موقف ابن تيمية من الحد المنطقي

صبحي ريان

مقدمة

يعتبر ابن تيمية أحد العلماء المسلمين الذين دافعوا عن عقيدة أهل السنة والجماعة باعتبارها عقيدة المسلمين الصحيحة. وقد انتقد معظم المذاهب الفكرية التي انتشرت في العالم الإسلامي في ذلك الوقت (القرن الرابع عشر) كالأشعرية والصوفية والفلسفة وغيرها.

وترجع معارضته للفلسفة اليونانية لدوافع دينية بحتة وذلك لاعتقاده بأن الفلسفة تتعارض مع المعتقدات الإسلامية. وقد اشتغل في نقد المنطق الأرسطي لأنه يشكل مدخل الفلسفة أو القاعدة الأساسية التي تقوم عليه الفلسفة.

من الجدير بالذكر أن نقد ابن تيمية للمنطق لا يعني رفض المنطق كآلية للتفكير تضبط العقل وتمنعه من الزلل. إنما استهدف هذا النقد نوعا من المنطق وهو المنطق الأرسطي الذي كان سائدا ومؤثرا على الفكر الإنساني عامة.

لقد تعرض ابن تيمية للفلسفة والمنطق في مواقع مختلفة في كتبه يرد من خلالها على آراء الفلاسفة اليونانيين والمسلمين. لكنه خصص مؤلفا خاصا لنقد المنطق الأرسطي أسماه "الرد على المنطقيين"[1] والذي يحاول من خلاله نقض القواعد المنطقية التي يقوم عليها منطق أرسطو كما يحاول عرض منطقا بديلا.

نلاحظ أن ابن تيمية يسعى للبرهنة على أن منطق أرسطو المؤسس على قواعد ميتافيزيقية ثابتة لا يمكنه أن يكون أداة صالحة لمعالجة قضايا واقعية متغيرة. أنما يصلح للتعامل مع القضايا التي في طبيعتها الثبات كالرياضيات مثلا.

أحاول في هذا المقال عرض نقد ابن تيمية لمصطلح "الحد" في منطق أرسطو, وتحليل ادعاءاته النقدية واختبار مدى صحتها المنطقية, وأبين الأسباب والمصادر التي تأثر منها في نقده للحد.

أعتقد أن ابن تيمية يسعى لنقض الأسس الميتافيزيقية التي يقوم عليها الحد الماهوي لتعارض هذه الأسس مع معتقده الديني. حيث رفض هذه الأسس مثل الجنس, النوع, الفصل, الماهية والكلي لعدم خضوعها للتجربة والاختبار.

يحاول ابن تيمية إثبات عدم صلاحية هذه الأسس الميتافيزيقية مع الواقع الحقيقي, وهذا سعي من جانبه للفصل بين الميتافيزيقي وعالم الحس والمادة أو المجرد والواقع, لذلك هو ينكر إمكانية الحد الماهوي الوصول إلى ماهيات الأشياء.

أحاول إثبات هذا الادعاء بواسطة بحث وتحليل القضايا التالية: الحد المنطقي الأرسطي, نقد ابن تيمية للحد, نقد ابن تيمية لمركبات الحد والحد المنطقي حسب ابن تيمية.

الحد المنطقي الأرسطي

أحاول هنا عرض الحد الأرسطي عرضا موجزا حتى يتسنى لنا فهم نقد ابن تيمية له في الصفحات القادمة, لذلك يكون التركيز على النقاط المهمة في هذا الموضوع والتي توضح لنا رأي أرسطو في الحد.

يعتبر الحد في الفلسفة اليونانية المرحلة الأولى في البحث العلمي, حيث أن بداية العلم تكون في حد القضايا التي يراد بحثها, ومن خلال هذا البحث نحصل على مصطلحات دقيقة لهذه القضايا. وهكذا يكون الهدف من الحد توفير مصطلحات مميزة وواضحة ويحصل هذا التميز بواسطة تحديد الجنس والفصل.

يقول أرسطو في كتابه טופיקה " بأن الحد الصحيح يجب أن ينال بواسطة الجنس والفصل, وهما أعرف وأقدم من النوع. لأن النوع ينفى في حالة نفي الجنس والفصل, كما أن النوع لا يعرف بالضرورة كالجنس والفصل".[2] وهذا يعني أن نظرية أرسطو تحدد وظيفة الحد وهي تمييز المحدود بواسطة تعيين مكانته التي ينتمي إليها بين الكليات الخمس. ويجب استخدام الأجناس الأكثر قربا للشيء لأن تحديد الجنس الأقرب يعني تحديد الأجناس العليا التي تعلو الأجناس السفلى. لذلك يجب تصنيف الشيء إلى جنسه الأكثر قربا, أو ضم جميع الفصول التي يعرف بها الجنس القريب إلى الجنس العالي.[3] فإذا كان الجنس هو الجنس القريب سمي تعريفا بالحد التام وهو أعلى أنواع التعريف, أما إذا كان التعريف بالجنس البعيد سمي التعريف بالحد الناقص.

أما وحدة الأجناس والفصول لم تثر إشكالا في نظرية أرسطو, لأن الأجناس ليست محدودة إنما ذات طابع كلي, وليست متميزة بطبيعتها عن الفصول. ويؤكد أرسطو وحدة الأجناس والفصول

حيث أن الجنس هو مادة وقوة, كما أن الفصل هو أيضا صورة وفعل. وهو يقصد بهذا التأكيد على وحدة المادة والصورة.[4]

يذكر أرسطو في كتابه "التحليلات الأخيرة" أن وظيفة الحد هو التفسير, بمعنى أن الحد يفسر ما هو الشيء بواسطة معرفة الحد الأوسط. ويقول أن الحد يكشف ماهية الشيء.[5] وفي مكان آخر يذكر أن معرفة سبب وجود الشيء يتطابق مع إثبات الشيء.[6] نحن نسعى في بحثنا لمعرفة هل يوجد حد أوسط وما هو؟ وهنا الحد الأوسط هو السبب.[7] إذا ينال الحد بواسطة القياس, حيث نحصل على الحد بواسطة معرفة الحد الأوسط وهو سبب موضوع البحث, كما يفسر الشيء بواسطة الحد الأوسط.

يحاول أرسطو في كتاب "الميتافيزيقية" الدمج بين الفكرتين السابقتين, الحد كدالة تصنيف ومن جهة أخرى الحد كدالة تفسير. وهو يقول أن معنى حد الشيء يحمل معاني مختلفة, المعنى الأول هو الجوهر, لكن المعنى الأكثر تحديدا يتعامل مع المقولات الأخرى.[8] وهنا يريد أرسطو القول بأن السؤال ما هو؟ في قضايا كثيرة خلال البحث العلمي هو حقا مشكلة علمية, والسؤال المطروح يبحث في تفسير تلازم الصفات. لذلك عندما نسأل ما هو الطير؟ أو ما هو الفيل؟ بمعنى ما هو الشيء الذي يفسر وجود مجموع الظواهر المعروفة عند الطيور والفيلة ؟ ما هو الشيء الذي يفسر مجموع الظواهر المعروفة عند الناس؟ هل هذا هو المعنى النهائي للإنسانية؟.[9] والمقصود بالسؤال عن الصفات هو الوصول إلى الصفات الذاتية للشيء التي تعبر عن ماهية الشيء المعرف من خلال أفكار موجودة في العقل.

قواعد الحد

عرفت قواعد الحد في تاريخ المنطق وذكرت في كتب المنطق المختلفة. لكن مصدر هذه القواعد الأول هو كتاب טופיקה لأرسطو. والموضوع المركزي في هذا الكتاب هو بحث الماهية وعلاقة المواد المختلفة معها. أما نوع الحد المعالج في هذا الكتاب هو الحد الماهوي والذي بواسطته يمكن كشف ماهية الشيء المحدود.[10]

ويمكن تلخيص قواعد الحد الأرسطي كما أجمع عليها معظم المناطقة كالتالي:[11]

1) يجب أن يشير الحد إلى ماهية الشيء المحدود, ومن جهة أخرى إبعاد الصفات العرضية. يقول أرسطو: أن ماهية الشيء ليست كل الأشياء المركبة له, إنما فقط الشيء الذي لا يمكنه الوجود بدونه.
2) يجب مناسبة الحد للمصطلح, بمعنى أن لا يكون الحد ضيقا جدا ولا واسعا جدا, ويجب أن يشمل الحد كل المصطلح, ولا شيء خارج نطاق المصطلح.
3) يجب أن يكون الحد واضحا, وأن لا يستعمل المصطلح الذي يراد تعريفه بشكل ظاهر أو خفي في الحد.
4) يجب أن يكون الحد ايجابيا وليس سلبيا إذا أمكن الأمر.

نلاحظ من خلال هذه القواعد أن الحد حسب أرسطو هو تحديد الماهية الموضوعية, فالجنس هو الشيء الحقيقي الذي يضع الفصل والنوع في شكل تكون أقسام الحد وحدة عضوية حقيقية. وهدف الحد كشف الصورة الحقيقية الفاعلة داخل الجواهر.

وهكذا يكون الحد مرتبط بأفكار أرسطو الميتافيزيقية كالجنس والنوع والفصل, ويبحث الأشياء بغية الوصول إلى الماهية بواسطة الحصول على الصفات الذاتية, ويلاحظ إهمال الصفات غير الذاتية التي يتركب منها الشيء. وقد نحتاج لتطبيق الحد إلى مصطلحات أخرى التي نفترض أنها معروفة لنا من قبل, لكن يمكن تعريف هذه المصطلحات أيضا عند الحاجة, لكن بالأساس كل حد يقوم على مصطلحات التي لا تحتاج إلى تعريف, أي مصطلحات بسيطة ذات مضامين غير قابلة للتحليل أكثر.

نقد ابن تيمية للحد

عرف التعريف في الفلسفة الإسلامية مباشرة من كتب أرسطو المترجمة إلى العربية. وقد اختلف فلاسفة المسلمين بشأن التعريف الأرسطي كاختلافهم حول الفلسفة اليونانية عامة. بعض الفلاسفة تبنوا التعريف الأرسطي كالفارابي, ابن سينا, الغزالي وغيرهم. بينما رفض علماء آخرون هذا التعريف ومن بينهم كان ابن تيمية.

نجد الفارابي مثلا يتكلم عن الحد التام: " ولما كان الحد الكامل هو لشيء وحده أمكن أن يجاب يجاب به قي جواب أي شيء هو, وأن يستعمل في الدلالة على تمييز الشيء عن كل سواه. والحد يعرف من الشيء أمرين اثنين, أحدهما أنه يعرف ذات الشيء وجوهره, والثاني أنه يعرف

ما يتميز به عن كل ما سواه".[12] ويعتقد ابن سينا أن الحكماء لا يطلبون في الحدود التميز. وإن لحقها التمييز, بل يطلبون تحقق ذات الشيء وماهيته.[13] بينما يقول الغزالي "فأن الحد قول دال على ماهية الشيء".[14] وفي المستصفى يقول الغزالي "وأما الحد الحقيقي فلا يتصور أن يكون إلا واحدا لأن الذاتيات محصورة فان لم يذكرها لم يكن حدا حقيقيا, إن ذكر مع الذاتيات زيادة فالزيادة حشو".[15]

نلاحظ أن الحد عند الفلاسفة الثلاثة يدور حول بحث ماهية الشيء. وهذا الموقف يتلائم مع نظرية أرسطو وفي نفس الوقت يدل على مدى تأثير أرسطو على فلاسفة المسلمين. بينما الموقف النقدي اتجاه الحد الأرسطي كان من نتاج فلاسفة آخرون معظمهم من الفقهاء. وكان أبرز المنتقدين للمنطق الأرسطي عامة هو ابن تيمية.

ينقسم نقد ابن تيمية للحد إلى مقامين:

أ) المقام السالب, "التصور المطلوب لا ينال إلا بالحد".

ب) المقام الإيجابي,"الحد يفيد العلوم بالتصورات".

يهدف نقد ابن تيمية لمقامي الحد إلى فصل العلاقة المنطقية بين الحد والتصور, حيث اعتقد الفلاسفة المسلمين بأن التصور التام يتطلب حدا تاما, لذلك اهتموا في بحث العلاقة بين التصور والحد.

يقول الفارابي "والمعارف صنفان تصور وتصديق,[16] وكل واحد في هذين إما أتم وإما انقص. [17] بمعنى أن التصور التام ينال بواسطة الحد الحقيقي, وهنا أيضا نحتاج لمعرفة أجزاء التصور قبل معرفة التصور التام, وهذه الأجزاء هي أجزاء الحد التام. لكن المعرفة الناقصة هي أن نكون عرفنا المسؤول عنه بما هو خارج عن ذاته من الأعراض.[18].

كما أن ابن سينا يدعي أن كل معرفة وعلم فإما تصور وإما تصديق. والتصور هو العلم الأول, ويكتسب بالحد. والتصديق إنما يكتسب بالقياس.[19]

ويقول الغزالي "وقد سمى المنطقيون معرفة المفردات تصورا ومعرفة النسبة الخبرية بينهما تصديقا. فقالوا: العلم إما تصور وإما تصديق, وسمى بعض علمائنا الأول معرفة والثاني علما ... فنقول الآن : إن الإدراكات صارت محصورة في المعرفة والعلم أو في التصور والتصديق.[20] أما ابن رشد يقول "وكان التعليم صنفين تصورا وتصديقا, وكانت طرق التصديق الموجودة عند الناس

ثلاثا: البرهانية, الجدلية والخطابية, وطرق التصور اثنين: إما الشيء نفسه وإما مثاله".[21] ويقول Wolfson أن الطريقة المؤدية لمعرفة المجهول في التصورات هي الحدود, أما الطريقة المؤدية لمعرفة المجهول في التصديقات هي البراهين. والتصور هو المعرفة الأولية التي تسبق التصديق.[22] نلاحظ مما سبق تأكيد فلاسفة المسلمين على العلاقة بين التصور والحد, فالتصور عندهم لا ينال إلا بالحد.

أما ابن تيمية يرفض الربط بين التصور والحد مدعيا عدم حاجة التصور إلى الحد, ويحاول إثبات هذا الإدعاء مستغلا دعاوى تعتمد على الدور والنسبية. قسم من هذه الدعاوى على الأقل معروف لنا من كتابات الشكاكين والسفسطائيين اليونان. لكن ليس هناك إثبات تاريخي يدلل على ترجمة هذه الكتابات إلى العربية.

بالرغم من ضياع كتابات السفسطائيين وعدم وصولها لنا, إلا أن الفلاسفة المسلمين عرفوا آراء السفسطائيين بواسطة مؤلفات أفلاطون وأرسطو. مثلا ابن رشد خصص كتابا في موضوع السفسطة,[23] وهو بمثابة شرحا لكتاب أرسطو "أخطاء السفسطائيين". يحاول ابن رشد أن يظهر أخطاء منهج السفسطة بدون أن يذكر مراجع خاصة بهم, إنما يعتمد فقط على كتب أفلاطون وأرسطو.

كذلك الأمر في كتابات المسلمين الأخرى, فهم يذكرون أحيانا الفلاسفة الرواقيين, [24] ولكنهم لم يذكروا عن أصحاب الرواق إلا شذرات قليلة وعبارات مقتضبة لا تغني في معرفة الفلسفة الرواقية شيئا. يمكن القول أن المسلمين عرفوا الرواقيين عبر شراح أرسطو مثل, الإسكندر الإفروديسي (م 200) ويحي النحوي أو بواسطة كتب الطب اليونانية وخاصة مؤلفات جالينوس (م 199), وأيضا عبر مؤلفات رواقية مثل كتاب لغزقابس الذي ترجمه مسكويه إلى العربية.[25]

ويؤكد Van Ess هذا التوجه بقوله: بالتأكيد لم تكن ترجمات عربية لأي عمل للشكاكين اليونان. وأقصد ترجمة "أكاديمية" كما نجد مثلا لكتابات أرسطو أو جالينوس, حتى أن أسماء الشكاكين المشهورة لم تكن معروفة لدى الفلاسفة العرب.[26]

أينا كانت الجهات التي تأثر منها ابن تيمية, فإن ما يعنينا في هذا المقام هو نقده الذي تركز حول الإدعاء القائل: "التصور المطلوب لا ينال إلا بالحد". ويمكن إجمال دعاوي ابن تيمية النقدية بالنقاط التالية:

1) المقام السالب – "التصور المطلوب لا ينال إلا بالحد" — ليس بديهيا, إنما يحتاج إلى دليل كي يكون صحيحا. فالقضية– سواء كانت سلبية أو إيجابية– إذا لم تكن بديهية فلا بد لها من دليل. وأما السلب بلا علم فهو قول بلا علم. وهذه القضية التي أمامنا سالبة وليست بديهية. ويتساءل ابن تيمية وإذا كان هذا قولا بلا علم فكيف يكون القول بلا علم أساسا لميزان العلم؟.[27]

2) يرفض ابن تيمية إدعاء المناطقة بأن الحد هو القول الدال على ماهية المحدود. ويقول إذا كان الحد قول الحاد, فالحاد إما أن يكون قد عرف المحدود بحد, وإما أن يكون عرفه بغير حد. الحالة الأولى تؤدي إلى الدور القبلي أو التسلسل في الأسباب والعلل لأن كل حد يحتاج لحد آخر وهكذا دوليك. أما الحالة الثانية فهي تؤكد أن القول "التصور المطلوب لا ينال إلا بالحد" هو باطل وغير صحيح.[28]

لكن الحد الأرسطي يستلزم كلمات أو تعابير بسيطة ويفترض أن تكون هذه الكلمات البسيطة معروفة من قبل ولا تحتاج إلى تحليل أو إثبات. لأنه لا يمكن تعريف الكلمات إلى ما لا نهاية, كما أنه ينظر إلى الكلمات البسيطة التي يتألف منها الحد الأرسطي على أنها غير قابلة لتعريف إضافي. بينما يدعي ابن تيمية أن هذه الكلمات البسيطة تحتاج إلى تعريف والتعريف يمكن ان يحتاج لتعريف آخر.... وهكذا يمكن مواصلة سلسلة التعريف إلى ما لا نهاية, وهذا الأمر ينتج دورا أو تسلسلا يمنع من الوصول إلى الحد المطلوب. [29]

3) يدعي ابن تيمية أن العلماء في كل الأمم يعرفون الأمور التي يحتاجون إلى معرفتها ويحققون العلوم والأعمال من غير تكلم بحد منطقي. ولا نجد أحدا من أئمة العلوم يتكلم بهذه الحدود, لا أئمة الفقه, ولا النحو, ولا الطب, ولا الحساب, ولا أهل الصناعات مع أنهم يتصورون مفردات علمهم.[30]

يحاول ابن تيمية من خلال هذا الإدعاء أن يثبت عدم حاجة العلوم إلى الحد. بمعنى أن تطور العلم الإنساني لا علاقة له بالحد, كما أن العلماء يمكنهم تحصيل المصطلحات والتصورات المطلوبة للعلم بغير الحد.

4) عدم وجود تعريف ثابت ومتفق عليه في جميع فروع المعرفة الإنسانية. مثلا التعريف المشهور ل"الإنسان" هو "الحيوان الناطق", وهذا التعريف تعرض لانتقادات شديدة وكذلك

حد "الشمس" وأمثال ذلك. حتى أن النحاة ذكروا أكثر من عشرين تعريفا ل"الاسم" وكلها معترض عليها. وكذلك الأصوليون ذكروا في تعريف "القياس" بضعة وعشرون تعريفا وكلها معترض عليها.[31] يسعى ابن تيمية من خلال هذا الاعتراض أن يظهر حالة التغير الدائمة للحد وعدم ثباته في العلوم المختلفة, الأمر الذي يثبت أن تطور العلم لا يحتاج إلى الحد الأرسطي, كما أن عدم ثبات الحد في العلوم المختلفة يعني أنه لا يمكن الوصول إلى الماهية الحقيقية للأشياء.

5) يرفض ابن تيمية إدعاء الفلاسفة بأن الماهية تحصل بواسطة الحد الحقيقي المؤلف من الجنس والنوع ويدعي بأن هذا الحد إما متعذر أو متعسر.[32] هذا الاعتراض نجد مثيله عند فلاسفة الرواق الذين ادعوا بأن المنطق لا يبحث التصورات والكليات. وكذلك نظرية الحد عند Chrysippus لا تبحث الجنس, ولا النوع, ولا الماهية لجواز الإخلال بذاتي لم يعرف, وصعوبة تمييز الأجناس والفصول من اللوازم العامة والخاصة. لذلك اعتمد الرواقيون على التعريف الناقص أو الرسم المؤلف من خواص الأشياء.[33]

6) لا يمكن للسامع أن يفهم الحد إلا إذا فهم الألفاظ الدالة على معانيها. واللفظ دال على المعنى أو موضوع له مسبوق بتصور المعنى. فمن لم يتصور مسمى الخبز, والماء, والسماء, والأرض, والأب, والأم لم يعرف دلالة اللفظ عليه. وإذا كان متصورا لمسمى اللفظ ومعناه قبل استماعه — وإن لم يعرف دلالة اللفظ عليه – امتنع أن يقال إنه إنما تصوره باستماع اللفظ لأن في ذلك دورا قبليا. إذ يستلزم أن يقال لم يتصور المعنى حتى سمع اللفظ وفهمه, ولم يمكن أن يفهم المراد باللفظ حتى يكون قد تصور ذلك المعنى قبل ذلك. [34] نلاحظ هنا أن ابن تيمية يؤيد الادعاء القائل: أن تصور المعنى تسبق دلالة اللفظ على المعنى. بمعنى أننا لا نعرف المعنى أو مسمى الاسم بواسطة اللفظ, إنما نعرف مسمى الاسم أولا, وبعد ذلك نشير لهذه المسميات بأسماء وألفاظ.

7) يدعي ابن تيمية أن تصور الحاد لا يفتقر إلى الألفاظ, فإن المتكلم قد يتصور معنى ما يقوله بدون لفظ, وكذلك المستمع يمكنه تصور تلك المعاني من غير تخاطب. وهذا يتعارض مع القول بأن المفردات لا تتصور إلا بالحد الذي هو قول الحاد.[35]

8) يقول ابن تيمية أن الإنسان يمكنه أن يتصور الموجودات بحواسه الظاهرة كالطعم, واللون, والريح, والأجسام التي تحمل هذه الصفات. وإما أن يتصورها بمشاعره الباطنة مثل الجوع والشبع, الحب والبغض, والفرح والحزن وأمثال ذلك. وكل من الأمرين قد يتصوره معينا وقد يتصوره مطلقا, وهذه التصورات جميعها غنية عن الحد.[36]

هذا الاعتراض يشبه إلى حد كبير أقوال Sextus Empiricus " إذا كانت الحواس لا تفهم الأشياء الخارجية, وكذلك العقل لا يمكنه فهمها أيضا. لذلك لا يمكننا الحكم على لأشياء الخارجية والأساسية".[37] التشابه بين ابن تيمية وSextus هو أن كلاهما يعتقد بأن معرفة الأشياء تعتمد على الحواس. لكن الاختلاف بينهما هو استعمال ابن تيمية لهذا الإدعاء كي ينقض حاجة التصور إلى الحد. بينما Sextus يستعمل نفس الادعاء كي يشكك بكل معرفة.

أيضا, نجد هذه الفكرة عند الرازي " إن الإنسان لا يمكنه أن يتصور إلا ما أدركه بحسه أو وجده في فطرة النفس كالألم واللذة, أو من بديهية العقل كتصور الوجود والوحدة والكثرة, أو ما يركبه العقل أو الخيال من هذه الأقسام, فأما ما عداه فلا يتصوره البتة".[38]

9) يقول ابن تيمية يمكن الاعتراض على الحد يكون بواسطة النقض أو المعارضة. والنقض إما في الطرد وإما في العكس, أما المعارضة تكون بحد آخر. فإذا كان المستمع بإمكانه إبطال الحد بالنقض تارة والمعارضة أخرى, ومعلوم أن كلاهما لا يمكن إلا بعد تصور المحدود, علم أنه يمكن تصور المحدود بدون الحد.[39]

10) نسبية التصورات – يعترف المناطقة بأن من التصورات ما يكون بديهيا لا يحتاج إلى حد وألا لزم الدور أو التسلسل. وكون العلم بديهيا أو نظريا هو من الأمور النسبية الإضافية. هذا يعني أن الناس يتفاوتون في الإدراك, فالعلم البديهي عند بعض الناس ما ينفيه غيرهم أو يشك به. لذلك أمكن أن يكون بديهيا عند بعض الناس من التصورات ما ليس بديهيا لغيره. فلا يحتاج إلى حد. [40] هذا يعني بوضوح أن التصورات عند ابن تيمية هي من الأمور النسبية وغير الثابتة, وهذا يتعلق بمستوى الناس العقلي والمعرفي. يمكن أن يعتبر بعض الناس أن تصورا معينا نظري يستلزم برهانا وتفسيرا, بينما نفس التصور يعتبر بديهيا عند الآخرين.[41]

نلاحظ من خلال دعاوى ابن تيمية النقدية للحد أنه يستعمل دعاوى الشكاك والسفسطائيين في محاولة منه نقض ادعاء المناطقة القائل: "التصور المطلوب لا ينال إلا بالحد". ويعمل لزعزعة

القواعد المنطقية بمطالبته برهنة البديهيات غير القابلة للبرهان أو النقض على حد سواء. ويلجأ أيضا بطلب تعريف الكلمات أو التعابير البسيطة التي تعتبر أساسا للحد, متجاهلا أن مقدمات القضية المنطقية هي افتراضات غير مبرهنة.

بالإضافة إلى ذلك, يحتج ابن تيمية بفكرة نسبية العلم, بمعنى أن العلم هو أمر ذاتي للإنسان وليس موضوعيا متعلق بالموضوع ذاته. كما انه ينفي الاختلاف بين نوعي العلم – البديهي والنظري – بسبب الاختلاف النسبي بين الناس.

نقد المقام الإيجابي للحد الأرسطي

يعتبر نقد المقام الإيجابي مكملا لما قبله من النقد وسعيا لإثبات عدم جدوى الحد في تحصيل التصور, حيث يعالج ادعاء الفلاسفة بأن – "الحد يفيد العلوم بالتصورات" ويقوم بنقد مركبات الحد أيضا. أما اعتراضات ابن تيمية الموجة للمقام الإيجابي للحد فهي كالتالي:

ا) يدعي ابن تيمية أن قول الفلاسفة – إن الحد مجرد قول الحاد ودعاه – وهذا يعني أن الحد هو قضية خبرية, ومجرد دعوى خلية عن حجة. في هذه الحالة إما أن يكون المستمع لها عالما يصدقها بدون هذا القول, وإما أن لا يكون. فإن كان عالما بذلك ثبت أنه لم يستفد هذه المعرفة بهذا الحد. وإن لم يكن عالما, فهو يصدقه بمجرد قول المخبر الذي لا دليل معه, وهذا لا يكسبه علما لأنه يعلم أن المخبر ليس بمعصوم في قوله.[42]

ب) خبر الواحد بلا دليل لا يفيد العلم – إذا لم يكن الحاد قد أقام دليلا على صحة الحد امتنع أن يعرف المستمع المحدود به, إذا جوز عليه الخطأ. فإنه إذا لم يعرف صحة الحد إلا بقوله, وقوله محتمل للصدق والكذب, امتنع أن يعرفه بقوله.[43]

يعتمد ابن تيمية في الاعتراضين السابقين على دعاوى لغوية بمعنى الانتقال من المنطق الماهوي إلى البحث في منطق اللغة, فالقضية الخبرية باعتمادها على قول المخبر المفتقر إلى الحجة والبرهان تبقى قضية احتمالية قابلة للصواب والخطأ ولا يمكن اعتبارها حدا صحيحا وقاطعا.

ج) يدعي ابن تيمية أن لو كان الحد مفيدا لتصور المحدود لم يحصل ذلك إلا بعد العلم بصحة الحد. فمن الممتنع أن نعلم صحة المحدود قبل العلم بالحد, والعلم بصحة الحد لا يحصل الا بعد

العلم بالمحدود, إذ الحد خبر عن مخبر وهو المحدود, فمن الممتنع أن يعلم صحة الخبر وصدقه قبل تصور المخبر عنه.[44] نلاحظ هنا نفي ابن تيمية لإمكانية تعريف الأشياء بواسطة الحد الأرسطي. فهو يؤكد أن الحد لا يفيد تصور المحدود باستناده على قضايا الدور في علاقة الحد والمحدود.

د) التصورات المفردة يمنع أن تكون مطلوبة, وذلك لأن الذهن إما أن يكون شاعرا بها, وأما أن لا يكون شاعرا بها. فإن كان شاعرا بها امتنع طلب المشعور وحصوله, لأن تحصيل الحاصل ممتنع. وإنما قد يطلب دوام الشعور وتكرره أو قوته. وإن لم يكن شاعرا بها امتنع من النفس طلب ما لا تشعر به, فإن الطلب والقصد مسبوق بالشعور.[45] يبني ابن تيمية هذا الاعتراض على دعاوى حسية, بينما المنطق الأرسطي يقوم على قواعد عقلية خالصة. وهو يحاول تحويل المنطق العقلي إلى منطق حسي يخضع للمتغيرات النسبية التي يمتاز بها الحس, والتي تجعله مختلفا عن المنطق العقلي الخالص المميز بقواعده الثابتة.

نقد مركبات الحد

ينتقد ابن تيمية قول الفلاسفة بأن الحد التام يفيد تصور الحقيقة, وهذا الحد مؤلف من الجنس والفصل, ومن الذاتيات المشتركة والمميزة دون العرضيات التي هي العرض العام والخاصة وهي غير معلومة.[46] أما الذاتيات تنقسم إلى ذاتي مقوم وذاتي غير مقوم. الأول يدرك حدسا, إذ هو موضوع الحد الذي لا يحتاج إلى برهان, والذاتي غير المقوم هو موضوع البرهان لإثبات علة انتسابه إلى الذاتي.

بينما ابن تيمية يرفض المقابلة بين الذاتي المقوم والذاتي غير المقوم لرفضه الفصل بين الماهية والوجود, وهو يتعامل مع نوعيي الذاتي بدون تمييز. ويجعل المقابلة بين اللازم المتضمن لمعنيي الذاتي والأعراض غير اللازمة.

يعتقد ابن تيمية أن خطأ الفلاسفة ينبع من أصلين فاسدين: الفرق بين الماهية ووجودها, ثم بين الذاتي للماهية واللازم لها.

الفرق بين الماهية ووجودها

يرفض ابن تيمية ادعاء الفلاسفة بأن الماهية لها حقيقة ثابتة في الخارج غير وجودها. بمعنى أن حقائق الأنواع المطلقة التي هي ماهيات الأنواع والأجناس وسائر الكليات موجودة في الأعيان. ويعتقد ابن تيمية أن الماهية موجودة وثابتة في الذهن, لا في الخارج عن الذهن. والمقدر في الأذهان قد يكون أوسع من الموجود في الأعيان.[47] فالماهية لا يمكنها أن تكون بالعالم الخارجي كوجود الأعيان, إنما هي معطي للتفكير العقلي فقط, كالكلي مثلا. بينما الوجود الخارجي يعتبر شيئا حقيقيا.

يفرق ابن تيمية بين الماهية والوجود حيث ينكر وجود الماهية المجردة في العالم الخارجي, ويعترف فقط بوجود الأعيان الموضوعية. فلما كانت الماهية منسوبة إلى الاستفهام "ما هو", والمستفهم إنما يطلب تصوير الشيء في نفسه, كان الجواب عنها هو المقول في جواب "ما هو" بما يصور الشيء في نفس السائل, وهو الثبوت الذهني, سواء كان ذلك المقول موجودا في الخارج أو لم يكن. فصار بحكم الاصطلاح أكثر ما يطلق الماهية على ما في الذهن, ويطلق الوجود على ما في الخارج.[48] فالسؤال "ما هو", هو بالأصل سؤال عقلي وجوابه يعتمد على براهين عقلية, وليست براهين تقوم على الحس والتجربة. لذلك يكون البحث بالماهيات بواسطة آليات عقلية خالصة وأما البحث في العالم الخارجي يجب أن يعتمد على آليات تجريبية.

أما الاختلاف الحقيقي بين الماهية والوجود هو أن الماهية هي ما يرتسم في النفس من الشيء, والوجود هو نفس ما يكون في الخارج منه. فإن الفرق بين ما في النفس وما في الخارج ثابت معلوم لا ريب فيه.[49] يعتبر هذا الفصل بين الماهية والوجود هو ذاته الفصل بين الميتافيزيقيا والعالم الحقيقي, وتأكيدا على مساعي ابن تيمية لتأسيس المعرفة الإنسانية على حقائق خاضعة للتجربة. وهذا التوجه يتعارض مع نظرية أرسطو التي بوجود الماهية في عالم الأشياء.

ولكن المعاني الكلية العامة المطلقة في الذهن, كالألفاظ المطلقة والعامة في اللسان, وكالخط الدال على تلك الألفاظ, فالخط يطابق اللفظ, واللفظ يطابق المعنى, فكل من الثلاثة يتناول الأعيان الموجودة في الخارج ويشملها ويعمها, لا أن في الخارج شيء هو نفسه يعم هذا وهذا, أو يوجد في هذا وهذا, أو يشترك فيه هذا وهذا.[50] المقارنة التي يعقدها ابن تيمية بين الخطوط والألفاظ والمعاني لا تعني المطابقة بينهما وبين الأعيان في الموجودة في الخارج, إنما هذه الأمور الثلاثة تتناول وتشمل وتعم الأشياء الموجودة في العالم الخارجي, وليس الأعيان ففي الخارج تتطابق مع

الأمور الثلاثة. بمعنى أن الماهيات والمعاني العامة يمكنها أن تشمل أعيان في الخارج, لكن هذا لا يعني العكس لأن المقدر في الأذهان قد يكون أوسع من الموجود في الأعيان.

يتضح هنا تعارض رأي ابن تيمية مع الفلاسفة, فهو يعارض أفلاطون بقوله:" لا أن في الخارج شيء هو نفسه يعم هذا وهذا" والمقصود هنا نظرية المثل التي تقول بتطابق العالم الوجودي مع عالم المثل. كما يعارض نظرية أرسطو بقوله:" أو يوجد في هذا وهذا" بمعنى وجود الماهية في الأعيان ذاتها. وكذلك يعارض الفكرة الفلسفية القائلة بوجود الكلي المشترك بين الأعيان في الذهن.

المقابلة بين الذاتي واللازم

يعتقد ابن تيمية أن تقسيم صفات الماهية لذاتية ولازمة لا حقيقة له. فالذاتي ما لا تتصور الماهية بدون تصوره, والعرضي اللازم ما يمكن تصورها بدون تصوره. وليس هذا بفرق في نفس الأمر, وإنما يعود إلى ما تقدره الأذهان, فانه ما من تصور إلا وفوقه تصور أتم منه. فإن أريد بالتصور مطلق الشعور بالشيء, فيمكن الشعور به بدون الصفات التي جعلوها ذاتية, فإنه قد يشعر بالإنسان من لا يخطر بباله حيوان ناطق, أو جسم نام حساس متحرك بالإرادة. وإن أرادوا التصور التام فقول القائل حيوان ناطق, لا يوجب التصور التام للموصوف لأن صفات الموصوف ليست منحصرة فيما ذكروه.[51] وهكذا يكون التمييز بين الذاتي واللازم نابعا من الذهن وليس له وجود في العالم الخارجي, والتقدير الذهني لا يتطابق مع أشياء العالم الخارجي بالضرورة. ويدعي ابن تيمية اذا كان المقصود بالماهية هو التصور التام للذات الثابتة في الخارج – التي لها صفات لازمة لها – فهذه لا يمكن تصورها كما هي عليه, مع نفي هذه الصفات. وإذا عني بالماهية ما يتصوره المتصور في ذهنه فهذا يزيد وينقص بحسب تصور الأذهان.[52]

أما في العالم الخارجي ليس هناك فرق بين الصفات الذاتية واللازمة. "يمكن أن يخطر بالبال "الإنسان" مع أنه لم يخطر بالبال أنه ناطق ولا أنه حيوان. كذلك العرض, الذي هو "سواد", إذا خطر بالبال أنه "سواد" ولم يخطر أنه "لون", أو لم يخطر بالبال أنه "عرض" أو "صفة لغيره" أو "قائم بغيره" ونحو ذلك. فإنه لا يمكن أن يقدر في الذهن "سواد" أو "بياض" ويقدر أنه ليس ب"قائم بغيره", بل إذا خطر بالبال معا فلا بد أن يعلم أنه "قائم بغيره". كما إذا خطر بالبال

"الجسم الحساس, النامي, المتحرك بالإرادة" مع الإنسان فلا بد أن يعلم أنه موصوف بذلك. بل لزوم ذلك ل"اللون" في الذهن أكد.[53] لذلك لا يمكن التميز بين الصفة الذاتية للماهية واللازمة لها في العالم الخارجي, بمعنى أن الذاتي واللازم يقومان بنفس الدور المعرفي في الكشف عن حقائق الأشياء. وإذا كان لا بد من التفريق بينهما, فالصفة اللازمة لها دور أهم من الذاتي على المستوى المعرفي.

يعارض ابن تيمية فكرة الفلاسفة القائلة بأن الذاتي يتقدم تصوره في الذهن عن اللازم, ويقول "والذي في الفطرة أن هذه اللوازم كلها لوازم للموصوف, وقد تخطر بالبال وقد لا تخطر, وكلما خطرت كان الإنسان أعلم بالموصوف, وإذا لم تخطر كان علمه بصفاته أقل. أما أن يكون هذا خارجا عن الذات وهذا داخلا في الذات فهذا تحكم ليس له شاهد لا في الخارج ولا في الفطرة.[54]

يعتقد ابن تيمية أن الفرق بين الذاتي واللازم يجب أن يعتمد على حقائق في العالم الخارجي وليس فقط على التقدير الذهني. إذا كان احد الوصفين ذاتيا دون الأخر يكون الفرق بينهما أمرا يعود إلى حقيقتهما الخارجية الثابتة بدون الذهن. وأما أن يكون الفرق بين الحقائق الخارجة لا حقيقة له إلا بمجرد التقدم والتأخر في الذهن فهذا لا يكون حقا إلا أن تكون الحقيقة والماهية هي ما تقدر في الذهن لا ما يوجد في الخارج, وذلك أمر يتبع تقدير صاحب الذهن. وحينئذ فيعود حاصل هذا الكلام إلى أمور مقدرة في الأذهان لا حقيقة لها في الخارج, وهي التخيلات والوهميات الباطلة.[55] نلاحظ هنا وضوح الفكرة عند ابن تيمية فهو يحاول تأسيس المعرفة على حقائق ملموسة تخضع للتجربة والمراجعة. ومن جهة أخرى يرفض المرجعية العقلية لتعلقها بنسبية التفاوت والاختلاف بين عقول الناس, وهو يرجح موضوعية وثبات التجربة على التقدير الذهني المتغير.

إن البحث في هذين المبدأين– الفرق بين الماهية والوجود, ثم الفرق بين الذاتي واللازم– يظهر العلاقة الوثيقة بينهما, بل يمكن اعتبارهما مبدأ واحدا. فالأول يتناول الوجه الوجودي للنظرية الذي لا يفصل بين المنطقي والوجودي واعتبار التجريد الذهني جزءا من الوجود أيضا, بينما الأخر يعتبر بحثا معرفيا.

إن عدم الفصل بين الذاتي واللازم تعني أن مركبات الحد غير دالة على ماهية الأشياء, إنما هي من بين اللوازم التي تدل على الموجودات الخارجية. " ان الماهية عندهم عبارة عما دل عليه

اللفظ بالمطابقة, وجزؤها الداخل فيها ما دل عليه اللفظ بالتضمن, واللازم الخارج عنها ما دل عليه بالالتزام. فترجع الماهية وجزؤها الداخل واللازم الخارج إلى مدلول المطابقة والتضمن والالتزام, وهذا أمر يتبع قصد المتكلم وغايته, وما دل عليه بلفظه لا يتبع الحقائق الموجودة في نفسها. فان تصور المتكلم قد يكون مطابقا وقد يكون غير مطابق. وهم هنا فرقوا بين الصفات المتماثلة, فجعلوا بعضها ذاتيا داخلا في الحقيقة, وبعضها عرضيا خارجا لازما للحقيقة".[56]

يحاول ابن تيمية الانتقال من البحث المنطقي (الماهية, الذاتي واللازم) إلى البحث في لغة المنطق (المطابقة, التضمن والالتزام) الذي يتحدد بها المضمون حسب معاني الكلمات وقصد المتكلم, وليس حسب الضروريات الذهنية. وتصبح لوازم الحد مجرد تسمية علمية بمعنى أن هذه اللوازم تخضع لاجتهاد العالم واختياره في سعيه للتعبير عن التجارب الحاصلة حول عادات الأشياء, وهو ما يفيد أن هذا العلم معرض للتغيير في كل لحظة, بل نسقا آخر غيره يمكن أن نتصور وجوده, إذا كان أكثر مطابقة لعادات الأشياء.[57] هذا التوجه يعني تأسيس المنطق على تجربة الإنسان مع معطيات الواقع وليس الاعتماد فقط على قواعد المنطق العقلية الثابتة.

الخاتمة

نستنتج مما سبق أن نقد ابن تيمية للحد الأرسطي ومركباته يتساوق مع اتجاهه الفكري العام الساعي لفصل الميتافيزيقيا عن الواقع. وهو يحاول البرهنة بأن الماهية غير موجودة في الأعيان الموضوعية والملموسة أو في عالم المثل, بل الماهية أمرا ذهنيا خالصا قابل للتفكير. وبما أن التقدير الذهني أوسع مجالا من الواقع الحقيقي يكون التطابق بينهما ممكنا وليس ضروريا. بمعنى أن ليس كل ما يتوصل إليه العقل يجد ما يناسبه في العالم الخارجي.

كما أن التفريق بين الذاتي واللازم هو أيضا امرأ ذهنيا غير مطابق بالضرورة للموجودات في العالم الحقيقي, حيث لا يمكن التمييز بين الذاتي واللازم, إنما متساويان في هذا العالم. وعدم التفريق بين الذاتي واللازم يعني عدم التعامل مع النظرية العلمية كحقيقة مطلقة, إنما يصبح التعامل معها كقضية متفق عليها بين العلماء قابلة للنقض والمراجعة, كونها ناتجة عن تجارب الإنسان العلمية مع الموجودات, وهذه التجارب بطبيعتها نسبية الحقيقة وليست مطلقة.

إن اعتبار الماهية مقدرا ذهنيا خالصا يمكن أن تتطابق ويمكن أن لا تتطابق مع الوجود, وعدم التفريق بين الذاتي واللازم في الوجود يعني أن مركبات الحد الميتافيزيقية لا تؤدي إلى الحد

الحقيقي في الوجود, كما أنه لا يمكن بواسطة هذه المركبات الوصول إلى ماهيات الأشياء الحقيقية. لذلك يجب الاعتماد على مركبات من العالم الحسي وقواعد تخضع للتجربة.

תקציר

המאמר עוסק בביקרתו של אבן תימייה נגד ההגדרה האריסטוטלית שמתמקדת סביב שני ארגומנטים עיקריים:

1) לא ניתן להשיג את המושג המבוקש אלא ע״י ההגדרה.

2) ההגדרה תורמת לידיעת המושגים.

אבן תימייה מנסה להוכיח שההגדרה אינה יכולה להוביל אל גילוי מהות הדברים, וכמו כן אינה תורמת לקידום המדע. ראוי לציין שהביקורת העיקרית מופנית נגד יסודות ההגדרה המטאפיזיים כמו, הסוג, המין, ההבדל, המהות וכללי, הוא טוען שיסודות אלה הם שכליים טהורים שאינם מתאימים לקיום בהכרח.

אני סבור שאבן תימייה מנסה להפריד בין המטאפיזיקה והקיום בטענה שלא כל דבר עולה בשכל מתאים בהכרח לישים בעולם המציאותי. על כן, יש לבסס את ההכרה האנושית על יסודות אמפיריים שניתנות לבדיקה. הוא אינו מקבל את הלוגיקה המהותית שמתבססת על השכל הטהור, אומנם הוא מצדד בלוגיקה אמפירית.

يعالج هذا المقال نقد ابن تيمية للحد الأرسطي, والذي يتمحور حول مقامي الحد: المقام السالب, التصور المطلوب لا ينال إلا بالحد. والمقام الإيجابي, الحد يفيد العلوم بالتصورات. يحاول ابن تيمية البرهنة بأن الحد لا يؤدي إلى كشف حقائق الأشياء وماهيتها, كما أنه لا يفيد في تطور العلوم. ونلاحظ أن نقده الأساسي موجها نحو عناصر الحد الميتافيزيقية مثل الجنس, النوع, الفصل, الماهية والكلي, ويدعي أن هذه العناصر عقلية خالصة لا تتطابق مع الوجود بالضرورة.

أعتقد أن ابن تيمية يحاول الفصل بين الميتافيزيقيا والعالم الحسي مدعيا أن ليس كل ما يخطر بالذهن يتطابق بالضرورة مع الموجودات في عالم الحس. لذلك يجب تأسيس المعرفة الإنسانية على قواعد حسية تخضع للتجربة. فهو يرفض المنطق الماهوي الذي يعتمد على العقل الخالص ويدعو إلى منطق تجريبي خالي من الميتافيزيقيا.

الهوامش

1) ابن تيمية, الرد على المنطقيين , تقديم رفيق العجم, دار الفكر اللبناني, بيروت, 1993.
2) Aristotle, Topics,VI.4, 141b, 7-25.
3) Aristotle, Topics,VI.4, 143a, 15-25.
4) Mary Gill, Aristotle on Substance, Princeton: Princeton University Press, 1989, p141.
5) Aristotle, Analytica Posteriora, 2, 91a, 1-5.
6) Aristotle, Analytica Posteriora, 2, 93a, 5-10.
7) Aristotle, Analytica Posteriora, 2, 90a, 5-10.
8) Aristotle, Metaphysics, 7, 4, 1030a, 15-20.
9) Greg Bayer, "Classification and Explanation in Aristotle's Theory of Definition" Journal of The History of Philosophy , 36:3 July 1998, p504.
10) Richard Robinson, Definition , Oxford: Oxford University Press, 1965, p142.
11) Morris R. Cohen and Ernest Nagel, An Introduction to Logic and Scientific Method , London, 1963, p.238.

12) الفارابي, الألفاظ المستعملة في المنطق , حققه وقدم له محسن مهدي, دار المشرق, بيروت,ط2, 1986, ص78. ראה גם:
Kiki Kennedy-Day, Books of Definition in Islamic Philosophy, London, 2003, p36.

13) ابن سينا, النجاة في المنطق والإلهيات , تحقيق, عبد الرحمن عميرة, دار الجيل, بيروت, 1992, ص99.

14) الغزالي, معيار العلم في المنطق ,تقديم أحمد شمس الدين, دار الكتب العلمية, بيروت, 1990, ص255.

15) الغزالي, المستصفى في علم الأصول, تصحيح محمد عبد السلام عبد الشافي,دار الكتب العلمية, بيروت, 1996, ص24.

16) اعتقد الفلاسفة المسلمين بأن العلم ينقسم إلى قسمين– التصور والتصديق– التصور يسبق التصديق وهو تحصيل صورة الشيء في الذهن, وهو العلم الخالي من الحكم ويكتسب بالحد. بينما التصديق هو

العلم المصحوب بالحكم والمكتسب بواسطة القياس أو الاستقراء. بالمقابل يعتقد عثمان أمين بأن هذا التقسيم نجده عند الرواقيين حيث تكلموا عن مصطلحيين موازيين هما, Phantasia and Synkatathesis. وهذا يني أن الفلسفة الرواقية وصلت إلى المسلمين بطريقة ما بالرغم من غياب الأدلة المباشرة لذلك. (عثمان امين, الفلسفة الرواقية, القاهرة, 1945, ص231).

خلافا لعثمان أمين, أعتقد أن هنالك اختلاف في معاني هذه المصطلحات: معنى Phantasia في الفلسفة الرواقية هو انطباع أو تمثيل الذي يعتبر يقينيا لوجود الأشياء, كما أن صحة التمثيل تتعلق بعملية معرفية أخرى تسمى "اتفاق" "הסכמה" Synkatathesis حيث يكون القبول أو الامتناع من خلال إرادة حرة. والتمثيل عند الإنسان هو شيء عقلاني, وهذا يعني أن مضمون التمثيل قابل للوصف بواسطة اللغة, ويمكن للكلام الواضح أن يكون صحيحا عند قبولنا للتمثيل. انظر:

Edward Craig, Routledge Encyclopedia of Philosophy, Routledge, London and NewYork,V.9,1998, P150.

وهكذا يكون التصور عند الرواقيين يتعلق بالأشياء المادية, بينما التصور في الفلسفة الإسلامية يتعامل مع القضايا الميتافيزيقية.

17) الفارابي, البرهان,4, سلسلة المنطق عند الفارابي, تحقيق ماجد فخري, دار المشرق, بيروت,1987, ص19.

18) الفارابي, الحروف , تحقيق محسن مهدي, دار المشرق, بيروت, 1986, ص190.

19) ابن سينا, النجاة في المنطق والإلهيات , تحقيق عبد الرحمن عميرة, دار الجيل, بيروت, 1992, ص9.

20) الغزالي, المستصفى في علم الأصول, تصحيح محمد عبد السلام عبد الشافي, دار الكتب العلمية, بيروت, 1996, ص10.

21) ابن رشد, فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال , تحقيق محمد عمارة, بيروت, ط2, 1981, ص55.

22) Wolfson, Harry Austryn, Studies in the History of Philosophy and Religion, V.1, Cambridge, Mass.: Harvard University Press. 1973, p.479.

23) ابن رشد, تلخيص السفسطة , تحقيق محمد سليم سالم, القاهرة, 1973.

24) انظر: الفارابي, "الثمرة المرضية في بعض الرسالات", ليدن, 1890.

الشهرستاني, "الملل والنحل", ج2, تحقيق محمد سيد كيلاني, دار صعب, بيروت, 1986.

ابن رشد, "ما بعد الطبيعة", دار المشرق(المطبعة الكاثوليكية), بيروت,1967.

القفطي, "أخبار العلماء باخبار الحكماء", مصر, مطبعة محمد اسماعيل, 1908.

25) عثمان أمين, الفلسفة الرواقية, القاهرة, 1945, ص228.

26) Ess, Josef van, "Skepticism In Islamic Religious Thought" , Al-Abhath , Qurterly Journal Of the American University Of Beirut, 1968.

27) ابن تيمية, الرد على المنطقيين, ج1, تقديم رفيق العجم, دار الفكر اللبناني, بيروت, 1993, ص35.

في حقيقة الأمر, لم يستعمل فلاسفة المسلمين هذا الإدعاء في صورته السلبية, إنما ذكر في صورته الإيجابية. مثلا, يقول ابن سينا:

לאמיתו של הדבר, הלוגיקנים המוסלמים לא השתמשו בארגומנט הזה בצורתו השלילית, אלא ציינו אותו בצורתו החיובית. למשל, אבן סינא אומר: תכלית ההגדרה היא ידיעת מושג מהות הדבר. (ابن سيناء, منطق المشرقيين, ص40) אלבג'דאדי אומר, שההגדרה נאמרת כדי לחשוב את המושג. (البغدادي, المعتبر في الحكمة, ص219). גם אלסאוי (الساوي) אומר: ההגדרה האמיתית היא שתורמת לידיעת המושג של מהות הדבר. الساوي, البصائر النصيرية, ص27. כמו כן, אלראזי מציין שההגדרה מובילה אל המושג השלם. (الرازي, لباب الاشارات, ص2,3). בינמא يقول الغزالي: "والمخلصون إنما يطلبون من الحد كنه الشيء, وتمثل حقيقته في نفوسهم, لا لمجرد التمييز. (الغزالي, معيار العلم, ص254).

28) ابن تيمية, الرد على المنطقيين, ج1, ص 35.

ראה גם: ابن تيمية, نقض المنطق , دار الكتب العلمية, بيروت,1999, ص149.

29) يمكن القول بأن الإدعاءين الأولين عند ابن تيمية يشبهان إلى حد كبير إدعاءات Sextus Empiricus, القائل: أن الإنسان الذي لا يعرف موضوع الحد لا يمكنه تعريف الموضوع غير المعروف له. ومن جهة أخرى فالإنسان الذي يعرف التعريف لم يعرف الموضوع من خلال التعريف, إنما يقارن التعريف مع موضوع معروف له من قبل, لذلك فالتعريف غير ضروري لفهم المواضيع". ويكمل قائلا : إذا كان قصدنا تعريف كل الأشياء على الإطلاق, لا يمكننا تعريف أي شيء بسبب التراجع اللانهائي. وإذا كانت أشياء معينة معروفة لنا بدون الحدود, ا يعتبر هذا تصريحا منا بأن الحدود غير ضرورية لفهم الأشياء, لأنه يمكننا فهم كل الأشياء بدون الحدود في نفس الطريقة التي من خلالها فهمنا المواضيع غير المعرفة. انظر:

Sextus Empiricus, Outline of Pyrrhonism, Translated by Julia Annas and Jonathan Barnes, Cambridge University Press, Cambridge, 1994, pp 123-126.

30) ابن تيمية, الرد على المنطقيين, ج1, ص 35.

ראה גם: ابن تيمية, نقض المنطق , دار الكتب العلمية, بيروت,1999, ص150.

31) ابن تيمية, الرد على المنطقيين, ج1, ص 36.

32) ابن تيمية, الرد على المنطقيين, ج1,ص 36.

33) عثمان أمين, الفلسفة الرواقية, القاهرة, 1945, ص10.

34) ابن تيمية, الرد على المنطقيين, ج1,ص 36.

35) ابن تيمية, الرد على المنطقيين, ج1,ص37.

36) ابن تيمية, الرد على المنطقيين,ج1 ص 38.

37) Sextus Empiricus, Outline of Pyrrhonism, V.1, 1933, P59.

38) الرازي, فخر الدين , محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين , تقديم سميح دغيم, بيروت, 1992, ص26.

39) ابن تيمية, الرد على المنطقيين, ج1, ص40.

40) ابن تيمية, الرد على المنطقيين, ج1,ص41.

41) يمكننا ملاحظة تأثير الشكاكين على نظرية ابن تيمية من خلال فكرة النسبية, حيث يحاول ابن تيمية البرهنة بأنه لا يمكن الوصول إلى الحد الحقيقي, أو الحد الصحيح الثابت والمقبول عند جميع الناس بسبب معرفة الناس النسبية والمتغيرة من إنسان لآخر. بالمقابل يقررSextus Empiricus بأن كل الأشياء هي نسبية, نحن نتوقف بالحكم على الأشياء ما إذا كانت مطلقة وموجودة حقا.

انظر: Sextus Empiricus, Outline of Pyrrhonism, V.1, 1933, P 79.

42) ابن تيمية, الرد على المنطقيين, ج1, ص57.

43) ابن تيمية, الرد على المنطقيين, ج1, ص61.

44) ابن تيمية, الرد على المنطقيين, ج1, ص62.

45) ابن تيمية, الرد على المنطقيين, ج1, ص81.

نجد هذه الفكرة عند الرازي أيضا: إن المطلوب إن لم يكن مشعورا به استحال طلبه, لأن ما لا شعور به البتة لا تصير النفس طالبة وإن كان مشعورا به استحال طلبه, لأن تحصيل الحاصل محال.

فإن قلت: هو مشعور به من وجه دون وجه.

قلت: فالوجه المشعور به غير ما هو غير مشعور به. فالأول لا يمكن طلبه لحصوله. والثاني لا يمكن طلبه ايضا لكونه غير مشعور مطلقا. (الرازي, فخر الدين , محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين , تقديم سميح دغيم, بيروت, 1992, ص25.)

46) ابن تيمية, الرد على المنطقيين, ج1, ص83.

47) ابن تيمية, الرد على المنطقيين, ج1, ص84.

48) ابن تيمية, الرد على المنطقيين, ج1, ص85.

49) ابن تيمية, الرد على المنطقيين, ج1, ص86.

50) ابن تيمية, موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول, تحقيق عبد اللطيف عبد الرحمن, المجلد1, دار الكتب العلمية, بيروت, 1997, 125.

51) ابن تيمية, موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول, المجلد2, 119.

52) ابن تيمية, موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول, , المجلد2, 119.

53) ابن تيمية, الرد على المنطقيين, ج1, ص89.

54) ابن تيمية, الرد على المنطقيين, ج1, ص90.

55) ابن تيمية, الرد على المنطقيين, ج1, ص90.

56) ابن تيمية, الرد على المنطقيين,ج1, ص90.

57) أبو يعرب المرزوقي, إصلاح العقل, ص289.