الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزاة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة إبن خلدون – تيارت –

كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية

قسم العلوم الإنسانية

تخصص:المنطق والإتجاهات الفلسفية الكبرى

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

الموسومة بـ

دور المنطق عند المسلمين إبن رشد أنموذجا

إعداد الطالبتين:

*سدور نوال

*سامح زوليخة

إشراف الأستاذ:

*أ.د بن سليمان عمر

لجنة المناقشة

أ.راتية حاج .....رئيسا

أ.بهلول عبد القادر ..... مناقشا

أ.د.بن سليمان عمر.....مشرفا

السنة الجامعية

1437هـ-1438هـ/2016م-2017م

"شكر وتقدير"

الحمد والشكر لله تعالى الذي وفقنا لإتمام هذا العمل العلمي المتواضع كما يسعدنا أن نتقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذ الذي شرفنا بموافقته للإشراف على هذ البحث

فإليه ندين بالشكر ونعترف بالجميل

الأستاذ الدكتور بن سليمان

مع الشكر الجزيل لأعضاء لجنة المناقشة لتشريفهم لنا بمناقشة هذا البحث دون أن ننسى شكر كل أساتذة الفلسفة والمنطق خاصة ولا يفوتنا في هذا المقام أن نتقدم بالشكر إلى كل من ساهم معنا في إنجاز هذا العمل من أساتذة خاصة الأستاذ و عمود الذي لم يبخل علينا بالمعلومات فشكرا جزيلا لهم

كما لا ننسى أن نشكر كل الطلبة الذين ساعدونا في إنجاز هذا البحث فاللجميع ندين ونعترف بكل مقدموه لنا من معرفة صادقة

لكم منا كل الشكر والعرفان

الإهداء

الهي لايطيب الليل إلا بشكرك ولا يطيب النهار إلا بطاعتك ولا تطيب اللحظات إلا بذكرك ولا تطيب الآخرة إلا بعفوك ولا تطيب الجنة إلا برؤيتك الله جل جلاله إلى من بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة إلى نبي الرحمة ونور العالمين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

أهدي ثمرة جهدي إلى من رباني وعلمني العطاء بدون انتظار إلى من أحمل إ سمه بكل افتخار أرجو من الله أن يمد في عمرك لترى ثمارا قد حان قطافها بعد طول انتظار وستبقى كلماتك نجوم أهتدي بها اليوم وفي الغد والى الأبد

والدي العزيز

إلى ملاكي في الحياة إلى معنى حب والحنان والتفاني الى بسمة الحياة وسر الوجود إلى من كان دعائها سر نجاحي وحنانها بلسم جراحي الى أغلى الحبايب أطال الله في عمره وحفظها

أمي العزيزة

الى من تقاسمت معهم مسيرة الحياة حلوها ومرها أخواتي العزيزات إلى من أرى التفاعل بعينها والسعادة في ضحكتها امي التي لم تلدني

أختي ميمونة

إلى الوجه المفعم بالبراءة أسماء إلى توأم روحي ورفيقة دربي أختي مسعودة

إلى أخواني الأعزاء على قلبي والى زوجاتهن عبد القادر وفاطمة والى بالقاسم وحورية والى عمر خاصة مصطفى ،محمد ،عبد القادر إلى الكتاكيت الصغار والى كافة عائلة العشمي سدور

إلى من تذوقت معهم أجمل اللحظات إلى من سأفتقدهم وأتمنى أن يفتقدوني إلى صديقاتي عيشة نوال، اسماء، فاطمة، سمية، رانيا،فتحية زينب،صبرينة،مليكه ،صار إلى من شاركت معها مشواري الدراسي زوليخة والى أساتذة قسم الفلسفة وخاصة طلبة المنطق والى من ساعدنا من قريب اوبعيد

نوال

إهداء

اهدي ثمرة هذا العمل المتواضى من كانت الملاذ والما ء وى

سر السعادة والنجوى .ا....مي الغالية

إلى صاحب القلب الكبير وانتمائي الا ء ول والا ء خير إلى من

ا ء عطاني الكثير.....ا.....بي الكريم

إلى مير قلبي الذي غمرني بصبره وسعة صدره

الى زوجي.....بشير

إلى رفيقة دربي ومنذ صغريلي.. ختي لامية

إلى إخوتي .....محمد ، وليد ، عبير

إلى ا ء غلي كنز في حياتي..... عبد الرزاق

إلى من تحلو بالإخاء وتميزوا بالوفاء والعطاء إلى ينابيع الصدق الصافي

إلى من كانوا معي على طريق الخير والنجاح من عرفت كيف ا ء جدهم

وعلموني ا ء ن لا ا ء ضيعهم.....صديقاتي

زوليخة

مقدمة

عرف العالم ظهور حضارات متعددة من بينها الحضارة الإسلامية التي تعد من أهم الحضارات التي عرفها العالم عن طريق الفلاسفة والمفكرين المسلمين والمدارس الفكرية منها المدرسة المشائية والكلامية التي تضم فلاسفة كبار أمثال الفارابي ،ابن سينا ،ابن رشد وبفضل أفكارهم انتجو فلسفة إسلامية خاصة.

إن ملاحظة التحول التاريخي لحياة علوم الفلسفة من طورها الأول ومنشأها الأقدم وصولا إلى تاريخ الإسلامي منذ نشأته والذي ساعد في اكتمال الصورة عند تتبع تفاعلات هذه العلوم في الوسط الإسلامي، لذا كان من المناسب مراجعة تاريخ انتقال التراث اليوناني إلى العالم الإسلامي، حتى تقف على ابرز الملابسات المؤثرات ونلتمس بدايات التحولات الفكرية، نقصد بذلك المقام التي حضيت به الفلسفة اليونانية باهتمام كبير من قبل الباحثين والمفكرين المسلمين الذين تطرقوا والى مجالات عديدة في الفلسفة من بينها المنطق السياسة الأخلاق والنفس وغيرها من العلوم .

وكان المنطق من العلوم الضرورية التي تأسس لذهنية علمية دقيقة قادرة على مقاربة المسائل العلمية وطرحها ومعالجتها بشكل سليم،وضوابط ومعايير واضحة ،فالقيمة الدراسية لعلم المنطق يمكن في توفره على تكوين قدرة التفكير السليم في بحث من علل الأشياء ،وتقصى أثارها لتطوير آليات النقد المؤدية إلى تقيم الآراء والأفكار وبناء الأدلة والبراهين لذلك شكل المنطق ضرورة لابد منها خصوصا ما يستدعيه في المجال الفلسفي ،فكان المنطق من العلوم التي ترجمت ونقلت إلى العالم الإسلامي من اليونان وواجه دخول المنطق ردود مختلفة في العالم الإسلامي حيث قام بعضهم بالشرح و التفسير وآخرون بالتعبير والتكميل ،أما المفكرين المسلمين الكبار في الماضي ،كان همهم التقرب إلى الثقافة لأجل ما وصلت إليه من علوم في شتى مجالات الحياة منها المنطق الذي صار مجالا مفضلا للبحث عند مفكري الإسلام وفي طليعتهم ابن رشد ومن حذ حذ ه .

فلقد كان ابن رشد أنموذجا متميز للعالم المسلم الذي استوعب علوم عصره وثقافة بيئته دون أن تقلل ذلك من شأنه فقيها وقاضيا ،واحتل مكانته بارزتا في الفلسفة والمنطق حيث

أخذ العديد من المسائل من فلاسفة اليونان وخاصة مؤلفات أرسطو بالخصوص في المنطق ،كما انه وقف كشارح لمنطق أرسطو في إطار منطق إسلامي، وحول هذا يتمحور موضوع بحثنا الموسوم بدور المنطق عند المسلمين ابن رشد "أنموذجا" ،إي دور المنطق في الفكر العربي الإسلامي بمعنى أخر حضور العقل الأرسطي في الفكر العربي الإسلامي، ولدراسة هذا الموضوع اتبعنا المنهج التحليلي النقدي ،حيث حاولنا من هذه الدراسة الوقوف عند المنطق كمقولة فلسفية ومنطقية في آن واحد وا ٍظهار دور المنطق عند المسلمين ،وعند ابن رشد خاصة .

وغايتنا في اختيار هذا الموضوع للوقوف عل النتاج المنطقي عند العرب وقيمته وأصالته كما أننا نهدف إلى التحقق من الكيفية التي نقل بها الارغانون من اليونانية إلى العربية وما ألحق به من اظافات وشروحات وتعليقات من خلال الترجمات والقول إلى العربية كما نهدف إلى العرض المحايد للنتاج المنطقي عند العرب من خلال خطورة نشأته وذلك ببسط تاريخ المنطق عند العرب بمختلف اتجاهاتهم وتياراتهم وتكمن أهمية هذا البحث في القيمة العلمية والمعرفية.

والإشكالية المطروحة:الظاهر أن المسلمين عرفوا المنطق كغيره من العلوم فهل كانوا مجرد شراح ونقلة للآراء اليونانية من غير اظافة مذكورة ؟ أم كان لهم رأي مستقل ومنطق خاص ؟هل كان ابن رشد شارح وناقل لمنطق أرسطو ؟أم كان له اظافات جديدة في ذلك؟

ومن خلال هذه الإشكالية تطرقنا إلى عدة مشكلات فرعية والتي تمثلت :

ما الطريقة التي ساعدت في انتقال المنطق اليوناني إلى العالم الإسلامي ؟ماموقف ابن رشد وغيره من الفلاسفة المسلمين من منطق أرسطو ؟وما طبيعة المنطق عند ابن رشد؟ومكانته في العالم الإسلامي ؟

والى إي مدى ساهم تأثير ابن رشد على الغرب ؟ وماهي أهم الاعتراضات الموجهة للمنطق؟

ولمعاجلة هذه الإشكالية اعتمدنا على بناء خطة وقسمنا بحثنا إلى مدخل وثلاث فصول حيث تناولنا مدخل مفاهيمي لبقية الفصول عرفنا فيه المنطق الذي يعد مدخل لجميع العلوم وآلة لها على اختلاف أنواعها، إذن المنطق نوع من المعرفة لابد من اكتسابه وا ٍتقانه قبل الدخول في تعلم أي علم حيث تابع المناطقة المسلمون هذا الفهم لطبيعة المنطق بوصفه مدخل للعلوم إلى انه على ما يبدو لم يقتنعوا بصحته اقتناع كاملا ،فنلاحظ أن التعريفات العديدة التي يقدمونها المسلمون للمنطق ترددا بين وصفه بالأداة أو الآلات وبين كونه علما.

أما الفصل الأول تناولنا العالم الإسلامي في الأصول اليونانية فحواه ثلاث مباحث:المبحث الأول انتقال المنطق اليوناني إلى العالم الإسلامي المتمثل في حركة الترجمة والنقل ،وكذلك الطرق التي عالج بها المسلمون المنطق أما المبحث الثاني فيعالج موقف مفكري الإسلام من المنطق اليوناني (بين المؤيدين للمنطق الأرسطي والرافضين)والمبحث الثالث يتناول مكانة المنطق في العالم الإسلامي .

والفصل الثاني المعنون بالنظرية المنطقية الرشدية يتضمن ثلاث مباحث المبحث الأول خصصنا فيه لمحة عن أبو الوليد ابن رشد نشأته وأثاره ومجهوده الفلسفي ،أما بالنسبة للمبحث الثاني يضم التجليات الأرسطية في الفكر ألرشدي ثم يليه المبحث الثالث قدمنا فيه ابن رشد في صورة الشارح الأكبر لأرسطو.

أما فيما يخص الفصل الثالث فكان دراسة نقدية لمنطق ابن رشد فيه مبحثين المبحث الأول يتمثل في دور ابن رشد في المنطق وتأثيره في العالم الغربي ،أما المبحث الثاني قدمنا فيه أهم الاعتراضات التي قدمها ابن تيمية للمنطق.

وفي الأخير ختمنا بحثنا بحوصلة استنتاجيه شاملة للموضوع ،ولما كان جوهر ومضمون بحثنا يتمحور حول دور المنطق عند المفكرين المسلمين ابن رشد "أنموذجا" أما عن

المنهج المتبع في دراستنا لهذا الموضوع كان منهج تاريخي لسرد تاريخ المنطق وكيفية انتقاله من العالم اليوناني إلى العالم الإسلامي ،حتى أننا لانستطيع أن نهمل حركة نقل علوم اليونان في مجال الفلسفة والمنطق .

كما اعتمدنا على المنهج التحليلي النقدي حيث أن التحليل يساعدنا على فهم الدراسة والنظرية المنطقية الرشدية بين المعلم الأول أرسطو والشارح الأكبر، أما المنهج النقدي اعتمدنا عليه في الفصل الأخير الذي كان عبارة عن مجموعة اعتراضات للمنطق .أما عن أهم المصادر والمراجع التي اعتمدنا عليها في بحثنا هذا لم تخرج عن كتب ابن رشد من بينها فصل المقال ،تلخيص منطق أرسطو وغيرها ،أما المراجع فختصرناها في مناهج البحث عند مفكري الإسلام "علي سامي النشار"التي ظهرت أعماله في ثنايا البحث كذلك المفاهيم والمصطلحات "لمحمد مهدي بخيت ".أما عن الصعوبات التي واجهتنا في بحثنا كسائر البحوث لتخلو من العوائق والعقبات فكانت أول صعوبة اعترضت البحث هي قلة الدراسات المتعلق بمنطق ابن رشد كذلك صعوبة التميز بين القضايا المنطقية أرسطيا والقضايا المنطقية لدى فلاسفة الإسلام .

ويكمن الهدف من هذا البحث معرفة انتقال المنطق اليوناني إلى العالم الإسلامي حيث يبدو تلخيص ابن رشد لهذا المنطق شرحا وتعليقا من أبرز مراجع ميدان المنطقيات عند العرب الذين استغلوا منطقهم في ضبط علومهم.

الفصل الأول

الفكر الإسلامي والأصول اليونانية

المبحث الأول: انتقال المنطق اليوناني إلى العالم الإسلامي.

المبحث الثاني: موقف مفكري الإسلام من المنطق اليوناني.

المبحث الثالث: مكانة المنطق في العالم الإسلامي.

المبحث الأول: انتقال المنطق اليوناني إلى العالم الإسلامي:

لقد شهد التراث الأجنبي واليوناني خاصة ازدهارا كبيرا في زمن الدولة العباسية ،ابتدءا بالعلم والثقافة ،بحيث ترجع المصادر إلى أن أول ما تم ترجم من التراث اليوناني وثقافتهم هو المنطق،فانتقال المنطق اليوناني إلى العالم الإسلامي وتعرف المسلمين عليه كان لدواعي عدة وخاصة ما كان يعيشه العالم الإسلامي أثناء قيام الدولة العباسية[1].

هذا يعني أن توسع المسلمين في دراسة المنطق وشرحها والتعليق عليها لاحتكاك المسلمين بالثقافات الأخرى داخل الإسلام والمواجهات الفكرية والعقائدية مع أصحاب ديانات سابقة على الإسلام، وهذا ما جعل المسلمين أن سمعوا بالمنطق وعن ما يمكن به من القدرة على المناقشة.

ومن هنا نجد أن المسلمين نظروا إلى المنطق على انه سلاح عقلي يمكن أن يتزود به شخص أو جماعة من الناس يمكنهم من حسن عرض مسائلهم ويعطيهم قدرة أفضل على الجدل والبرهان والمواجهة العقلية مع لخصوم وعليه فقد ترجمت كتب أرسطو المنطقية وخضعت لدراسة مكثفة وتحليل دقيق على يد المسيحيين الناطقين بالسريانية في سوريا والعراق بحيث لم يقتصر العرب على هذه الترجمة فقط.2

وعليه ما يجدر بنا القيام به هو توضيح مدى اطلاع المسلمين على الفلسفة اليونانية عبر ما وصلوا أليه من ترجمات لها، وكيف انتشرت الثقافة اليونانية ثم كيف وصل هذا التراث اليوناني إلى مفكري الإسلام؟وما الهدف الذي أدى إلى ترجمة المنطق؟وهل هو

[1] محمد احمد عبد القادر، التفلسف الإسلامي جذوره ومشكلاته، دار المعرفة الجامعية للطباعة والنشرو التوزيع، د.ط، الإسكندرية ،2011 ص120.

[2] المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

1 حركة الترجمة والنقل:

كان علم المسلمين بالتراث اليوناني وفلسفتهم في العصر العباسي كنقطة بدء في العالم العربي بتراث الأمم الأجنبية والتراث اليوناني بجانبه الفكري وقانونه الفكري في المنطق ابرز ما في التراث اليوناني ومن المعروف لدى الدارسين أن بداية حركة الترجمة والنقل العربية منذ يزيد بن معاوية ،وترجع هذه الحركة إلى القرن الثامن ميلادي ،وبات معرفة العرب منذ فتح الإسكندرية 64م على يد عمر بن العاص الوالي الإسلامي،فعلوم الأوائل وفلسفتهم كانت معروفة باللسان الغير العربي أي إغريقي أو سرياني،كان وضل قرابة القرن من الزمان حتى ظهرت الحركة المنظمة للترجمة والنقل[1].

هذا ما يدل على أن علم المنطق ظهر بقوة في العالم الإسلامي العربي وفي العصر العباسي خاصة وعن طريق الترجمة إلى اللغة العربية كانت لغة الحضارة الإسلامية ولغة العلم آنذاك وقد كان هذا على يد مسيحي الشام والعراق من نساطرة ويعاقبه وسريان ومعرفة المسلمين للمنطق كانت عن طريق الاختلاط وتبادل الرأي مع حملتها من أبناء البلاد، وأثناء الفتح العربي كانت الثقافة اليونانية منتشرة آنذاك في الشام والعراق حيث كان علم اللاهوت والفلسفة اليونانية وفي مقدمتها منطق أرسطو كانت مفتوحة في الكنائس والأديرة[2] أي انه كانت هناك مجامع علمية في الكنائس ومعرفة المسلمين للمنطق كانت باحتكاكهم مع أباء الكنيسة لان المسلمين يرو في المنطق انه الأداة الضرورية لمساعدة أهل الجدل في مناقشتهم.

وهنا وجد المسلمين نفسهم أمام أناس أكثر قوة في أسلوب الحجاج والمناقشة لأنهم يستخدمون المنطق وقواعده ومن جهة أخرى كثرة الملحدون في البلاد الإسلامية والزنادقة وكثرة الجدل والنزاع بينهم وبين المسلمين وعليه فإلحاح المسلمين على استخدام المنطق

---

[1] - محمد عزيز نظمي سالم, تاريخ المنطق، عند العرب، مرجع السابق، ص.200

[2] – عفاف الغمرى، المنطق عند ابن تيمية، دار قباء للطباعة والنشر، د ط، القاهرة، 2001، ص ص12–13

والحاجة إليه ومن هنا قام أبو جعفر المنصور بأمر بترجمة المنطق إلى اللغة العربية كما كلف عبد الله بن المقفع بنقل كتب المنطق من اليونان واللسان السرياني إلى اللغة العربية[1]. وبتدعيم من قبل الطبقة العليا قامت جماعة من المترجمين وقد كان معظمها من المسيحيين السرياني خلال الفترة 825م بنقل الكتب الأربعة في المنطق إلى العربية وكذا كتب السفسطة والخطابة والجدل ،وقد كانت هذه الترجمات غامضة فقد كانت مختلط باصطلاحات يونانية مكتوبة بالعربية، بحيث لا يمكن فهم هذه الترجمات بسهولة،[2]و أول من بدأ بترجمة كتب أرسطو المنطقية عبد الله بن المقفع في عهد أبي جعفر المنصور حيث ترجم أربعة كتب من الأورغانون هي:

1-إساغوجي أو المدخل لفر فوريوس الصوري

2-قاطيغورياس أو المقولات العشر

3- باري أرميناس أو العبارة

4-أنال وطيقا أو التحليلي، التحليلات[3]

فلقد ترجمت كتب أرسطو المنطقية إلى اللغة العربية ترجمة تمتاز بالدقة حتى أنهم قد وصلوا إلى ترجمة كتبه أربعة مرات، وهذا ولم يقنعوا لما كان يقدم لهم، وعليه أحرزوا إلى متابعة الترجمة على قواعد ثابتة، فالمنطق دخل إلى العالم الإسلامي في وقت مبكر بحيث عرفوه وعرضوا الشروح التي أضافها إليه شراحه اليونان كذالك عرفوا نقد الرواقية له[4].

وأما عن مترجمين المنطق من العرب فقد رفضوا هذه الترجمات ومن بينهم حنين بن

---

[1]-يوسف محمود، المنطق الصوري التصورات والتصديقات، دار الحكمة الدوحة للنشر، ط1، القاهرة، 1994، ص30.

[2]-مهدي فضل الله، الشمسية في القواعد المنطقية، المركز الثقافي العربي للنشر، ط1، بيروت، 1998، ص ص10-11.

3-محمد حسن مهدي بخيت، المنطق الأرسطي بين القبول والرفض، مرجع السابق، ص ص، 49-50.

[4]نيغولا ريشر، تطور المنطق العربي، مرجع السابق، ص ص151 152.

إسحاق فقد رجعوا إلى النصوص اليونانية،وهنا قاموا بمقارنة المخطوطات وعليه وصل والى ترجمات نهائية عن طريق المراجعة المتقنة للترجمات القديمة، ابن حنين وزملائه وخاصة ابنه إسحاق قد أتاحوا عن طريق السريانية مجموعة الشروح اليونانية على الكتب المنطقية.

وما يمكن الإشارة إليه أن الترجمات العربية لم تكن في جميع الحالات مباشرة عن النص اليوناني بل عن النص السرياني الذي هو ترجمة للنص اليوناني مع شروحات للمترجم السرياني.[1]

وعليه فان اطلاع المسلمين على المنطق جاء على طريقة الترجمة والنقل والحديث الشفوي أما المصدر فكان واحد عن طريق السريان أو ما يسمى بمسيحي الشام انتشرت فيما بين النهرين والبلاد المجاورة لها حيث أنشئت فيها مدارس دينية متعددة،تعلم فيها اللغة اليونانية والسريانية فالثقافة اليونانية عبرت عن طريق السريان إلى العرب واستطاعوا أن يفسدوا عليها وأن تتخذ منها مواقف متعددة،وما يلاحظ أيضا أن القائمين بحركة الترجمة قد كان معظمهم من النقالة والترجمة الغير متخصصين لقد كان ناقلوا الفلسفة والمنطق والأخلاق من الأطباء وعليه حدث التغير والحذف والتحرير كذالك من بين هؤلاء التراجم من كان ليجيد العربية إجادة تامة والحجة في ذلل كان اغلب الكتب السابقة المترجمة أعيد ترجمتها بعد ذلك في عهد الخليفة الرشيد[2].

أما عن قيمة الترجمات العربية حيث يذكر ابن النديم مثلا قيمة بعض المترجمين فيقول "حنين بن اسحق كان فصيحا بالغة اليونانية والسريانية والعرب"ويقول فيه أيضا "في نجار أبيه في الفضل وصحة النقل من اللغة اليونانية والسريانية إلى العربية وكان فصيحا بالعربية يزيد عن أبيه في ذلك[3].

---

[1] أبو نصر الفارابي، كتاب الجمع بين رأي الحكيمين، قدم له البير، نصري نادر، دار المشرق، ط3، بيروت لبنان، ص53.

[2]- محمد عزيز نظمي سالم، تاريخ المنطق عند العرب، مرجع السابق، ص ص208-209 .

[3]- أبو نصر الفرابي، الجمع بين رأي الحكيمين، مصدر السابق، ص65.

أما عن سبب قيام الترجمة فقد كان لاختلاف الجماعة الإسلامية وتفرقها إلى الأحزاب، أيضا وقوع الدولة العباسية تحت تأثير الحضارات والثقافات ساعد على العناية بتبسيط الحركة الثقافية وامتداد العقل الإنساني نحو المعرفة ورغبته في التقدم العلمي.[1]

وهذا يعني أن الحاجة هي التي دعت إلى معرفة أساليب الجدل المنطقي والعناية والتشجيع لحركة الترجمة فاهم العوامل لاستخدام المنطق ونقله هي: إعلان الإسلام،التسوية التامة بين معتنقيه،سوءا أكانوا عرب أم عجما،ومنه فان المسلمون بعد وصول الترجمة إلى العالم الإسلامي وقفوا أمام التراث الارسطوطاليسي مواقف متعارضة وقد انقسموا إلى قسمين، القسم الأول: فلاسفة الإسلام وهم في الأصل ليسوا إلى شراحا للتراث اليوناني وامتداد للشراح الاسكندرانين المتأخرون فقبلوه كوحدة فكرية كاملة واعتبروه قانون العقل حيث حاولوا التوفيق بين العناصر الغير أرسطوطاليس وبين منطق أرسطو وهؤلاء الشراح المشاءون أو الأفلاطونية المحدثة[2].

وهنا نستنتج أن المنطق الأرسطي وشروحا ته قد توالت وتعددت وان النص الأصلي الواحد كانت له عدة ترجمات وتلخيصات أما اقسم الثاني: فريق من الأصوليين والمتكلمين والمناطقة والمتأخرون وهؤلاء هم الشراح الإسلاميون الرواقيون، أما عن الأصوليين الأولين فلم يقبلوا المنطق الارسطوطاليسي [3].

وهذا يدل على أن العرب بذلوا مجهداتهم من اجل أن يسلموا من كل تحريف للنص الأصلي ولم تقف ترجمة منطق أرسطو إلى العربية عند ترجمة واحدة بل تعددت الترجمات وتوالت

---

[1]- محمد عزيز نظمي سالم، مرجع سابق، ص211.

[2]- علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط3، بيروت لبنان 1986 ص20.

[3]-علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، المرجع الصفحة نفسها.

وهذا وقد أورد ابن نديم في كتابه الفهرست ثبتا بكتب أرسطو المنطقية التي ترجمت إلى العربية مع شروح المشاعين لها ثم تلخيصها وتفسيرها لدى فلاسفة الإسلام كالتالي [1]:

1-كتاب قاطيغورياس:"أي المقولات قال عنه الفارابي"هو في قوانين المفردات من المقولات ولألفاظ الدالة عليها،ترجمة ابن المقفع في أيام المنصور ثم اسحق بن حنين ثم يحي بن عدي بتفسير الإسكندر الأفرديسي وللفارابي كتاب شرح المقولات ولابن سينا رسالة في أغراض المقولات.

2-كتاب باره أرميناس:"أي التفسير" "ويدعى أيضا العبارة"وصفه الفارابي بأنه في قوانين الألفاظ المركبة من معقولين مفردين ،والألفاظ الدالة عليها المركبة من لفظتين ترجمه اسحق بن حنين إلى العربية وشرحه الفارابي واختصره حنين بن اسحق[2].

3-كتاب أنالوطيقا:معناه تحليل القياس قال الفارابي فيه الأقاويل التي تتميز بها القياسات المشتركة للصنائع الخمسة،ترجمة ابن المقفع ويقال انه عرضه إلى حنين فأصلحه وفسره الكندي والفارابي.

4- كتاب انولوطيقا الثاني:"ويدعى أنولوطيقا أي البرهان" قال الفارابي فيه القوانين التي تمتحن بها الأقاويل البرهانية وقوانين الأمور التي تلتئم بها الفلسفة،ترجمه متى بن يونس ومن السريانية اسحاق بن حنين وشرحه الكندي والفارابي.[3]

5- كتاب طوبيقا:ومعناه المواضيع الجدلية أو الجدل،قال الفارابي فيه الأقاويل التي تمتحن الأقاويل وكيفية السؤال الجدلي،وبالجملة قوانين الأمور التي تلتئم بها صناعة الجدل،ترجمه يحي بن عديا أبو عثمان الدمشقي من السريانية وللفارابي مختصر لهذا الكتاب وشرح عليه أيضا[4].

---

[1]-محمد حسين مهدي بخيت، علم المنطق المفاهيم والمصطلحات، مرجع السابق ص59.

[2]-محمد حسن مهدي بخيت، المنطق الأرسطي بين القبول والرفض، مرجع السابق، ص ص45 46.

[3]-محمد احمد عبد القادر ،التفلسف الإسلامي جذوره ومشكلاته، مرجع السابق، ص ص 132-133 .

[4]-محمد مهدي حسن بخيت، علم المنطق المفاهيم والمصطلحات، مرجع سابق، ص60 .

6- كتاب سوفسطيقا: وهي المغالطة،وقد ترجمه العرب بالحكمة المموهة قال الفارابي فيه قوانين الأشياء التي شانها أن تغلط عن الحس وتجيره،ترجمه اسحق بن حنين وللفارابي شرح عنها،[1]ومختصر هذه الكتب الستة هي ما تعرف عند الغريق باسم الأرغانون ومعناه الآلة وعليه فقد الحق العرب كذلك بإدراج كتابين في الكتب المنطقية وهما:

7- كتاب ريطوريقا:ومعناه الخطابة،ترجمه اسحق بن حنين للفارابي شرح عليه ومقدمة له.

8-كتاب بوطيقا:أي صنعة الشعر قال الفارابي فيه القوانين التي يشير إليها الشعراء وأضاف الأقاويل الشعرية ترجمه اسحق بن حنين،ولخصه الكندي[2].

2-الطرق التي عالج بها المسلمون موضوعات المنطق حصر ابن خلدون مقاصد التأليف في سبعة يمكن تلخيصها على عناوين على الوجه التالي:

التأليف، الشرح والتفسير تصحيح الخطأ، استكمال النقص، الترتيب والتصنيف الجمع والتنظيم، والتلخيص الموجز، نجد ابن خلدون هنا تحدث عن مقاصد التأليف وليس على طرقه إلا أنه يمكن الإفادة منها في الحديث عن الأساليب المنتهجة من طرف مناطقه الإسلام، وقد ركزوا أساسا على المقصد الثاني والسابع بالخصوص دون تناسي بقية الأغراض[3].

لكن هناك امرأ لم يتطرق إليه ابن خلدون ألا وهو الترجمة والنسخ، ويمكن أن نعدد الطرق التي تناول بها المناطقة العرب المنطق كما يلي:

1-الترجمة والنسخ:وهي الخطوة الأولى التي عمد إليها المسلمون للتعامل مع النصوص المنطقية اليونانية، فالكتاب في لغته اليونانية هو الأصل الذي وضعه المؤلف الأول بغرض التأليف وتعدد الترجمة العربية أصلا من أصول الكتاب.وقد تخصص في عملية الترجمة والنسخ رجال كثيرون تتم في غالب الأمر في "الوراقين"وهو المكان الذي تنسخ فيه الوراق

محمد مهدي حسن بخيت، علم المنطق المفاهيم والمصطلحات، المرجع السابق، ص46.

[2]- مرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]-نيغولا ريشر، تطور المنطق العربي، مرجع السابق،ص ص83-84 .

وتباع، غير أننا لسنا في مجال الحديث عن عصر الترجمة والمترجمين وجل ما يمكن الإشارة إليه هنا أن مدرسة حنين بن اسحق قد تكلفت بالقسط الأكبر في ترجمة النصوص المنطقية اليونانية إلى العربية،

2-الشروح المنطقية:وهي شروح وتفاسير النصوص المنطقية أو ما تسمى بالشروح الثلاثية وهي:

-**الشرح الكبير:**بان يقتبس حرفيا جزءا من النص الأرسطي يبلغ طوله بضع جمل ثم وضع مناقشة مستضيفة يبلغ طولها ثلاث امتثال للنص المقدس ويوضع ماقاله الشراح اليونان في النص موضع الشرح.

الشرح المتوسط:يفسر رأي أرسطو مع تقديم مناقشات توضيحية مكملة للشرح وغالبا ما يكون أطول من الأصل الذي يشرحه[1].

وهنا يظهر أن هذا التقسيم الثلاثي للشروح المنطقية كان مناضرا لبرنامج التعليم الذي أخذه العرب من الأكاديميات الأسطورية فملخص المرحة الأولى للتعليم وشروح المتوسط للثانية والشرح الكبير للثالثة كان موجودين في آثار القدماء.

3-النظم:وهو التعبير عن الموضوعات المنطقية بأسلوب النضم الشعري وهي طريقة معروفة ولعل من أشهر ما تعرفه العربية من هذا النوع ألفية "ابن مالك" في النحو وهي ألف بيت في الرجز كما روي أن محمد بن "زكرياء الرازي" قد نظم قصيدة بعنوان" قصيدة في المنطق"كما كتب شمس الدين لخلخالي قصيدة في المنطق أيضا ومن أشهر ما كتب في المنطق بهذه الطريقة "القصيدة المزدوجة في المنطق" لابن سينا.[2]

4-الحواشي:وهي طريقة شائعة عند المتأخرين من المناطقة المسلمين، وهي أشبه لطريقة الشروح والتفاسير إلا أن الشروح كانت خاصة بأمهات الكتب وتفسير النصوص الأساسية في العلم، أما الحواشي فهي شرح على شرح هذه الكتب أو شرح لتعليق على شرح لكتاب من

[1]- نيغولا ريشر، تطور المنطق العربي، مرجع السابق، ص85.

[2] الرجع نفسه، ص86.

الكتب وقد تشرح الحاشية بشرح أو حاشية أخرى وتقام على هذه الأخيرة حاشية أخرى وهناك ابن كمال باشا على نصير الدين الطوسي لكتاب الإشارات لإبن سينا.[1]

5-المختصرات: وهي مرحلة شاعت أيضا عند المتأخرين المناطقة العرب وهي تشبه الملخص غير انها لم تقتصر على كتاب معين، بل تعالج جل موضوعات المنطق في صفحات معدودة وقد شاعت هذه المختصرات في زمن قيل فيه عنصر الابتكار.

6-التشجير: هي طريقة لتوضيح الأفكار باختصار ودقة وتكون على شكل شجرة، وهذا التشجير أشبه باستخدام الجداول والتقسيم إلى أعمدة، ورسم السلالم، واستخدام الحروف الهجائية، والدوائر والخطوط المستقيمة التي نراها في أعمال أرسطو نفسه.

ولعل هذا يدل على مشجرات النسب التي كانت لبني هاشم أو الأنساب المشجرة التي كتبت للأسر العربية أو لكتب التاريخ كان تقليدا مأخوذا من هذا الأسلوب.[2]

وهكذا نستطيع ان نتخذ من الطرق التي انتهجها المناطقة العرب لتناول موضوعات المنطق بالدراسة مؤشرا الى المسار الذي سارت فيه هذه الدراسة، وما لحق بها من تقدم، وما أصابها من تأخر ويكون لدينا بذلك وسيلة تستعين بها في تطور المنطق العربي، فقد سار التطور من الترجمة وشرح النصوص وتفسيرها الى مختصرات الكتب المدرسية وحواشيها.

---

[1]- ا نيغولا ريشر، تطور المنطق العربي،المرجع السابق،ص ص87-88 .

[2]- المرجع نفسه ، ص ص 88-89 .

المبحث الثاني: موقف مفكري الإسلام من المنطق اليوناني

لقد اعتبر أرسطو منطقه معبرا هاما لبلوغ شتى المعارف والعلوم وقد ظل المنطق الأرسطي بمثابة كتاب مقدس ،تقبل عليه الأجيال تتدارسه وتشرحه ،وتعلق عليه وتقتبس منه ،حتى جاء ت العصور الوسطى الإسلامية، فكان لمفكري وفلاسفة ومتكلميه وأصوليه وفقهائه ومتصوفيه مواقف متباينة أمام المنطق اليوناني ،حيث عرف أرسطو بمنطقه في العالم الإسلامي من قبل أن يعرف بشئ آخر من أثاره الفلسفية.[1]

الفلاسفة قد تلقو بالإعجاب وأحاطوا بهالة من القديس ،واهتموا به اهتمام كبير وقاموا بشرحه وتعليق عليه وا إضافة إليه.[2]

أما المتكلمون الأصوليون يهاجمون المنطق الأرسطي متهمين بأنه عقيم وتحصيل حاصل وينطوي على مصادرة المطلوب وغير مفيد ،و أقام المتكلمون والأصوليون بدلا من القياس الأرسطي قياسا آخر بالمعني الواسع لكلمة القياس اشبه بالتمثيل الأرسطي بالقياس الأصولي.[3]

أما فقهاء المسلمين ،فكان موقفهم عدائيا تاما ،غير أنهم تباينوا ففريق كان مظهرا عدائه بفتاوى يصدرها محرما بها الاشتغال بالمنطق كابن الصلاح ومن تبعه،وفريق كان موقف الناقد بالبرهان وا إمام هؤلاء جميعا :الإمام ابن تيمية [4].

أما المتصوفة وخاصة المتصوفة الأوائل فلم يعنوا بالمنطق أرسطو كما عني به غيرهم من مفكري الإسلام كالمتكلمين والفلاسفة والفقهاء وذلك راجع إلى أنه طريق نظري وهم لايعنو بالنظ،وا إنما تتصرف عنايتهم أولا وأخيرا إلى طريق الذوق وكشف[5].

---

[1] –محمد حسين مهدي بخيت ،المنطق الأرسطي بين القبول والرفض، مرجع السابق،ص48..

[2] –محمد محمود علي محمد ،المنطق الاشراقي عند شهاب الدين السهر وردي،مصر العربي للنشر والتوزيع،ط1، القاهرة ،1999، ص75.

[3] – المرجع نفسه، ص76 .

[4] –محمد حسين مهدي بخيت، علم المنطق المفاهيم والمصطلحات، مرجع السابق،ص64.

[5] –محمد علي محمد محمود، مرجع السابق،ص76

فقد اتخذ فلاسفة الإسلام من منطق أرسطو منهجا للبحث في جميع العلوم العقلية والدنية وحاولوا أن يجعلوا منه منهجا للمسلمين في مختلف علومهم وراحوا يدافعون عنه تجاه أعداهم من مفكري الإسلام ،الذين هاجموه بعنف ،أما العلة في قبول فلاسفة الإسلام له فترجع إلى أنهم قبلو إما كليا وأما في معظم الأمر الميتافيزيقا الأرسطية ومنطق أرسطو، هو منطق ميتافزيقى، وقد قبلو مادته فكان يجب عليهم أن يقبلوا صورته[1] .

لقد تطرق الملوي في شرحه على "السلم" حكم الاشتغال بالمنطق وتعلمه هناك خلاف بين القائلين بتحريم المنطق، والقائلين بجوازه، فذهب إلى أن هناك ثلاث أراء:

التحريم الكامل ويقصد به رأى ابن الصلاح ومن تبعه ،حيث رأى في دراسته خطرا على الدين ،لأنه منهج حضارة تخالف في تصورها الميتافيزيقي تصور الإسلام للالهياته وانه من العلوم التي لم يأمر الشرع بتعلمها.

الجواز الكامل ولعله عني بذلك الفلاسفة المشاءين أمثال الفارابي وابن سينا وابن رشد ومن أيد دراسة المنطق كالغزالي ،وابن حزم فهؤلاء يرون وجوب دراسته ،لأنه قانون يميز به صحيح الفكر من فاسده.

الجواز في الحدود:ممارسة السنة النبوية والكتاب العزيز[2].

حيث نجد الملوى يقول:

والخلق في جواز الاشتغال به على ثلاثة أقوال
فابن الصلاح والنواوى حرما وقال قوم ينبغي إن يعلمها
والمقولة المشهورة الصحيحة جوازه لكامل القريحة
ممارسة السنة والكتاب ليهتدي به إلى الصواب .[3]

---

[1] –المرجع نفسه،ص77.

[2] – محمد حسين مهدي بخيت :علم المنطق المفاهيم والمصطلحات ، مرجع السابق،ص65.

[3] –محمد حسين مهدي بخيت :المنطق الأرسطي بين القبول والرفض، مرجع السابق،ص51.

وهنا نستطيع أن نقول إذ كان المنطق خاليا من الشوائب التي زاغ بها الفلاسفة عن الطريق المستقيم ،فلا خلاف بين مفكري الإسلام في تعلمه والاشتغال به،بل إن تعلمه فرض كفاية متى فعله البعض ارتفع بفعله الأتم عن الباقين ،وذلك للأنه يرد الشبه عن العقائد فرض كفاية.[1]

وللعلماء في حكم لاشتغال به أقوال ثلاث:

الحرمة:فالاشتغال بعلم المنطق حرام قولا واحدا سواء كان هذا المشتغل متمكنا من الكتاب والسنة ذكيا، وهذا القول منسوب لابن الصلاح النووي ومن وافقهما،من

جمهور الفقهاء ودليلهم على مذهبو إليه، إن المنطق كان مخلوطا بما كفر به من الفلاسفة فإنه يخشى عل المشتغل به، فقد تتمكن هذه العقائد الزائفة من قبله،فيشبه عليه متشابه به على الفلاسفة فيصل كما ضلوا.[2]

الجواز:فالاشتغال بعلم المنطق حرام قولا واحدا سواء أكان المشتغل عارف بالكتاب والسنة ذكيا ،أم كان على نقيض ذلك وهذا القول مشوب إلى الإمام الغزالي ،وجميع جمهور العلماء وغير الفقهاء .

التفصيل في الحكم: بين العارف بالكتاب والسنة والذكي، وبين الجاهل بهما البليد فذكي العقل العارف بالكتاب والسنة يجوز له الاشتغال بعلم المنطق لأنه بإتباع الكتاب والسنة وذكائه وحصن عقيدته فلا خوف عليه من العقائد الفاسدة ،أما إذا كان الشخص بليدا أو ذكيا لم يزاول الكتاب السنة، فلا يجوز له الاشتغال بعلم المنطق لأنه يخشى عليه من الشبهات أن يظل كما ظلوا[3].

نستخلص إن الحرمة التي ذكرها أنصار الرأي الأول كحكم على الاشتغال بالمنطق

---

[1]– محمد حسين مهدي بخيت :المنطق الأرسطي بين القبول والرفض المرجع السابق،ص51.

[2] –المرجع نفسه ،ص66.

[3] –المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ليست راجعة لعلم المنطق ذاته ،لكنها راجعة إلى الأشغال بكتب منطقية ابتليت بأفكار زائفة لبعض الفلاسفة فالمنطق السليم يرى جواز تعلم المنطق القديم ،والأخلاق في ذلك بل لابد لفئة من مفكري الإسلام من إدراك قضايا المنطق وقواعده ،لتكون حماية والوقاية للمفكر المسلم المدافع عن العقيدة الإسلامية .[1]

كما أن الإسلام بحكم طبيعته العالمية ليفترض مبادئه على الآخرين بسلاح القهر والغلبة ،بل يقدم أحكامه وقواعده بمنطق العقل اقتناع.[2]في قوله تعالى {ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن[3]}.

وفي هذا السياق قد تطرقت إلى حكم الاشتغال بدراسة المنطق بصورة إجمالية لدى مفكري لإسلام مع توضيح وجهة نظر كل الفريقين المؤيد والمعارض:

الموقف المؤيد للمنطق الأرسطي في العالم الإسلامي:

نتحدث في هذا المبحث عن نماذج من الفلاسفة والمؤيدين لمنطق أرسطو في نطاق العالم الإسلامي.

أما عن المؤيدين فيمثلهم اصدق تمثيل بعض فلاسفة الإسلام أو المشاءون العرب ،ويمثلهم الكندي والفارابي وابن سينا والغزالي في الشرق ابن رشد وابن حزم في المغرب ،هؤلاء قبلو المنطق أرسطو تماما واعتبروه قانون العقل الذي لايرد.[4]

أولا: لأبو يوسف يعقوب ابن إسحاق الكندي :801 ـ 866/

الملقب بفيلسوف العرب الكندي من أوائل المشتغلين بالفلسفة والمنطق ،كان يترجم كتب اليونان إلى العربية ،حيث كان يتناول ترجمته ناقل آخر ويقوم بصقلها وتهذيبها،ولم يكتفي

---

[1] –محمد حسين مهدي بخيت ،المنطق الأرسطي بين القبول والرفض، مرجع السابق،ص52.

[2]– المرجع نفسه، ص67.

[3]– الآية 125من سورة النحل .

[4] – عفاف ألغمري، المنطق عند ابن تيمية، مرجع السابق، ص ص 17–18.

بترجمة الكتب اليونانية بصفة عامة اوكتب" أرسطو" بصفة خاصة بل درس ماترجم منها وحاول إصلاحه وشرحه.

وكتبه في المنطق:رسالة في المقولات العشر و"قصد أرسطو في المقولات"وضع مختصر لكتاب العبارة، وشرح كتاب أرسطو ،انالوطيقا الثانية[1].

ومنه الكندي هو من المؤيدين لمنطق أرسطو.

ثانيا:الفارابي 339/259

اهتم الفارابي اهتماما كبيرا بالمنطق وسمي المعلم الثاني بعد أرسطو زعيم المدرسة الفلسفية المشائية وله عدة مؤلفات منها شرح كتاب العبارة لأرسطو ،تحصيل السعادة إحصاء العلوم، الجمع بين رأيين حكمين ،حيث يرى الفارابي أن الغرض من صناعة المنطق أنها تعطي جملة من القوانين التي من شأنها أن تقوم العقل وتسدد الإنسان نحوى الطريق الصواب ونحو الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه من المقولات[2].

حيث أن علم المنطق له منافع وفوائد في تعلمه إذ قال فهذه مضرة جهلنا بالمنطق ومنفعة علمنا به ويتبين أنه ضروري لمن أحب، أن لايقتصر في اعتقاداته وآدابه على الظنون [3].

والعلم عند الفارابي ينقسم إلى قسمين:

لأول **التصور** ويشتمل على مسائل المعاني والحدود والثاني **التصديق** ويشتمل على مباحث القضايا والأقسمة والبراهين ويقرر الفارابي كما قرر أرسطو من قبل

لبرهان الذي نتوصل به من المعلوم اليقين إلى المجهول على الحقيقة وليس البحث في المقولات ولذالك الاقسمة إلا توطئة للبرهان.[4]

---

[1] –احمد فؤاد الاهواني ، الكندي فيلسوف العرب ،مطبعة مصر ، دط، 1964، ص62.

[2] –عفاف الغمري، المنطق عند ابن تيمية، مرجع السابق،ص20.

[3] –أبو نصر الفارابي، الجمع بين رأيين حكمين، مرجع السابق، ص53.

[4] – أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، تحقيق، عثمان أمين، دار الفكر، ط2، مصر، 1948، ص53.

أما عن أنواع الاقسمة فهي خمسة :

القياس البر هاني:وهو الذي من شانه أن يفيد علم اليقين في المطلوب الذي نلتمس معرفته

القياس الجدلي:وهو مؤلف من المشهورات والمسلمات ،أما المشهورات فهي القضايا والآراء التي أوجب التصديق بها اتفاق جميع الناس عليها كقولنا ،العدل جميل والكذب قبيح "أما عن المسلمات فهي المقدمات المأخوذة بحسب تسليم المخاطب سواء أكانت حقة أو مشهورة أو مقبولة لكن لا يلتفت فيها إلا إلى تسليم المخاطب .

البرهان السفسطائي:وهو الذي من شأنه أن يوهم فيها ليس بحق أنه بحق .

القياس الخطابي:وهو الذي يرمي إلى الإقناع القريب من الظن القوي .

القياس الشعري:وهو الذي يستميل الإنسان عن طريق العاطفة والخيال[1].

والملاحظة أن الفارابي في هذا المجال قد سلك مسلك أرسطو ونهج نهجه حرفيا من ناحية التعليم والتدرج،وقواعد القياس والبرهنة ،وا يجاد القواعد لها، ولم يغفل عن الإسهاب والتوسع في بعض النواحي والأمور التي اختصرها أرسطو ،وأجمعت الآراء على أن الفارابي هو رائد الفلاسفة الأول في الإسلام بلا منازع ،وأقربهم إلى سير أعماق فلسفة أرسطو وتوضيحها [2].

وننهي حديثنا عن المنطق لدى الفارابي ببيان أجزاءه، وهي نفس الأجزاء لدى أرسطو ،المقولات والعبارات والقياس وأضاف الفارابي إلى عمله المنطق شيء من الشريعة .

ابن سينا:1037/980

من اشد المؤيدين للمنطق الأرسطي كما يعتبر شارح لكتبه المنطقية حيث حافظ على نظريته الرئيسية حيث ظل موقفه من المنطق ثابت لم يتغير خلال تطوره الفكري اعتبر المنطق مدخلا للدراسات الفلسفية كما اعتبره أرسطو من قبل ،فهو ضرورة لازمة للبحث وانه علم

[1] –محمد عقيل بن علي المهدي، دراسات في الفلسفة الإسلامية،دار الحديث، ط2، القاهرة ،د س، ص73.

[2] –مصطفى غالب ، في سبيل الموسعة الفلسفية الفارابي، دار مكتبة الهلال،بيروت ،دط،1998، ص37.

قائم برأسه وجزء من الفلسفة فلا يمكن الاستغناء عن المنطق.[1]ويرى ابن سينا "مثل الفارابي" إن العلم حزبان تصور يراد به إدراك المنكر"كما يتصور الإنسان الحساس" ،وتصديق يراد به إدراك النسبة فيظم مفردات احدهما إلى الأخر وتعقد بينهما صلة تحمل الصدق والكذب ،مثل قولنا الإنسان حساس وهذان في رأيه باب المعرفة العادية الوحدان أما الفطرة والبديهية وهي قليلة المعونة لان العلم في أغلبه مكتسب لافطري وعن منفعة المنطق أن يقول ابن سينا في" الإشارات والتنبيهات المراد من المنطق أن يكون عند الإنسان آلة قانونية تعصمه مراعاتها على أن يضل في فكره[2].

إن المنطق الأرسطي قد تطور تطورا ملحوظا مع ابن سينا.

حيث قرب المنطق إلى المنهج التجريبي عن طريق معالجة الجزئيات أولا ثم الانتقال إلى الكليات، هذا مخرج به ابن سينا عن بعض رؤى أرسطو المنطقية لكن حافظ

على أطره الصورية التي استعادها من أرسطو ومن مؤلفاته المنطقية "الاشارات والتنبيهات" ،"كتاب الشفاء"،"النجاة" "ومنطق المستشرقين".[3]

وعليه نكتفي بالقول أن ابن سينا يعد من بين أحد المؤيدين المنطق الأرسطي بما جاء به من إضافات في القضايا والقياس وعنبر المنطق آلة للعلوم كلها وليمكن الاستغناء عنها.

الإمام أبو حامد الغزالي:1053/1111م

أعجب الغزالي بالمنطق اشد الإعجاب، برغم شنه حملة عنيفة على الفلاسفة،في كتاب تهافت الفلاسفة ،واستخدم المنطق للدفاع عن الشريعة قائل في كتابه معيار العلم في المنطق"إن من لامعرفة له بالمنطق لايوثق بعلمه" وكذلك " إن من لايحيط بالمنطق فلا ثقة

[1] –محمد حسين مهدي بخيت ، المنطق الأرسطي بين القبول والرفض، مرجع السابق، ص63.

[2] –ابن سينا الإشارات والتنبيهات، قسم المنطق، تحقيق وتقديم:سليمان دنيا، دار المعروف، ط3، القاهرة ،1960،ص167.

[3] – مهدي فضل الله، الشمسية في القواعد المنطقية، مرجع السابق، ص167.

بعلومه أصلا"وجعله قانون يميز صحيح الحد والقياس عن غيره ،فيتميز العلم اليقيني عما ليس يقينيا وكأنه الميزان أو المعيار للعلوم كلها .[1]

بهذا يجعل من المنطق علما أخلاقيا تدرك به النفس سعادتها ،حيث يقول الغزالي في كتاب المقاصد "لايمكن التميز بين الأخلاق المذمومة والمحمودة إلا العلم ولاسبيل إلى تحصيله بالمنطق ،فإن فائدة المنطق اقتناصا العلم وفائدة العلم حيازة السعادة الأبدية[2] ".

اتخذ الغزالي من المنطق الأرسطي منهجا له في المباحث الدنية وذلك على أساس أن المنهج البحث في أمور الفقهية لايختلف عن منهج البحث في الأمور العقلية

فنجده يقول "أن النظر في الفقهيات ليباين النظر في العقليات ،في ترتيبه وشروطه وعياره بل في مأخذ المقدمات فقط، فيحاول الغزالي في كتاب ،معيار العلم توضيح المسائل المنطقية بأمثلة من الفقهي ومحاولة تبين أهمية المنطق بالنسبة إلى تنظيم البحوث الدنية تنظيما يقوم على منهج في بحث المستقيم وأن يوصي بإتباعه[3] .

حيث نجده في كتابه "القسطاس " يستخرج فيه إشعال القياس المختلفة من القران الكريم ،ويطلق عليها بالموازين الخمسة وهي لتختلف عما قاله أرسطو في أشكال القياس حيث يسمى القياس الحملي بالميزان التعادل الذي **ينقسم إلى ثلاثة:**

الشكل الأول الأكبر الشكل الثاني الأوسط والشكل الثالث الأصغر ويسمي القياس الشرطي المتصل بميزان التلازم ،كما يسمى الشرط المنفصل بميزان التعاند ،وذلك ليثبت أن القران الكريم استخدم أنماط التفكير في قضاياه المختلفة [4].

أدخل الغزالي في مباحث علم أصول الفقه ،الكثير من الألفاظ المنطقية وبالتالي يعد "الغزالي"المازج الحقيقي للمنطق بعلوم المسلمين ،وقد اعتبر معرفة منطق أرسطو شرطا

---

[1] –محمد مهدي حسين بخيت ، المنطق الأرسطي بين القبول والرفض، مرجع السابق ،ص.69

[2] –نيقولا ريشر، تطور المنطق العربي، مرجع السابق، ص80.

[3] – محمد حسين مهدي بخيت ، علم المنطق المفاهيم والمصطلحات، مرجع السابق،ص ص82–83.

[4] –عفاف الغمري، المنطق عند ابن تيمية، مرجع السابق،ص28.

ضروريا للاجتهاد،حيث ارتبط المنطق بدراسات الكلامية وهو أمر كان له أثره الكبير على طبعة الدراسات المنطقية في الإسلام ،فإذ كان ارتباط المنطق بطب سبب في ازدهار فإن ارتباطه بعلم الكلام سبب في استمراره ،وبذلك أصبح المنطق وسيلة في الدراسات الكلامية[1].

يعد الغزالي من المعجبين بالمنطق الأرسطي ومؤيدين حيث ربط المنطق بعلم الكلام وعلم أصول الفقه.

ابن حزم الأندلسي:456/384هـ

دافع ابن حزم عن المنطق الأرسطي واستعمله كمنهج من مناهج البحث في العلوم الشريعة والعقلانية[2] ، فعبر عنه بقوله :قال جاهل :فهل تكلم أحد من السلف الصالح في هذا ؟قيل له:إن هذا العلم مستقر في نفس كل ذي لب فالذهب الذكي واصل بما مكنه الله تعالى فيه من سعة الفهم، إلى فوائد هذا العلم ،ثم يشير في هذا المقام إلى العلوم كلها كانت مركزة في النفس هذا الجيل الراشد قبل إن تحرر وتعقد لها قواعدها وتنشأ مصطلحاها، و يضرب مثلا لذلك بعلم "النحو"فلما دخلت العجمة على العقول و الألسنة اضطر علماء كل فئة إلى تحرير مسائله وضبط قواعده ورسم قضاياه فكان ذلك كله مقابلة لما في النفوس و العقول[3].

حيث كانت البيئة التي عاش فيها أثرها في اتجاهه في اتجاه هذا،حيث عرفت بيئة قرطبة والأندلس بمعادلتها لعلوم الأوائل ومنها كتب المنطق اعتقادا أنها تؤدي للكفر والإلحاد وعجزهم عن فهم معانيها فكان ذلك حافزا له على دراسة المنطق فوصل الى الفلسفة لأننا في الشريعة ،بل يمكن أن يتخذ المنطق معيار لتقويم أراء الشريعة وتصحيحها وذهب إلى الإثبات والتأكيد أن ولاتنا في المنطق والشريعة [4].

للمنطق أهمية كبيرة عند ابن حزم حيث نجده مؤيد ومدافع له.

---

[1] – نيقولا ريشر، تطور المنطق العربي، مرجع السابق،ص101.

[2] – المرجع نفسه، ص102.

[3] – محمد عبد الستار نصار، ابن حزم ومنطق أرسطو،كلية الشريعة،قطر، دط، دس،ص305.

[4]– عفاف الغمري، المنطق عند ابن تيمية ، مرجع السابق ،ص36.

وأقر بأن الكتب التي جمعها "أرسطو طاليس "في حدود الكلام (يقصد قواعد المنطق) كلها كتب سالمة مفيدة ،دالة على التوحيد بالله، وقدرته العظيمة المٌ نفعة

في انتقاد جميع العلوم ،وعظم منفعة الكتب إلى ذكرنا في الحدود اى القواعد المنطقية في مسائل الأحكام الشريعة،وا ٍنها كيف يتوصل إلى الاستنباط وكيف تأخذ الألفاظ على مقتضاها،كيف يعرض الخاص من العام ،و المجمل من المفصل وبناء الألفاظ بعضها على بعض وكيفية تقديم المقدمات وا ٍنتاج النتائج ،وما يصح مرة وما يبطل مرة أخرى مالا يصح البتة ،وضروب الحدود التي من شد عنها كان خارجا عن أصله والدليل والاستقرار وغير ذلك مما لاغناء بالفقيه المجتهد لنفسه ولأهل ملته عنه.[1]

والى هنا نذكر أسباب اهتمام ابن حزم بالمنطق وكانت كالتالي:هي

1-اعتقاد أن دراسة المنطق تساعد على فهم الكتاب و السنة، واستنباط الأحكام وفهمها

2-العلم بمسائل المنطق وأصول البرهان تساعد المفتي والفقيه على التميز بين الآراء للتفريق بين الصحيح من السقيم.

3-اعتقاد أن الاشتغال بالمنطق قد يساعد على بناء اليقين والدفاع عن العقيدة لأن إيمان المقلد عنده غير صحيح مشكوك فيه.

4-اشتغاله بالفقه والكلام دفعه إلى الاشتغال بالمنطق لحاجة المتكلم إلى معرفة أساليب الجدل وحاجة الفقيه إلى إقامة البرهان ،وعليه كان ابن حزم حريص على تأسيس علم الفقه على دعائم عقلية ومنطقية ،وجعل فائدة المنطق عامة،و أن معرفة المنطق أساسا للتصدي في الإفتاء الأحكام حتى من المنطق أساسا للتقوى والإيمان، لكن بعض الباحثين نقدوه، ولم يقبلوا كل هذا الغلو عنده في شأن المنطق الأرسطي.[2]

والى هنا نكون قد أظهرنا موقف المؤيدين للمنطق الأرسطي وكيف كان موقفهم من المنطق قائما على اتخاذ منهج تتنزل إليه جميع العلوم.

---

[1] -محمد حسين مهدي بخيت ، علم المنطق المفاهيم والمصطلحات، مرجع السابق،ص87.

[2] - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الموقف المناهض للمنطق الأرسطي في العالم الإسلامي:

لقد شهد المنطق الأرسطي في العالم الإسلامي بإعجاب و قبول تأييد الفلاسفة المسلمين أمثال الكندي و الفارابي وابن سينا ابن حزم ومن سار على نهجهم حيث شهد كذالك تصدي أو معارضة شديدة من اغلب الشيوخ المسلمين و خاصة الفقهاء و المحدثين والسلفيين باعتباره من قبل البدع ومن هنا ذهب بعضهم إلى القول من تمنطق تزندق فكان موقف قائم على الرفض ونقد المنطق الأرسطي[1].

لقد اتخذت هذه المعارضة لمنطق أشكالا متعددة تتفق جميعها على غاية واحة وهي معارضة المنطق.

لكنها تختلف في الدوافع وراء معارضتها له ولعل ضعفها من الناحية العلمية، فتاوى التحريم التي أطلقها الفقهاء لتحريم المنطق،بينما أقواها من الناحية العلمية تلك المحاولات النقدية في المعارضة التي إن رفضت قدمت الأسباب وتجاوزت ذلك إلى تقديم البديل عن المنطق بينما كان رفض علماء أصول الفقه وعلماء أصول الدين المنطق كمنهج لتفكير ربما لأسباب لغوية أو لأسباب عقائدية وربما لأن صناعة المنطق لم تكن معروفة حينئذ حيث ظهر رفض المنطق الأرسطي في عصر مبكر من تاريخ الإسلام إلى إن نقد المسلمون بدأ واضحا وناضجا ومؤسس على منهج علمي وبعد هذا التمهيد نتكلم عن نماذج من المناهضين للمنطق الأرسطي في نطاق العالم الإسلامي.

ومن أبرز هؤلاء الشافعي ،والسيوطي وابن صلاح وابن تيمية.**فما هي دوافع معارضتهم**[2]؟

أولا الشافعي والسيوطي:يذكر الإمام السيوطي صون المنطق أن أول معارض للمنطق الأرسطي هو الإمام الشافعي لقد نقل عنه انه قال مناجهل الناس ولاإختلفوا ، إلا لتركهم لسان العرب، إلى لسان أرسطو طاليس ،ويستخلص السيوطي منطق على أساس أن لغة المنطق الارسطى اليونانية تخالف في خصائصها اللغة العربية لغة القران والسنة فلم ينزل القران ولا

[1]– محمد حسين مهدي بخيت ، علم المنطق المفاهيم والمصطلحات، المرجع السابق، ص 93 .

[2] –عفاف الغمري ، المنطق عند ابن تيمية، مرجع السابق،18.

أتت السنة إلا على مصطلح العرب و منهم في الحوار و الاحتجاج و الاستدلال على مصطلح اليونان و لغتهم [1].و لكل قوم لغة و اصطلاح ،و على هذا فتخريج الأحكام الشرعية من القران و السنة على مقتضى المنطق الأرسطي لا يحقق غرض الشارع ،فان كان في الفروع نسب إلى الخطأ و إن كان في الأصول نسب إلى البدعة و هذا أعظم دليل على تحريم المنطق"في رأي السيوطي" للإحداث و الابتداع و مخالفة السنة و مخالفة عرض الشارع[2].

فالشافعي يحرم الاشتغال بالمنطق الأرسطي ،قياسا على مشابهة القران وتحريم النظرة كما علم الكلام لأن كليهما يخشى منه من إثارة الشبه والانجرار الى البدع فحرمه قياسا على تحريم النظر في المشابهة وهذا القياس صحيح وهي علة أعتمدها بعده ابن الصلاح حيث أفتي بتحريم المنطق حيث إستنبط هذه العلة من تعليل

الشافعي لعلة الكلام فقد برر السيوطي موقفه هذا، أن المنطق هو فضل عن ذاك من علوم اليهود والنصارى علم يحرم الاشتغال به[3].

ثانيا:ابن صلاح 643هـ يعتبر ابن صلاح إن المنطق مدخل الفلسفة، ومدخل الشر شر وليس الاشتغال بتعليمه و تعلمه مما أباح الشارح واحد من الصحابة التابعين والأئمة المشتهدين والسلف الصالح وقد برء الله الجميع من ذالك واد ناسه واستعمال الإصلاحات المنطقية في الأحكام الشرعية فمن المنكرات المستبشعة والرقعات المستحدثة [4].

فقد وضع ابن صلاح فتوى في تحريم الاشتغال بعلم المنطق حيث أصبحت وثيقة يعتمد عليها خصوم المنطق والفلسفة وكان التعبير الرسمي عن الرأي السائد في البيئات الدينية والسنة في مناطق واسعة من العالم الإسلامي في ذلك العصر ومن هذا التاريخ اعتبر

---

[1]– محمد حسين مهدي بخيت، المنطق الأرسطي بين القبول والرفض، مرجع السابق ص ص84–85.

[2]– الإمام السيوطي، صون المنطق والكلام ،تحقيق:علي سامي النشار، مجمع البحوث الإسلامية، ط1 ،1970،ص48.

[3]– محمد حسين مهدي بخيت،علم المنطق المفاهيم والمصطلحات، مرجع السابق، ص ص97 98.

[4]– محمد حسين مهدي بخيت، مرجع نفسه، ص100.

الاشتغال بالمنطق من بين الأشياء المحرمة على المؤمن من بين الأشياء المحرمة على المؤمن الصحيح الإيمان ،كان لهذا التحريم مظاهر شتى ،كانت بين القساوة والشدة واقل الشدة والقسوة فالغزالي التي يسمح الاشتغال بالمنطق بشرطان يكون الاشتغال به قد رسخت قواعد الشريعة في أما عداه فيحرم عليه الاشتغال بالمنطق[1].

ابن تيمية :661-758هـ يعد ابن تيمية من ابرز نقاد المنطق الأرسطي وحاول رد على المنطق ونقد المنطق فكان معارضا للمنطق وناقد[2]. حيث يختلف موقف ابن تيمية من المنطق الأرسطي على الموقف على الموقف الذين سبقوه اختلافا كبيرا ،ذلك لأنه يرفض المنطق أو يهاجمه بناء على أساس عاطفي وجداني وا ٍنما رفضه على أسس علمية نقدية تعتمد على العقل لاعلى الفتوى الشرعية ،حيث تناوله في جزئياته المتعددة بملاحظاته النقدية المنهجية القيمة ولم يكن ابن تيمية متعصبا في نقده للمنطق لمجرد أنه يوناني الأصل ،وا ٍنما ي نظر إلى فائدته في تحصيل اليقين وقد اكتفى نقده للمنطق الأرسطي إلى عدم بلوغ المعرفة والى الضرورة الرجوع الى القران وما فيه من أدلة وبراهين لان المعرفة الحقة موجودة فيه فالميزان منزل من الله والقياس الصحيح)ومن ثمة فلا حاجة بنا إلى المنطق الأرسطي طالما إننا نستطيع الاستغناء عنه[3].

ويتضح أن ابن تيمية نقد قضايا المنطق الأرسطي كالحد والقياس والبرهان فمحاولة ابن تيمية النقدية لمنطق أرسطو تعد فعل إيجابي لأثر هذا المنطق في العالم الإسلامي فلولا أرسطو ومنطقه لما وجد كتاب "الرد على المنطقين "لأبن تيمية لما له من قيمة يجب أن ليجعلنا قلل من قيمة أرسطو وأثره في الفكر الإسلامي ولقد ساهم ابن تيمية بمحاولة نقدية لمنطق أرسطو فلم يكتفي برفض هذا المنطق من أساسه بل قدم البديل له ولم تكن هذه

---

[1] –ابن صلاح ،فتاوى ابن صلاح في التفسير والحديث والأصول والفقه ،تح:د،عبد المعطي قلعجي ،القاهرة دط،1983، ص40.

[2] –محمد حسين مهدي بخيت،علم المنطق المفاهيم والمصطلحات، مرجع نفسه ص102.

[3] – عفاف الغمري :المنطق عند ابن تيمية، مرجع السابق،ص334.

المحاولة الوحيدة من نوعها في الفكر الإسلامي حيث سبقتها محاولات عديدة من المتكلمين والصوفيين إن محاولة ابن تيمية النقدية للمنطق تستمد قوتها وقيمتها المعتمدة على الكتاب والسنة ومن أهم كتبه "نقض المنطق والرد على المنطقين".[1]

ومن هنا نكون قد أظهرنا موقف المسلمين المؤيدين والمعارضين للمنطق الأرسطي حيث يعتبر هذا الأخير الأساس الذي انطلق من المسلمون واعتبروه مقدمة بل قانون لعلومهم.

[1] – عفاف الغمري :المنطق عند ابن تيمية، المرجع السابق، ص65.

المبحث الثالث: مكانة المنطق في العالم الإسلامي.

يعد ميدان المنطق من الميادين التي شغف بها المناطقة والمفكرون العرب والمسلمين وتناولوا فيها الاتجاهات والنظريات المنطقية قديمها ممثلة في المنطق التقليدي عند أرسطو طاليس وحديثها ممثلة في المنطق الرواقي ،وتعمقوا فهمها وأتو بمنطق جديد ينص على السابقين منطقهم ويمنح التفكير المنطقي مزيدا من المسائل والنظريات والتطبيقات التي جعلته ينمو ويزدهر حتى تلقته أوربا أبان نهضتها والتي نجم عنها كشف فكري عرفه الإنسان وعرفته الحضارة ألا وهو منطق الاستقراء[1].

وكذلك الحقبة التي أعقبت تأليف أرسطو طاليس للكتب الارغانون ،حتى الارغانون الجديد في العصر الحديث لاسيما في شرقنا العربي والبلدان الإسلامية التي عرفت أول ماعرفت المنطق التقليدي القديم التي سارت به نحو التطوير والازدهار الى العصور الحديثة[2].

إذ كان المنطق بوصفه فرعا من فروع البحث ميتا في الإسلام ،وفي أكبر جامعة في العالم الإسلامي وهي تلك التي في القاهرة (يعني الأزهر) ماتزال مختصرات القرنين الثالث عشر والرابع عشر في المنطق مستعملة حتى يومنا هذا نهاية القرن 19 وينطبق على هذا الجامعة عبارة طالما انطبقت علينا وهو لنتعلم المنطق أولا) ويجد الدارسون لذة في دراسة قواعد التفكير التي أكتشفها الفلاسفة القدماء[3].

كما فقد المنطق العربي بصورة متزايدة ارتباطه بالعلوم الأجنبية ،من طب و رياضيات و فلك ،ذلك الارتباط الذي كان قائما في المراحل المتقدمة ،راح يفتعل صلات قربي جديدة مع العلوم الإسلامية من كلام و فقه ،و فقه اللغة، خطابة و لا استطيع تقدير مدى الفائدة إن

---

[1] –محمد عزيز نظمي، تاريخ المنطق عند العرب، مرجع السابق، ص248.

[2] –المرجع نفسه،ص249.

[3] – محمد مهران ، تطور المنطق العربي ، مرجع السابق، ص223.

وجدت التي اشتهرتها هذه الصلة بالنسبة لهذه العلوم و لكن من الواضح إن أثارها على المنطق كانت في معظمها غير سارة[1].

وفي هذه الإثناء بينما كان هذا العالم الكبير يكتب أبحاثه في باريس على اثر المنطق الارسطاليس البالغ في العالم الإسلامي ،كانت المدرسة الإسلامية الحديثة تتكون في جامعة القاهرة ،و كانت تتعمقها دراسة الفكر الإسلامي في جميع مصادره الحقيقية و تحاول النفاذ بمنهج تحليلي إلى أعماقه ،وما لبث أن صدر عن احد الرجال هذه المدرسة كتاب"مناهج البحث عند مفكري الإسلام و نقد المسلمين للمنطق الارسطاليس و محاربتهم له ،و انتهت للفكرة القائلة بان المسلمين اخذوا بالمنطق اليوناني و اعتبروه منهاجا لأبحاثهم،ولكن إذ كان المسلمين لم يقبلوا منطق القياس **فهل كان لهم منهج أخر؟**[2].

إن الإجابة الحاسمة عن هذا السؤال ،هي أن المسلمين وضعو المنطق الاستقرائي كامل قد بنى العالم التجريبي الأول ،روجر بيكون إلى هذا ،وقد عرف هذا المنهج ووصل إليه،إن أهم خصائص المنهج التجريبي الإسلامي أنه منهج **ادراكي**او **تأملي** فقد أدرك مفكر و **الإسلام** تمام الإدراك انه لابد من وضع المنهج في البحث يخالف المنهج اليوناني حيث أن هذا المنهج الأخير إنما هو تعبير عن حضارة المخالفة تصور حضاري مخالف و يثبت هذه الحملة العنيفة التي قام بها علماء الإسلام على منطق "اليونان" و تاريخ هذه الحملة العنيفة واضح المنهج، فإنما عن تأمل تام ،وشعور حقيقي بما يفعلون، فلم يكن المنهج الجديد إذن عبارات شاردة و إنما هو بناء منهجي كامل.[3]

فقد أدرك العلماء المسلمون الأوائل أهمية المنطق، فأولوه حقه من الاهتمام، حتى إن الإمام الغزالي ؒ قال في كتابه المسصتفي "من لامعرفة له بالمنطق لا يوثق بعلمه" ثوان من ليحيط

4– علي سامي النشار، نشأة الفكر الإسلامي،ج1،دار المعارف ، ط9،القاهرة ،ص38.

2– المرجع نفسه، ص39.

3 – المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

بالمنطق فلا ثقة بعلومه أصلا كما قال ابن حزم الأندلسي :إن علم المنطق يقف على الحقائق كلها و نميزها من الأباطيل تميزا ليبقي معه ريب " [1].

أما الفلاسفة المسلمون كالفارابي وابن سينا، فكانوا يعتبرون المنطق القانون الصناعي ألعاصم للذهن عن الزلل في كل مايمكن أن يغلط فيه من المعقولات ،والمميز للصواب الرأي من الخطأ في العقائد ،وأنه علم التفكير الصحيح كما هو الحال في الموازين والمكاييل في قياس الأجسام .

فالمنطق أداة التفلسف والبناء الفلسفي ،واتفاق العقل مع الأشياء الخارجية أو الواقع ،وقبل الشروع في البناء لابد من التمكن من الأداة او التسلح بالمنطق [2].

نرى أن المنطق ولد مع أرسطو وينسب إليه، إلا أن هذا العلم تطور بعد أرسطو.

كما هو ظاهر في كتابات الرواقين ،الذين كانوا أول من تكلم في القضايا الشرطية ،ورفضوا المعاني العامة الكلية التي لاوجود لها إلى في عالم الذهن ،كما هو ملاحظ عند ابن سينا ،الذين قرب المنطق إلى المنهج التجريبي عن طريق معالجة الجزئيات أولا ثم الانتقال منها إلى الكليات،مع الملاحظة أن المنطق الأرسطي يخلو من الكثير من العلاقات التي استحدثها المنطق الرياضي ،كما أنه يفتقر إلى القوانين العامة التي يمكن أن تطبق على الجميع صور التفكير الإنساني ،حيث ظهر علم المنطق اليوناني بقوة في العالم الإسلامي العربي في العصر العباسي، بعد ترجمة الكتب أرسطو المنطقية إلى العربية[3] .

حيث تناول المسلمين المنهج التجريبي في بحوثهم العلمية المختلفة فحققوا الكثير من المنجزات في حقول العلمية المختلفة ونجد أن هذه المشكلة لدلى أئمة المنهج في الفكر الإسلامي وخاصة لدى "**جابر بن حيان**"**الذي انتهى من مناقشة الحكم** ،إلى أن الحكم في الاستقراء لايمثل سوى ترجيح أو ظن لايمكن أن يرتفع إلى مستوى القطع أو اليقين وبذلك

[1] -محمد مهران، تطور المنطق العربي،دار المعارف، القاهرة، دط، 1985، ص223.

[2]- علي سامي النشار، نشأة الفكر الإسلامي، مرجع السابق، 39.

[3]- محمد مهران، تطور المنطق العربي، مرجع السابق، ص248.

ربط مفكرو الإسلام بين الاستقراء والاحتمال بشكل دقيق ثم بين هذا هو الموقف العالم لدى كافة مفكرين في الإسلام[1] .

وعليه نستنتج في العلوم الإسلامية من ذلك أن المسلمين الذين خاضوا من الوعيل الأول والذي نشأت على أيديهم أصول المنهج العلمي لم يخضعوا الوصاية الفكر اليوناني عامة ،والمنطق الأرسطي خاصة ،ولم يكن انطلاقهم العلمي إلا تجسيدا لتلك الروح الإسلامية التي حضنتهم بذاتيه فكرية متكاملة ،فكل مانتج عن هؤلاء ماهو إلا خلق والإبداع لعقلية هذه الأمة وأصالتها ،"فالشافعي"مثلا هو أول من وضع منهجا لعلم أصول الفقه ،انطلق في منهجه هذا مستوحيا الفكر الإسلامي دليلا في الصياغة والتصنيف رغم معرفته المنطق الأرسطي ،والمتكلمون من الأصوليين كانوا على مساس بذلك العلم لكنهم لم يلتفتوا إليه ،وقد صنف في الإسلام علوم النحو واللغة والعروض والفقه وأصول الكلام وغير ذلك وبين في أئمة هذه الفنون من كان يلتفت إلى المنطق.[2]

.

[1] عبد الزهرة البندر، منهج الاستقراء في الفكر الإسلامي، دار الحكمة، ط1، 1992، ص24.

[2] – ابن تيمية نقض المنطق ،حققه وصححه محمد بن عبد الرزاق حمزة، مكتبة السنة المحمدية،القاهرة دط،1951،ص186.

الفصل الثاني

النظرية المنطقية الرشدية

المبحث الأول: نبذة عن السيرة الحياتية لابن رشد.

المبحث الثاني: تجليات المنطق الأرسطي في الفكر الرشدي.

المبحث الثالث: ابن رشد شارح لأرسطو

المبحث الأول: نبذة عن السيرة الحياتية لابن رشد.

هو محمد بن أحمد ،بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي الحكيم ،يكنى بأباالوليد، يعرف بابن رشد الحفيد وابن رشد الابن وغبن رشد الأصغر ،ولد عام 520هـ الموافق (1126)م كان مولده ونشأته في قرطبة .

من المعروف عنه في الكتب والتاريخ انه من أسرة عربية عريقة في الإسلام كانت أسرته من أشهر الأسر الأندلسية.[1]

ولا ريب في إن أبا الوليد ورث الكثير من مواهب جده واستعداده الفكري، أما والده فكان يمتاز بمنصب القضاء،أما عن والدته فليس هناك معلومات يركن إليها،وهذه حال معظم مشاهير الإسلام لأن النساء بحكم الأدب الدينية والعرفية لايذكر.

درس إبن رشد الشريعة الإسلامية على الطريقة الاشعرية ،تخرج في الفقه على مذهب الأمام مالك أما عن الطريقة الاشعرية فقد أختارها أهله وأولياءه ،أما المذهب الفلسفي فهو الذي اتخذه لنفسه، ولما بلغ ابن رشد الثامنة والعشرين سافر إلى مراكش وقصد الى بلاط الخليفة عبد المؤمن ثاني أمراء الموحدين ،ولما توفي عبد المؤمن تفصل ابن طفيل الفيلسوف الشهير وقد أسر إلى ابن رشد رغبة الخليفة في نقل حكم أرسطو.[2]

تقلد عدة مناصب في عهد الخليفة يوسف بن عبد المؤمن ،تولي عدة وظائف مهمة في الدولة منها القضاء وبعد فترة من الزمن تولى قاضي قضاة ،وبعد أن وافته المنية في مراكش 595نقلت وفاته إلى قرطبة ودفن في مدفن أجداده وقد كانت له صلة بفلاسفة عصره من نوابغ الفلسفة ومشاهير الفكر تسودهم روح الصداقة ورابطة الإخاء والمحبة.

[1] –ابن رشد ، الكشف عن مناهج الأدلة في عقاعد الملة ،تح:أحمد شمس الدين ،دار الكتب العلمية، ط1،بيروت–لبنان 2002،ص ص3–4.

[2] – ابن رشد ، تهافت تهافت ،تح :أحمد شمس الدين ،دار الكتب العلمية،ط1، بيروت–لبنان ،2008،ص4.

واتصال ابن رشد بأكبر المفكرين جمع بينهم وبينه رابطة علمية فلسفية كما كان لابن طفيل الفيلسوف الشهير دور شهرته ومكانته ابن رشد لدى ملوك وأمراء الموحدين ،كانت له مرتبة عالية ومكانة بين الفلاسفة المسلمين ،ولم تكن مكانته رفيعة في الفلسفة وحسب بل حتى أنه كان مثلا في الطب ،والفقه ،ومختلف العلوم كالعربية وأدبها،وعلم الكلام،وعلم الفلك.[1]

فقد احتل ابن رشد مكان كبيرا في الفلسفة الإسلامية ،وله مكانة البارزة في الدراسات الفلسفية في أوربا وقد أولاه العلماء الأوربيين اهتماما كبيرا فحققوا مؤلفاته وترجموها إلى العديد من اللغات ،وقد عرف أبن رشد بين الأوربيين بأنه الشارح الأكبر لأرسطو ،وفطنو ا إلى مآثره رغم عدائهم للعلم والفلسفة في العصور الوسطى ،فعكفو ا على دراسة أرائه ونظرياته وآخذو الكثير منها،مما كان لها أثر كبير في بعث أوربا من جديد بعثا علميا وفلسفا على النحو الذي مازلنا نشهد أثارها حتى الآن.[2]

2/مؤلفات ابن رشد:

تنوعت مؤلفات ابن رشد فمنها المؤلفات الفلسفية الخاصة ومنها ماهو تلخيص أو شرح مؤلفات أرسطو وهو مانطلق عليه نحن موسوعة الفلسفية ومنها المصنفات الطبية ،ومنها المؤلفات الفقهية الأدبية واللغوية[3]

أولا: مؤلفاته الفلسفية والكلامية التي وضعها بنفسه

1/تهافت التهافت.

2/المقدمات في الفلسفة وهوفي أثنين عشر مقالة معظمها في المنطق.

3/مقالتان عن اتصال العقل الفعال بالإنسان وموجز في المنطق.

---

[1] –ابن رشد، الكشف عن منهاج الأدلة في عقائد الملة، مصدر السابق، ص.4

[2] – حسن مهدي بخيت ،الفلسفة الإسلامية بين الأصالة والتقليد ،عالم الكتب الحيث للنشر و التوزيع، ط1،اربد الاردن 2013،ص ص222 223.

[3] – زينب محمد خضري، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 1983، ص18.

4/رسائل أخرى بقيت لنا ترجمتها العبرية

5/فصل المقال وتقرير مابين الشريعة والحكمة من الاتصال.

6/الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة وتعريف مواقع فيها بحسب التأويل من الشبه المزيفة والبدع المضلة.[1]

ثانيا:مؤلفاته في الفقه والفلك والطب

1/بداية المجتهد ونهاية المقتصد.

2/رسالة عن (حركة الفلك).

3/كتابة عن استدارة لفلك السماء والنجوم الثابة.

4/مختصر لكتاب المعسيطي،ولدينا ترجمة عبرية.

5/كتاب الكليات

6/وضع ابن رشد شروحا على أرجوزة ابن سينا في الطب وشروحا على بعض مؤلفات جالينوس.[2]

ثالثا:شروحه على مؤلفات أرسطو

1/وضع ابن رشد شروحا مطولة لكتب أرسطو التالية البرهان ،السماع الطبيعي ،السماع والعالم ،النفس ،مابعد الطبيعة.

2/وضع ابن رشد شروحا متوسطة للكتب السابقة وأضاف إليها شرحا للأرغانون ،ومعه كتاب ايساغوجي لفورفوريوس وشروحا لكتاب الكون والفساد والآثار العلوية ،والاختلاف إلى نيقوماخوس.

3/ولابن رشد شروح صغرى للكتب السابقة ماعدا كتاب الأخلاق وكتاب الطبيعيات الصغرى .

---

[1]- محمد عقيل بن علي المهدي :دراسات في الفلسفة الإسلامية، مرجع السابق،ص173.

[2]– محمد علي أبوريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، دط،1992، ص ص 568 569

-وقد شرح ابن رشد كذلك المقالات التسع الأخيرة من كتاب(الحيوان) وتوجد ترجمات لاتينية لهذه الكتب كلها، كما توجد تراجم عبرية لأكثرها أما في العربية فلم يبقى منها إلا القليل.

فلابن رشد تلخيص لكتاب الجمهورية الأفلاطونية سماه (جوامع سياسية أفلاطون).[1]

3/فلسفته:

اهتم ابن في فلسفته بالدفاع عن العقيدة الإسلامية بالبراهين العقلية، بحيث كانت فكرته المحورية، فقد تفقه ابن رشد في الدين والشريعة الإسلامية درس علم الكلام والفلسفة وعلم الأوائل حتى صار يضرب به المثل ،تأثرت بالفلسفة الاغرقية ويرى بعض دارسيه أن ابن رشد أحد تلاميذ أرسطو بحيث أخذ بمناهجه وتعاليم الفلسفية.[2] لقد استحق ابن رشد بجدارة لقب الشارح الأكبر لفلسفة أرسطو ،فقد اكتملت على يده هذه الشروح وبلغت دقتها وغايتها في العصر الوسيط[3].

فقد تمركزت فلسفة ابن رشد خاصة بدراسة لفلسفة أرسطو ،بحيث كانت دراسته متعمقة وذلك بترجمة تلك الفلسفة إلى اللغة العربية كما أن ابن رشد قام بشرح كتب أرسطو وناقش أفكاره واخذ موقف منها في بعض الأحيان ،والقول بأن ابن رشد مجرد دارس لفلسفة ظلم ومبالغة في حقه.[4]

وتركمه المعرفي الذي استوعبه ابن رشد ازداد دعامة لمعارفه المتنوعة كفيلسوف و فقيه وطبيب وجعل منه أكبر حكماء للقرون الوسطى ،فعندما نلفظ اسم ابن رشد ستحضر إلى

---

[1] محمد عقيل بن علي المهدي :دراسات في الفلسفة الإسلامية، مرجع السابق،ص147.

[2] محمد حسين مهدي بخيت:الفلسفة الإسلامية بين الأصالة والتقليد،عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط1،أريد الأردن ،2013،ص222.

[3] عبد الرحمان التليلي ،ابن رشد فيلسوف العالم، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس ، دط،1998،ص22.

[4] محمد حسن مهدي بخيت،الفلسفة الإسلامية بين الأصالة والتقليد، مرجع السابق،ص223.

الذهن بكل تأكيد الشخص والفيلسوف الأصيل الذي استحق لدى جميع الأمم في العصور الوسطى لقيام المعلم الأول وقد سمع به الناس كلهم قليلا وكثيرا في الغرب .[1]

ومنه فان شرح ابن رشد لكتب أرسطو قد بلغ عظمته على شراح آخرين الذين تناولوا فلسفة أرسطو بشرح ،فإن ابن رشد لم يكتب مجرد تابع أو شارح لأرسطو إذ انه لم يختصر على النقل والسرد فحسب وا ٍنما أدل وحور ،و أظاف ،فشروحه هذه أصبحت جزء لاينفصل عن نظرياته الفلسفية وبعيد عن شروح أرسطو ،كذلك ابن رشد قد تبين العقل وجعله مقياس للمعرفة بحكم الشرع استنبط القياس الفقهي للقضاء في الأمور العلمية، وعليه مايمكن التحدث عنه أن العلم عنده ليس موضوع مشاعا ،فالعلم الحق عنده هو علم الفلاسفة .[2]

حيث يتفق معظم المفكرين المسلمين الخاصة فلسفة ابن رشد وردت في كتب الثلاثة: فصل المقال و الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة، وتهافت التهافت وهي الكتب التي عرف فيها ابن رشد آراءه الخاصة، في مشكلات كانت قد لبثت فترة طويلة من الزمن مدار النظر عند رجال الفكر و المسلمين و لم يكن ابن رشد في هذه الكتب كما كان معظم كتبه الأخرى شارحا لفلسفة غيره.[3]

ومن أهم مميزت به فلسفة ابن رشد اعتماده على العقل ،أي على البراهين العقلية (المنطقية) في الحكم على صواب الآراء ،فإذا قام الرأي على برهان قبله سواء كان صاحبه عدو أم صديق، وعن طريق العقل ندرك نظام الموجودات وعلاقة بعضها ببعض الآخر

وتدرك عللها ،كما يستطيع العقل إدراك بعض المقاصد الشرع والحكمة في بعض الشرعيات الالهية .

---

[1] –عبد الرحمان التليلي، عبد الرحمان التليلي ، ابن رشد فيلسوف العالم ، ص،23–24

[2] –مرجع نفسه، ص26–28.

[3] –عمار طالبي ،مؤتمر ابن رشد، مرجع السابق ،ص177.

ومع تقدير ابن رشد لدور العقل في وصول إلى معرفة حقائق الأشياء ،إلى انه يرى أن هناك جوانب لاستطيع العقل إدراكها ،من ذلك إدراك الكليات التي تتعلق بالمادة

فمثلا نحن نقر بأن الله علم أزلي، محيطا بكل شئ لكن عقولنا لاتدرك ذلك العلم على ماهو عليه ،ولو كان ذلك ممكنا لكان علمنا أزليا كعلم الله وهو مستحيل، كما أن العقل أيضا يعجز عن إدراك حكمة الشارع ومقصده في بعض ما شرع لنا[1].

[1]– أحمد عزمي طه ، الفلسفة مدخل حديث ، دار المناهج ، ط1،عمان، 2003 ، ص339.

المبحث الثاني:تجليات المنطق الأرسطي في الفكر الرشدي

ابن رشد من اشد المتعصبين لأرسطو ولمنطقه في المغرب العربي ،فهو يرى أن أرسطو هو الإنسان الأكمل و المفكر الأعظم الذي وصل إلى الحق الذي لايشو به باطل وكان يعتقد إن مذهب أرسطو إذا فهم على حقيقته لم يتعارض مع اسمى معرفة يستطيع الإنسان ان يبلغها وذلك لأن أرسطو يعتبر أسمى صورة تمل فيها العقل الإنساني حتى انه كان ينتمي إلى تسميته بالفيلسوف الإلهي[1].

حيث نجده بالغ في المنطق حتى جعله سبيل سعادته ،وانه لاسعادة لأحد إلى بهذا المنطق ،ولهذا فهو يأسف على سقراط وأفلاطون أن يكون على علم به ،وقرر أن سعادة الإنسان تكون على قدر مرتبة في معرفة المنطق[2] .

لقد اتخذ ابن رشد المنطق الأرسطي منهجا للتفكير وا ٍعطائه الشريعة ،حيث نجده في كتاب فصل المقال يتساءل: **هل النظر في الفلسفة والمنطق مباح بالشرع** أو **محضور أم مأمور به أم الوجوب** ؟يقرر ابن رشد أن الشرع قد نص على وجوب استعمال القياس العقلي أو القياس العقلي والشرعي معا ،و أن الشرع اوجب النظر في الموجودات بالقياس العقلي [3].

وكذلك اوجب ابن رشد انه من الضروري معرفة المنطق كعلم القوانين التفكير ،من حيث انه "علم المنطق"الوسيلة التي توصلنا إلى اعتبار الموجودات ومن ثم الى معرفة صانعها إذ أن من لايعرف الصيغة لايعرف المصنوع ومن لايعرف المصنوع لايعرف الصانع ولذلك وجب الشروع في تحصيل المنطق وفي الفحص عن الموجودات[4] . حيث يقول ابن

---

[1]–عفاف الغمري ، النطق عند ابن تيمية ، مرجع السابق ،ص39 .

[2] –المرجع نفسه، ص40.

[3]– أبو الوليد ابن رشد، فصل المقال مابين الحكمة والشريعة من الاتصال،تح: محمد عمارة ،دار المعارف،ط3، القاهرة،1119،ص24.

[4] –عبد الرحمان التليلي ،ابن رشد فيلسوف العالم، مرجع السابق ،ص164.

رشد أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها ،ليس شئ أكثر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه ، وهذا هو القياس او بالقياس.[1]

كما انه شديد التأثر بالمنطق ومن خلال شروحه وتصنيفاته المختصرة والطويلة قام بتقديم تعريفات للمنطق لايختلف عن تعريف "أرسطو"بأن آلة تعصم النص من الوقوع في الخطأ ،ثلاث كتب التي يتناول فيها مؤلفات أرسطو :جوامع الصغار،تلخيصيات لمنطق أرسطو،و تفسيرات أو شروحات[2].

حيث اعتبر ابن رشد المنطق والقياس خاصة أداة العلم الصحيح "فالقياس هو الأداة المشتركة التي يستعملها على سواء العلماء والمجادلون والخطباء كل بمقدمات مختلفة لان العلم في نظرهم هو المعرفة الضرورية بالأسباب وما سوى ذلك هو مجرد رأي وظن وتخمين والسبيل إلى العلم الصحيح في نظر ابن رشد هو القياس البرهاني أو البرهاني الذي يعني به القياس المؤتلف اليقيني و أعني بالمؤتلف اليقيني الذي بما هو موجود لنا،أي القياس الذي تم ائتلافه في النفس حصل لها بمقتضى ذلك الائتلاف العلم حصولا ضروريا ،فالعلم فينظر ابن رشد في مااخذ عن معلمه أرسطو هو معرفة الضروري ومعرفة الكلي عن طريق معرفة العلم والماهية.[3]

فالمنطق إذن هو صناعة تعطي جملة القوانين التي من شانها تقوم العقل، وتسدد الإنسان نحو طريق الصواب ونحو الحق في كل ما يمكن أن يغلط المقولات.

اتبع ابن رشد أرسطو في مجمل فلسفته، وحاول أن يستخرج فكرته الحقيقية من خلال النصوص و الشروح، كما حاول أن يوضح تلك الفكرة و يتمها ولا سيما في الاليهات حيث اظهر فيلسوفنا براءة شديدة في التفلت من التمازج الارسطاليسي و الأفلاطوني

---

[1]– ابو الوليد ابن رشد فصل المقال مابين الحكمة والشريعة من اتصال،المصدر السابق ،ص23.

[2] –محمد حسين مهدي بخيت ،علم المنطق المفاهيم والمصطلحات ، مرجع السابق،ص68.

[3]– محمود يعقوبي ، نقد ابن تيمية للمنطق المشائي الأصول التجريبية،معهد الفلسفة ،الجزائر،1985–1986،ص12.

و حيث اظهر مقدرة معجزة في نقص الموضوعات و في التوفيق بين الفلسفة و الدين قال ليون غويته :"هذا هو ابن رشد: عقلي بأدق ما في الكلمة من معنى ،ولكن مع ذلك تخيري، واسع الأفاق ،ودين على طريقته الخاصة حريص على تعيين ما يوافق على طبقة من أعمال العبادة و مظاهر الاعتقاد: فالعامي و الجمهور الدين كما هو لأنه ضروري في حالته هذه لحفظ النظام الاجتماعي ،و للفيلسوف دين العقل و البرهان الذي يستطيع به أن يشرك في حياة العقل الفعال و أزليه،لقد تفوق على سابقيه من مفكري الإسلام الذين عبدوا له الطريق بمؤلفاته ،فكان أوسع اطلاعا من الكندي والفارابي و ابن باجة، و اشد منطقا و اتزانا من ابن سينا الذي اخذ عليه من أحلامه الصوفية، و أوهامه الاستدلالية ،و مجاراته لأوهام العامة

و رجال الفقه، لقد استطاع ابن رشد أن يعطي لمذهب التخير الارسطالسي الافلوطيني صورته الكاملة."[1]

نلاحظ أن ابن رشد أعطى للفكر الأرسطي صورته الحقيقية من خلال الشرح المفصل مع الإضافة ما يراه صواب .

إن ابن رشد و فلاسفة المشاءين لم ينقلوا إلينا المنطق كما تركه المعلم الأول إنما أضافوا إليه بعض الآراء الخاصة إذ تعد كتب أرسطو المنطقية فيما نقله عنه شراح ست كتب مرتبة على النحو:المقولات العبارة، التحليلات الأولى والتحليلات الثانية والجدل والسفسطة.

عرف العرب المنطق الأرسطي عن طريق الكتب الستة ثلاث كتب أخرى و هي كما يلي:ايساغوجي المدخل:قاطيغورياس أو المقولات :باريامنياسا والعبارة انالوطيق أوالجدل سوفسطيق أو السفسطة اريطوريقا أو الخطابة بيوطيقا أو الشعر كل من ابن رشد وفلاسفة العرب قسموا المنطق عموما إلى نوعين **التصور** و**التصديق**، والمقصود بالتصور إدراك

[1] – حنا الفاخوري،خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية ،ج2، دار الجيل، ط3 بيروت، 1993، ص365.

معنى مفرد، مثل تصور الإنسان أو الناطق أو الضاحك و يتم الوصول إليه بالتعريف سواء كان تعريف بالحد أو التصديق هو إدراك للعلاقة الناشئة عن ارتباط تصوريين بحيث يمكن وصف هذا الارتباط بالإيجاب والسلب بالصدق أو الكذب.[1]

وعليه نقول أن تصديق يقتضي التصوير،إلا أن التصور يقوم بذاته دون إن يربط بتصور أخر ليشكل التصديق. هذا التقسيم المشهور انتقل من خلال ابن رشد إلى الفلاسفة أللتنين يقول توما الاكويني أن العملية الثانية هي التصديق، ويقول ألبير الكبير"إن ابن رشد في شرحه على كتاب النفس يبحث في العملية العقلية التي هي تصديق والعقلية التي هي التصوير.[2]

مبحث التصورات:

نجد أرسطو توسع في شرحه للقياس وفصل جوانبه ولم يتعرض للتعريف بأي شكل من الأشكال التفصيل،عكس ابن رشد نجده قدم عناية فائقة بالتعريف ،اعتبره جوهر مبحث التصورات لذلك وصفه بمقاصد التصورات كما يسموه باسم الحد ويسمى أيضا بقول الشارح ولذلك لشرحه الماهية ،إما أن يكون التصور سببا لإكساب تصور الماهية وهو الحد أو يكون تصوره سببا لاكتساب تصورها بوجه يميزه عما عنها وقد يكون الحد والرسم تام أو ناقص[3].

فإذ كان التعريف يجمع الصفات الجوهرية أو الذاتيات المحضة وهو المركب من الجنس القريب والفصل فهو حد تام مثل:الإنسان حيوان ناطق وإذا كان بعض هذه الصفات اوالذتيات المحضة كالفصل و الجنس فهو حد ناقص مثلا لإنسان هو الناطق أو الإنسان كائن ناطقوإذ لم يكن التعريف بالصفات الجوهرية أو الذاتية المحضة فهو تعريف

[1] – نيقولا ريشر:تطور المنطق العربي، مرجع السابق،ص39 .

[2] ––علي سامي النشار :مناهج البحث عند مفكري الاسلام، مرجع السابق، ص62-63.

[3]– رشيد قوقان، اسس المنطق الصوري، مرجع السابق، ص61.

بالرسم فإذا كان مركبا من الجنس التعريف القريب مع الخاصة فهو رسم تام مثل الإنسان حيوان[1].

ضاحك، وإن كان مركبا من الخاصة وحدها أو من الجنس البعيد مثل الإنسان هو الضاحك.أو الإنسان كائن ضاحك فهو رسم ناقص ومنه هذا هو التقسيم التعريف الذي يهدف إلىتحديد ماهية الشئ المعرف و هذا التعريف لم يذكره أرسطو بهذه الصورة وهو ماقدمه ابن رشد والفلاسفة العرب إذ أن أرسطو مايقصده من التعريف هو التعريف الذي يعبر عن الماهية أما التعريف بالرسم فهو ماأظافه ابن رشد وفلاسفة العرب [2].

مبحث التصديقات:

يتضمن مبحث التصديقات موضوعين أساسين هما **القضايا** أو **الاستدلال** وقد تبع ابن رشد مقاله أرسطو في هذا المجال مع إضافة بعض العناصر.

1القضايا:خصص أرسطو كتاب من كتبه المنطقية وهو **العبارة** و أول واهم تلك البحوث هو تقسيم القضايا إلى **حمليه والشرطية ومتصلة ومنفصلة.**[3]

المنطق الأرسطي لم يعرف على الإطلاق القضايا الشرطية بنوعيها ،إما القسم الثاني من التصديقات هو الاستدلال هو الجزء الثاني من مبحث التصديقات والاستدلال عند ابن رشد على ثلاثة **أنواع القياس ،الاستقراء والتمثيل** [4].

-**القياس:**هو الجزء الجوهري الهام من منطق أرسطو وثم يقف ابن رشد على مجرد الفكرة الأرسطية بل أضافوا إليها مبحثين هامين أولهما أنهم قسموا القياس إلى القياسات الحملية والقياسات الشرطية إلى اتصالية وانفصالية ولم يعرف أرسطو القياسات الشرطية بتقسيمها.

---

[1] – رشيد قوقان، أسس المنطق الصوري،المرجع نفسه ، ص61.

[2] المر جع نفسه،المرجع نفسها.

[3] –علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مرجع السابق، ص66.

[4] –المرجع نفسه، ص68.

-**الاستقراء:**هو الانتقال من الجزئي إلى كلي والاستقراء في نظر ابن رشد والفلاسفة المشاعين ينقسم إلى قسمين تام وناقص والأول مااستقر فيه جميع رشد الإسلاميون هذا التعريف من أرسطو وبجثو فيه بإيجاز.

-**التمثيل:**فهو حكم على جزء يمثل ما في جزء أخر يوفقه في معنى جامع ويسمى المحكوم عليه فرقا وتشبه أصلا.[1]

حيث أن أهم مايعكس لنا تجليات المنطق الأرسطي في الفكر ألرشدي هو كتاب المقولات لابن رشد.

المقولات:يضع ابن رشد خطة عامة للمقولات فيقسمه إلى ثلاثة أجزاء الأولى **مقدمات** والثاني **عرض المقولات** والثالث **لواحق المقولات** وهي قسمة منطقية واضحة تشمل الموضوع كله، ثم يضع ابن رشد خطة أخرى لكل جزء فيقسم الجزء الأول إلى خمسة فصول دلالة الألفاظ على المعاني الجوهر و العرض المحمول والموضوع الأجناس والمقولات ثم بقسم الجزء الثاني إلى ستة أقسام الجوهر ،الكم المضاف،كيف إن يفعل وان ينفعل الوضع ومتى وأين وله ولما كانت المقولات صلب الموضوع فانه القسم كل القسم إلى الفصول فيقسم الأول إلى جوهر إلى أربعة عشر فصل والثاني عن كم إلى سبع فصول والثالث من الإضافة إلى الثمانية والرابع إلى عن كيفية إحدى عشر فصلا وهي الأقسام الكبير ويتكلم في التفصيلات عن إحدى عشر فصلا .[2]

إن جوهر هذا الكتاب هو المقولات "فان مجهودات تنظم تنظيم تصاعدي يشمل أنواع والأجناس فهناك أنواع الأجناس الوسطى والسفلى وحصرا أرسطو فكرة الأجناس العالية في عشرة وهذه العشرة هي مبحث المقولات وهي جوهر كالإنسان والكم كذي الذراعين طولا ،وكيف كالأبيض، والإضافة كالضعف، والمكان كافي المدرسة والزمان كأسس والوضع كالجالس والملك كالذي المال والفعل كقطع والأفعال كينقطع .وهذه المقولات هي

[1]- عمار طالبي: مؤتمر ابن رشد، مرجع السابق، ص96.

[2] - المرجع نفسه، ص97.

كل مايمكن إن يقال عن الكائن ،أما الجوهر فهو قابل في جميع المقولات الأخرى ويقسمه أرسطو إلى جوهر الأول وهو مالا يقال على موضوع ما مثل زيد ،والجوهر الثواني ،وهي أنواع الأجناس التي تدخل تحتها الجواهر الأولى التي تعمل مثل الإنسان فهي تقال على الموضوع زيد الإنسان ولا توجد موضوع ألان زيد لايمكن أن يكون صفة لشئ[1] .

أما المقولات الأخرى فإنها توجد كلها في موضوع فتقول في زيد مثلا أنه طويل وابيض وأب وفي البيت وانه كان الأمس جالسا متقلد سيفه وفي السيف يقطع.

اعتبر ابن رشد المقولات جزء من منطلق و أن المقولات هي في أي واحد مقولات منطقية تمثل صور الحمل ،و مقولات وجود به انطولوجيا تعبر عن صور الوجود الواقعي

وهي بالتالي المقولات واحدة مزدوجة الدلالة إلا أنها في المنطق تعبر عن موجودات الهيئة و في ما بعد الطبيعة تعبر عن موجودات الهيئة وفي ما بعد الطبيعة تعبر عن موجودات عينية ظهر من جهة تصنيف للتصورات او المعانيو هما من جهة أخرى تصريف للأعيان التي تدل عليها التصورات.[2]

و عليه المقولات هي التصورات العامة تميز على غرار كل تصور بكونها لا ترتبط بأي شيء أنها مختلف الأصناف التي أراد أرسطو أن يرد إليها جميع الموضوعات فكرنا بوضع جميع الجواهر في الصنف الأول و جميع الأعراض في الأصناف التسعة هذا كله هو موضوع كتاب المقولات.

[1] –حنا الفاخوري، خليل الجر، تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب، مرجع السابق، ص83 .

[2] – المرجع نفسه، صفحة نفسها.

المبحث الثالث:ابن رشد شارح لأرسطو

اتخذ المنطق العربي إبان القرن الحادي عشر، اتجاه جديد هام، لقد كانت الصورة المنطقية لرسائل المنطق العربية تظهر على هيئة شرح لكتب أرسطو المنطقية،بالرغم من أن القرن الحادي عشر ميلادي كان في أساسه فترة ركود في تطور الدراسات المنطقية في الإسلام، فان الثاني عشر كان عصرا أكثر إنتاجا، حيث لعبت الأندلس(اسبانيا الإسلامية) على وجه الخصوص دورا هاما في ذلك الوقت، فساهمت بما يقرب من نصف مناطقه هذا القرن وحافظو على المستويات الرفيعة التي بلغها هذا التقليد في الوقت الذي كان يحتضر في الشرق الإسلامي[1].

ولابد هنا أن نشير إلى أن المنطق هو علم يوناني وهو من وضع أرسطو تركه كما يقال كاملا لايحتاج إلى زيادة وقد وصل إلى المسلمين عن طريق الفلسفة اليونانية وقد استولى على إعجاب معظم مفكريهم فراحوا يشرحونه ويلخصونه أو يعلقون عليه فقد استخدموه في مناظراتهم كما جعلوه أداة للتفكير، ومنه وجد المنطق الأرسطي يتغلغل في معظم العلوم الغوية والدينية.

فشروح المسلمين وملخصاتهم لمنطق أرسطو لا تخلو من أصالة وتقليد وفي اللحظة التي تتجمع فيها هذه الشروح، ويتم تحليلها ومقارنتها بمثلياتها في العالم الغربي خلال العصور الوسطى، سوف تظهر قيمتها الحقيقية وتكشف عن مدى مساهمة المسلمين في هذا المجال.[2]

ومنه نجد ابن رشد الذي حصر جهده في فكر أرسطو، فتناول كل ما استطاع أن يحصل عليه من مؤلفات هذا الفيلسوف أو من شروحها بدراسة عميقة ومقارنة دقيقة، وكان على علم بما لكتب اليونان من تراجم، فقد بعضها فلا نعرف عنه شيئا ووصلنا البعض الآخر ناقصا، يلخص ابن لرشد مذهب أرسطو ويشرحه بإجاز تارة وبإطناب تارة أخرى فيطالعنا

[1]–نيغولا ريشر، تطور المنطق العربي، مرجع السابق،ص ص180–183

[2]–حامد طاهر، الفلسفة الإسلامية مدخل وقضايا، كلية دار الثقافة العربية، دط، القاهرة، 2002، ص35–36.

بشروح ملخصه أو مبسوطة، حتى انه يستحق أن يسمى(الشارح) وهو اللقب الذي ألقاه عليه دانني في كتاب الكوميديا الإلهية بلقب الشارح ويرى ابن رشد أرسطو هو المفكر الأعظم الذي لا يشوبه باطل وكذلك يجوز أن يخطئ الناس في فهم أرسطو[1].

وا ٍذا استعرنا عبارة ابن رشد التي وصف بها عمله في ميدان العقيدة فانه يمكننا القول أننا سننتقل إلى نوع أخر من التصحيح يقوم به فيلسوف قرطبة هذه المرة في حقل معرفي آخر يتعلق الأمر بمختصراته وتلاخيصه وشروحه التي عمل فيها على تصحيح مذهب أرسطو في فلسفة العلوم [2]

وقد عاش ابن رشد ما عاش معتقدا أن مذهب أرسطو إذا فهم على حقيقته لم يتعارض مع أسمى معرفة يستطيع أن يلغيها إنسان، بل كان يرى أن الإنسانية في مجرى تطورها الأزلي بلغت في شخصها أرسطو درجة عالية يستحيل أن يسمو عليها احد[3] ومن الطبيعي أن يأخذ ابن رشد شخصية أرسطو وبفلسفته هو الذي واكب شرح معظم مؤلفاته منذ أن عهدت إليه هذه المهمة وقد تساؤل المناطقة **كيف عالج ابن رشد موضوع المنطق؟ وماهي الطريقة التي اتبعها في شرح ألفاظه ومعانيه؟**

لقد بقيت نصوص أرسطو متداولة بين الدارسين ولم تجمع إلا بعد وفاته بنحو القرن والنصف بعد أرسطو، ويدعي الروسي نقوس فرتبها في كتب حسب موضوعاتها كما يلي كتب خاصة بالمنطق وهي ثمانية: المقولات العبارة التحليلات الأولى أو القياس التحليلات الثانية أو البرهان، الجدل، الأغاليط أو السفسطة ويضاف إليها كتابان كتاب الخطابة وكتاب الشعر وكتب خاصة بالطبيعة وهي قسمان قسم يتناول موضوعات عامة وهي السماع الطبيعي أو سمع الكيان وهي دروس في الطبيعيات سمعها تلامذته وكتبوها

[1]-تجي دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، علق عليه: محمد عبد الهادي أبوريده، مكتبة النهضة المصرية، ط5، القاهرة، ص 385.

[2] -محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة وفكر، مركز دراسات الوحدة العربية،ط4، بيروت، 2013، ص153.

[3]– تجي دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، مرجع السابق، ص386.

السماء والعالم الكون والفساد الآثار العلوية، وقسم يتناول الموضوعات الجزئية وتسمى الطبيعيات الصغرى.[1]

حيث أخذ أبو الوليد على عاتقه مهمة تفسير مؤلفات أرسطو وشرح مذهبه بتكليف من الأمير والمغزى الأساسي لقصة التكليف هذه هو أن ابن رشد قد طلب منه بواسطة أميره الذي كان يحوم حول الفلسفة، أن يفسر نصوص أرسطو بعبارة مستقيمة، وقد كان إلى هذا التكليف إحساس الأمير أبي يعقوب أن شروح أرسطو غير وافية بالإضافة إلى أن الترجمات العربية الأولى كانت مركبة بصورة تجعل من المستحيل على أي إنسان أن يصل إلى إدراك واضح لفكر أرسطو.[2]

منهجية ابن رشد في تلخيص المنطق الأرسطي:

يعد ابن رشد صاحب منهجية مميزة في مجمل تفسيراته وتلخيصا ته لكتب أرسطو ولقد طالت وقصرت هذه الشروحات لأسباب عدة

السبب الأول: أهمية الموضوعات التي طرحها أرسطو، كموضوع المنطق الماورائيات، الطبيعيات.

السبب الثاني: تعددت الترجمات التي أضيفت على نصوص أرسطو.

السبب الثالث: تقدير ابن رشد إلى هذه المواضيع والنظر إليها.[3]

فلقد استحق ابن رشد بجدارة لقب الشارح الأكبر لفلسفة أرسطو لأنه قد اكتملت على يده هذه الشروح وبلغت دقتها وغايتها في العصر الوسيط، فان ابن رشد جاء ختاما لشراح أرسطو الذين تناولوا فلسفة أرسطو بالشرح أما عن عظمة ابن رشد منا تبدو على حقيقتها، نشئت هذه بتميزها وامتيازها على الآخرين، فابن رشد لم يكن مجرد تابع آو شارح

---

[1]– تجي دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، المرجع السابق، ص157–158.

[2]–محمود قاسم، ابن رشد تلخيص كتاب المقولات،ج2، قدم له وعلق عليه: احمد عبد المجيد هريدى، مركز البحوث الأمريكية، مصر، 1980، ص22.

[3]–ابن رشد، تلخيص منطق أرسطو، دراسة وتحقيق: جيرار جهامي، المجلد الاول، دار الفكر اللبناني،ط1، بيروت، 1996، ص28.

لأرسطو، وا ٍنما أول و حو َ ر وأضاف فشروحه هذه أصبحت جزءا لا ينفصل عن نظرياته الفلسفية والشرح عنده يعني التحقيق والتمحيص بالرجوع إلى الأشياء ذاتها واعتبارها مقياسا لصدق القول المشروع أو بالرجوع إلى الأساليب البرهانية وأنواعها.[1]

أما عن المسلمون فقد عالجوا المنطق منذ أن وصل إليهم عبر الترجمات، وعندما تناوله ابن رشد كان لابد من أن يهتم به للدور الذي كان المنطق يمتلكه في الكلام والجدل والدفاع عن الدين ومن هنا نتابع ابن رشد في عرضه منطق أرسطو من خلال، أولا أسلوبه في تفسير المنطق الأرسطي شكلا وثانيا منهجيته في بحث معاني هذا المنطق وقضاياه المختلفة مضمونا.

أ-**أسلوبه في تفسير المنطق الأرسطي شكلا:** يعود أسلوب التفسير الأصيل للنصوص الارسطوطاليسية إلى ابن رشد، فلقد برز ابن رشد في حقل التفسير أو الشرح هذا تبريزا لم يضارعه فيه احد حتى بات يعرف في العصور الوسطى بإمام شراح أرسطو هذا من حيث الشكل.[2]

ولابن رشد طريقة خاصة في طرحه المواضيع المنطقية المختلفة التي ترد في كل مصنف، فالمعلوم أن أرسطو ترك نصوصه دون تقسيمات آو تبويبات خاصة فما نلاحظه من خلال هذه التقسيمات لكتب أرسطو في الاورغانون أن ابن رشد اتبع فيها التقسيم المنطقي للمواضيع فهو يطرح التمهيدات والأوليات على حده كما فعل في المقولات والعبارات والجدل، ثم ينتقل إلى جوهر الموضوع فيعرضه بخصائصه ودقائقه وبعد ذلك يتناول تفرعاته ولواحقه إليه يجزئ الموضوع الواحد إلى أقسامه الرئيسية والثانوية، على سنة المناطقة فينتقل من الكلي الى الجزئي ومن العامالى الخاص ومن النضرياتالى العمليات حين يرى ان غاية الكتاب تدعوا الى ذلك[3]

---

[1]- عبد الرحمان التليلي، ابن رشد فيلسوف العالم، المرجع السابق، ص22.

[2]- المصدر نفسه، ص29.

[3]- ابن رشد، تلخيص منطق أرسطو، مصدر السابق، ص34.

فقد امتاز ابن رشد عن سائر المشائين العرب في عمله على النفوذ الى الغور في فلسفة ارسطو وتنقيتها من الشوائب الأفلاطونية المحدثة التي كانت قد علقت بها على يد الشراح الاسكندرانين.[1]

ب-اسلوبه في تقسيم الفصول والنصوص:يعود أسلوب ابن رشد في تقسيم الفصول وشرح نصوص المنطق يختلف عن أسلوبه في تفسير"مابعد الطبيعة " فهو يتبع حرفية النص الارسطي في التفسير، ومن الطبيعي ان ياخذ ابن رشد شخصية ارسطو وبلفسفته هو الذي واكب شرح معظم مؤلفاته منذ ان عهدت اليه هذه المهمة، وهذا يعني ان البناء الهرمي لشروحات ابن رشد عن ارسطولم يكتفي بانقل الحرفي لفلسفة ارسطو وانما اضاف عليها صبغته البرهانية الخاصة به محاولا بذلك ان يعطي لفلسفة ارسطو صورتها الحقيقية[2].

ونجد ابن رشد اقتبس من ارسطو على نفس المقالة في كتاب تفسي ما بعد الطبيعة ولنه نقده في كل موضوع وحرص على متابعة هذا النقد حرصا بالغا.[3]

اما عن اهمية شروح عند ابن رشد التي قصد اليها عندما شرع في كتاب ارسطو فهو يوضح قصده بصورة واضحة في الاسطورة الاولى من الكتاب الذي تقدمه، والغرض في هذا القول تلخيص المعاني التي تضمنتها كتب ارسطو في صناعة المنطق وتحصيلها بحسب طاقتنا وذلك على عادتنا في سائر كتبه ولنبدا باول كتاب من كتبه في هذه الصناعة، كتاب المقولات وفي ايضاح ابن رشد لغرضه هذا نتبين ثلاثة اشياء ذات مغزى مباشر اولها التعبير الذي يستعمله ابن رشد لوصف كتابه هذا هو التلخيص، وثانيهما

[1]-عبد الرحمان التليلي، ابن رشد الفيلسوف العالم، مرجع السابق، ص17

[2]- المصدر نفسه، ص ص 36-37

[3]-عبد الرحمان بدوي، ارسطو عند العرب، وكالة المطبوعات للنشر،ط2، الكويت، 1978، ص21

تصريحه بانه فعل مثل ذلك في كتب اخرى لارسطو وثالثهما قوله انه يبدا باول كتاب من كتب ارسطو في صناعة المنطق وهوكتاب المقولات.[1]

تلك هي كتب ارسطو ولقد ترجمت الى العر بية في العصر العباسي وانتقلت الى الاندلس وتناولها ابن رشد بالتلخيص والشرح، فيما عدا كتاب السياسة الذي لم تصل ترجمته العربية الى الاندلس فكتب بدله ضروري في السياسة مختصرسياسة افلاطون، تناول تقريبا جميع كتب ارسطو باعرض المختصر او التلخيص او بالشرح المفصل وذلك على مدى اربعين عاما كتب خلالها كتب اخرى سواء تلك التي تنتمي الى حقول الثقافة العربية الاسلامية التي نتمي الى طب الفلك هذا واضافة الى المقولات في الموضوعات المنطقية والفلسفية.[2]

اما عن اثار ابو الوليد فهي واقرة لا يمكننا ان نتكلم عنها بالتفصيل فقد ترك شروحات لمعظم مؤلفات ارسطو ون هنا وصف بالشارح الاكبر[3]وقد كان من السهل ان يحدث القاء التاريخي بين فلسفة ارسطو وابن رشد نضرا لتشابه موقفهما الحضاري ومزاجهما النفسي بالاضافة الى تشابه اصول حضاريتهما في النقل والعقل فقد وفق ارسطو بين المثالية والواقع وكذلك فعل ابن رشد بالنسبة للعقل والدين او بين الفلسفة والشريعة[4] ومن المعروف ان ابن رشد قام بشرح ارسطو ثلاث مرات في حياته في ثلاث شروح ومن خلال النماذج التي عرضناها لمؤلفات ابن رشد نجده لم يال جهدا في شرح ارسطو الى الحد الذي جعل دانتي يطلق عليه لقب الشارح ولشروحات ابن رشد على ارسطو مستويات مختلفة[5].

---

[1]–محمود قاسم، ابن رشد تلخيص كتاب المقولات، مصدر السابق، ص28

[2]-محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة وفكره، مرجع السابق، ص157–158

[3]–هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، قدمه له: الإمام موسى الصدر، عويدات للنشر والطباعة، ط2 بيروت لبنان، ص 310

[4]– عمار طالبي، مؤتمر ابن رشد، مرجع السابق، ص72.

[5]-رجاء احمد علي، الفلسفة الإسلامية، دار المسيرة للنشر والتوزيع، ط1، 2012، ص284.

ويمكننا ان نقسم شروح ارسطو التي تركها ابن الى ثلاثة اقسام :الشروح الكبرى واشروح الصغرى والمختصرات، فالشروح الكبرى تتابع الاصل متابعة دقيقة ثم تشفعها بالتفسير المستفيض، والشروح الاخرى اكثر تركيزا وتنضيما في معالجة الموضوعات وترتيبها وتورد عليها مناقشات واضفات شخصية لايسهل استخراج الاراء المنسوبة الى ارسطو من خلالها[1] **فهل منطق ابن هو اعادة لمنطق ارسطو وشرح له؟ وما مدى** تاثر بمنطق **ارسطو؟**

البناء الهرمي للشروحات:

-**الشرح الاكبر:** نجد ابن رشد يتناول النص فقرة فقرة وعبارة عبارة ويعلق عليها مبديا رايه ومستطردا احيانا معارضا ارء من سبقوه من الشراح اليونان القدماء والعرب المحدثين، مثبتا رأي المعلم الأول، ونجد هذا النوع من التفسير في كتاب تفسير ما وراء الطبيعة وفي كتاب شرح السماء والعالم.[2]

أي إن ابن رشد في الشرح الأكبر يقوم بتقديم النص الأصلي الأرسطي ثم يقوم بشرحه بطريقته الخاصة العقلية البرهانية دون الخروج من المعنى الأصلي اليوناني مع تقديم وجهة نظره الخاص.

-**الشرح الوسط:** "او التلخيص" حيث يتناول ابن رشد اهم الافكار ويشرحها مستقصي بعض الاحيان كما في التفسير، او مكتفيا بعرض مسهب كما فعل في تلخيص السماء الطبيعي اوفي تلخيص كتاب النفس وهو يبدا الكلام في هذا النوع من الشرح وفي كل فقرة يعرضه الفكرة الرئيسية بكلمته قال dixit ثم ياخذ بالشرح والتعليق فيختلط النصان ولا تعود

[1]– عباس محمود العقاد، الفلسفة الإسلامية، المجلد التاسع، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت، 1978، ص391.

[2]–ابن رشد، تلخيص منطق ارسطو،المجلد الثالث،دراسة وتحقيق: جيار جهامي، دار الفكر اللبناني، ط1، بيروت 1996، ص137.

تدرك ما لارسطو مما لابن رشد وهو يضيف بعض الشروحات القديمة على النص معلقا عليها.[1]

هذا انابن رشد يبدا بعبارة ارسطو ثم يتممها برايه الخاص، فارسطو يبدا وابن رشد ينهي فارسطو يصنع المقدمات وابن رشد يستدل على النتائج، ومن المفيد ان نعيد الى الاذهان انه في الشرح الاوسط على كتاب ارسطو في السماء اكد ابن رشد كروية الارض ويخص من مؤلفاته الاخرى بالذكر في سعادة النفس وكتاب الكليات ورسالته فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال.

-**الشرح الاصغر**: "او الجامع" حيث يكتفي بعرض موجز لمضمون كتاب ارسطو موضحا بعض الجوانب لامحللا ولا مفسرا قد اتبع هذه الطريقة في عرضه لبعض المواضيع الثانوية او الجزئية التي يسميها المقالات[2]

وفي الاخيرنستنتج ان ابن رشد الشارح هو الذي اعاد تحديد معالم فلسفةارسطو وقدم في شروحه دراسة نقدية لما ارتكبه قبله الشراح من اخطاء، واذا شئنا ان نعلم حال فلسفة ارسطو قبل الجهود التي قدمها في سبيلها-كفانا ان نقرا قوله الذي رواه المراكشي عن تلميذه.

ابو بكر بندود بنيحي القرطبي "استدعاني ابو بكر بن طفيل يومافقال لي سمعت اليوم أمير المؤمنين يتشكى من قلق عبارة ارسطو طاليس، او عبارة المترجمين عنه، ويذكر غموض أغراضه ويقول لو وقع لهذه الكتب من يلخصها ويقرب أغراضها بعد ان يفهمها فهما جيدا لقرب أخذها على الناس، فان كان فيك فضل قوة في ذلك فافعل، إني لأرجو إن تفي به، لما اعلمه من جودة ذهنك وصفاء قريحتك وقوة نزوعك ال الصناعة... قال أبو الوليد فكان هذا الذي حملني على تلخيص ما لخصته من كتب ارسطوطاليس"[3].

---

[1]- ابن رشد، تلخيص منطق ارسطو ، المرجع السابق، ص137.

[2]-المرجع نفسه، ص138.

[3]-محمد عمارة، المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد، دار المعارفة للنشر، القاهرة، ط2، 1983، ص17

الفصل الثالث

دراسة نقدية لمنطق إبن رشد

المبحث الأول: دور ابن رشد في المنطق و تأثيره في العالم الغربي

المبحث الثاني:أهم الاعتراضات التي قدمها ابن تيمية للمنطق الأرسطي

المبحث الأول: دور ابن رشد في المنطق و تأثيره في العالم الغربي :

يعد ابن رشد من أعظم فلاسفة العرب و شارح للفلسفة، ا لذي هذب صناعة المنطق حيث سبق الجميع في شرحها و كشف أسرارها و رموزها.

كان لابن رشد الأثر العميق في الفكر الغربي منذ القرن الثاني العشر الى عهد غير بعيد منا ،فقد انتشرت مؤلفاته الطبيعية و الفلسفية، و دعت الى حرية الفكر، فحاربت الكنيسة المسيحية بعض آراءه و لا سيما قدم العالم، ووحدة العقل الإنساني، وفساد العقل الهيولاني.[1]

وما إن ترجم ابن رشد إلى اللاتينية حتى اتخذوا مفكرو الفلسفة في دراسة فكره و البحث فيه ،وقرءوا له بعناية ودرسوه بعناية وآخذو عنه ورفضوا مارفضو فكان له اتباءه كما له حضور ومعارضون،فقد اثر في الفلسفة المسيحية تأثيرا كبيرا و احدث فيها تأثيرات واضحة [2].والسؤال يطرح نفسه :**اين يظهر الحضور ألرشدي في الفكر الغربي؟ وهل هذا يعني أنه لم يقابل بالرفض والمعارضة؟**

كما ترك ابن رشد كما هو معلوم اثر كبير في الفكر الغربي في عصر النهضة لم يستطع الغربيون إنكاره ذلك إن آراءه ظلت مادة الدراسة الرئيسية في جامعتهم طيلة اربعة قرون ،ناصره فيها بعضهم وخالفهم أخرون ،حتى عرف أنصاره باسم الرشديون اللاتنيون.[3]

وكذلك يبدوا اهتمام الغرب بابن رشد ليس بفكره الإسلامي ،وليس لأنه كتب بداية المجتهد ونهاية المقتصد وليس لأنه كتب كليات فطب ،بل لأنه كان شارح

لأرسطو،ولأنه كتب عن مبادئ أفلاطون في الضروري من السياسة وهي ماالف ابن رشد[4] .

لقد عرف ابن رشد بالشارح الأكبر لأرسطو وأدت شروحا ته إلى تأسيس حركة فكرية غربية وعرفت باسم الرشدية ،كان لها الأثر في استنهاض الفكر اللاهوتي المسيحي وعلى الوجه

---

[1] –حنا الفاخوري ،خليل الجر،تاريخ الفلسفة العربية،المرجع السابق ،ص465.

[2] –المرجع نفسه ،ص465.

[3] –عزمي طه،العطاء الفكري لأبي الوليد ابن رشد ،المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1،عمان ،1999،ص11.

[4] – المرجع نفسه، ص12.

الخصوص الاكويني، فقد اتخذ من الفلسفة الأرسطية الأساس الذي أقام عليه مشروع اللاهوت الجديد [1].

تتمثل انعكاسات الرشدية في اللاهوت المسيحي في القرن الثاني عشر يظهر تاثير ابن رشد والرشدية في اللاهوت المسيحي الغربي الوسيط من خلال تركيز الضوء على اكبر أعلام اللاهوت وهو توما الاكويني[2].

نجد توما الاكويني انتقد مشكلة وحدة العقل لأسباب أن العقل هو صورة الإنسان فإذ اشترك عدد من الناس في العقل الواحد اقتصي إن تكون صورة الأفراد المتعددين واحدة وهذا قول فاسد ،وكذلك فكرة قدم العالم أي بأزلية، والتي بها نادي الرشديون اللاتينيون واعتبرها الاكويني في نظره بدعة [3].

حيث يحتل القديس توما مركز الصدارة في الذكر اللاهوتي المسيحي ،وكذلك التلميذ الأول للشارح الكبير ،وفي وقت واحد ألد خصم لقيه المذهب الرشدي وحملته تتمثل في "وحدة العقل ضد الرشديين الباريسيين[4]".

ابن رشد لم يعرف في الغرب اللاتيني فقط كفيلسوف وشارح كبير للأرسطو بل اشتهر أيضا بمعارفه الطبية المنقولة ،انطلاقا من ترجمتهم تعددت الشروح والملاحظات والتعاليق لمختلف الإنتاج ابن رشد الفكري حتى أصبح يعد من بين المصادر الأساسية.[5]

كما اشرنا أنفا إلى إن ابن رشد شرح غالبية كتب أرسطو وان معظم كتبه قد ترجم إلى اللغة اللاتينية.

والحق إن مؤلفات ابن رشد وشروحا ته وما انطوى عليه موقف الفلسفي طيلة من أفكار كان موضع دراسة ونقاش في الدوائر الفلسفية في الجامعات الغرب طيلة أربعة قرون بدءا من

---

[1]- عزمي طه: العطاء الفكري لابن الوليد ابن رشد ،المرجع سابق، ص291.

[2]- المرجع نفسه ،ص288.

[3] -عبد الرحمان التليلي ،ابن رشد فيلسوف العالم ، مرجع السابق ،183.

[4]- المرجع نفسه ، ص189.

[5] -المرجع نفسه، ص185.

القرن الثالث عشر وحتى القرن السادس عشر وقد تحمس لأرائه عددا من المفكرين عرفوا باسم الرشديون اللاتينيون ،ولاينكر الغربيون اليوم مالابن رشد من أثر في تطور فكرهم الفلسفي ،وهم قد درسوا كتبه وآراءه دراسة مستقصية ولا يزالون يدرسوها إلى وقتنا هذا.[1]

حيث يدعيه الفكر الأوربي وقارة أوربا لهما أكثر مما يقران بصحة نسبته الى الشرق وتأثيره يسود ايطاليا حتى القرن السادس عشر ،وتسبب في أثاره المناظرة الفلسفية الشهيرة بين أكليني وبومبو ناتزي، وقد ظلت فلسفة ابن رشد عاملا حيا في الفكر الأوربي حتى ميلاد العلم التجريبي الحديث ،وقد حفظ اللسان اللاتيني أكثر من مؤلف واحد لابن رشد فقدت أصوله العربية ،وكان لفلسفته في الغرب خلال فترة من الزمن أن تفتخر باجتذابها النسبة أو المرجع.[2]

عند لفظ اسم ابن رشد نستحضر الى الذهن بكل تأكيد ،شخصية قوية، وفيلسوف أصيلا تسمع به كل الناس كلهم ،قليلا أو كثيرا في الغرب[3].

حيث نجد القديس توما هو في أن معا أخطر خصم واجهه المذهب الرشدي كما يمكن القول بلا مفارقة انه التلميذ اللاول الشارح الأكبر فالقديس توما بصفته فيلسوفا،يدين بكل شئ تقريبا لأبن رشد.[4] ولأعجب بعد ذلك كله إن كتب لويجي رينا لدي "ومن فضل العرب علينا أنهم هم الذين عرفونا بكثير من فلاسفة اليونان وكانت لهم الأيدي البيضاء على النهضة الفلسفية عندا لمسيحيين. وكان الفيلسوف ابن رشد أكبر مترجم وشارح لنظريات أرسطو طاليس ،ولذلك كان له مقام جليل عند المسلمين والمسيحيين على السواء ولا ننسى ابن رشد هذا هو مبتدع مذهب "**الفكر الحر**"وهو الذي كان يتعشق الفلسفة

---

[1]– احمد عزمي طه،الفلسفة مدخل حديث، مرجع السابق،ص342.

[2] –جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة ، دار الطليعة للطباعة ولنشر ،ط3، بيروت ،2002، ص24.

[3]- المرجع نفسه، ص24 .

[4]– المرجع نفسه ص25.

،ويهتم بالعلم ،ويدين بها وكان يعلمها لتلاميذه بشغف وولع شديدين وهوا لذي قال عند موته كلمته المأثورة: "تموت روحي بموت الفلسفة".[1]

هذا هو ابن رشد فيلسوف العقل وقال عنه مفكر الانجليزي جون روبر تسون ابن رشد أشهر مفكر مسلم لأنه لأعظم المفكرين المسلمين أثر أبعدهم نفوذا في الفكر الأوربي فكانت طريقة في شرح أرسطو هي المثلى.ذلك لان منهجية ابن رشد العقلانية المميزة التي عرفها الغرب في القرون الوسطى عبر انتشار مؤلفاته وترجمته وشروحا ته الفلسفية والعلمية الى اللغة اللاتينية وغيرها من اللغات كانت احد أسس النهضة الأوربية[2] .

ومثل ذلك يقال عن ابن ميمون في الفكر اليهودي حتى لقد قيل أن ابن رشد هو مشكل الفكر الغربي الحديث في مجال اللاهوت والفلسفة والعلم[3].

واشتهر ابن رشد باسم الشارح أو المعقب cémentationفإذا قيل الشارح أو المعقب في كلام من كلامهم فابن رشد هو المقصود،وقد عرف متعلمي القوم بالمعلم الأول وهو لا يعرف اليونانية ،ولم يكن شئ من كلامه أرسطو قد ترجم إلى اللاتينية أو لغة من اللغات الأوربية قبل عصر ابن رشد غير كتب المنطق .

ولم يبقى في القرن الثالث عشر وما بعده أوربي يشتغل بالثقافة أو يسمع بأحاديثها الأعرف شئ عن ابن رشد وأعجب به ورد عليه،ولم يكن من الفلاسفة والمنقطعين للعلوم.[4]

ومامن مدرسة فلسفية نشأت في أوربا بعد القرن الثالث عشر الاأمكن إن تنتسب من قريب أو بعيد إلى الثقافة الرشدية ،سواء بالاطلاع على تلك الثقافة او بالاطلاع على تعليقات المعلقين عليها [5]، والظاهر إن اثر الفلسفة اليهودية ظاهر كأثرها الرشدية في مذاهب الفلسفة المسيحية ،وان اختلفوا في المدى والمقدار.

---

[1] حنا الفاخوري , خليل الجر, تاريخ الفلسفة العربية, مرجع السابق ص466 .

[2] عباس محمود العقاد: الفلسفة الإسلامية، مرجع السابق، ص408.

[3] عزمي طه: أبي الوليد ابن رشد العطاء الفكري، مرجع السابق، ص21.

[4] عباس محمود العقاد، مرجع السابق، ص408.

[5] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

والمقصود بالأثر الذي أحدثته شروح ابن رشد في زمانها و بعد زمانها و لا نخال فيلسوفا أو شارحا كان لكلامه من الشيوع و التأثير ما كان لهذا الشارح العظيم.فقد رزق ابن رشد أنصارا ومحبس من أصحاب الأديان الثلاثة لم يرزق مثلهم فيلسوف قبله و لا بعده، هو الذي كان له مصادرون و مضطهدون من إتباع كل دين و حزام كل سلطان ،و لو أن المصادرين عملوا قصدا و عمدا على نشر آراءه و شروحه لغاتهم بعض النجاح و أخطائهم بعض التدبير[1].

إما بالنسبة **للعالم الإسلامي** فقد كان تأثيره ضئيل جدا بسبب الظروف السيئة التي مر بها العالم الإسلامي بعد عصره ،لقد تنبهة الأمة العربية الإسلامية بالعديد من أقطاره بعد ثمانية قرون مرت بعد وفاة ابن رشد ،إلى أهمية ما أنجزه هذا المفكر الكبير ،و إلى ضرورة العناية بتراثه و دراسته .[2]

مع أن هذه الشخصية قد نالت بعض الاهتمام في المغرب الإسلامي أيضا، فلم تنل العناية التي تستحقها في شرقنا الإسلامي على وجه التحديد.

والاهم من ذلك ان كثيرا من سوء الفهم والتسوية قد لحق صورة ابن رشد في نظر العامة والخاصة ،الأمر الذي يستدعي إن ينفر جميع علماء الأمة والباحثين للكشف عن جوانب هذه الشخصية ومظاهر الابداءها وتفكيرها المنهجي.[3]

لكن الأمة الإسلامية لم تنتفع بالكثير من جوانب تميز ابن رشد ولكثير من كتبه حرق ،وضاعت أصولها العربية ،وما عرف عنها إلا ترجمتها العبرية واللاتينية .

كان سبب أخر لمحدودية اثر ابن رشد في الفكر الإسلامي ذلك هو سوء الفهم والتشويه المتكرر.وكانت أول صورة لسوء الفهم والتشويه عندما قام بعض معاصريه ،ربما حسدا منهم

---

[1] –عباس محمود العقاد، مرجع السابق 412.

[2] –عزمي طه، أبي الوليد ابن رشد العطاء الفكري، المرجع السابق ص12.

[3] – المرجع نفسه، ص 17.

بإساءة تفسير مواقفه، وحبك مؤامرات سياسية ضده أدت إلى نفيه وحرق أعماله الخاصة بالفلسفة والكلام ،وانتهى ذلك بعد م تقدير جهده ،وضياع فرصة الانتفاء به.[1]

نلاحظ إن ابن رشد لم ينل العناية التي يستحقها في الفكر الإسلامي عكس العالم الغربي.

[1] المرجع نفسه،ص21.

المبحث الثاني:أهم الاعتراضات التي قدمها ابن تيمية للمنطق الأرسطي

لقد وقف ابن تيمية للتعاليم المنطقية اليونانية كما ادخلها فلاسفة للإسلام موقف مدقق ومحقق و ناقد لقيمتها العلمية و فائدتها بالنسبة للعلوم الإسلامية عامة و علميا الكلام واحدة[1].

فمحاولة ابن تيمية لنقد منطق أرسطو كانت محاولة نقدية جادة لم يكتفي فيها برفض المنطق آو هدمه من أساسه بل قدم البديل الإسلامي له،ولم تكن ه المحاولة هي الوحيدة من نوعها في تاريخ الفكر الإسلامي ،فلقد سبقتها محاولات عديدة كبعض المتكلمين وصوفية الإسلام خاصة السهر وردي[2].

أي أن محاولة ابن تيمية النقدية للمنطق تستمد قيمتها وقوتها من استنادها على أصالة التراث الإسلامي المعتمد على الكتاب والسنة.

وهذا دليل على إن المنطق أرسطو لم يحظ بقبول جميع مفكري الإسلام

عدد منهم وعلى رأسهم ابن تيمية الذي قال عنه عبارته المشهورة "انه لايفيد الذكي ولا ينفع البليد "ويرجع الفضل في بيان موقف ابن تيمية من منطق أرسطو.[3]

ويمكن ان تميز في تحقيق ابن تيمية لتعاليم المنطق اليوناني بين مستويين متكاملين يغطيان الميدان النظري الذي نظر المناطقة لمسائله وا شكالاته وهذان المستويان هما:المستوى **الصوري** والمستوى **المادي**

المستوى الصوري:ويشمل مناظرة ابن تيمية لما قدمه المناطقة من تقريرات تتعلق بالعلاقات الاستدلالية وبإضافتها وبرتبها .

المستوى المادي:ويشمل مناظرته لأحكام المناطقة في أصناف المواد و المضامين

[1]– حمو النقايري، المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين أحمد ابن تيمية، الشركة المغربية للنشر ولادة،ط1 ،الرباط، 1991، ص190.

[2] –عفاف الغمري: المنطق عند ابن تيمية، مرجع السابق، ص65.

[3] –حامد طاهر: الفلسفة الإسلامية مدخل وقضايا، مرجع السابق، ص36.

والقضايا المكونة لمختلف الاستدلالات بالتالي لتقريراتهم المتعلقة بإضافة الاستدلالات ورتبها.[1]

فموقف ابن تيمة من المنطق الأرسطي اختلف الأرسطي اختلف على خلافة الذين سبقوه اختلافا كبيرا فابن تيمية لم يرفض المنطق أو يهاجمه على بناء على أساس عاطفي وا ٍنما رفضه على أسس علمية نقدية تعتمد على العقل لاعلى الفتوى الشرعية وعليه فابن تيمية لم يكن متعصبا في نقده للمنطق لمجرد انه يوناني الأصل وا ٍنما

نظري إلى فائدته في تحصيل اليقين توجدها أقل بكثير مما تصورها المحبين للمنطق.[2]

ويذكر في كتاب ابن تيمية الكبير و الصغير"الرد على المنطقين، نقد المنطق بإعجاب شديد يشد في مبالغة واضحة "

واعجب لمنطق اليونان كم فيه من أفك ومن بهتان

مخبط لجيد الأذهان ومفسد لنظرة الإنسان

مضطرب الأصول والمباني على شفاها

أحوج ماكان اليه العاني يخونه في السر والإعلان[3]

أماعن نقد ابن تيمية للمنطق قد جاء من حيث تأثيره وانعكاسه على البحوث المتعلقة بالإلهيات فلم ينل عناية الباحثين .

ويقول الدكتور علي سامي النشار"فلما قامت دعوة بعض المسلمين الى استخدام المنطق ومزجه بعلوم المسلمين صرخ ابن تيمية صرخته وقد أدرك بعمق أن أعظم معول ينقض في أساس الحضارة الإسلامية ومعول المنطق اليوناني[4].

[1] –حمو النقايري: منهجية الأصولية والمنطق اليوناني، مرجع السابق، ص36.

[2] – محمد حسين بخيت: علم المنطق المفاهيم والمصطلحات، مرجع السابق، ص104.

[3] –عفاف الغمري: المنطق عند ابن تيمية، مرجع السابق، ص123.

[4] –علي إمام عبيد، اثر المنطق الأرسطي على الإلهيات عند المسلمين، الدار الإسلامية للطباعة والنشر المنصورة، ط1، مصر، 2009،ص07.

هذا يدل على إن ابن تيمية يرى إن المنطق اليوناني كان وليد لأرائهم الفلسفية والإلهية فكان نقده دفاعا عن اللاهيات .

القياس:كذلك ابن تيمية لنقده للقياس وضع له جانبين السالب والموجب فالجانب السالب من نقد القياس فهو إن التصديق لاينال الابالقياس **أما** الجانب الموجب فهوان

القياس يقيد العلم بالتصديق "فهو يقدم نفس الحجج التي نقد بهاالمقامين الموجب والسالب[1]".

لمقام الأول السلبي فتقول" حصر حصول العلم على القياس قول بغير علم"قولهم "انه ليعلم بشئ من التصديقات إلا بالقياس الذي ذكر صورته ومادته قضية سلبية نافية ليس معلومة البديهية ولم يذكروا على هذا السبب دليلا أصلا فصارو مدعين مالم يبينوه بل قائلين بغير علم، إذن العلم بهذا السلب معتذر عن أصلهم ،فمن أين لهم انه لايمكن احد من بني ادم إن يعلم شئ من التصديقات التي ليست بديهية عندهم إلا بواسطة القياس الشمولي الذي وصفو صورته ومادته.[2]

كذلك نجد إن ابن تيمية اعترف بجهد الإسلامي في مبحث القياس لكن هو بدون قائدة اننا لانستطيع الحصول على علم اواي شئ جديد غير معلوم الا تحصيل حاصل .

وعليه نستطيع ان نقرر ان اعتراض ابن تيمية على اقتصار القياس مقدمتين وهو اتجاه عربي صرفي يحاول به نقد المنطق الارسطو طاليس،من حيث انه يسلك بالفكر في طرق متعددة متكلفة بينما يبتغى لديه إطلاق الفكر وعدم تقيده بقوانين .[3]

نقد مبحث القضايا:

لقد انتقل ابن تيمية مانقده لمبحث الحد الارسطو طاليس الى نقد مبحث القياس ولم يفرد فصلا او فصولا خاصة لنقد مبحث القضية وذلك لأنه اعتبر القضايا مقدمات

[1]–عفاف الغمري: المنطق عند ابن تيمية، مرجع السابق، ص222 .

[2]– ابن تيمية ، الرد على المنطقين، مرجع السابق، ص130.

[3] –علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، المرجع السابق، ص240.

البراهين فاعتبر نقده الموجه إلى القضية موجها في الوقت نفسه التي تدخل فيها عنصرا أساسيا ا والى العملية التي تؤدي إلى إنتاجها و قد انحصر نقد ابن تيمية للقضايا في عدة مسائل نذكر منها :[1]

أولا /نقد الحد الأوسط :

يبدأ ابن تيمية نقده للقضية أرسطو طاليس بنفسه فكرة البداهة والاكتساب في التصديقات فالمنطق أرسطو طاليس يقسم التصديقات الى بديهي ونظري لأنه من الممتع ان تكون نظرية كلها لان النظري يفتقرالى البديهي، وهنا يستخلص ابن تيمية نقد سفسطائي وجهد من قبل الى مبحث الحد ،وهو نسبة للضرورة والاكتساب "ان الفرق بينهما إنما هو بالنسبة والإضافة"ويدعم ابن تيمية فكرته بشرح معنى البديهي ،فالبديهي من التصديقات مايكفي تصور موضوعه في حصول تصديقه ،وهذا الدليل اوما يسميه المناطقة الحد الأوسط وعليه القول إذن بأنه لايمكن التوصل إلى التصورات الابالحد الأوسط أو بالعملية القياسية قول خاطئ لان بعض الناس قد لايفتقر إليه.[2]

وهكذا يرفض ابن تيمية الحد الأوسط كضرورة منطقية وضعية يجب ان يرسم في صورة القياس المنطقي ويضع البديل بدلا من الحد الأوسط القائم على الوصف المشترك التي تقاس به الفروع على الأصول في التشريعات والعقليات.

ثانيا/القضية الكلية:

يفسر المناطقة إن العلوم اليقينية والنظرية إنما تحصل فقط بالبر هان الذي هو عندهم قياس شمولي ،ولابد من قضية كلية موحية ولما كانت القضية الكلية هي العنصر الجوهري للبرهان ،فاعتبروا انه لايوجد ناتج عن قضيتين سالبتين ولا جزئيتين في شئ من أنواع القياس ولا بالنسبة لصورة ألحملي والشرطي المتصل والمنفصل ،ولا يحسب مادته لا البرهاني ولا الخطابي ولا الجدلي ولاحتى الشعري .

---

[1]– عفاف الغمري: المنطق عند ابن تيمية، المرجع السابق، ص129.

[2]– المرجع نفسه، ص209.

وقد ردا ابن تيمية على ذلك بأنه إذا كان لابد في كل برهان من قضية كلية فلابد أولا من معرفة هذه القضية ما ان كانت كلية أم لا لمعرفة مدى صلاحيتها في تفصيل الكلام فإذا اعتبرنا إنها كلية فلعلم بذلك القضية حسب ابن تيمية "إن كان بديهيا أمكن ان يكون كل واحد منه أفرادها بديهي بطريق الأولى،وان كان نظري لأحتاج إلى علم بديهي فيفضي إلى الدور المعمي أو التسلسل.[1]

وعليه نتج أن ابن تيمية نقد القضية الكلية من حيث هي عنصر من عناصر البرهان، ثم استطرد إلى الكلام في مسائل الكليات والجز ئيات من وجهة ميتافيزيقية وابستمولوجية فشك في قيمة الكليات جميعها من حيث عالم معقول ،وقد استعان في هذا النقد بحجج من الشكاك بأقوال يرجع أنها من الرواقية ،ثم وضع بهذا الجانب حجج نقد مبتكرة وحاول أن يصوغ كل ذلك بصورة إسلامية .[2]

وعليه بعد الانتهاء من دراسة المنطق عند ابن تيمية كان منطقي مع نفسه على الرغم من ابتكاره للمنطق الأرسطي ،حيث استعمل المنطق في نقد المنطق ومما يدل

دلالة قاطعة انه كان يؤمن بالمنطق كأسلوب بالتفكير والرد على المخالفين وحتى انه لم يصرح بذلك لكننا استنتجنا ذلك بنصوص صريحة له.

إما من اعتقاده لخطورة المنطق على إلهيات المسلمين كان سبب في مغالبته في بعض الأحيان في الهجوم على المنطق وقد ذهب إليه من إن المنطق عديم الفائدة ولا ضرورة له كما إن استخدم كذلك الأساليب المنطقية في رفضه المنطق القديم.[3]

يتحدث ابن تيمية عن السبب الذي دفعه إلى نقد المنطق المشائي "ولم يكن ذلك من همتي ،فان همتي كانت في مكتبته علوم في اللاهيات تبين في أكثر مما ذكروه في أصولهم في ألاهيات وفي المنطق حد من أصول فساد قولهم في ألاهيات.[4]

---

[1] عفاف الغمري، المنطق عند ابن تيمية، مرجع السابق، ص125.

[2] علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مرجع السابق، ص227.

[3] المرجع نفسه، ص331.

[4] محمود يعقوبي، نقد ابن تيمية للمنطق المشائى الأصول التجريبية، مرجع السابق، ص16.

كذلك من أسباب نقد ابن تيمية للمنطق المشائي يرى أن المسلمون لديهم القدرة على الفهم والتحليل فلا حاجة لهم بالمنطق وتعلم المنطق اليوناني لايقيد بشئ على الإطلاق.

نقد ابن تيمية للحد الأوسط:

مبحث الحد عند ابن تيمية المقصود به أن مبحث الحد عند المسلمين لم ينكر الحدود على العموم ولكنه ابتكر الحد الارسطو طاليس التام لاستناده على إنكار الميتافزيقة يؤدي الأخذ بها إلى مخالفة عقاعد المسلمين و يعرف ابن تيمية الحد بأنه تفصيل مادل عليه الاسم بالإجمال فلايمكن أن يقال يعرف المسمى بحال يمكن ان يقال ان يعرف به كل احد كذلك الحد "وهذا التعريف للحد يخالف التعريف الارسطو طاليس الذي توجه نحو الحقيقة المحدودة معادلا تصويرها.[1]

ويقال "المحققون من النظار يعلمون إن الحد فائدته "التميز بين المحدود وغيره "كا الاسم ليس فائدته "تصوير المحدود وتعريف حقيقته"وإنما يدعي هذا أصل المنطق اليوناني اتباع أرسطو ومن سلك سبيلهم وخذ حذرهم تقليد لهم من المسلمين وغيرهم فأما جماهير أصل النظر والكلام من المسلمين وغيرهم فعلى خلاف هذا.[2]

اذا فالحد عند ابن تيمة هو مايحصل به التميز بين المحدود أو غيره وان هذا يمثل تعريفه لديه باعتبار الفائدة والغاية المعرفية منه وهو ما يأكد أيضا "إذن يقول إنما الفائدة للحد التميز بين المحدود وغيره للتصوير هو مطابق لاسم الحد في اللغة فان الفاصلة بينه وبين غيره .[3]

أما عن وضع ابن تيمية نقده للحد الأرسطي فقد اتجه إلى توضيح أرائه الخاصة بالحد الإسلامي فجاء من هنا جانبه الاستثنائي في الحد ويرى ان فائدة الحد هي التميز بين

---

[1] –علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مرجع السابق، ص202.

[2]– ابن تيمية، الرد على المنطقين او نصيحة أهل الإيمان، تح: عبد الصمد شرف الدين، مؤسسة الريان للطباعة والنشر ط1، بيروت لبنان، 2005، ص56.

[3] –علي إمام عبيد، أثر المنطق على الالهيات، مرجع السابق، ص77.

المحدود وغيره كالاسم ليس فائدته تصوير المحدود وتعريف حقيقته وانما يدعي هذا الاصل المنطق اليوناني إتباع أرسطو ومن سلك سبيلهم من المسلمين.[1]

الجانب الهدمي:هو نقد ابن تيمية للحد من جانبين احدهما سالب والأخر موجب كما هو الحال بالنسبة للقياس له جانب الموجب والسالب تتطرق أولا إلى جوانب الحدود.**المقام السالب:** لقد وجه ابن تيمية نحو نقده إحدى عشر حجة استمدها من الشكاك اليونانيين من الناحية السوفسطائين ومن الناحية الأخرى وأما حججه التي وجهها نحوى نقده هذا المقام السالب فهي:

*فلا حاجة إذن للتوصل بالحد إلى هذه التصورات

*ممكن للمفترض على الحد أن يبطله

*كانت القضية التصور مطلوبة لايسال بالحد قضية باطلة.[2]

المقام السالب:

أما في نقده المقام الموجب يؤكد على عدم ضرورة العلم بالتصورات وبالتالي بالأشياء بناء على معرفة الحدود وكان المقام الثاني أساس على رد قول المناطقة "ان الحدود تفيد العلم بالتصورات "وقسم ابن تيمية نقده لهذا المقام إلى قسمين :

الاول:يتمثل في صورة الحجج يوجهها ابن تيمية الى هذا المقام

الثانية:ينقد ابن تيمية عناصر الحد وفي حججه يحاول ابن تيمية ان يثبت ان الحد "لايفيد تصور المحدود"ويستمر ابن تيمية في ابطال فائدة الحد تصور المحدود بناء على اصلاح المناطقة في الحد[3].

[1]– عفاف الغمري، المنطق عند ابن تيمية، مرجع السابق، ص110.

[2] –علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مرجع السابق، ص ص181–191.

[3] –علي إمام عبيد، اثر المنطق على الإلهيات، مرجع السابق، ص87.

خاتمة

خاتمة:

الحضارة اليونانية عرفت من خلال فلسفتها ومنطقها، هذا ماجعلها مثال لتطور الفكر مما أدى بالمجتمعات الأخرى إلى الاحتكاك بها من بينها الحضارة الإسلامية ،بهدف الاقتداء بها فكريا وعلميا وحضاريا،فلجأ المسلمون إلى أساليب الترجمة والنقل من أجل فهم وهضم التراث اليوناني ، حيث عرف أرسطو بمنطقه في العالم الإسلامي قبل أن يعرف بشيء أخر من أثاره الفلسفية حين ترجم و توالت تراجمه أحسن مقابلة فسرعان ما اعتبرته المدارس الإسلامية على اختلاف نزعاتها و تباين أغراضها قانون العقل الذي لا يرد و المنهج العلمي الثابت و يعتبر المنهج الذي ينتمون إليه المسلمون و بخاصة منهج أرسطو ،و من ثم كانوا يرون في ابن رشد و الفارابي و ابن سينا الصورة الحقيقية للفكر الإسلامي.

ولما وصل المنطق إلى العالم الإسلامي كان موقف المسلمين بين القبول و الرفض ففريق كان مؤيد فكان موقفهم القبول ٍعجاب متخذين منه منهجا لكل العلوم، ومدخلا للفلسفة قانون الميزان الصحيح والصناعة العقل يميز الصحيح من الخطأ، وفريق أخر ومنهم الحركة السلفية فرأت أن المنطق خطر على النص أمثال ابن تيمية، الذي كان متعصبا لموقفه في رفضه للمنطق اليوناني والعقل بصفة خاصة.

وكثرت الشروحات والتفسيرات والدراسات والمؤلفات المنطقية بين الفلاسفة والمناطقة المسلمين كالكندي وابن رشد والفارابي وابن سينا .

حيث يظهر الفيلسوف العربي الإسلامي أبو الوليد ابن رشد القرطبي الأندلسي من المسلمين المؤيدين للمنطق ،حيث كان له دور بالغ في تيار الفكر العربي الإسلامي بل في الفكر الإنساني كله إذ استطاع إن يعطي للفكر صورته العقلانية الواقعة.

يعد ابن رشد الفيلسوف الشارح والفقيه المتعقل، حيث أخذت فلسفته صورتين الشارح الأكبر لأرسطو طاليس والصورة الثانية كان فيها فيلسوف مؤسس ومجدد للفكر العقلاني في تيار الفكر الفلسفي العربي الإسلامي، إذ تظهر فلسفته جلية في كتبه الثلاثة فصل المقال ،الكشف عن مناهج الأدلة ،وتهافت التهافت.

خاتمة:

نجد جهود المناطقة العرب لها الفضل في تأسيس منطق عربي تجاوز نظرية المنطقية الأرسطية ،فقد كان ابن رشد شارحا بارعا ومؤلفا في المنطق وكان خير مصدر للدراسات الفلسفية وعلوم الأوائل ،فابن رشد له دور رائد ومؤثر فيمن بعده في استساغة النصوص اليونانية المترجمة ،وكان أكثر اتقانا للأعمال المنطقية والفلسفية الذي كان معتمد كل من بعده في فهم أرسطو ،بمن فيهم مفكرو وفلاسفة العصر الحديث ،كما نلاحظ أيضا إن صوت ابن رشد خفض في العالم العربي إلا انه حظي بالمكانة الفكرية في العالم الغربي فقد عمل الغرب على أخذ العقلانية وجعلها منهجا في الحياة فكان لها دور بالغ الأهمية في النهضة الأوربية وا ٍخراجهم من عصور الظلام التي سيطرت عليهم.

كل هذه التجليات الرشدية في المنطق لكن لايمكننا القول انه قدم منطقا مستقلا حيث رأينا انه لم يخرج عن أراء أرسطو ،ولكن حتى الشرح والتعليق يعتبر أبداع ،وهكذا كانت الفلسفة الإسلامية فلسفة أصيلة هدفها بناء فكر ومنطق عربي ،فكانت أهمية المسلمين تكمن في الشرح والتوضيح والإبداع ،وغالب الجهود كانت متجهة للشرح والتقريب وتنقيح الشكل المنطقي وتبقى الإضافة الجذرية للمسلمين في نقد وفحص المنطق ،وكان أبرز عمل في ذلك هو نقد ابن تيمية، علاوة على شروحات الفارابي وابن رشد وابد عات ابن سينافي مجال القضايا وا ٍنشاء الاقيسة.

وفي الأخير نأمل أن يكون هذا البحث بداية لبحوث مستقبيلية تخوض هذه الظاهرة بالدراسة والتحليل وا ٍسدال الستار عن جوانب خفية فاتتنا سهوا أو تقصيرا فإن أصبنا فمن الله وا ٍن أخطأنا فمن أنفسنا ونسأل الله عز وجل أن يوفقنا.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

1. أبي نصر الفارابي، **المنطق عند الفارابي**، تحقيق وتقديم: رفيق العجم،ج1، دار المشرق، بيروت،1985.
2. ابن تيمية، **نقض المنطق**، حققه وصححه: محمد بن عبد الرزاق حمزة، مكتبة السنة المحمدية، دط، القاهرة، 1951.
3. ابن تيمية، **الرد على المنطقين أو نصيحة أهل الإيمان**، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ط1، بيروت لبنان، 2005.
4. ابن رشد، **الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة**، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت–لبنان 2002.
5. ابن رشد، **تهافت تهافت**، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت–لبنان، 2008.
6. ابن رشد، **تلخيص منطق أرسطو**، دراسة وتحقيق: جيرار جهامي، المجلد الأول، دار الفكر اللبناني، ط1، بيروت، 1996.
7. ابن رشد، **تلخيص منطق أرسطو**، المجلد الثالث، دراسة وتحقيق: جيار جهامي، دار الفكر اللبناني، ط1، بيروت 1996.
8. ابن سينا، النجاة في الحكمة المنطقية والفلسفية والإلهية، قدمه: ماجد فخري، دار الأفاق الجديدة، دط، بيروت، 1982.
9. ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، قسم المنطق، تحقيق وتقديم: سليمان دنيا، دار المعروف، ط3، القاهرة، 1960.
10. ابن صلاح، فتاوى ابن صلاح في التفسي والحديث والأصول والفقه، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دط، القاهرة، 1983.

11. أبو نصر الفارابي، **إحصاء العلوم**، تحقيق: عثمان أمين، دار الفكر، ط2، مصر، 1948.

12. أبو نصر الفارابي، **كتاب الجمع بين رأي الحكيمين**، قدم له: ألبير نصري نادر، دار المشرق، ط3، بيروت لبنان،

13. الإمام السيوطي، **صون المنطق والكلام**، تحقيق:علي سامي النشّار، مجمع البحوث الإسلامية، ط1، 1970.

14. الغزالي، **مقاصد الفلاسفة**، تحقيق: محمود بيجو، مطبعة الصباح، ط1، دمشق، 2000.

15. محمود قاسم، **ابن رشد تلخيص كتاب المقولات**، ج2، قدم له وعلق عليه: أحمد عبد المجيد هريدى، مركز البحوث الأمريكية، دط، مصر، 1998.

16.أحمد عزمي طه، **الفلسفة مدخل حديث**، دار المناهج، ط1،عمان، 2003.

17. تجي دي بور، **تاريخ الفلسفة في الإسلام**، علق عليه: محمد عبد الهادي أبوريده، مكتبة النهضة المصرية، ط5، القاهرة.

18.حامد طاهر، الفلسفة الإسلامية مدخل وقضايا، كلية دار الثقافة العربية، دط، القاهرة، 2002.

19.حمو النقايري، **المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين أحمد ابن تيمية**، الشركة المغربية للنشر ولادة،ط1، الرباط، 1991.

20.حنا الفاخوري، خليل الجر، **تاريخ الفلسفة العربية**، ج2، دار الجيل، ط3، بيروت، 1993.

21.رجاء أحمد علي، **الفلسفة الإسلامية**، دار المسيرة للنشر والتوزيع، ط1، 2012.

22.رشيد قوقان، **أسس المنطق الصوري**، ديوان المطبوعات الجامعية، دط، الجزائر، 2008.

23.زينب محمد خضري، **أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 1983.

24.عباس محمود العقاد، **الفلسفة الإسلامية**، المجلد التاسع، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت، 1978.

25عبد الر حمان التليلي، **ابن رشد فيلسوف العالم**، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، دط،1998.

26

26.عبد الرحمان بدوي، **ارسطو عند العرب**، وكالة المطبوعات للنشر،ط2، الكويت، 1978.

27.عبد الزهرة البندر، **منهج الاستقراء في الفكر الإسلامي**، دار الحكمة، ط1، 1992.

28.عزمي طه،**العطاء الفكري لأبي الوليد ابن رشد**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1،عمان، 1999.

29.عفاف الغمرى، **المنطق عند ابن تيمية**، دار قباء للطباعة والنشر، د ط، القاهرة، 2001.

30.علي إمام عبيد، **اثر المنطق الأرسطي على الإلهيات عند المسلمين**، الدار الإسلامية للطباعة والنشر المنصورة، ط1، مصر، 2007.

31.علي سامي النشار، **المنطق من أرسطو حتى عصورنا الحاضرة**،المعرفة الجامعية،الإسكندرية،مصر،دط، 2000.

32.علي سامي النشار، **مناهج البحث عند مفكري الإسلام**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط3، بيروت لبنان 1986.

33.محمد أحمد عبد القادر، **التفلسف الإسلامي جذوره و مشكلاته**، دار المعرفة الجامعية، دط، مصر، 2012.

34.محمد حسن مهدي بخيت، **علم المنطق المفاهيم و المصطلحات**، ج1، عالم الكتب الحديث، ط1، إربد الأردن، 2013.

35.محمد حسن مهدي بخيت، **المنطق الأرسطي بين القبول و الرفض**، عالم الكتب الحديث، ط1، إربد الأردن، 2014.

36.محمد حسن مهدي بخيت، **الفلسفة الإسلامية بين الأصالة والتقليد**، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط1، إربد الاردن .2013

37.محمد أحمد عبد القادر، **التفلسف الإسلامي جذوره ومشكلته**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، دط، .2012

38.محمد عابد الجابري، **ابن رشد سيرة وفكر**، مركز دراسات الوحدة العربية،ط4، بيروت، 2013.

39.محمد عبد الستار نصار، **ابن حزم ومنطق أرسطو**، كلية الشريعة،دط، قطر، دس.

40.محمد عزيز نظمي سالم، **تاريخ المنطق عند العرب**، مؤسسات شباب الجامعة، دط، إسكندرية، .1983

41.محمد عقيل بن علي المهدي، **دراسات في الفلسفة الإسلامية**، دار الحديث، ط2، القاهرة، دس.

42.محمد علي أبوريان، **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**، دار المعرفة الجامعية، دط، الإسكندرية، .1992

43.محمد عمارة، **المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد**، دار المعارفة للنشر، ط2، القاهرة، 1983.

44.محمد محمود علي محمد، **المنطق الإشراقي عند شهاب الدين السهر وردي**، مصر العربي للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 1999.

45.محمود يعقوبي، **نقد ابن تيمية للمنطق المشائي الأصول التجريبية**، معهد الفلسفة، دط، الجزائر،1985-1986.

46.مهدي فضل الله، **الشمسية في القواعد المنطقية**، المركز الثقافي العربي للنشر، ط1، بيروت، 1998،.

47.نيقولاريشر، **تطور منطق العربي**، ترجمة: محمود مهران، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1985.

48.هنري كوربان، **تاريخ الفلسفة الإسلامية**، قدمه له: الإمام موسى الصدر، عويدات للنشر والطباعة، ط2 بيروت لبنان، دس.

49.يوسف محمود، **المنطق الصوري التصورات والتصديقات**، دار الحكمة الدوحة للنشر، ط1، القاهرة، 1994.

50.عبد الرحمان بدوي، **الموسوعة**، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دط، دس.

51.جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، ج2، دار الكتاب اللبناني، دط، بيروت-لبنان، 1982.

52.جورج طرابيشي، **معجم الفلاسفة**، دار الطليعة للطباعة ولنشر، ط3، بيروت، 2002.

53.مراد وهبة، **المعجم الفلسفي**، دار القباء الحديثة للطباعة والنشر، ط5، القاهرة، 2007.

54.مصطفى غالب، **في سبيل الموسعة الفلسفية الفارابي**، دار مكتبة الهلال، دط، بيروت، 1998.

فهرس المحتويات

قائمة المصادر والمراجع

مقدمة

-تعريف المنطق لغة. 06

-المعنى الإصطلاحي للمنطق.....06

-مفهوم المنطق عند الفلاسفة المسلمين07

الفصل الأول: العالم الإسلامي والأصول اليونانية

المبحث الاول:انتقال المنطق اليوناني الى العالم الاسلامي13

-حركة الترجمة والنقل14

-الطرق المستعملة في الترجمة 19

المبحث الثاني: : **موقف مفكري الإسلام من المنطق اليوناني**.....22

-الموقف المؤيد.....25.

-الموقف المناهض.....32.

المبحث الثالث: مكانة المنطق الرسطي في العالم الإسلامي.....36..

الفصل الثاني:النظرية المنطقية الرشدية

المبحث الأول: نبذة عن السيرة الحياتية لابن رشد.....41

- مؤلفات وفلسفته.....42

المبحث الثاني:تجليات المنطق الأرسطي في الفكر الرشدي.....47

- مبحث التصورات.....50

– مبحث التصديقات.....51

المبحث الثاني:ابن رشد شارح لأرسطو.....**54**

– منهجية ابن رشد أسلوبه في تفسير المنطق الأرسطي شكلا .....**56.**

– البناء الهرمي للشروحات.....**60**

الفصل الثالث: دراسة نقدية لمنطق إبن رشد

المبحث الاول: دور ابن رشد في المنطق و تأثيره في العالم الغربي..... 63 المبحث الثاني:أهم الاعتراضات التي قدمها ابن تيمية للمنطق الأرسطي...**69**

– نقد القياس..... 71

–نقد مبحث القضايا.....71

–نقد الحد الاوسط.....74

الخاتمة.....77

قائمة المصادر والمراجع.....80

فهرس المحتويات.....87

.

فهرس الموضوعات