوع القياس الأرسطى دون ذكر لأهم العيوب التى كانت سببا فى نكبته والقضاء عليه . أو الإشارة إلى دور المسلمين فى ذلك . وغير هذا مما تغافل الكتاب عنه ونفصله فيما يلى :

أولا : تقييد أرسطو لعدد المقدمات باثنتين فيه تكلف وتقييد للفكر :

رفض المسلمون تحديد عدد المقدمات فى القياس بمقدمتين . حيث يقول ابن تيمية إن هذا تحكم لا معنى له وتكلف وتصنع وتضييق لحال العقل وحصره فى طرق ميكانيكية جافة ومطولة وصعبة نتیجتها هى إضاعة الوقت وإتعبال الذهن . بل يعتبره ابن تيمية هذيانا عقليا . وكان الواجب أن لا نذكر إلا الدليل اللازم للمدلول . فقد يكون هذا الدليل مقدمة واحدة أو مقدمتين أو أكثر بحسب الحاجة ، فمثلا إذا كان هناك شخص يعرف أن كل مسكر حرام . فيكتفى بمقدمة واحدة ليعرف أن المسكر المعين حرام .

أما تحديده بمقدمتين فيعتبر باطلا ومخالفا للفطرة . ومن يسلكه يكون كمن يريد بيان البين وإيضاح الواضح . وأنه يؤدى حتما إلى السفسطة . فما من قضية كلية ثابتة إلا ونستطيع أن ننتقل منها إلى قضية جزئية بلا قوالب لفظية محددة تكبل العقل بقيودها . لأنه إذا كان ثبوت الحكم لكل الأفراد بدهى فلا بد وأن يكون ثبوته للبعض بدهى أيضا . وفى هذا يقول الخونجى إمام المنطقيين فى زمانه : إن الذى يصل إلى العلم عن طريق القياس الأرسطى يشبه من قبل له أين أذنك . فأدار يده فوق رأسه ومدها إلى أذنه يتكلف . ولذلك رفض ابن تيمية المنطق اليونانى برمته . وقال لو كان صحيحا أنه يوصل إلى اليقين ويحسم الخلاف لما شاعت الفرق والمذاهب الفلسفية المتضاربة التى يهدم بعضها بعضا . لذلك يرى ابن تيمية أن المنطق اليونانى ليس له فائدة علمية ولا نظرية ، وأن طرق المسلمين خير منه .

وقد علق الدكتور على سامى النشار على رأى ابن تيمية هذا بأنه دعة إلى إطلاق الفكر على سجيته وعدم تقييده بقوانين صناعية . كما يرى الدكتور عزمى إسلام أن ابن تيمية بهذا النقد قد سبق المناطقة المحدثين . والحقيقة أن التكلف الذى فى القياس الأرسطى يعتبر ضد الفطرة . ولذلك نفى الرسول ﷺ عن نفسه التكلف فى قوله تعالى : ﴿ وما أنا من المتكلفين ﴾ أى المتعمدين الصناعة المنطقية على طريقة الكهان والمدعين . وبالمثل نبذ السجع المتكلف لأنه مثل المنطق المتكلف يصعب على الخاصة فما بالك بالعامه .

ثانيا : المعرفة الجزئية هي الأساس للمعرفة الكلية وليس العكس :

ينقد ابن تيمية القياس الأرسطي لكون الحكم فيه ينتقل من الكلى إلى الجزئى ويرى أن العكس هو الصحيح حيث أن معرفة الجزئيات من أعظم الأسباب التى تؤدى إلى معرفة الكليات وأن وظيفة العقل هى معرفة الكليات بواسطة الجزئيات المحسوسة . وإلا نكون قد ألغينا دور العقل . وإلا كيف يأتى العلم الكلى . كما أن الطبيعة نفسها ليست إلا الانتقال من المعرفة الحسية إلى المعرفة العقلية الكلية وليس العكس . بدليل أن المعرفة الحسية والجزئية عند الطفل مقدمة على المعرفة العقلية ومعرفة الكليات^(٥) .

ثالثا : قياس التمثيل الإسلامى أفضل من القياس الأرسطى :

يرى ابن تيمية أن قياس التمثيل الإسلامى أفضل . وهو قياس الغائب على الشاهد والفرع على الأصل ويعتبر أصلا لقياس الشمول الأرسطى وأن أساس المعرفة الإنسانية هو معرفة الجزئى .

لأن الجزئى سابق على الكلى . فآدم عليه السلام هو الأصل وليس قبله حقيقة إنسانية كلية . وكما عرفنا مثلا أن هذه النار محرقة نعرف بالتالى أن النار الغائبة محرقة أيضا؛ لأنها مثلها (قياس التمثيل أو الشاهد على الغائب) وبذلك أثبت ابن تيمية أن قياس التمثيل الإسلامى هو أصل لقياس الشمول الأرسطى لأن التجربة فى قياس التمثيل تدلنا على شئ معين، ولا تدلنا على أمر عام، ثم يأتى العقل بعد ذلك فيدرك القدر المشترك الكلى بينها جميعا .

ومن الأمثلة على قياس التمثيل الإسلامى بالإضافة إلى مثال النار السابق هو ما ذكر عن رسول الله ﷺ أن رجلا أنكر ولدا وضعت زوجته أسود فقال ﷺ : هل لك من إبل حمر فيها أورك ؟ قال نعم . قال ﷺ فمن أين ؟ قال لعله نزعة عرق . قال ﷺ وهذا لعله نزعة عرق .

رابعا : قياس التمثيل الأرسطى ليس فى دقة قياس التمثيل الإسلامى :

إن هناك قياسا تمثيلا أرسطيا يختلف عن قياس التمثيل الإسلامى فى أن الأول لا يستند إلا على بعض الشبه بين المشبه والمشبّه به . أما الثانى فيستند على مسالك العلة وشروطها التى وضعها المسلمون وأخذها عنهم مل وسماها شروط الفرض العلمى . وهى التى تجعل قياس التمثيل الإسلامى أكثر دقة وأحكامه أكثر يقينا من قياس التمثيل الأرسطى فى حين أن قياس التمثيل الأرسطى يبنى الحكم فيه على فكرة الإمكان الذهنى والإمكان الخارجى . حيث يتصورون وجودا

(٥) المنطق العربى لمحمد وهبه الشربينى ص ١٨٦ .

ذهنيا . ويسمونه الوجود من حيث هو هو . ويظنون أن ماهيته مجردة ولكنها متحققة في الخارج ويقول ابن تيمية : إنه خطأ لا يقل عن خطأ أفلاطون في تجريده لعالم المثل . ويقول ابن تيمية إنه ليس محتما أن كل ما في الذهن يتحقق في الخارج . والإسلام لا يوافق على فكرة الإمكان الذهني المجردة في إثبات حتى أكثر المسائل تجريدا كالبعث مثلا، حيث يثبت المعاد بالإمكان الخارجى المتحقق مثل إخباره تعالى عن أماتهم ثم أحياهم . والمضروب بالبقرة . وأصحاب الكهف . أو يستدل الله تعالى على البعث بالنشأة الأولى لأن الإعادة أهون . أو يستدل بخلق السماوات والأرض وأن خلقها أعظم من إعادة الإنسان وهكذا .

خامسا : القياس الأرسطى لا يهتم بصحة المقدمات ويهتم فقط بشكل الكلام :

وبناء على فكرة الإمكان الذهني وغيرها أصبح اليونانيون يهتمون بالجانب الصورى من القياس ويهملون الجانب المادى إهمالا تاما فلا يبحثون في صحة المقدمات أو عدم صحتها . وإنما يبحثون فقط في الصورة . وبالتالي فالقياس الأرسطى لا يوصل إلا إلى العلم بأمو كلية، ولا يؤدي إلى العلم بشئ جزئى معين في حين أن العلم بالجزئيات أدق وأيسر وأكثر إقامة للعلم . لذلك نادى ابن تيمية بالتجربة والمنطق الاستقرائى الذى يتجه إلى الوفاء بالحاجات البشرية المتغيرة . هذا المنهج يعبر عن روح الإسلام التى تنسق بين النظر والعمل . أى تقيم النظرية الفلسفية وفى نفس الوقت ترسم طريقاً عمليا للحياة . كل هذا فى مقابل المنطق الأرسطى الذى يعتمد على القياس الشمولى والنظرة الفلسفية المجردة التى ليس فيها مكان للتجربة . وبذلك يكون ابن تيمية قد سبق ببيكون ومل فى جعله الحس والتجربة أى الاستقراء أساسا للمعرفة .

سادسا : القياس الأرسطى قد يفيد المعاندين - مرضى القلوب - الذين لا يقبلون الأدلة الواضحة :

يعيب ابن تيمية على القياس الأرسطى أنه يستدل بالكليات على أفرادها الجزئية . وهذا يعتبر استدلالاً بالخفى على الجلى . لأن أفراد الكليات أشد جلاء ووضوحا وهى تعلم بقياس التمثيل . على أن ابن تيمية يعترف بأن المقدمات الخفية قد تنفع بعض الناس وهم المعاندون الذين إذا ذكرت لهم الأدلة الواضحة لم يعبؤوا بها حتى تضعها لهم فى صورة منطقية . وقال ابن تيمية : إن هؤلاء المعاندين هم السوفسطائية . أى أنه يرى أن المنطق الأرسطى قد ظهر كنتيجة لحركة السفسطة ومحاولة لإيقافهم ويقول : إن مرضى الأجسام لا ينتفعون بالأغذية العادية بل يحتاجون إلى أدوية تناسب مزاجهم . وكذلك مرضى القلوب لا يحتاجون إلى صور المنطق العادية ولا بد لهم من صور متكلفة تناسب مزاجهم .

سابعا : هزيمة القياس الأرسطى وظهور المنهج الاستقرائى الإسلامى :

وبعد أن أثبت ابن تيمية أن العلم بالجزئيات أسبق من العلم بالكليات قال : بأن الاستقراء إذن أسبق من القياس الأرسطى . بدليل أن القياس يشترط أن تكون إحدى المقدمتين على الأقل كلية . والمقدمة الكلية نصل إليها أولا بالاستقراء . حيث يعتبر العلم الحسى القائم على الجزئيات أسبق من العلم بالكليات . وأتينا نصل إلى معرفة الجزئى بالقياس التمثيلى السابق توضيحه . وبذلك يكون ابن تيمية قد سبق تبيكون ومل فى جعله الحس والتجربة أى الاستقراء أساسا للمعرفة .

وينتهى ابن تيمية من نقده للقياس الأرسطى إلى أن القياس فى صورته صحيح ولكنه لا يستفاد به فى أى علم من العلوم .

ويقول : إن ما فى القياس الأرسطى من حق قد سلك به طريقا وعرا (٦) .

٦ - الاستقراء التام عند أرسطو

(الاستقراء التام عند أرسطو كان هو سبب نكبة القياس عنده)

الاستقراء التام الذى يدعيه أرسطو لا يقدر عليه إلا الله تعالى . وهو يختلف عن الاستقراء التجريبي الذى تحدث عنه ابن تيمية . وقد تكرم المؤلف ونقد هذا الاستقراء التام الأرسطى . ولكنه للأسف لم يكن نقداً كافياً ونضيف إليه ما يلى :

« زعم أرسطو أن استقراءه من النوع التام . لأن الحكم فيه جاء نتيجة استقراء جميع جزئيات الظاهرة . والحقيقة أنه لم يستقرئ إلا عددا محدوداً من الجزئيات فى وقت محدود لأنه لا يقدر على إحصاء كل الجزئيات التى تتدرج تحت القضية الكلية . ما كان منها وما يكون كما قد يوهمنا ظاهر التسمية . لأن استقراءه الذى يدعى أنه تام منسوب إلى زمن معين . ولا يشمل السابق واللاحق أو الماضى والحاضر والمستقبل، لأن هذا لله علام الغيوب وحده . ولا يقدر على إحصائها والإحاطة بها إحاطة تامة إلا الله اللعالم الخبير ﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء ﴾ . لذلك فالحقيقة أن الاستقراء التام لم يتصفح إلا عددا محدودا من الجزئيات فى زمن محدود . لأن للإنسان عمرا محدودا . وكانت الدقة والأمانة تقتضى أن ندع الأشياء التى ليست تحت حواسنا الآن لقياس التمثيل الإسلامى وهو قياس الغائب على الشاهد والفرع على الأصل . وكان الواجب أن يكون تعميم

(٦) مناهج البحث د. على سامى النشار ص ١٩٨ .

الحكم ليس بناء على الاستقراء التام لاستحالته . بل يكون بناء على قياس التمثيل لأن دلالة تكون ظنية لا يقينية لأن القياس فيه يكون قياساً مع الفارق . وليس للاستقراء أن يحكم عليها تكهناً .

فحكم الاستقراء هنا يكون حكماً ظاهراً ومزوراً ، ولا يوثق به ، وباطلاً ؛ لأن الاستقراء خاص ومقيد ولكن حكمه جاء عاماً ومطلقاً على الجميع في كل زمان ومكان . وهذا غش مثل قولك $1 + 1 = 100$.

ولذلك فالاستقراء التام هو سبب نكبة القياس الأرسطي في ادعائه بأن القضية الكبرى كلية بعد أن نسبوا ذلك زوراً إلى الاستقراء التام المستحيل عقلاً^(٧) .



(٧) المنطق العربي لمحمد وهبه الشربيني ص ١٠٨ .