مجلة جامعة جازان للعلوم الإنسانية
Jazan University Journal of Human Sciences (JUJHS)



اللزوم وعلاقته بالقياس الشمولي عند المناطقة وموقف ابن تيمية منه

السيد محمد عبدالله
قسم الدراسات الإسلامية، كلية الشريعة والقانون، جامعة جازان، المملكة العربية السعودية

Al-Lazum and Its Relationship to Universal Inference in logicians, and Ibn Taymiyyah's Position on It

Alsaid Mohammed Abdullah
Department of Islamic Studies, College of Sharia and Law, Jazan University, Kingdom of Saudi Arabia

DOI	RECEIVED الاستلام	Edit التعديل	ACCEPTED القبول
https://doi.org/10.63908/hmwx0j92	2025/09/07	2026/04/06	2026/04/09
NO. OF PAGES عدد الصفحات	YEAR سنة العدد	VOLUME رقم المجلد	ISSUE رقم العدد
29	2026	3	14

المخلص:

يهدف البحث إلى بيان موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من علاقة اللزوم بالقياس الشمولي، وما ترتب عليها من حصر العلم التصديقي في القياس عند المناطقة، وضرورة احتياج القياس للحد الأوسط، وبيان قيمة القياس العقلية وجدواه العلمية بالنظر في تركيب القياس، والبحث في مواد الأقيسة وعلاقتها باللزوم من حيث كونها يقينية أو ظنية، باعتبار أن القياس طريقٌ من طرق الاستدلال، بل هو أسنى المقاصد وأعلى المطالب العقلية عندهم، اعتمادًا على المنهج الاستقرائي التحليلي، والمنهج المقارن، والمنهج النقدي. وأبرز نتائجه: أن ابن تيمية صاحب تجربة عقلية متميزة عملت على تحرير العقول من ربقة القواعد المنطقية الأرسطية، وأن القياس الشمولي يجب أن يرتبط بحاجة المستدل، ولا وجه لتفريق المناطقة في مواد الأقيسة بين الأوليات والمتواترات؛ لأن المتواترات قضايا عامة ملزمة لكل من يسمعها، وإنكارها من أصول الإلحاد، وإخراج المناطقة للمشهورات من نطاق اليقينيات تحكم لا معنى له، وجَعْل قضايا الأديان وكلام الأنبياء من المقبولات والمظنونات المنطقية لا يتفق مع طبيعة الإسلام وجلال القرآن، ولهذا كانت الأدلة المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية هي الطرق الصحيحة التي تصلح للاستخدام في الاستدلال.

الكلمات المفتاحية: اللزوم، القياس، ابن تيمية، المنطق، البرهان.

Abstract

This article argues Ibn Taymiyya's critique of the relation between logical entailment (luzūm) and the universal syllogism (qiyās shumūlī), and of the resulting confinement of propositional knowledge to syllogism and its dependence on a middle term. The study evaluates the epistemic value of syllogism by analysing its structure, the kinds of premises on which it relies, and their relation to entailment as yielding certainty or probability. Methodologically, it adopts inductive-analytical, comparative, and critical approaches.

The main findings are that Ibn Taymiyya developed a distinctive rational project aimed at liberating minds from Aristotelian logical constraints; that the universal syllogism must be subordinated to the needs of the reasoner. The distinction made by logicians between axiomatic (awwaliyyāt) and widely transmitted (mutawātirāt) premises is shown to be invalid, as mutawātir propositions carry binding certainty and their rejection constitutes the basis of atheism. Religious and prophetic claims to the level of mere opinion, are arbitrary and incompatible with the nature of Islam and the majesty of the Qur'an. Accordingly, syllogisms grounded in revealed law constitute the sound routes for argument in divine matters.

Keywords: Entailment, Syllogism, Ibn Taymiyya, Logic, Demonstration.

المقدمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان، وعلمه البيان، والصلاة والسلام على سيد ولد عدنان، الذي أرشد الناس إلى الله بالحجة والبرهان، وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان، **وبعد**

فتُعد قضية اللزوم من المسائل المنطقية الدقيقة التي ترتبط ارتباطًا وثيقًا ببنية القياس المنطقي، سواء في صيغته الأرسطية أو عند المدرسة المشَّائيَّة في البيئة الإسلامية التي أخذت بمنطق أرسطو (323 ق م) وارتضت به منهجًا في البحث والتفكير؛ لأن الارتباط بين المقدمات والنتائج قائم على التلازم؛ إذ الدليل وسطٌ مستلزم للمطلوب، حاصل للمحكوم عليه، والنتيجة لازمة للقياس في الأمر نفسه؛ فبصدقه تصدق وبكذبه تكذب، وقد نقد شيخ الإسلام ابن تيمية (728 هـ) هذه الصورية البحتة للقياس، مع تقديم المنهج الذي يجمع بين التجربة والنظر العقلي المنضبط بالكتاب والسنة، وهو طريق الآيات المشهودة، وقياس الأولى، وكلها دلائل يلزم عنها مدلولها بلا مشقة ولا عنت، كما أنها من أعظم ما تكمل به النفوس من المعارف، وبها يحصل الإنسان على السعادة التي هي كمال الإنسان.

أهمية الموضوع:

- بيان موقف ابن تيمية من قضية اللزوم المنطقية وعلاقتها بنظرية القياس الأرسطية؛ لأنها المقصد الأقصى والمطلب الأعلى من هذا الفن.
- الكشف عن جانب من جوانب الأصالة والابتكار في العقلية الإسلامية التي لم تقبل بميتافيزيقا المنطق الأرسطي، ولا بطرقه في المعرفة والبحث العلمي، ولا بتطبيق قواعده على مختلف العلوم.
- أهمية توجيه النظر إلى العلوم اليقينية التي أتي بها الشرع الحنيف على لسان نبينا محمد (ﷺ).
- بيان ما في القرآن الكريم والسنة النبوية من صور عقلية ليست على أنماط التفكير المنطقي، التي تصلح للاستدلال، وتفيد اليقين في المطالب الإلهية.

مشكلة البحث: تأتي إشكالية البحث في بيان علاقة التلازم بالقياس الصوري، ومدى احتياج القياس الشمولي إلى الحد الأوسط عند المناطقة، وبيان موقف ابن تيمية من ذلك.

أسئلة البحث:

1) ما المراد باللزوم؟ وما علاقته ببنية القياس ومادته عند أرسطو وابن تيمية؟
2) هل تقتضي طبيعة البرهنة والاستدلال من العقل الإنساني أن يربط بين الموضوع والمحمول على أساس وجود الحد الأوسط بينها، أو يمكن بناء الاستدلال من مقدمة واحدة، بحيث يلزم من العلم بها العلم بمدلولها؟
3) هل في استطاعة قياس الشمول الوصول إلى الحق في إثبات المطالب الإلهية أم أن عقول البشر عاجزة عن الوصول إلى الحق اليقيني في مثل هذه المضايق؟
4) هل تتفاوت القضايا المعلومة بالتواتر والتجربة عن القضايا الأولية والفطرية في درجات اليقين؟

أهداف البحث:

- تحديد العلاقة بين اللازم والملزوم في القياس الشمولي عند شيخ الإسلام والمناطقة.
- بيان كيفية حصول العقل على العلم بالنتيجة من القياس الصوري، وبيان الآثار التي ترتبت على ذلك.
- تقرير مذهب ابن تيمية في أن القياس الذى تستوى أفراده في صدق الكلي عليها، ويماثل الفرع فيه أصله يمتنع استعماله في حق الله تعالى.

- بيان تهافت مذهب المدرسة المشائية المنطقية في التفرقة بين المتواترات والمشهورات وبين الأوليات في درجات اليقين.

حدود البحث: يقتصر البحث على بيان فكرة اللزوم وأقسامها، وعلاقتها بالقياس الشمولي عند المناطقة، وبيان موقف شيخ الإسلام ابن تيمية منها.

منهج البحث: وقد اتبعتُ في البحث **المنهج الاستقرائي التحليلي،** وذلك باستقراء المسألة في كتب المنطق، وتصنيفها وتحليل الأفكار الرئيسة الواردة فيها، التي من خلالها يمكن أن يتبين مدى تأثير المنطق الأرسطي على المدرسة المشَّائِيَّة الإسلامية، **والمنهج المقارن:** حيث قمت بالمقارنة بين ما ذكره المناطقة وبين ما قال به شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لبيان عدم صلاحية قياس الشمول في المطالب الإلهية، **والمنهج النقدي:** حيث قمت بنقد قاعدة تركيب القياس، ونقد تفريق المناطقة بين القضايا الأولية والمتواترة والمشهورة في مواد الأقيسة، وتسويتهم بين كلام الأنبياء وكلام المفكرين والحكماء، وتوظيف قياس الشمول في المطالب الإلهية، وناقشت الأفكار المتعلقة بذلك، وقمت بتقييم وجهات النظر المختلفة الواردة فيها، من حيث الحكم عليها بالصحة أو الخطأ.

والدراسات السابقة: التي تناولت موقف شيخ الإسلام من المنطق الأرسطي عامة، ويتميز عنها البحث في التركيز على موقف ابن تيمية من علاقة التلازم ببنية القياس، وما ترتب عليها من مسائل[1].

وأما عن خطة البحث: فقد جاء مكونًا من مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة، أما المقدمة فتتناول أهمية الموضوع وأسئلة البحث، وأهدافه، وتحديد مشكلته، وحدوده، ومنهجه، وإجراءاته، وخطته.

التمهيد في تعريف الدلالة وبيان المراد من اللزوم.

المبحث الأول: البناء المنطقي لقياس الشمول.

المبحث الثاني: موقف ابن تيمية من التلازم في القياس الشمولي.

المبحث الثالث: الأقيسة المضمرة والمركبة ومواد القياس وعلاقتها باللزوم بين المناطقة وابن تيمية.

المبحث الرابع: بدائل القياس الأرسطي وعلاقتها باللزوم عند ابن تيمية.

وأما الخاتمة ففيها أهم النتائج المستخلصة من البحث، وأهم التوصيات.

التمهيد: ويشتمل على أمرين:

أولًا- تعريف الدلالة وبيان أقسامها:

الدلالة في اللغة: تطلق على "إبانة الشيء بأمارة تتعلمها، كقولهم: دَلَلْتُ فُلَانًا عَلَى الطَّرِيقِ، والدليل: الْأَمَارَةُ فِي الشَّيْءِ، والدلالة: الإرشاد، وما اقتضاه اللفظ عند الإطلاق"[2].

والدلالة في الاصطلاح: تطلق بالاشتراك على معنيين: **الأول:** فهم أمر من أمر، الأمر الأول هو المدلول، والثاني هو الدال، وذلك مثل: دلالة نظام الكون وإبداعه على وجود الله (تعالى)، فالنظام والإبداع هو الدال، ووجود الله (تعالى) هو المدلول[3].

الثاني: كون الشيء بحالةٍ وصفةٍ بحيث يلزم من إدراكها إدراك شيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والشيء الثاني هو المدلول، وذلك مثل كلمة (أربعة) فإنها تدل

1) ينظر: العريفي، النقد التيمي للمنطق، ص 119، وما يليها، والزين، منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري ص 111، والغمري، المنطق عند ابن تيمية ص 309.

(2) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة 259/2، وينظر: تهذيب اللغة 48/14، والرازي، مختار الصحاح ص 106، والفيومي، المصباح المنير 199/1، والفيروزأبادي، القاموس المحيط، ص 1000.

(3) ينظر: ابن سينا. الشفاء 30/1، والإشارات والتنبيهات 139/1.

على العدد المكون من أربع وحدات[1]، وهذا التعريف أرجح من الأول؛ لأن الفهم صفة للشخص وليس صفة للدلالة، فيكون التعريف ناقصا من حيث كونه تعريفا للشيء بصفة غيره، وهو لا يصح في قواعد التعريف، كما أن التعريف الأول أخص من الثاني؛ لأنه لابد فيه من الفهم بالفعل، كما أن الأول لا يسمى دالا حقيقة إلا إذا فهم منه بالفعل شيء آخر، أما الثاني فيسمى دالا فُهِم منه أو لم يفهم[2]، ولهذا قرر ابن السبكي (771هـ) أن الدلالة نسبة مخصوصة بين اللفظ والمعنى، ومعناها "موجِبِيَّة تَخَيُّلِ اللفظ لفَهْم المعنى"؛ ولهذا يصح تعليل فَهْمِ المعنى من اللفظ بدلالة اللفظ عليه، وإذا كانت الدلالة غير فَهْم المعنى من اللفظ لم يجز تفسيرها به"[3]، ولهذا شرط بعضهم في اللفظ شروطا ثلاثة: ألا يبتدئه بما يخالفه، ولا يختمه بما يخالفه، وأن يصدر عن قصد، فلا اعتبار بكلام الساهي النائم، والقصد من هذا: أن يجعل سكوت المتكلم على كلامه كالجزء من اللفظ، ويلتحق بالقرائن اللفظية[4].

أقسام الدلالة: تنقسم الدلالة إلى لفظية، وغير لفظية، فغير اللفظية قد تكون وضعية بأن ينتقل الذهن إلى المعنى ابتداء[5]، كدلالة غروب الشمس على وجوب الصلاة، وقد تكون طبيعية كدلالة حمرة الوجه على الخجل، وقد تكون عقلية كدلالة المسبب على وجود سببه، واللفظ قد يدل على المعنى بحسب العقل كدلالة المقدمتين على النتيجة، أو بحسب الطبيعة كدلالة اللفظ الخارج عند السعال على وجع الصدر، أو بحسب وضع الواضع كدلالة لفظ «إنسان» على الحيوان الناطق، ولهذا كان كل واحد من الدلالة اللفظية وغير اللفظية إما وضعية، أو طبيعية، أو عقلية، والمعتبر عند المناطقة هو: **الدلالة اللفظية الوضعية** لأسباب:

(1) انضباطها بخلاف الطبيعية والعقلية، فهما لا ينضبطان؛ لاختلاف الطبائع وتفاوت العقول.

(2) عموم فائدتها في جميع الأوقات، والأشخاص، بخلاف الدلالة غير اللفظية الوضعية فإنها لا تعم في جميع الأوقات؛ إذ هي لا تفيد في الظلام، ولا تشمل جميع الأشخاص.

(3) أن البحث عن الألفاظ إنما هو من حيث دلالتها على معانيها الوضعية؛ لأن اللفظ يدل على المحسوس والمعقول معاً، ويمكن التفاهم به مع كل شخص يعلم بوضعه[6].

والدلالة اللفظية الوضعية هي: كون اللفظ إذا أُطْلق فهم المعنى الذي هو له بالوضع، سواء أكان بوضع اللغة، أم الشرع، أم العرف[7]، وإن شئت قلت: فهم السامع من الكلام تمام المسمى أو جزأه أو لازمه، والوضع اللفظي: هو أن يكون اللفظ بإزاء المعنى ليدل عليه، بحيث يلزم من العلم به العلم بالمعنى، ودلالة اللفظ الوضعية إن دلت على كمال المعنى الموضوع له فدلالة مطابقة، وإن دل اللفظ على جزء معناه فتضمن، وإن دل على لازمه الذهني فدلالة التزام[8].

والمعنى المستفاد من اللفظ في الدلالة الالتزامية خارج عن معناه الأصلي، وذلك بأن ينتقل الذهن من اللفظ إلى

(1) ينظر: الرازي، تحرير القواعد المنطقية ص 20، والدسوقي، حاشية على شرح الخبيصي ص 86.

(2) ينظر: حجازي، المرشد السليم ص 44، وصالح، قصة الصراع، ص 177.

(3) السبكي، تقي الدين: الإبهاج في شرح المنهاج 520/3، والزركشي، البحر المحيط، 268/2.

(4) ينظر: الرازي، المحصول 1/ 219، والقرافي: نفائس الأصول 534/2، والزركشي: البحر المحيط 2/ 269.

(5) ينظر: الإيجي، شرح على مختصر ابن الحاجب 450/1.

(6) ينظر: المرداوي. التحبير 1/99، والخبيصي: شرح الخبيصي ص 87، وصالح: قصة الصراع ص 178.

(7) ينظر: المرداوي: التحبير شرح التحرير 1 / 317، والعراقي، الغيث الهامع ص 116.

(8) ينظر: الزركشي: البحر المحيط 270/2. والهندي. نهاية الوصول 122/1.

معناه ومن معناه إلى معنى آخر[1]، ويلزم من ثبوت الدلالة التضمنية والالتزامية وجود المطابقية؛ لأن الدلالة التضمنية انفهام الجزء في ضمن الكل، فإذا ثبت الجزء ثبت الكل من باب أولى، وقد تجتمع دلالة التضمن مع دلالة الالتزام عندما يكون المعنى مركبًا وله لازم، وتنفرد دلالة التضمن عند تركب المعنى، وعدم وجود اللازم[2]. وأكثر العلماء على عدم انفكاك المطابقة عن الالتزام؛ لأن الماهية لابد أن يكون لها لازم، لكن يجوز ألا يكون لازمًا بيّنًا، فقد تعقل كثير من الأشياء مع الذهول عن كافة الأغيار، ومنهم من أجاز الانفكاك؛ لأن دلالة الالتزام يشترط فيها أن يكون تصور اللازم، لازم لتصور الملزوم، وهو ممنوع عند تعقل الماهية، مع الذهول عن الاعتبار[3].

ثانيًا– اللزوم عند المناطقة:

(أ) تعريف اللزوم: اللزوم في اللغة: مشتق من الفعل «لَزِمَ» الدال على المصاحبة وعدم الانفكاك، والوجوب والإثبات والإلزام يعني: المصاحبة وعدم المفارقة"[4].

وعرَّف المناطقة اللزوم بأنه: ارتباط بين شيئين بحيث إذا وجد أحدهما بعينه وجد الآخر بدون عكس كلي، وهذا الواحد المعين الذي إذا وُجِد وجد الآخر هو الملزوم، والآخر هو اللازم، فالالتزام: اقتضاء أمر لآخر بحيث يقتضي وقوعه وقوع أمر آخر، مثل طلوع الشمس لوجود النهار[5].

ومسألة التلازم بين طرفين والتي تستلزم أنه متى وُجِدَ الملزوم وجد اللازم، وإذا ارتفع اللازم ارتفع الملزوم دون عكس مكتملة عند أرسطو وواضحة جدا عندما فرَّق بين نوعين من التلازم، أحدهما: الذي لا يتكافأ طرفاه في لزوم الوجود، واللزوم الذي يتكافأ طرفاه، فالواحد مثلًا متقدم على الاثنين، وإذا كان الواحد موجودًا فليس واجبًا وجود الاثنين، فلا يرجع التكافؤ من وجود الواحد لزوم وجود الاثنين، كما أن "الأجناس فإنها أبدا متقدمة، وذلك أنها لا ترجع بالتكافؤ بلزوم الوجود، مثال ذلك أن السابح إن كان موجودا، فالحي موجود، وإذا كان الحي موجودًا فليس ضرورة أن يكون السابح موجودًا"[6]، أما اللزوم الذي يتكافأ طرفاه فقد يكون أحدهما سببا لوجود الآخر عند أرسطو "فإن السبب من الشيئين اللذين يرجعان بالتكافؤ في لزوم الوجود على أي جهة كان سببًا لوجود الشيء الآخر"[7]، وقد لا يكون أحدهما سببًا لوجود الآخر مع تلازمهما، وذلك كالضِّعف والنصف فإنهما يرجعان بالتكافؤ، "وذلك أن الضِّعف إن كان موجودًا فالنصف موجود، والنصف إذا كان موجودًا فالضِّعف موجود، وليس واحد منهما سببًا لوجود الآخر"[8]. بل قد يكون أحد الطرفين ملزومًا والآخر لازمًا فقط، أو يكون كل منهما ملزومًا للآخر ولازمًا له في الوقت نفسه[9].

وقد شرح المناطقة كلام أرسطو، فبَيَّن الفارابي (339 هـ) أن صدق الملزوم يوجب صدق اللازم، كما أن كذب اللازم يوجب كذب الملزوم، وأما كذب الملزوم فلا يوجب كذب اللازم؛ لجواز أن يكون اللازم أعم من الملزوم، ولا يلزم من كذب الأخص كذب الأعم، وأيضًا صدق اللازم لا يوجب صدق الملزوم؛ لجواز أن يكون أعم من

(1) ينظر: ابن سينا: الإشارات والتنبيهات ص 139، والسكندري. تيسير القواعد المنطقية ص 31.

(2) ينظر: الهندي، نهاية الوصول 124/1. والدمنهوري. إيضاح المبهم ص 64.

(3) ينظر: الآمدي. الإحكام 15/1، والهندي. نهاية الوصول 123/1، والقرافي. الفروق 67/3.

(4) ابن فارس. مقاييس اللغة 245/5، وينظر: الفيومي. المصباح المنير 552/2.

(5) البيضاوي. طوالع الأنوار ص 61، والصبان. حاشية على الملوي ص 447.

(6) أرسطو. المقولات 51/1.

(7) أرسطو. المقولات 1/ 49، 50.

(8) أرسطو. المقولات 1/ 50.

(9) أرسطو. المقولات 48/1.

الملزوم، وصدق الأعم لا يستلزم صدق الأخص، فمثلًا إذا قلنا: كلما كان الشيء ذهبًا فهو معدن، فإذا رفعت الملزوم (المقدم)، وقلت: لكنه ليس بذهب، فلا يلزم من ذلك ألا يكون معدنًا؛ لجواز أن يكون نحاسًا مثلًا، وكذلك إذا وضعت الملزوم وقلت: لكنه معدن، فلا يلزم من ذلك أن يكون ذهبًا، بل يجوز أن يكون نحاسا مثلًا، أما لو قلت: لكنه ذهب، أنتج –حتمًا– أنه معدن، وكذلك لو قلت لكنه ليس بمعدن، أنتج –حتمًا– أنه ليس بذهب[1]، وهو المعنى نفسه الذي ذكره ابن سينا (428هـ) في النجاة[2]، وابن رشد (595هـ) في تلخيص المقولات[3].

(ب) أقسام اللزوم: إذا كان أرسطو قد قسَّم اللزوم إلى ما يتكافأ طرفاه في الوجود، وإلى ما ليس كذلك، فإن المناطقة المشائين قد فصَّلوا ذلك، ورأوا أن للزوم تقسيمين باعتبارين مختلفين:

التقسيم الأول باعتبار المحل الذى يقع فيه، وهو إما لزوم في الذهن فقط ، وهو الذي ينتقل الذهن إليه عند سماع اللفظ، كلزوم البصر العمى، وإما لزوم في الخارج فقط، مثل لزوم السواد للغراب، وإما لزوم في الذهن والخارج معاً، مثل لزوم الزوجية للأربعة[4].

التقسيم الثاني: باعتبار الوضوح والخفاء، وهو إما بَيِّن اللزوم أو غير بيِّن، أما الثاني فهو الذي يحتاج في إثبات لزومه لغيره إلى دليل، أي: هو لزوم فى الواقع ولكن لا يصدق به العقل إلا بعد الاستدلال عليه، كلزوم الحدوث للعالم، وأما البيِّن فخلافه، وهو إما بيِّن بالمعنى الأخص بحيث يكفي تصور الملزوم للجزم بينه وبين لازمه، وهو شرط الدلالة الالتزامية عند المناطقة، كزوجية الأربعة، أو بيِّن بالمعنى الأعم لابد فيه من تصور الملزوم واللازم حتى يجزم العقل باللزوم بينهما، مثل: لزوم قابلية الإنسان لفن الكتابة[5].

والمعتد به عند المناطقة هو اللزوم الذهني البيِّن بالمعنى الأخص، سواء أكان اللزوم ذهنيًّا فقط، أم ذهنيًّا وخارجيًّا معًا[6]؛ حتى لا يدل اللفظ على كل خارج، وإذا كان المعتبر في الدلالات هو الاطراد، فالاطراد لا بد فيه من اللزوم البيِّن بالمعنى الأخص[7]، وهذا هو الأظهر؛ لأن المراد بيان الدلالات التي يقع بها الخطاب الشرعي، وتقوم الحجة بها على المكلف[8].

المبحث الأول: البناء المنطقي لقياس الشمول.

لكي يتضح موقف ابن تيمية من البناء المنطقي للقياس ينبغي بيان معنى القياس، وكيفية إنتاج المقدمات للنتائج عند المناطقة؛ حتى يتحرر محل النزاع، وتتحدد علاقة اللزوم بين المقدمات والنتائج بصورة واضحة.

المطلب الأول: الشكل الصوري للقياس وعلاقته باللزوم عند المناطقة:

القياس هو قلب المنطق الأرسطي؛ لأنه مقاصد التصديقات، فالمستفاد منه تصديق، ومن غيره تصور، والتصديق أشرف من التصور؛ لاشتماله على النسبة التي هي أشرف أجزاء القضية، وتعلقه بها ووقوعه عليها[9]، وقد وصفه "ابن سينا (428هـ)" بأنه العمدة في

(1) ينظر: الفارابي. المقولات ص 129، والسكندري. تيسير القواعد المنطقية ص 257.

(2) ينظر: ابن سينا. النجاة ص 48، 49 والغزالي. معيار العلم ص 131.

(3) ينظر: ابن رشد. تلخيص كتاب المقولات، 147/2.

(4) ينظر: الدسوقي. التجريد الشافي ص 90، والعطار. حاشية على التذهيب ص 90.

(5) ينظر: الجرجاني. التعريفات ص 190.

(6) ينظر: زاهر. المنطق الصوري، ص 83، ومحمد، الشيخ عيد. علم المنطق ص 33.

(7) ينظر: المرداوي. التحبير شرح التحرير 319/1، والسكندري. تيسير القواعد المنطقية ص 37.

(8) ينظر: العراقي. الغيث الهامع ص 116، 117.

(9) ينظر: الصبان. حاشية على الملوي على شرح السلم ص 435، ومهران. المنطق ص 52.

الاستدلال[1]، وهو **في اللغة:** تقدير شيء بشيء آخر، كتقدير الوزن بالكيلو[2]، والقياس والدليل والحجة بمعنى واحد عند المناطقة، والبرهان قسم من أقسام القياس[3]. وأما **في الاصطلاح** فهو "قول مؤلف من قضايا متى سُلمت لزم عنها لذاتها قول آخر[4]. وقد عرّفه أرسطو بأنه "قول إذا وُضعت فيه أشياء أكثر من واحد، لزم شيءٌ ما آخر من الاضطرار؛ لوجود تلك الأشياء الموضوعة بذاتها"[5]. ويعني أرسطو بذلك أن تكون المقدمات بحيث لا تحتاج في وجوب ما يلزم عنها من النتيجة إلى شيء خارجي عنها[6]، وهو ما قال به ابن سينا[7].

والقول: هو اللفظ المركب في اصطلاح المناطقة، الشامل للملفوظ والمعقول، والمراد به في تعريف أرسطو: القول الجازم[8]. وقوله: "**مؤلف من قضايا**" يعني أن القياس ينبغي أن يتألف من أكثر من مقدمة، فلا يتحقق القياس بمقدمة واحدة، وهذا قيد خرج به الأقوال الناقصة والإنشاء، والقضية الواحدة المستلزمة لذاتها صدق عكسها المستوى، وعكس نقيضها، ويدخل به الأقيسة المركبة التي تشتمل على أكثر من قضيتين[9].

والمراد من كلمة "**مؤلف**" أي: مركب على هيئة مخصوصة، وهذا يعني أن القياس يتألف من هيئة تتألف بأكثر من مقدمة[10]. والمراد بالجمع في "**القضايا**" ما فوق قضية واحدة، ليدخل في التعريف القياس البسيط المؤلف من قضيتين، والقياس المركب من أكثر من قضيتين[11].

وقول أرسطو: "**لزم شيءٌ ما آخر من الاضطرار؛ لوجود تلك الأشياء الموضوعة بذاتها**"، إشارة إلى أن القضايا المؤلف منها القياس لا يلزم أن تكون صادقة في نفس الأمر، بل يكفي أن تكون مسلمة من السامع لها، فمدار استلزام القضايا للقول الآخر هو تسليمها لا صدقها، والمراد بالاستلزام هنا الاستتباع العلمي، وليس المراد به عدم الانفكاك في الواقع، بدليل اعتبارهم لزوم النتيجة عند تسليم المقدمات ولو كانت كاذبة بحسب الواقع، والمراد بلزوم النتيجة للمقدمات ألا يتصور تخلفها عن المقدمات، بخلاف الاستقراء والتمثيل عندهم؛ لأن الإنتاج فيهما ظني[12]. وأرسطو يقرر هنا أن القياس لابد أن يشتمل على أكثر من مقدمة، ولا يصلح أن يتركب من مقدمة واحدة[13] خلافًا لما ذهب إليه ابن تيمية كما يتضح من المطلب التالي.

وقوله: "**آخر**" وهو النتيجة، وهذا قيد أخرج المركب من قضايا لا تستلزم قولا، كالأشكال العقيمة، وخرج بهذا القيد -أيضًا- الاستقراء الناقص، والتمثيل، فإن المقدمات فيهما لا تستلزم النتيجة عند المناطقة إن أريد بلزوم القول لزوم العلم بمعنى الجزم، وأما إذا أريد به لزوم العلم أعم من الجزم والظن فلا يخرجان بهذا القيد[14].

---

(1) ابن سينا. الإشارات، ص207، وينظر: بدوي، د/ عبد الرحمن. أرسطو ص74.

(2) ينظر: ابن فارس، مجمل اللغة 739/1، وابن منظور. لسان العرب 187/6.

(3) ينظر: الخبيصي. التذهيب ص 221، وحجازي. المرشد السليم ص 184.

(4) ينظر: التفتازاني. تهذيب المنطق والكلام ص 11، وشرح على الشمسية ص 312.

(5) أرسطو. التحليلات الأولى 142/1، وينظر: الفارابي. القياس ص 19، وابن رشد. تلخيص كتاب القياس ص 29.

(6) ينظر: نصار. الوسيط في المنطق الصوري ص 187، والساوي. البصائر النصيرية، ص 140.

(7) ينظر: ابن سينا. النجاة ص ٦٩، والغزالي. معيار العلم، ص 111.

(8) ينظر: ابن رشد. تلخيص القياس ص 29، والتفتازاني. شرح على الشمسية ص 313.

(9) ينظر: نصار. الوسيط في المنطق ص 187.

(10) ينظر: ابن رشد. تلخيص كتاب القياس ص 30.

(11) ينظر: البويطي. الكوكب المشرق ص 355، والملوي. حاشية على المطلع ص 616.

(12) ينظر: أرسطو. التحليلات الأولى «القياس» 143/1 والتفتازاني. شرح على الشمسية ص 313.

(13) ينظر: أرسطو. التحليلات الأولى «القياس» 143/1.

(14) الكلنبوي. شرح ايساغوجي ص 121، وشاكر. الإيضاح لمتن ايساغوجي ص 63.

وقوله: "**لذاتها**" أي: لذات المقدمتين لا بواسطة شيء أجنبي، وهو فصل خرج به قياس المساواة، وهو ما يتركب من قضيتين متعلق محمول أولاهما يكون موضوع الأخرى[1]، كقولنا: (أ) مساوٍ لـ(ب) و (ب) مساو لـ (ج) فإنه يستلزم أن يكون (أ) مساويا لـ(ج) لكن لا لذاته، بل بواسطة مقدمة أجنبية[2]، هي أن كل مُساوِى المساوى مساوٍ، ولهذا لم يتحقق ذلك الاستلزام إلا حيث تصدق هذه المقدمة، وحيث لا فلا، كقولنا: (أ) نصف (ب)، و(ب) نصف (ج)، لم يلزم منه أن يكون (أ) نصف (ج) لأن نصف النصف لا يكون نصفًا[3].

والخلاصة أن القياس المنطقي لا بد فيه من أربعة أمور حتى يكون قياسًا منطقيًّا: أولًا- أن يتألف القياس من قضيتين (مقدمتين)، ثانيًا- أن تستلزم القضيتان قولاً آخرًا (النتيجة)، ثالثًا- أن يكون الاستلزام ذاتيًّا ضروريًّا، وليس لأمر خارج عن القياس، رابعًا- ألا يكون الأمر المستلزم مقدمة بتمامها من مقدمات القياس[4].

وقد قسَّم أرسطو القياس تقسيمًا أوَّليًّا إلى نوعين: القياس الكامل، والقياس غير الكامل، فأما الأول فقد قال عنه: "والقياس الكامل هو القياس الذي ليس يحتاج في بيان ما يجب عن مقدماته إلى استعمال شيء غيرها"[5]، وأما الثاني فقد قال عنه: "والذي ليس بكامل هو الذي يحتاج في بيان ما يجب عن مقدماته إلى استعمال شيء واحد، أو أشياء مما هو واجب عن المقدمات التي ألف منها، غير أنها لم تكن استعملت في المقدمة"[6].

ويبدو أن أرسطو يعني بالنوع الأول: الشكل الأول من أشكال القياس؛ فإن قياساته صحيحة وكاملة، والإنتاج فيه طبيعي يسير الذهن فيه من المقدمات إلى النتائج سيراً طبيعيا دون حاجة إلى بيان صحة الإنتاج، كما أنه من ناحية أخرى ينتج المطالب الأربعة، وأما النوع الثاني فيعني به بقية الأشكال، فإنها من حيث الإنتاج صحيحة، ولكنها ليست كاملة، بل تحتاج في بيان ما يجب عنها إلى عملية أخرى، بالرد إلى الشكل الأول[7].

ويلاحظ أن أرسطو لم يضع أقيسته بطريقة استنتاجية، وإنما صاغها على أنها قضايا لزومية يتألف مقدمها من المقدمتين، ويكون تاليها هو النتيجة، كما أن صدق هذه الأقيسة ضروري، ضرورة الارتباط بين التالي والمقدم؛ لأنه إذا كان الأكبر محكومًا به على الأوسط، وكان الأوسط مقولًا على كل الأصغر، فمن الاضطرار أن يكون الأكبر محكومًا به على الأصغر ضرورة اشتمال الأخص على ما حكم به على الأعم منه، كما يلاحظ على هذه الطريقة أنها أخذت شكل الترتيب التنازلي بحيث يبدأ بالأكبر ثم بالأوسط ثم بالأصغر، أو ينزل من الحكم العام إلى الحكم على ما هو أقل عمومًا، وهذه هي الطريقة القياسية التقليدية الصورية في اتجاهها العام[8].

ولا يمكن أن ينتج القياس إلا إذا لوحظ فيه ثلاثة أمور وهي: **الاتيان بوصف جامع بين طرفي المطلوب**

(1) الكلنبوي. شرح ايساغوجي ص 121، والأنصاري. المطلع شرح ايساغوجي ص 617.

(2) وفسروا الغريبة بما يكون حدودها مغايرة لحدود مقدمات القياس حتى يدخل فيه القياس المبين بطريق العكس المستوي، ويخرج القياس المبين بطريق عكس النقيض، وسبب ذلك أنهم اعتقدوا وجوب تكرار الحد الأوسط، وهو حاصل في المبين بالعكس المستوي، دون المبين بعكس النقيض، ينظر: الكلنبوي. شرح ايساغوجي ص 132.

(3) ينظر: الصعيدي. تجديد علم المنطق ص 126، والساوي. البصائر النصيرية ص 148.

(4) ينظر: شرف، صالح. مذكرات في المنطق ص 137، والعطار. حاشية على المطلع ص 617.

(5) أرسطو. التحليلات الأولى ص 108، وينظر: السكندري. تيسير القواعد المنطقة ص204،203.

(6) أرسطو. التحليلات الأولى ص 108، وينظر: التفتازاني. شرح التفتازاني على الشمسية ص 314.

(7) ينظر: نصار. الوسيط في المنطق الصوري ص 188، وصليبا، وزميله. دروس الفلسفة 35/2.

(8) ينظر: كوبلستون. تاريخ الفلسفة 380/1، نصار. المدرسة السلفية ص 73، والوسيط في المنطق ص 207.

«النتيجة» وذلك الوصف هو المسمى بالحد الوسط، **واندراج الحد الأصغر في الوسط** بمعنى أن الوسط يكون صادقًا عليه وشاملًا له شمول الكلى لأفراده، ويظهر هذا الاندراج صريحًا في الاقتراني، كما يظهر في الاستثنائي عند استثناء عين المقدم لينتج عين التالي، فمضمون التالي أمر تحقق ملزومه وكلما تحقق ملزومه تحقق، وعند استثناء نقيض التالي لينتج نقيض المقدم: فمضمون المقدم أمر انتفى لازمه وكل ما انتفى لازمه منتفٍ، وخلاصة معنى هذا الاندراج أن أفراد الأصغر تندرج في مفهوم الأوسط المندرج هو في الأكبر لينسحب حكم الأكبر على ذلك الأصغر، كما لابد من **ترتيب المقدمات على الوجه الخاص** بأن تتقدم الصغرى على الكبرى في الاقتراني، وبالعكس في الاستثنائي مع توافر شروط الإنتاج في كل ضرب، وبعد النظر إليهما من جهة مادتهما أهما صادقتان أو كاذبتان؟، ونظمهما أهما موجبتان أو سالبتان؟، فهذه الأمور الثلاثة لا بد من وجودها والعلم بتحققها لينتج القياس نتيجة معتبرة[1].

والعلم بالمقدمات عند ترتيبها الخاص مع وجود شرائطها يستلزم العلم بالنتيجة، فالقياس المنطقي متى استوفي شروطه كانت النتيجة لازمة له[2]، **وقد ذهب ابن تيمية** إلى أن استلزام النتيجة للمقدمات عقلي، أي: يحصل العلم بالنتيجة عقب العلم بالقياس عقلا، ويستحيل أن ينفك عنه؛ لأن العلم بالنتيجة لازم للنظر الصحيح بترتيب المقدمات، وحصوله واجب بإيجابه تعالى، والله (تعالى) أوجد النظر والعلم بعده، وجعله لازمًا للنظر[3]، ولا يمكن تخلف العلم بالنتيجة عن العلم بالمقدمتين عند عدم الأضداد العامة للنظر، فإن من علم أن العالم متغير، وكل متغير حادث، واجتمع في ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئة امتنع أن لا يعلم أن العالم حادث، فالتلازم عقلي، وذلك مثل تلازم إرادة الشيء مع العلم به؛ إذ من المحال أن يقصد القاصد ما لا يعلمه، ومن ذلك مقارنة العلم للمعلوم والرؤيا للمرئي، والدلالة للمدلول وذلك كثير، ووجوب بعض الأفعال عن بعض لا ينافي قدرة المختار على ذلك الواجب؛ اذ يمكن أن يفعله بإيجاد ما يوجبه، وأن يتركه بأن لا يوجد ذلك الموجب، وحينئذ فيقال النظر صادر بإيجاد الله وموجب العلم بالمنظور فيه ايجابًا عقليًّا بحيث يستحيل أن يتخلف عنه[4]، خلافًا للطوائف الأخرى التي قالت بأن التلازم بين النتيجة والمقدمات عادي، أي: يحصل ذلك بطريق جري العادة التي تجوز التخلف، وأن الرب تعالى هو الخالق للنظر، ولا يمتنع أن يخلق النظر ولا يخلق العلم عقبه[5]، كما خالف المعتزلة الذين ادعوا أن العلم بالنتيجة متولد عن العلم بالمقدمات من غير أن يكون لأحد شيء في حصوله، وفسروا التولد بأنه حدوث أثر عن مقدور بقدرة حادثة، فالذي هو من عمل الإنسان العلم بالدليل، وأما العلم بالمدلول فهو ناشئ ومتولد عن هذا العلم، فالعلم بالمقدمتين أو ظنهما فعل المستدل أثر فيه بقدرته الحادثة، وهذا الفعل أوجد فعلًا آخر، وهو العلم بالنتيجة، أو الظن بها، والقدرة الحادثة للعبد أثرت في العلم بالنتيجة بواسطة تأثيرها في العلم بمقدمتي القياس[6].

كما خالف قول الفلاسفة الذين ذهبوا إلى أن العلم بالدليل علة للعلم بالنتيجة، والعلة مؤثرة وموجدة له، بمعنى أن العلم بالمقدمتين أو الظن بهما علة أثرت في وجود العلم

(1) ينظر: محمد، عيد. علم المنطق الحديث والقديم ص 100.

(2) ينظر: السلجماسي. حاشية على شرح سعيد ص 210، والقويسني. حاشية على متن السلم ص 45.

(3) ينظر: عبد الشكور. شرح بحر العلوم على سلم العلوم في علم المنطق 1/ 495.

(4) ينظر: ابن تيمية. مجموع الفتاوى 133/8.

(5) ينظر: التفتازاني. شرح المقاصد 34/1، واللكنوي. فواتح الرحموت 21/1، والملوي. الشرح الكبير ص 450.

(6) ينظر: القاضي عبد الجبار. المغني ج 9 التولد ص 161.

أو الظن بالنتيجة[1].

المطلب الثاني: أسس بناء القياس الشمولي وعلاقتها بفكرة اللزوم.

لقد أقام أرسطو القياس الشمولي على أساس مقالة الكل واللاشيء، ومعنى هذا أن الشيء إذا قيل على الكل يفهم منه أن هذا القول لا يتخلف عن جميع الأفراد المقول عليها ذلك الكل، وكذلك القول فيما لا يقال على شيء منه[2]. وهذا المبدأ ظاهر في الشكل الأول؛ لاشتماله على المطالب الأربعة، ولما كانت الأشكال الأخرى إنما تظهر به فقد صح هذا الأساس أن يكون عاما لجميع الأشكال، ويضرب أرسطو لذلك المثال الآتي: إذا كانت (أ) مقولة على كل (ب)، وكانت (ب) مقولة على كل (جـ)، فمن الاضطرار أن تقال (أ) على كل (جـ)، هذا في المقام الموجب، وأما في المقام السالب فيقال: إن كانت (أ) غير مقولة على كل شيء من (ب)، وكانت (ب) تقال على كل (جـ)، فإن (أ) لا تقال على شيء من (جـ)[3].

والناظر إلى هذا المبدأ يتبين له القواعد العامة التي يقوم عليها البناء المنطقي للقياس، وقد حددها المناطقة أخذا هذا الأساس في قواعد ثلاث: التركيب، والاستغراق، والكيف، وفق الآتي:

- تتكون صورة القياس من قضيتين إحداهما كلية، تلزم عنهما نتيجة.
- القياس يتركب من ثلاثة حدود، أحدهما مستغرق في الآخر، وثانيها يحمل على الحد المستغرق، وثالثها يندرج تحت ذلك المستغرق، وهي على التوالي الأوسط، الأكبر، الأصغر.
- يجب أن يكون الحد الأوسط مستغرقًا في إحدى المقدمتين، وهذا لا يمنع من استغراقه في كلتيهما، وإلا كان عندنا أربعة حدود، ثم يؤدي هذا إلى كذب الاستدلال القياسي نفسه.
- لا يجوز استغراق حد في النتيجة ما لم يكن مستغرقًا في إحدى المقدمتين.
- لا إنتاج من مقدمتين سالبتين؛ للربط بين الأكبر والأصغر، ولربطهما معًا بالحد الأوسط[4].
- النتيجة تتبع الأخس؛ حتى يستطيع الحد الأوسط أن يربط بين نتيجة القياس وبين الحد الأصغر، وإذا كانت إحدى المقدمتين جزئية وجب أن تكون النتيجة جزئية؛ لأن النتيجة في القياس ينبغي أن تكون أعم من المقدمتين، وإلا فقد القياس طبيعته الأصلية[5].

وعنده أن الانتاج لا يلزم ضرورة إلا إذا ثبتت صحة القياس، وصحة القياس متوقفة على صحة مقدمتيه، وهاتان المقدمتان لا تكونان يقينيتين إلا إذا كان شمول الحد الأكبر في القياس المؤلف منهما للحد الأوسط، وشمول الحد الأوسط للحد الأصغر قد بلغا من البداهة درجة لا تفتقر معها إلى النظر، وقد اشترط «أرسطو» في مقدمتي القياس بعد بداهتهما أن تكونا محتويتين على سبب النتيجة، وأن تكونا متقدمتين عليها وأسهل منها في المعرفة[6].

وقد ذهب المناطقة إلى أن ضرورة البرهنة تقوم على الواسطة بين المحمول والموضوع، فكل قياس حملي لابد

(1) ينظر: ابن سينا. النجاة ص 261، 262، والبهي. الجانب الإلهي ص 483، 484، وشرف. مذكرات في المنطق ص 183، وما يليها.

(2) ينظر: أرسطو. التحليلات الأولى «القياس» 1/ 108.

(3) ينظر: أرسطو. التحليلات الأولى «القياس» 1/ 109.

(4) مع ملاحظة أن فكرة العدول والتحصيل لها تأثير كبير على السياق المنطقي لأشكال القياس.

(5) ينظر: عبد الشكور. شرح بحر العلوم 497/1، والنشار. المنطق الصوري ص 392، وحجازي. المرشد السليم ص 141، ونصار. الوسيط في المنطق الصوري ص 195.

(6) ينظر: أرسطو. التحليلات الأولى «القياس» 1/ 209، وغلاب. الفلسفة الإغريقية 39/2.

فيه من مقدمتين يشتركان في حد؛ لأن نسبة محمول المطلوب إلى موضوعه لما كانت مجهولة، كان لابد من أمر ثالث موجِب للعلم بتلك النسبة؛ وإلا كفى تصور الطرفين في العلم بالنسبة، فلا يكون نظريًّا[1]، ولا يستطيع العقل الإنساني الانتقال فجأة بين المقدمات، أو أن يستدل على صلة المحمول بالموضوع بدون هذا التوصل؛ لأن الغاية من القياس هي إثبات الحد الأكبر للحد الأصغر بتوسط الحد المشترك، ومن هنا يتبين لنا أهمية الحد الأوسط في الاستدلال، إذ أن الاستدلال المنطقي في جميع صوره إنما يقوم عليه، ومن هنا نشأت تلك القاعدة الهامة من قواعد القياس، وهي أن الحد الأوسط ينبغي أن يقترن مرتين مرة بالموضوع ومرة بالمحمول[2].

فأرسطو يقرر أن القياس يجب أن يتألف من مقدمتين فقط، والقياس المركب من أكثر من مقدمتين هو في الحقيقة أكثر من قياس، إذ يقول: "إنه ولا قياس واحدًا، يكون البتة لشيء على شيء، إذا لم يوجد بينهما وسيط، مضاف إلى كل واحد منهما بالصفة، ... فيكون لدينا بذلك ارتباطان، لا ارتباط واحد، ومقدمتان لا مقدمة واحدة"[3].

ولا يكتفي أرسطو بأن يتكون القياس من مقدمتين فحسب، حيث يقول: "فإذن هو بين أن كل برهان وكل قياس بثلاثة حدود فقط، فإذا كان ذلك بيّنًا، فإنه بين أن كل قياس إنما يكون من مقدمتين لا أكثر؛ لأن الثلاثة الحدود هي مقدمتان"[4]، والغاية من أن تكون الحدود ثلاثة فقط هي أن يكون الحد الأوسط معبرا عن ماهية ثابتة، فلا ينبغي أن يكون هذا الحد مشتركًا لفظيًّا أو مبهمًا[5].

أما عن **المدرسة المشَّائيّة** ففريق منها جعل شرط الحد الأوسط عامًا في كل أنواع القياس: إما بالقياس الحملي كما صنع الفارابي (339 هـ)، وإما بالقياس الاقتراني سواء أكان حمليًّا أو شرطيًّا، أم من مقدمات مختلطة منهما كما صنع ابن سينا (428 هـ)؛ ليدخل القياس الاستثنائي في دائرة القياس[6]، في حين ذهب أبو البركات البغدادي (560 هـ) أن المقدم يجري مجرى الموضوع، والتالي مجرى المحمول، والأوسط يتكرر تاليا ومقدما بشرطه، وفي الاستثنائيات يجري التالي أو المقدم مجرى الحد الأوسط، حيث يتكرر في القرينة شرطًا وعلمًا[7].

والحد الأوسط عند أرسطو هو الرباط أو الصلة التي تربط كلا الحدين الأصغر والأكبر، ويشترط فيه أن يكون نوعا للحد الأكبر، وجنسا للحد الأصغر، فهو وسط في الشمول بين الحدين، وكذلك وسط في الترتيب الوضعي بينهما[8]، والعلاقة بين حدود القياس إما أن ينظر إليها على أنها علاقة صفات أو علاقة أفراد، والعقل لا يمكن أن يتصور بين المفهوم والماصدق سوى علاقة التلازم، فالحكم على النوع المفهوم حكم على الأفراد والماصدقات، والحكم على الأفراد قائم على اعتبار أنهم ممثلون للنوع، وأرسطو بنى منطقه على هذا الأساس[9].

---

(1) ينظر: ابن رشد. تلخيص القياس ص 111، والعطار. حاشية على التذهيب ص 376.

(2) ينظر: عبد الرازق. علم المنطق الحديث ص 151، والنشار. المنطق الصوري ص 381.

(3) أرسطو. التحليلات الأولى 1/ 184، وينظر: ابن رشد. تلخيص القياس ص 110، 111.

(4) أرسطو. التحليلات الأولى ص 184. وينظر: النشار. المنطق الصوري ص 393.

(5) ينظر: كرم. تاريخ الفلسفة اليونانية ص 161، وصليبا. دروس الفلسفة 36/2.

(6) ينظر: الفارابي. كتاب القياس 20/2، 21، وابن سينا. الإشارات والتنبيهات، 374/1: 377.

(7) ينظر: البغدادي، المعتبر في الحكمة 112/1، والطيب. موقف أبي البركات البغدادي من الفلسفة المشائية ص 482.

(8) ينظر: غلاب. الفلسفة الإغريقية 34/2.

(9) ينظر: مدكور. مقدمة كتاب القياس لابن سينا ص 6، ونصار. الوسيط في المنطق الصوري ص 193.

المبحث الثاني: موقف ابن تيمية من التلازم في القياس الشمولي.

المطلب الأول: مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية: يرى ابن تيمية أن قياس الشمول هو انتقال الذهن من المعين إلى المعنى العام المشترك الكلي المتناول له ولغيره، والحكم عليه بما يلزم المشترك الكلي، بأن ينتقل من ذلك الكلي اللازم إلى الملزوم الأول وهو المعين، فهو انتقال من خاص إلى عام، ثم انتقال من ذلك العام إلى الخاص، من جزئي إلى كلي ثم من ذلك الكلي إلى الجزئي الأول، فيحكم عليه بذلك الكلي[1].

وإذا كان المناطقة يرون أن القياس قول مؤلف من أقوال إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر، فإن ابن تيمية يرى أن طرق القياس الأرسطي صعبة طويلة، وعباراته متكلفة، وليس لها من نتيجة سوى إضاعة الوقت، وإتعاب الأذهان مما أوقعهم في الكثير من التناقضات؛ لأن القول عندهم: ما يحتمل الصدق والكذب لذاته، وإذا قيل مجردًا يسمى قضية، وإذا أخذ في القياس يسمى مقدمة، وإذا كان ناشئًا عن المقدمتين، يسمى نتيجة، وهذه النتيجة قبل البرهنة عليها تسمى مطلوبًا، فلو قالوا في تعريف القياس: إنه «قول مؤلف قضايا» لم يكن التعريف صحيحاً، لأن القضية ليست مجردة، بل مأخوذة في القياس، ولو قالوا: «قول مؤلف من مقدمات» لم يكن التعريف صحيحاً كذلك؛ لأن المقدمة لا تسمى بهذا الاسم إلا إذا أخذت في القياس، فكأن التعريف والحالة هذه تعريف للشيء بما لا يعرف إلا به، لم يبق إلا أن يقال: «قول مؤلف من أقوال» والمراد بالقول الأول معنى مخالف للمراد من الثاني، وهذا منهم تحكم لا معنى له[2].

ويرى ابن تيمية أنه يمكن الاستدلال **بمقدمة واحدة فقط** استدلالاً قياسيا يتضمن حدا أوسط، وأن اشتراط مقدمتين مجرد تحكم لا معنى له من أرسطو، ومن تأثر به من المناطقة المشَّائين؛ لأن المطلوب في العقل إنما هو ثبوت النسبة الحكمية أو انتفاؤها، والمقدمة الواحدة إذا ناسبت المطلوب حصل بها المقصود، وهذه القضية من أدق قضايا المنطق الصوري التي عرض لها ابن تيمية؛ فإذا كان القياس المؤلف من مقدمتين يفيد النتيجة فهل من الضروري أن علمنا بالنتيجة يتوقف على علمنا بالمقدمتين أو أننا قد نعلم النتيجة دون حاجة إلى العلم بالمقدمات؟ وإذا كان فلاسفة أوربا يرون أن القياس ليس هو الصورة الوحيدة للتفكير الاستدلالي السليم، ويجوز زيادة حدود القياس على ثلاثة [3]، فإن ابن تيمية قد رأى أن قصر الاستدلال على مقدمتين باطل، ومخالف للفطرة، وذلك من وجوه، منها:

1. إن المطلوب في الاستدلال هو الدليل الذي يلزم عنه مدلوله لزوما ضروريًا، وهذا يختلف باختلاف حاجة الناظر المستدل، وهو مما يتفاوت فيه الناس.
2. إن بعض القضايا العقلية البديهية تستغني عن العلم بالمقدمتين، كما إن القضايا النبوية المتواترة ثابتة بقول الرسول، ولا تحتاج الى قياس عقلي[4].
3. يمكن الاستدلال على المطلوب بمقدمة واحدة إذا لم يحتج إلى غيرها، وذكر المقدمتين تطويل، ودوران بالعقول دورة تبعدها عن معرفة الله تعالى، وقد يحصل لها في تلك الدورة من الآفات ما يقطعها عن المقصود[5].

(1) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 119.

(2) ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 170، 171، وينظر: السيوطي. صون المنطق 81/2.

(3) ينظر: النشار. نشأة الفكر الفلسفي 40/1، ومحمود، د/ زكي. المنطق الوضعي ص 233، 226.

(4) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 193.

(5) ينظر: ابن تيمية. درء تعارض العقل والنقل 73/3.

وابن تيمية لا ينازع في أن المقدّمتين إذا كانتا معلومتَين وأُلِّفَتا على الوجه المعتدل تفيدُ العلم بالنتيجة، وأن صورةَ القياس المذكورة فطريةٌ لا تحتاجُ إلى تعلُّم، ولكنه يرى أن المناطقة يطوِّلون العبارات ويُغرِبُونها، والأمور الفطرية متى جعل لها طرق غير الفطرية كانت تعذيبا للنفوس[1].

فالقياس صورة من صور العقل الانساني، والمستدل لا يمكن له أن يتجاهلها في تنظيم معارفه وعلومه؛ لأن حلول الكثير من المشكلات يتوقف على أسلوب عرض المعلومات السابقة، وتنظيمها بطريقة تسمح للعقل أن يستفيد منها على الوجه الصحيح، وعلى هذا فيمكن القول بأن هناك حاجة إلى الصور القياسية في تفكيرنا[2]، ولكن ما لا يسلم به ابن تيمية هو أن النتيجة التي يصل اليها قياس الشمول لا تفيد العلم القطعي، ويمكن الوصول اليها بغير هذا الطريق؛ لأن العلم ينعقد في النفس، ومن ثم يصل العقل الى نتائجه اليقينية الصحيحة[3]، وإذا كان المناطقة يدعون أن العلم في التصورات لا يحصل إلا بالحد، وفي التصديقات لا ينال إلا بالقياس، فهو حصر غير دقيق؛ لأنه يفيد أن جميع طرق العلم على الانسان محصورة في هذين الأمرين فقط[4].

وقياس المناطقة عند ابن تيمية ليس فيه إلا صورة الدليل، ولا يشتمل على الدليل المعين المستلزم للمدلول، ولهذا نراه يقرر أن وجه الدليل هو العلم بلزوم المدلول له، فمتى استحضره المستدل في ذهنه علم أنه دال عليه، وهذا اللزوم إن كان بيّنا له حصل المطلوب، وإلا فقد يحتاج في بيانه إلى مقدمة أو اثنتين أو أكثر، والأوساط تتنوع بتنوع الناس، فليس ما كان وسطا مستلزما للحكم في حق شخص ينبغي أن يكون وسطا في حق الآخر، بل قد يحصل له وسط آخر[5].

فالبحث عند ابن تيمية يجب أن يكون حول صحة الدليل، ومعرفة ما إذا كان مستلزما للمدلول، والقياس الصحيح هو الذي تكون مواده صحيحة، كما يكون في المعلومات اليقينية التي تتألف منها مقدمات الدليل حتى يصل الإنسان إلى المعرفة، والحقيقة "المعتبرة في كل برهان هي اللزوم، فمن عرف أن هذا لازم لهذا استدل بالملزوم على لازمه، وإن لم يذكر لفظ اللزوم، ولا تصور معناه، كما يعرف أن كل ما في الوجود آية لله، ومفتقر إليه، فيلزم من وجوده وجود الصانع"[6]. والأدلة مما يتنوع ويتعدد بحسب ما يفتحه الله للناس من الهداية، وكذلك المعلومات التي تنال بالعقل أو الحس إذا أرشد إليها مرشد مما يتنوع ويختلف من شخص لآخر[7]. وأما من جعل الوسط في اللوازم هو وسطا في نفس ثبوتها للموصوف فهذا باطل، وبتقدير صحته فالوسط الذهني أعم من الخارجي، كما أن الدليل أعم من العلة، فكل علة يمكن الاستدلال بها على المعلول، وليس كل دليل يكون علة في نفس الأمر، وكذلك ما كان متوسطا في نفس الأمر أمكن جعله متوسطا في الذهن فيكون دليلا ولا ينعكس؛ لأن الدليل هو ما كان مستلزما للمدلول، فالعلة المستلزمة للمعلول يمكن الاستدلال بها، والوسط الذي

(1) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 147، 248، ونقض المنطق ص 200.

(2) ينظر: النشار. تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام 50/2، 51، وزيدان. الاستقراء والمنهج العلمي ص 135.

(3) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 193.

(4) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 181.

(5) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 192، 193، والدسوقي. التجريد الشافي ص 364.

(6) ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 252، وينظر: السيوطي. صون المنطق 78/2.

(7) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 192، والسيوطي. صون المنطق 37/2، 101، 130.

يلزم الملزوم ويلزمه اللازم البعيد هو مستلزم لذلك اللازم فيمكن الاستدلال به[1].

فالقياس عند ابن تيمية لا يستلزم أن يكون مركبا من مقدمتين كما يرى المناطقة، ولهذا لا تجد في سائر طوائف العقلاء ومصنفي العلوم من يلتزم في استدلاله بمقدمتين إلا الفلاسفة المشائين، بل إن ابن تيمية يرى أنه لا يلزم وجود الحد الأوسط في العملية القياسية لأمور منها:

1- إن التصديقات عند المناطقة منها ما هو بديهي ومنها ما هو نظري، والبديهي يكفي في حصول التصديق به تصور الموضوع والمحمول فقط دون توقف على الحد الأوسط، وأما النظري فأمر نسبي، يختلف باختلاف النسب والإضافات فقط، وما يكون بديهيا عند بعض الناس، قد لا يكون كذلك عند غيرهم، بل قد يتعسر عليهم الحصول عليه بنظر واستدلال[2].

2- أن وجود الحد الأوسط مبني على قول المناطقة **بالفرق بين لازم الماهية ولازم وجودها**، حيث ادعوا أن لازم وجودها يمكن أن تعقل الماهية موجودة بدونه، خلافًا للازم الماهية إذ لا يمكن أن تعقل الماهية موجودة بدونه، وذلك أن للماهيات وجودًا ذهنيًّا ووجودًا خارجيًّا، ووجودها الخارجي مغاير لوجود الموجودات الجزئية الثابتة في الخارج[3]، **والتحقيق عند ابن تيمية:** أن الماهية لا وجود لها في الخارج، بل هي شيء ثابت في الذهن فقط، والمقدر في الأذهان قد يكون أوسع من الموجود في الأعيان، والموجود الخارجي الوحيد هو الشخص، فلا يوجد في الخارج إلا إنسان معين، وفيه حيوانية معينة، وناطقية معينة[4].

3- إن المناطقة يفرقون بين «**الذاتي**» وبين «**العرضي اللازم**» للماهية؛ لأن الذاتي عندهم هو الذي تتوقف عليه الحقيقة بخلاف العرضي الذي يكون إما لازما لوجود الماهية دون حقيقتها كالظل للفرس، أو لازم للماهية كالزوجية للأربعة، وأما ابن تيمية فيرى أنه تحكم؛ لأننا عندما نقوم بتصور موضوع ومحمول في قياس، فنحن نتصور بعض الصفات التي تمتاز بها الأشياء دون غيرها، وتكون بمثابة صفات مميزة أو لازمة لوجود هذه الاشياء[5].

وهذا التحليل يكشف عن عبقرية شيخ الإسلام ابن تيمية، وذلك من عدة وجوه منها:

- إلزام المناطقة عند تفريقهم بين الذاتي واللازم، والبديهي والنظري بأن أبحاثهم عبارة عن أمور اصطلاحية وليست تابعة للحقائق في ذاتها، كما يزعمون، وإذا كان الأمر كذلك فإن لغيرهم من أصحاب الفنون الأخرى الحق في معارضتهم باصطلاح آخر[6].
- أرد ابن تيمية الوصول إلى أعلى درجات الدقة في النتائج عن طريق تعدد المقدمات، فكلما زاد عدد هذه المقدمات زاد احتمال صدق النتيجة.
- أن ابن تيمية يريد أن يقرر أن الانتقال من هذه المقدمات المتعددة الى النتيجة ينطوي على تفسير أدق للوقائع، والمقدمات تشكل مجموعة أدلة تعبر

(1) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 192، 193، والسيوطي. صون المنطق 45/2.

(2) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 88.

(3) ينظر: الطيب. مباحث الوجود والماهية ص 103

(4) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 84، والسيوطي. صون المنطق والكلام 39/2.

(5) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 89، والسيوطي. صون المنطق والكلام 98/2.

(6) ينظر: السيوطي. صون المنطق والكلام 91/2.

تعبيرا صادقا عن واقع معين، ثم تنتقل بعده الى نتيجة معينة[1].

المطلب الثاني: أدلة ابن تيمية: يقرر شيخ الإسلام ابن تيمية أن استلزام الدليل للمدلول يرتبط بحاجة المستدل، ومدار هذه الحاجة يعود إلى استحضار العلم قبل الاستدلال بالمقدمات[2]، فقد يكفي في الاستلال مقدمة واحدة لمن أراد أن يعرف أن هذا المسكر المعين محرم، فإن كان يعرف أن كل مسكر محرم، ولكن لا يعرف هل هذا المعين مسكر أم لا، لم يحتج إلا إلى مقدمة واحدة وهو أن يعمل أن هذا مسكر فإذا قيل له هذا حرام، فقال: ما الدليل عليه؟ فقال المستدل الدليل على ذلك أنه مسكر، فقال: لا نسلم أنه مسكر، فمتى أقام الدليل على أنه مسكر تم المطلوب[3].

ويستدل ابن تيمية على أنه قد يحتاج الاستدلال إلى مقدمتين لمن لم يعلم أن النبيذ المسكر محرم، ولم يعلم أن هذا المعين مسكر، فهو لا يعلم أنه محرم حتى يعلم أنه مسكر، ويعلم أن كل مسكر حرام، **كما يستدل تقي الدين على أنه قد يحتاج الاستدلال إلى أكثر من مقدمتين** في من يعلم أن النبي (ﷺ) حرَّم كل مسكر، أو يعلم أن هذا خمر وأن النبي (ﷺ) حرَّم الخمر، لكن لم يعلم أن محمدا رسول الله، أو لم يعلم أنه حرمها على جميع المؤمنين، بل ظن أنه أباحها لبعض الناس، وظن أنه منهم، كمن ظن أنه أباح شربها للتداوي أو غير ذلك فهذا لا يكفيه في العلم بتحريم هذا النبيذ المسكر تحريمًا عامًّا إلا أن يعلم أنه مسكر، وأنه خمر، وأن النبي (ﷺ) حرم الخمر، أو أن النبي (ﷺ) حرم كل مسكر، وأنه رسول الله حقا، فما حرمه فقد حرمه الله، وأنه حرمه تحريمًا عامًّا[4].

وابن تيمية يريد أن يبطل قول أرسطو والمدرسة المشائية المنطقية بعدة وجوه:

الأول– أن القياس ينبغي أن يكون بحسب حال المستدل؛ لوجود بعض القضايا التي لا يحتاج العلم بها إلى مقدمتين كالقضايا العقلية، والقضايا الدينية، وهذا يمنع القول بأن **العلم لا يحصل إلا بالقياس البرهاني**؛ لأن علمنا بصدق القضية الكلية مستفاد من علمنا بصدقها في الجزئية، بل إن صدقها في الجزئية هو دليل صدقها في الكلية[5].

ثانيًا– بطلان دعوى الضرورة العقلية في قصر الاستدلال القياسي على مقدمتين؛ لأن الإنسان إذا شاهد أثرًا استدل به على أن له مؤثرًا، من غير أن يحتاج إلى مقدمتين بتأليف خاص[6].

ثالثًا– تناقض المناطقة في قاعدة تركيب القياس؛ لأن الأقيسة المركبة عندهم تحتاج لمقدمة ثالثة، ثم ادعوا أنها في معنى أقيسة متعددة، فهلا قالوا بأن الذي لا بد منه هو مقدمة واحدة، وأن ما زاد عليها إنما هو لبيان تلك المقدمة[7].

وإذا كان ابن تيمية يقرر جواز زيادة الحدود على ثلاثة مع صحة الاستدلال فقد قال به «برادلي» (1924م) في العصر الحديث، بل ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك حيث رأى أنه لا ضرورة في القياس لمقدمة كبرى؛ لجواز أن تكون المقدمتان متساويتين، ليس فيهما كبرى ولا

(1) ينظر: الزين. منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري ص 111.

(2) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 192، والسيوطي. صون المنطق 36/2.

(3) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 168، والسيوطي. صون المنطق والكلام 36/2، ص99.

(4) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 169، والسيوطي. صون المنطق والكلام 36/2.

(5) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 114.

(6) ينظر: الجليند. نظرية المنطق ص 209.

(7) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 188.

صغرى[1]، ومن المعلوم أن وجود الحد الأوسط الذي يعلل العلاقة بين الموضوع والمحمول لا يتأكد عند المنطقيين إلا بإيراد المقدمة الكبرى في القياس[2]؛ لأنها عصب البرهان المنطقي، إذ لا يمكن الإنتاج من جزئيتين، وإلا لما استغرق الحد الأوسط في المقدمتين، وهو شرط البرهان الأساسي الذي يسوغ الانتقال من الحد الأوسط إلى الأصغر، والعلم بالكلية يكون عن طريق استقراء الجزئيات، والوصول إلى الحكم الكلي من خلال وجوده في الجزئيات، ولهذا رأى ابن تيمية أن القضية الكلية تفيد في مجال الأوليات والشرعيات، أما الأوليات التي هي البديهيات العقلية فهي قضايا مطلقة، مثل قولهم: الواحد نصف الاثنين، والأشياء المساوية لشيء واحد متساوية ونحو ذلك، وكذلك الشرعيات إذا أخذتها من المواد المعلومة بأقوال الأنبياء[3].

المطلب الثالث: التلازم بين الدليل والمدلول عند ابن تيمية.

الكلام على علاقة اللزوم بالقياس متفرع عن الكلام في الأدلة وفي صحتها، والحقيقة المعتبرة في كل دليل هو «اللزوم الضروري بين الدليل ومدلوله»، فمن عرف أن هذا لازم لهذا استدل بالملزوم على لازمه، وإن لم يذكر لفظ اللزوم ولم يتصوره بعقله، والدليل عند شيخ الإسلام: ما يستلزم الحكم المدلول عليه، ولما كان الحد الأصغر مستلزما للأوسط والأوسط للأكبر، ثبت أن الأصغر مستلزم للأكبر؛ لأن الحكم لازم من لوازم الدليل، لكن لم يعرف لزومه إياه إلا بوسط بينهما، وإذا كانت اللوازم منها بيِّن بنفسه، ومنها غير بيِّن بنفسه يحتاج العقل في إثبات لزومه لغيره إلى وسط ودليل، وهذا الوسط هو حد تكفي فيه مقدمة واحدة[4].

وفكرة اللزوم في القياس تقوم على أساس أن الحد الأوسط ليس أعم من الحد الأكبر، بل أخص منه أو مساوٍ له، إعمالا لقاعدة الاستغراق، فيشمل الحكم جميع الأفراد، ويستغرق جميع أفراد الحد الأصغر المحكوم عليه، والذي يصح أن يكون بدوره أخصا من الحد الأوسط أو مساويًا له، طبقًا لمقتضيات علاقة اللزوم في القياس، ولو قمنا بتحليل عملية القياس سنجد أن الاستدلال القياسي استدلال تلزم فيه قضية لزوما ضروريا عن مقدمتين بينهما حد مشترك، ويكون صدق النتيجة لازما عن صدق القضيتين بوصفها نتيجة لازمة بالضرورة عنهما، وقوة القياس تكمن في لزوم القضية الجديدة عن المقدمات التي يسلم الخصم بها، ولا بد أن تكون هذه الضرورة واضحة من صورة الحجة القياسية، فالاستدلال القياسي صوري بحت، ويمكن أن يُقدم في صورة رمزية خالصة، ولو تأملنا الشكل الأول سنجده مبنيًّا على اندراج الحد الأصغر في الأوسط، ثم الحكم على كل الأوسط بالأكبر إيجابًا أو سلبًا؛ إذ موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى، فيندرج في حكمه، فيكون كل الأصغر أو بعضه محكوما عليه بالأكبر إيجابًا أو سلبًا، ومن هنا وجب أن تكون صغراه موجبة؛ وإلا لم يندرج الحد الأصغر في الأوسط، فإذا حكم في الكبرى على الأوسط بالأكبر فلا يتناول ذلك الحكم الحد الأصغر؛ لأنه حينئذ لا علاقة له بالأوسط، ووجب أن تكون كبراه كلية؛ وإلا لاحتمل أن يكون البعض من الأوسط المحكوم به على الأصغر هو

(1) ينظر: محمود. د/ زكي نجيب، المنطق الوضعي ص 227، ومطر، د/ أميرة. الفلسفة اليونانية ص 256.

(2) ينظر: كوبلستون. تاريخ الفلسفة 386/1، 387، والنشار. المنطق الصوري ص 384.

(3) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 302، 111، وبدوي، د/ عبد الرحمن. المنطق الصوري ص 158.

(4) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 190، ومجموع الفتاوى 9/ 179، ونظرية المنطق ص 211.

غير البعض المحكوم عليه بالأكبر، فلا يتعدى الحكم بالأكبر إلى الأصغر[1].

فالقياس يحتوي على تلازم بَيِّنٍ بيْن مقدمتين ونتيجة لازمة عنهما بشكل ضروري لا يتخلف، وإذا لم نسلم بهذه الصيغة اللزومية لما كانت هناك ضرورة في صحة النتيجة، والضرورة في العملية القياسية ضرورة شرطية، فإذا سلمت بصحة المقدمات لزم من ذلك التسليم بصحة النتيجة[2].

ويؤكد ابن تيمية على أن اللزوم هو العلاقة الضرورية بين المقدمات والنتيجة؛ لأن من شرط صحة القياس أن تكون النتيجة لازمة عن المقدمات لزومًا عقليًّا، كما أن لزومَ النتيجة عن المقدمات لزومٌ بين موضوع النتيجة ومحمولها، أو مقدم النتيجة وتاليها، وهو في الحقية ناتج عن اللزوم السابق بين كل طرف منها وبين الحد الأوسط في المقدمات، فهو لزوم بين طرفين بوسط، فكل دليل مستلزم لمدلوله، والمدلول لازم للدليل، وهذا أمر بيِّن مع اتفاق العقلاء عليه[3].

والضابط في الدليل عند ابن تيمية أن يكون مستلزمًا للمدلول، واللزوم إن كان قطعيًّا كان الدليل قطعيًّا، وإذا تخلف كان ظنيا، فدلالة المخلوقات على خالقها دليل مستلزم لمدلوله لزومًا واجبًا لا ينفك عنه بحال من الأحوال؛ لأن وجودها مستلزم لوجود المدلول، ومن المعلوم أن الملزوم قد يكون أخصا من اللازم وقد يكون مساويًا له، ولا يجوز أن يكون أعم منه، لكن قد يكون أعم من المحكوم عليه الموصوف الذي هو موضوع النتيجة المخبر عنه، فإذا كانت النتيجة أن النبيذ المسكر حرام، واستدل على ذلك بأن النبيذ المسكر خمر، فالخمر هنا أعم من النبيذ، والمتنازع فيه أخص من الحرام، والحرام هو المطلوب بالدليل، وهو الذي يسميه المناطقة بالحد الأكبر ومحمول النتيجة، والنبيذ هو المحكوم عليه وهو الذي يسمونه بالحد الأصغر وموضوع النتيجة، والخمر هو الدليل وهو الحد الأوسط، والمطلوب بالدليل معرفة الحكم، فهذا الدليل يجب أن يكون مساويًا لمحل الحكم أو أعم منه؛ حتى يشمل محل الحكم فإذا كان أخصا لم يشمله[4].

ولكن ما الذي يريد أن ينتهي إليه ابن تيمية من هذا التحليل الدقيق لمفهوم الدليل؟

الحق أن ابن تيمية هنا يضع البديل للقياس الأرسطي والذي يتفق في الفكر الإسلامي مع المطالب الإلهية، وقد سماه **بالقياس المؤلف من قضايا معينة**، أو **دلالة الآيات**، ويرى أن هذا أبلغ في إفادة حكم المعين من ذكر العام؛ إذ دلالة الاسم الخاص على المعين أبلغ من الدلالة عليه بالاسم العام، والحدود الثلاثة في هذا القياس الأصغر، والأوسط، والأكبر أعيانا جزئية، والمقدمتان والنتيجة قضايا جزئية، وذلك مثل: العلم بأن أبا بكر أفضل من عمر، وعمر أفضل من عثمان وعلي، فأبو بكر أفضل من عثمان وعلي رضي الله عنهم، وأن المدينة أفضل من بيت المقدس، والمدينة لا يجب أن يحج إليها، فبيت المقدس لا يحج إليه[5].

فابن تيمية يقرر في صراحة أنه قد يستدل بالمعين على المعين المساوي له في العموم والخصوص، ويرى أن هذا هو الحقيق بأن يوظف في الاستدلال على المطالب الإلهية، مثل: الاستدلال بإحدى كواكب السماء على الملازم، كما يستدل بطلوع الشمس على جهة المشرق،

(1) ينظر: الرازي. تحرير القواعد المنطقية ص 102، والعطار. حاشية على المطلع ص 620، ومهران. مدخل إلى المنطق الصوري ص 209، والسكندري. تيسير القواعد المنطقية ص 218.

(2) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 252، وأرسطو. التحليلات الأولى 113/1، ومهران، مدخل إلى المنطق الصوري ص 208.

(3) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 405.

(4) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 165، 348، وما يليها، والصعيدي. تجديد علم المنطق ص 125.

(5) ينظر: ابن تيمية. نقض المنطق ص 206.

ومن هذا الباب الآيات والعلامات التي جاء فيها ذكر أخبار نبينا (ﷺ) في كتب الأنبياء السابقين، فإنها صفات مطابقة له، ليست أعم منه ولا أخصا منه، وكذلك سائر الأمور المتلازمة فإنه يستدل بأحد المتلازمين على ثبوت الآخر، وبانتفائه على انتفائه، فإذا كان المدلول معينًا كانت الآية معينة[1].

والحق أن ابن تيمية هنا يقرر دليلًا إسلاميًّا لم يعرفه أرسطو، فالقياس الشمولي لا يصلح للاستدلال في المطالب الإلهية؛ لأنه وثيق الصلة بميتافيزيقا أرسطو والتي تخالف عقيدة التوحيد، فالله –تعالى– ليس كمثله شيء، ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوي أفرادها، ولهذا لما سلك المناطقة مثل هذه الأقيسة تناقضت أدلتهم، ولم يصلوا بها إلى يقين[2]، كما أن الصفات الإلهية المقولة على الله (تعالى) وعلى غيره مقولة بطريق التشكيك الذي هو نوع من التواطؤ العام، وليس بطريق الاشتراك اللفظي، ولا بطريق الاشتراك الذي تتماثل أفراده؛ بل بطريق الاشتراك الذي تتفاضل أفراده، ويمثل ابن تيمية بلفظ الوجود الذي يطلق على الواجب والممكن، لكنه في الواجب أكمل منه في الممكن؛ وهذا التفاضل في الأسماء المشككة لا يمنع أن يكون أصل المعنى مشتركا كليا[3].

وإذا كان المناطقة يدعون أن القياس يفيد العلم بالأمور الكلية، فإن ابن تيمية يرى أنه لا يفيد العلم بأي شيء من الموجودات حتى بوجود الله تعالى؛ لأنه يعلم أمورًا مقدرة في الأذهان، ويعلم العقليات المحضة التي لا تقبل التغير والتبدل، والتي تكمل بها النفس عندهم، وهذه أمور لا وجود لها إلا في الأذهان، وليس في الخارج غير الجزئيات المشخصة، ولهذا لا يفيد القياس في العلم بوجود أشرف الموجودات وهو الله تعالى؛ لأن وجوده معين لا كلي، وكذلك لا يفيد العلم بوجود الجواهر العقلية عندهم، وهي العقول العشرة كلها؛ لأنها جواهر معينة وليست أمورًا كلية، وكذلك الأفلاك التي يقولون إنها أزلية أبدية معينة أيضًا، وإذا كان القياس لا يعلم واجب الوجود، ولا علم له بالعقول، ولا بشيء من النفوس والأفلاك، بل ولا العناصر، وهذه جملة الموجودات عندهم، فأي علم يفيده القياس؟! وكيف تكمل به النفس الإنسانية؟[4].

كما يلاحظ أن أرسطو عندما ألَّف القياس من مقدمتين قد أهدر جانبا مهما في القياس يُحقق فكرة اللزوم؛ لأنه رأى أن الكلي يقال على ما يندرج تحته على جهة التواطؤ الذي تستوي أفراده في صدق الكلي عليها، وأما ابن تيمية فيرى أن الأسماء المشككة متواطئةٌ في الذهن باعتبار القدر المشترك الكلي بين أفرادها، أما الله تعالى فيجب إثبات خاصية له يتميز بها عما سواه، وذلك مدلول آياته التي يستلزم ثبوتها ثبوت ذاته الأقدس، ولا يدل على هذا قياس ولا برهان[5].

كما كان ابن تيمية أسبق في نقد القياس الأرسطي من الوضعيين المنطقيين الذين ادعوا أن القياس يشتمل على مغالطة المصادرة على المطلوب؛ لأن المقدمة الكبرى في القياس لم تذكر إلا بعد العلم بأن جميع أفرادها متصفون بما اتصف به موضوعها، فإثبات حكمها بعد ذلك لبعض أفرادها فيه مصادرة على المطلوب الأول،

(1) ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 350.

(2) ينظر: ابن تيمية. مجموع الفتاوى 297/3، ودرء تعارض العقل والنقل 29/1، وروزنتال. مناهج العلماء المسلمين ص 146، وزيهر. موقف أهل السنة بإزاء علوم الأوائل ص 138.

(3) ينظر: ابن تيمية. مجموع الفتاوى 145/9، والسيوطي. صون المنطق 69/2.

(4) ينظر: الرد على المنطقيين ص 125، وصون المنطق 48/2، 136.

(5) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 156، والجواب الصحيح 425/4، ومنهاج السنة النبوية 256/2، وبيان تلبيس الجهمية 440/5، وصليبا، وزميله. دروس الفلسفة 37/2.

والدور في هذا القياس ظاهر؛ لتوقف المقدمة الكبرى على النتيجة، وتوقف النتيجة على المقدمة الكبرى[1].

المبحث الثالث: الأقيسة المضمرة والمركبة ومواد القياس وعلاقتها باللزوم بين المناطقة وابن تيمية.

المطلب الأول: علاقة الأقيسة المضمرة باللزوم عند المناطقة وموقف شيخ الإسلام ابن تيمية منها.

الأقيسة المضمرة: هي التي تحذف فيها إحدى المقدمات مع وجود الدلائل التي يستطيع بها المخاطب أن يدرك وجود كلام مضمر يقتضيه السياق، فإذا قلنا: هذا العالم حادث؛ لأنه متغير، فقد أضمرنا الكبرى وهي: كل متغير حادث، وقد تضمر الصغرى، كما قد تحذف النتيجة، وقد تحذف إحدى المقدمتين مع النتيجة، وهذا القياس سمَّاه أرسطو بالعلامة، ويعرفها بأنها: "مقدمة برهانية إما اضطرارية وإما محمودة؛ لأن الذي بوجوده يوجد الشيء، أو الذي بكونه يكون الشيء، فهو علامة لكون الشيء"[2]. والعلامة عند أرسطو "توجد على ثلاث جهات مثلما توجد الواسطة في الأشكال، والقياس المضمر هو العلامة كما بيّن ابن رشد، وهي أقيسة حذفت إحدى مقدمتيها؛ لشهرة العلم بها أو لكذبها، فيحاول المستدل إخفاءها؛ للتلبيس على المستمع، ويقرر أرسطو أن الاستدلال بالعلامة يرجع إلى مقدمتين[3].

وشيخ الإسلام يتخذ من القول بالأقيسة المضمرة وسيلة لنقض بنية القياس الشمولي؛ لأن هذه المقدمات المضمرة قد لا تقف عن حد معين، وليس إضمار مقدمة بأولى من إضمار مقدمتين أو أكثر، وإذا كان المناطقة يدعون أن القياس المضمر يرجع إلى القياس البسيط فهلا اكتفوا بمقدمة واحدة ورأوا أن ما زاد على تلك المقدمة إنما هو لبيانها؛ لأنه إذا كان ثبوت الحكم لا يعلم إلا بلازم بينهما، فهذا اللازم يكفي فيه مقدمة واحدة، وما زاد على ذلك قد يحتاج إليه وقد لا يحتاج إليه، وليس تقدير عدد في المقدمات بأولى من عدد؛ لأنها لا تصدر عن قانون مضطرد، وما يذكره أرسطو في قياس العلامة من حذف إحدى المقدمتين؛ لوضوحها أو للتغليط يوجد مثله في حذف المقدمة الثالثة والرابعة، فالتقيد بالمقدمتين تحكم لا معنى له[4].

ويذكر ابن تيمية أن الاستدلال بالكلي على الجزئي استدلال معكوس، وذلك من وجهين:

الأول: أنه استدلال على الأجلى بالأخفى؛ لأن المناطقة حصروا المواد اليقينية عندهم في الحسيات، والحس لا يدرك أمرًا كليًّا عامًا، والأوليات الكلية قضايا مطلقة في الأعداد والمقادير، وهي مقدرات في الذهن فقط، وعلى ذلك فإن القضايا الكلية التي يستعملونها في قياسهم لا تستعمل في شيء من الأمور الموجودة المعينة في الخارج[5].

الثاني: إن القياس عندهم يستدل فيه بصدق القضية الكلية على صدق القضية الجزئية، وهذا أمر مخالف للواقع؛ لأن علم العقل بالقضية الجزئية أمر محسوس، وهو أسبق إلى العقل من العلم بالكلية، وإذا كان المناطقة يستدلون في القياس بالكلية على صدق الجزئية فهو أمر متناقض؛ لأن العقل يصعد من الجزئي إلى الكلي، والمناطقة يخالفونه بالانتقال من الكلي إلى الجزئي[6].

---

(1) ينظر: المنطق الوضعي ص 2227، ولوكا شوفيتش. نظرية القياس الأرسطية ص 13.

(2) ينظر: أرسطو. التحليلات الأولى 1/ 302، وتلخيص القياس ص 213، ونصار. الوسيط ص 258.

(3) ينظر: أرسطو. التحليلات الأولى 1/ 302، وابن رشد. تلخيص القياس ص 214.

(4) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 188، 193، والصعيدي. تجديد علم المنطق ص 152.

(5) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 108، وسالم، الشيخ محمد رشاد. مقارنة بين الغزالي وابن تيمية ص 45.

(6) الجليند. نظرية المنطق ص 124.

المطلب الثاني: علاقة الأقيسة المركبة باللزوم عند المناطقة وموقف ابن تيمية منها.

الأقيسة المركبة عند المناطقة هي: أقيسة زادت مقدماتها على الاثنتين؛ لبيان النتيجة المراد الوصول إليها، فقد لا تتضح بمقدمتين؛ لخفاء المقدمتين، أو إحداهما على المخاطب[1]، فيلجأ المستدل إلى الإتيان بقياس آخر؛ لإنتاج المطلوب وهلم جرا إلى أن ينتهي الكسب إلى المبادئ البديهية أو المسلمة، فيكون هناك قياسات مرتبة محصلة للمطلوب[2]، أما أرسطو فيرى أن كل برهان، وكل قياس لا يكون إلا من ثلاثة حدود ومن مقدمتين فقط، ويناقش الاحتمالات التي توهم خلاف ذلك في صيغة رمزية مجردة عن المواد لا تدل على شيء بعينه، ثم يكر عليها جميعا بالنقض والإبطال، ليثبت أنه ينبغي ألا تزيد مقدمات القياس عن اثنتين، وأن القياس المركب ينحل إلى عدة أقيسة[3]. فالأقيسة المركبة عند أرسطو والمدرسة المشائية عبارة عن أقيسة بسيطة توصل إلى نتيجة، وهي تختلف عن الأقيسة المضمرة؛ لأن المضمرة لا تقال إلا في وسط يستدعي حذف إحدى المقدمات أو النتيجة، وأما المركبة فلا تقال إلا في وسط يحتاج إلي بيان أكثر للمقدمات، ولكل منهما وظيفتها المنطقية التي تؤديها[4].

ويلاحظ ابن تيمية أن ما ذكره أرسطو والمشائية من بعده في تعريفهم للقياس أنه كان أوسع من تطبيقهم له؛ لأنهم حين تحدثوا عن أشكال القياس قصروا القياس على عملية الاستدلال التي ترد في مقدمتيها ثلاثة حدود فقط، وهذا التطبيق للاستدلال القياسي أضيق من تعريفه؛ لأن التعريف ينطبق على عمليات استدلالية أخرى لا تكون حدودها ثلاثة فقط، وقد استفاد المحدثون في نقدهم للقياس بما قال به ابن تيمية، كما أن الوضعيين اتهموا القياس بالضيق؛ لأن العلاقات عندهم كثيرة لا تنحصر في علاقة المحمول بالموضوع، وهذه هي الفكرة الرئيسة التي حاولوا بها إيجاد منطق جديد، وأطلقوا على منطقهم اسم «منطق العلاقات»[5].

ولقد انتقد ابن تيمية القياس بذلك[6] قبل أن يستنشق هؤلاء الوضعيون عبير الحياة، وإذا كان المناطقة يدعون أن التعريف الأرسطي للقياس إنما جاء على هذه الحالة؛ ليشمل البسيط والمركب معًا[7]، فإن شيخ الإسلام يرد بأن "هذا خلاف ما في كتبكم، فإنكم لا تلتزمون إلا مقدمتين فقط"[8]. والحق ما ذكره ابن تيمية؛ لأن تعريف أرسطو ينطبق على عمليات استدلالية لا تكون حدودها ثلاثة فقط، وما ذكره المناطقة لا يجنب القصور في التعريف الأرسطي للقياس.

وابن تيمية يرى أن في القياس تكلفًا واضحًا، ومخالفة للفطرة، وفيه من التطويل ما لا فائدة له، فقد يستدل الإنسان إذا شاهد أثرًا أن له مؤثرًا من غير أن يحتاج في استدلاله إلى مقدمتين، وإذا ذكرت المقدمات مُنِع منها ما يقبل المنع، وعورض منها ما يقبل المعارضة حتى يتم الاستدلال[9].

---

(1) وقد ذكر ابن سينا وجوها أخرى، ينظر: الشفاء ص 433، 434، والرازي. تحرير القواعد ص 122.

(2) ينظر: الكلنبوي. شرح ايساغوجي ص 138، ونصار. الوسيط ص 259، والصعيدي. تجديد علم المنطق ص 152، والعطار. حاشية على المطلع ص611.

(3) ينظر: أرسطو. التحليلات الأولى 1/ 210، وابن رشد. تلخيص القياس ص 109، 110، والبويطي. الكوكب المشرق ص 355، وحاشية الملوي على المطلع ص 616.

(4) ينظر: شرف. مذكرات في المنطق ص 170، ونصار. الوسيط ص 261.

(5) ينظر: محمود. المنطق الوضعي ص 214، ومهران. مدخل إلى المنطق الصوري ص 203، وينظر في الرد على ذلك: لوكاشيفتش. نظرية القياس الأرسطية ص 27، 28، وكرم. تاريخ الفلسفة اليونانية ص 163، وهويدي. منطق البرهان ص 11، ونصار. الوسيط في المنطق ص 189.

(6) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 169، والسيوطي. صون المنطق والكلام 96/2، 105.

(7) ينظر: الكلنبوي. شرح إيساغوجي ص 137، 138.

(8) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 169، 170.

(9) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 189.

المطلب الثالث: مواد الأقيسة وعلاقتها باللزوم بين المناطقة وابن تيمية.

فرَّق المناطقة في مواد الأقيسة بين القضايا المعلومة بالتواتر والتجربة والحس، وبين القضايا الأولية والفطرية من حيث إن القضايا الأولية قضايا ضرورية، ملزمة لكل عاقل، عامة يشترك فيها العقلاء جميعًا، في حين القضايا التجريبية والحسية والمتواترة والحدسيات فليست عامة كالأوليات؛ لأنها لا تكون حجة إلا لمن عاينها وخابرها[1]، وليست حجة على الغير؛ لجواز ألا يحصل له التواتر أو الحدس أو التجربة المفيدان للعلم بهما؛ لعدم مشاركته في ذلك للمستدل[2].

وهنا تتجلى عبقرية ابن تيمية، فيرى أن هذا التفريق فاسد؛ لأن الحسِّيَات إما خاصة أو عامة، فما يعاينه الفرد بنفسه دون اشتراك أحد معه لا يجب اشتراك الناس فيها، مثل ما يجده في نفسه من جوعه وعطشه، وأما العامة: فهي المشتركة بين الناس جميعًا، كاشتراكهم في رؤية الشمس والقمر وغيرهما من الأمور المشاهدة، وكذلك المشتركة لأهل بلد معين كرؤية نهر معين في ذلك البلد أو جبل معين، والتجريبيات والمتواترات يشترك فيها عامة الناس كاشتراكهم في العلم بوجود مكة، وموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام، وجرَّب الناس حصول الرِّيَ بشرب الماء، وحصول الموت بحز الرقبة، والحكم في عموم المجربات لا يكون بالحس وحده بل بالحس والعقل معًا، فالحس يدرك رِيًّا معينًا، وألم شخص معين، أما لو قلنا كل من فعل به ذلك يحصل له مثل ذلك لحصلنا على قضية كلية محصلة بواسطة الحس والعقل معًا، وهكذا فالمجربات أمور عامة[3].

والحق ما قال به ابن تيمية؛ لأن أخبار التواتر توجب العلم، وتشهد على مُخبرها بالصدق، ويرتفع معها الرَّيْب، وهي أساس النبوات، فبها تعرف أخبار الأنبياء السابقين والرسل المتقدمين، ولهذا كان دفاع ابن تيمية عنها وإثباته لحجيتها؛ لأنها المصدر الأساسي للتشريع الإسلامي، وعليها يقوم الحديث النبوي، ولهذا كله رأى أن إنكار المتواترات أساس الإلحاد، وبناءً على وجهة نظر المناطقة فلكل واحد أن ينكر المنقول عن الأنبياء بالتواتر من المعجزات وغيرها، ويدعي أنها لم تتواتر عنده فلا تقوم بها الحجة عليه، والحق أن المنكرين لحجية التواتر لا يعفيهم من إلزامها عدم علمهم بها؛ لأن عدم العلم ليس علما بالعدم، وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود[4].

كما يفرق المناطقة في مواد الأقيسة بين الأوليات والمشهورات من حيث إن الأوليات يقينية، أما المشهورات فغير يقينية؛ لأنها قضايا عامة أوجب التصديق بها اتفاق الناس عليها، مثل: حسن العدل، وقبح الظلم، والأوليات مبادئ فطرية يحكم بها العقل ولو لم ينظر إلى غير تصور الطرفين، وأما المشهورات فليست من القضايا التي تقتضيها الفطرة البشرية، والإنسان لو خلي ونفسه وعقله المجرد لحكم بالأوليات دون المشهورات، والمشهورات تحتمل الصدق والكذب خلافا للأوليات فهي صادقة، والمشهورات تتكون منها الأقيسة الجدلية بينما الأوليات تتكون منها الأقيسة البرهانية، والهدف من

(1) ينظر: ابن كمونة. شرح التلويحات 277/1، وشاكر. الايضاح لمتن ايساغوجي ص 81.

(2) ينظر: الأدرني. سيف الغلاب ص 403، والأخضري. إيضاح المبهم من معاني السلم ص 121، والشيخ، وزملاؤه. المنهج القويم في المنطق الحديث والقديم ص 234.

(3) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 92، 95، ونقض المنطق ص 202، والسيوطي. صون المنطق 31/2، 161.

(4) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 99، 100، والسيوطي. صون المنطق والكلام 162/2.

المشهورات عندهم هو مجرد الإقناع والإلزام أما الغرض من الأوليات فهو البرهنة اليقينية[1].

وأما ابن تيمية فيرى أن هذه الفروق بين الأوليات والمشهورات قامت على أصل فاسد، وهو أن الصفات اللازمة للموصوف منها ما يلزم بنفسه وليس بينه وبين الموصوف وسط في الأمر نفسه، ومنها ما يلزم بوسط في الأمر نفسه يكون ذلك الوسط لازمًا للموصوف ويكون هذا المحمول لازمًا لذلك اللازم، ويعترف ابن تيمية بأن الصفات اللازمة للموصوف تنقسم إلى لازم بَيِّن وغير بَيِّن، ولكن كون الشيء بَيِّنا للإنسان أو غير بَيِّن ليس تابعًا للشيء في نفسه، وإنما هو تعبير عن الإدراك الشخصي وإخبار عن علم الإنسان به، فهو إخبار عن الوجود الذهني لا الخارجي، وهو يختلف تبعا لاختلاف الناس، فما كان بَيِّنا للإنسان، موجودًا في ذهنه لم يحتج فيه إلى دليل، وما لم يكن كذلك احتاج فيه إلى دليل، وكون الشيء بَيِّنا وغير بَيِّن نسبة بين المعلوم والإنسان العالِم، وهذا يختلف فيه أحوال الناس؛ لأن أسباب العلم، وقوة الشعور، وجودة الأذهان متفاوتة، فلا يلزم إذا تبين لإنسان ثبوت بعض الصفات أو لزومها أو اتصاف الموصوف بها، أن يتبين ذلك لكل أحد، ولا يلزم إذا خفي على بعض الناس أن يكون خفيا لكل أحد[2].

وما قال به ابن تيمية من أن المشهورات من اليقينيات كالأوليات قائم على مذهبه في التحسين والتقبيح، فالمشهورات معلومة للناس بالفطرة والتجربة، فقد جرَّبها الناس بالفعل وأثبتوا صدقها، والمجربون لها هم الأنبياء والرسل الذين يتلقون أحكامهم من الشارع الحكيم، وهم أصدق وأعلم من عوام الناس المجربين للقضايا التجريبية [3]، فابن تيمية يقرر أن تفريق المناطقة بين المشهورات والمجربات تحكم لا دليل عليه؛ لأنها أكثر يقينًا من المجربات، وإذا كانت المجريات يقينية فيجب أن تكون المشهورات كذلك، بل هي أكثر تجربة وتطبيقًا؛ لأن النفوس قد جُبِلت على مبادئ هذه القضايا المشهورة، وهذا أمر فطري باتفاق العقلاء، بل إن ابن تيمية يرى أن العلم بها من لوازم الإنسانية؛ لاشتهارها بين جميع الأمم[4].

ومن الغريب –حقًا– أن يجعل المناطقة كلام الأنبياء وقضايا الأديان من المقبولات والمظنونات التي لا تفيد اليقين، وهو قول فاسد؛ لأن أدلة القرآن الكريم والسنة النبوية حقائق يقينية أخبر بها الصادق المصدوق، وأيده الله بالآيات التي تقطع بأنه صادق في كل ما جاء به من الله تعالى، وهكذا كان ابن تيمية يهدف إلى حماية الأديان من عبث العابثين؛ لأن أكثر القضايا التي أطلق عليها المناطقة وصف المشهورات من القضايا التي قامت عليها الأديان وقررتها، مثل: حسن العدل بين الناس، وقبح الظلم، وتحريم القتل والكذب والفحشاء وغير ذلك، وبلا شك إن في سلب اليقين عنها إضعاف لها في النفوس؛ إذ يرى المناطقة أن هذه القضايا لا تصلح للبراهين اليقينية، وإنما تصلح للأقيسة الجدلية التي لا هدف لها إلا إقناع الخصم وإلزامه[5].

المبحث الرابع: بدائل القياس الأرسطي وعلاقتها باللزوم عند ابن تيمية.

المطلب الأول: دلالة الآيات وعلاقتها باللزوم: قرر ابن تيمية أن حصر طرق الاستدلال غير المباشر في الطرق الأرسطية من القياس والاستقراء والتمثيل باطل لا دليل عليه، بل هو تقسيم منتشر غير حاصر؛ لأن التقسيم العقلي يستلزم وجود أنواع أخرى من الأدلة منها الاستدلال

(1) ينظر: اليزدي. شرح اليزدي على تهذيب المنطق ص 310، والدسوقي. حاشية على الخبيصي ص 423.

(2) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 400، ونقض المنطق ص 160، والسيوطي. صون المنطق 163/2.

(3) ينظر: ابن تيمية. مجموع الفتاوى 12/9، والرد ص 423.

(4) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 430، والسيوطي. صون المنطق والكلام 164/2.

(5) ينظر: ابن سينا. النجاة ص 62، وصالح. قصة الصراع، ص 487.

بالآيات، والآيات هي: الأمارات التي تدل على المطلوب بملازمتها له حيث يتعين المطلوب مباشرة دون توسط قضية كلية، فهي استدلال بجزئي على جزئي آخر ملازم له بحيث يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر، ومن عدمه عدم الآخر، فالمخلوقات المعينة آية على خالقها، والمعجزات المعينة آية على النبي المعين، فالآية هي العلم باستلزام المعين للمعين المساوى له في العموم والخصوص، وهي الدليل الذي يستلزم عين المدلول، ولا يكون مدلولها أمرًا كليًّا مشتركًا بين المطلوب وغيره كما في الأقيسة المنطقية، بل نفس العلم بها يوجب العلم بعين المدلول، فنفس العلم بآيات نبوة نبينا محمد (ﷺ) يوجب العلم بنبوته، ويتميز هذا النوع من الاستدلال بأنه أقرب إلى الفطرة من القياس المنطقى الذي ينقل فيه العقل من الأحكام الكلية إلى الأحكام الجزئية[1].

وبهذا يكون ابن تيمية قد أقام علاقة بين الكلى المطلق الموجود في الأذهان وبين وجود الله المعين الموجود في الأعيان، واستدل على وجود المطلق من وجود الله، فالله تعالى نعرفه من آياته، وكل ما سواه دليل على ذاته؛ لأن كل ملزوم دليل على لازمه، ولهذا يرى أن الاستدلال بالآيات كما يكون بجزئي على جزئي ملازم له وجودًا وعدمًا، كذلك يكون بالكلى على الكلى الملازم له والمطابق له فى العموم والخصوص، وذلك كالاستدلال بجنس النهار على جنس طلوع الشمس، ويقسم ابن تيمية الاستدلال بالآيات إلى مطرد وغير مطرد، وذلك أن الدليل يجب أن يكون مستلزماً للمدلول، فإن كان التلازم من الطرفين أمكن أن يستدل بكل منهما على الآخر، فيستدل المستدل بما علمه منهما على الآخر الذى لم يعلمه، واللزوم إن كان قطعيًّا كان الدليل كذلك، وإن كان غير قطعي كان الدليل ظنياً، واللزوم لا يُعْرف له ابتداء بل هو منذ خلق الله الأرض كوجود الجبال والأنهار، كان الاستدلال مطردًا، بمعنى أنه يُستدل بالشيء وعليه، وإن كان اللزوم أقل من ذلك مدة مثل الكعبة استدل بها بحسب ذلك، فيستدل بأركان الكعبة على الجهات المقابلة لها، وما كان مدته أقصر من مدة الكعبة كالأبنية التى فى الأمصار والأشجار، كان الاستدلال بها بحسب ذلك أيضًا، فيقال علامة الدار الفلانية أن على بابها شجرة من صفتها كذا وكذا وهما متلازمان مدة من الزمان، فهذا وأمثاله استدلال بأحد المتلازمين على الآخر، وكلاهما معين جزئي[2].

ويفرق ابن تيمية بين القياس الشمولي وبين دليل الآيات من عدة وجوه، منها:

أولًا– إن الاستدلال بالآيات استدلال مباشر يدرك فيه العقل التلازم بين الدليل ومدلوله بنفسه، فيعلم من ثبوت الآية ثبوت لازمها، أما القياس الأرسطي فهو استدلال غير مباشر، وفيه من التعاسيف من كد للذهن، واتعاب للنفس، وتحكم وتضييق لطرق العقل ما فيه[3].

ثانيًا– إن دلالة الآيات لا تفتقر إلى قياس كلي، وإن كان القياس شاهدًا لها، لكن علم القلوب بمقتضاها لا يقف على القياس، بل يعلم به وإن لم يخطر للعقل أن كل ممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح، أو لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح، إلى غير ذلك من المقدمات[4].

ثالثًا– إن دلالة الآيات تستلزم عين مدلولاتها، ولا يكون مدلولها أمرًا كليًّا مشتركًا بين المطلوب وغيره، بل نفس العلم بها يوجب العلم بعين مدلولها، وهذا أدق في الدلالة

(1) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 15، ص 350، والسيوطي. صون المنطق والكلام 68/2.

(2) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 164، 166، والسيوطي. صون المنطق والكلام 67/2.

(3) ينظر: ابن تيمية. مجموع الفتاوى 74/2، والسيوطي. صون المنطق 126/2.

(4) ينظر: ابن تيمية. درء تعارض العقل والنقل 124/3، والسيوطي. صون المنطق 77/2.

وأقرب إلى الفطرة من القياس الأرسطي المعقد الذي ينتقل فيه الذهن من أحكام كلية إلى أحكام جزئية[1].

رابعًا– أن الاستدلال بالآيات ليس استدلالاً بعامّ على خاصّ كالقياس الشمولي، ولا بخاصّ على عامّ كالاستقراء، ولا بخاصّ على نظيره بطريق التمثيل، بل هو دليل مطابق للمدلول، ملازم له، ليس بأعمّ منه، ولا أخصّ، وهذا الاستدلال قد يكون بالكلي على الكلي الملازم له، وهو المطابق له في العموم والخصوص، وقد يكون استدلالا بالجزئي على الجزئي الملازم له، بحيث يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر، ومن عدمه عدمه[2]، ولهذا فهو يشبه مسلك الدوران فى مباحث العلة الأصولية، أي: دوران العلة مع المعلول وجودًا وعدمًا، وهو ما يسميه المناطقة المحدثون قانون «التلازم في الوقوع وفي التخلف»، كما يوضح لنا الاختلاف الشديد بين طريقي الآيات والتمثيل الأرسطي، ولعل الفرق بينهما أن قياس التمثيل يحتاج إلى أكثر من حركة فكرية؛ إذ تحتاج إلى الانتقال من الحكم على جزئي إلى الحكم على جزئي آخر مشابه له، ثم النظر في تحقيق الجامع بين الجزئين وغير ذلك، أما الاستدلال بالآيات فإن الانتقال يكون فيه مباشرة وبلا وسيط[3].

المطلب الثاني: قياس الأولى وعلاقته باللزوم: قياس الأولى عند ابن تيمية هو ما يكون المطلوب فيه أولى بالثبوت من الصورة المذكورة في الدليل الدال عليه، ويؤكد ابن تيمية على أنه الطريق الصحيح في الاستدلال على المطالب الإلهية، وأنه القياس الذي كانت تستخدمه الأنبياء في الاستدلال على وجود الله وإثبات صفات الكمال له، وذلك أن الله (تعالى) ليس مماثلًا لشيء من الموجودات، فلا يمكن أن يستعمل في حقه قياس تستوي أفراده في الحكم، ولا يستعمل في حقه قياس يستوي فيه الأصل والفرع؛ لأنه سبحانه لا مثيل له، وإنما يستعمل في حقه قياس الأولى[4]. ويفرق ابن تيمية بينه وبين قياسي الشمول والتمثيل بأن له "خاصة يمتاز بها عن سائر الأنواع، وهو أن يكون الحكم المطلوب أولى بالثبوت من الصورة المذكورة في الدليل الدال عليه"[5].

وضابط قياس الأولى عند ابن تيمية أن يقال: كل نقص ينزه عنه مخلوق فالخالق أولى بتنزيهه عنه، وكل كمال مطلق ثبت لموجود من الموجودات فالخالق سبحانه أولى بثبوت الكمال المطلق؛ لأنه سبحانه واجب الوجود، فوجوده أكمل من الوجود الممكن؛ ولأنه مبدع الممكنات وخالقها، فكل كمال لها فهو منه سبحانه، والذي خلق الكمال وأبدعه وأعطاه أحق بأن يكون له الكمال المطلق[6].

خاتمة البحث: يمكن إجمال النتائج التي توصل إليها البحث من خلال الآتي:

- إن فكرة اللزوم في القياس الأرسطي تقوم على أساس أن الحد الأوسط ليس بأعم من الحد الأكبر؛ ليشمل الحكم جميع الأفراد، طبقًا لمقتضيات علاقة اللزوم في القياس، وليس ذلك من ضرورة الدليل عند ابن تيمية، بل يجب أن يكون ملزوما للحكم، والملزوم قد يكون أخص من اللازم وقد يكون مساويًا له، فقد يستدل بالمعين على المعين المساوي له في العموم

(1) ينظر: ابن تيمية. مجموع الفتاوى 142/9، والسيوطي. صون المنطق 66/2.

(2) ينظر: ابن تيمية. الرد على المنطقيين ص 163، والنبوات 756/2، وموافقة صريح المعقول 22/1.

(3) ينظر: صالح. قصة الصراع ص 524، والغمري. المنطق عند ابن تيمية ص 309.

(4) ينظر: ابن تيمية. درء تعارض العقل والنقل 7/ 362.

(5) ابن تيمية. شرح العقيدة الأصفهانية ص 95، والسيوطي. صون المنطق 68/2.

(6) ينظر: ابن تيمية. درء تعارض العقل والنقل 7/ 362، وشرح العقيدة الأصفهانية ص 95.

والخصوص، وهذا هو الحقيق بأن يوظف في الاستدلال على المطالب الإلهية.

- اشتراط مقدمتين في القياس تحكم لا معنى له عند ابن تيمية؛ لأن المطلوب هو إثبات النسبة الحكمية أو انتفاؤها، والمقدمة الواحدة إذا ناسبت المطلوب حصل المقصود، واستلزام الدليل للمدلول يرتبط بحاجة المستدل.
- إن ابن تيمية جاهد في حماية الأديان من عبث العابثين عندما دافع في الصناعات الخمس عن المتواترات والمشهورات؛ لأن سلب اليقين عنها إضعاف لها في النفوس.
- إن الأقيسة العقلية البرهانية الدينية الشرعية المذكورة في القرآن الكريم من أشرف العلوم؛ لأنها أعظم ما تكمل به النفوس من العلوم التي يصل بها الإنسان إلى السعادة.
- إن نقد شيخ الإسلام ابن تيمية للقياس الأرسطي كان مبتكرًا عندما رأى أن الأسماء والصفات المشتركة بين الواجب والممكن إنما تطلق عليهما بالتشكيك لا بالتواطؤ، كما نقد المناطقة في حصرهم لصور الاستدلال في القياس.
- يُوصي البحث بدراسة موقف ابن تيمية من فكرة الكم والكيف في المنطق؛ لأنه جعلها أساسًا لكل عملية فكرية، كما اهتم بالمنطق التجريبي، مما كان له الأثر في تاريخ الفكر الإنساني.

المراجع:

القرآن الكريم.

الأدرني، محمد فوزي. سيف الغلاب شرح مغني الطلاب، تحقيق: يسار الحبيب، ماهر عثمان، دار تحقيق الكتاب، لبنان، 2021م.

أرسطو. التحليلات الأولى، حققه د/ عبد الرحمن بدوي، دار الكتب المصرية 1948م.

أرسطو، المقولات. حققه: د/ عبد الرحمن بدوي، دار الكتب المصرية، 1948م.

الأزهري، محمد بن أحمد. تهذيب اللغة المؤلف المحقق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 2001م.

الإسنوي، جمال الدين. نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول، صححه: عبد القادر علي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، 1420 هـ – 1999م.

الأنصاري، زكريا. المطلع شرح إيساغوجي، تحقيق: د/ عرفة النادي، دار الضياء، 2014م.

الباجي. إحكام الفصول في أحكام الأصول، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦م.

بدوي، د/ عبد الرحمن. أرسطو، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثانية، 1944م.

بدوي، د/ عبد الرحمن. المنطق الصوري والرياضي، مكتبة النهضة المصرية، 1963م.

البغدادي، أبو البركات. المعتبر في الحكمة، دائرة المعارف بحيدر آباد، 1357هـ.

البهي، د/ محمد. الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، مكتبة وهبة، 1966م.

التفتازاني، سعد الدين. تهذيب المنطق والكلام، مطبعة السعادة، القاهرة، 1330هـ.

التفتازاني، سعد الدين. شرح التفتازاني على الشمسية، دار النور المبين، 2011م.

التفتازاني، سعد الدين. شرح المقاصد، دار المعارف النعمانية، 1401هـ -1981م.

ابن تيمية. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، مجموعة من المحققين، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، الطبعة الأولى، 1426هـ.

ابن تيمية. درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1411هـ.

ابن تيمية. الرد على المنطقيين، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

ابن تيمية. مجموع الفتاوى، جمع عبد الرحمن قاسم، مجمع الملك فهد، السعودية، 1425هـ.

ابن تيمية. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، المحقق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1406هـ.

ابن تيمية. النبوات، المحقق: عبد العزيز الطويان، أضواء السلف، الرياض.

ابن تيمية. نقض المنطق، مطبعة السنة المحمدية، 1370هـ.

الجرجاني، الشريف. التعريفات، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى 1403هـ.

الجليند، د/ محمد. نظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونان، مطبعة التقدم، القاهرة، 1985م.

حجازي، د/ عوض الله. المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم، دار الطباعة، 1963م.

الخبيصي، عبيد الله. التذهيب على شرح التهذيب، مطبعة الحلبي، القاهرة، 1355 هـ.

الدسوقي، محمد بن عرفة. التجريد الشافي على تذهيب المنطق الكافي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1355هـ.

الدمنهوري، الشيخ أحمد. إيضاح المبهم من معاني السلم على متن السلم المنورق في علم المنطق، تحقيق مصطفى الأزهري، دار البصائر، 1434هـ.

الرازي. أبو عبد الله محمد. المحصول، تحقيق: طه العلواني، مؤسسة الرسالة، 1997م.

الرازي، قطب الدين. تحرير القواعد المنطقية، المطبعة الميمنية، القاهرة، 1307هـ.

ابن رشد. تلخيص القياس تحقيق د محمود قاسم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٣م.

ابن رشد. تلخيص كتاب المقولات حققه د/ محمود قاسم، راجعه د/ تشارلس بترورث، د/ أحمد هريدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1980م.

رشوان، د/ محمد مهران. المدخل إلى المنطق الصوري، دار قباء للطباعة، 1998م.

روزنتال، د/ فرانز. مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، ترجمة د/ أنيس فريحة، مراجعة: د/ وليد عرفات، دار الثقافة، بيروت، 1961م.

أبو ريان، د/ محمد. تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.

زاهر، د/ رفقي. المنطق الصوري، دار المطبوعات الدولية، الطبعة الأولى 1400هـ.

الزركشي، بدر الدين. البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، 1414هـ.

زيدان، د/ محمود فهمي. الاستقراء والمنهج العلمي، دار الجامعات المصرية، ١٩٧٧م.

الزين، د/ محمد. منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري، المكتب الإسلامي، 1399هـ.

سالم، د/ محمد رشاد. مقارنة بين الغزالي وابن تيمية، دار القلم، الكويت، 1413هـ.

الساوي، زين الدين عمر. البصائر النصيرية في المنطق، تعليق الشيخ محمد عبده، دار الفكر اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، 1990م.

السكندري، د/ محمد شمس الدين، تيسير القواعد المنطقية مطبعة حسان، القاهرة، 1981م.

السلجماسي، أحمد بن مبارك. حاشية على شرح العلامة سعيد قدورة على متن السلم في علم المنطق، الطبعة الأولى، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، القاهرة، 1318 هـ.

ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، تحقيق: د/ سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، 1983م.

ابن سينا. البرهان، تحقيق: د/ أبو العلا عفيفي، المطبعة الأميرية بالقاهرة، 1375هـ.

ابن سينا. الشفاء (المنطق) تحقيق سعيد زايد، الهيئة العامة، القاهرة، 1964م.

ابن سينا. النجاة، تحقيق: ماجد فخري، دار الآفاق الجديدة، بيروت ط ١، 1985م.

السيوطي، جلال الدين. صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، تحقيق: د/ علي النشار، سعاد عبد الرازق، طبعة مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، 1970م.

شاكر، الشيخ محمد. الإيضاح لمتن إيساغوجي في المنطق، مطبعة النهضة، 1926م.

شرف، الشيخ صالح موسى. مذكرات في المنطق على السلم المنورق، مكتبة خدمة الطلبة الجامعيين بمشيخة الأزهر، القاهرة 1441هـ.

الشيخ، أمين، ومحمد على سلامه، ومحمد الشافعي، ومحمد العربي رزق، المنهج القويم في المنطق الحديث والقديم، مطبعة الأزهر، القاهرة، 1932هـ 1932م.

صالح، سعد. قصة الصراع بين منطق اليونان ومنطق المسلمين، دار الأرقم، 1991م.

الصبان، محمد بن علي. حاشية الصبان على الشرح الصغير للملوي على السلم المنورق، تحقيق ماهر محمد عثمان، دار تحقيق الكتاب، تركيا، 1440هـ.

الصعيدي، الشيخ عبد المتعال. تجديد علم المنطق في شرح الخبيصي على التهذيب، مكتبة الرسالة، الطبعة الثانية، القاهرة.

صليبا، د/ جميل، عياد، د/ كامل. دروس الفلسفة، مكتبة العلوم، دمشق، 1944م.

الطيب، د/ أحمد. موقف أبي البركات البغدادي من الفلسفة المشائية، الطبعة الثانية، الحكماء للنشر، القاهرة، 1440 هـ 2019م.

عبد الرازق، محمد حسنين. علم المنطق الحديث، مطبعة دار الكتب بالقاهرة، 1928م.

عبد الشكور، محب الدين. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، دار الكتب العلمية، 2002م

العراقي، ولي الدين. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، 1425هـ.

العريفي، د/ سعود بن عبد العزيز، النقد التيمي للمنطق، الطبعة الثانية، تكوين للدراسات، 2020م.

العطار، حسن. حاشية العطار على المطلع، دار الضياء، الكويت، 2014م.

العطار، حسن. حاشية العطار على التذهيب، مطبعة الحلبي، القاهرة، 1355 هـ.

الغزالي، أبو حامد. معيار العلم، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، 1961 م.

غلاب، د/ محمد. الفلسفة الإغريقية الطبعة الأولى، 1938م.

الغمري، د/ عفاف المنطق. عند ابن تيمية، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 2001م.

الفارابي. القياس، تحقيق د/ رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، 1986م.

الفارابي. المقولات، تحقيق د/ رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، 1985 م.

الفارابي، الفصول الخمسة، تحقيق د/ رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، 1985 م.

قاسم، د/ محمود. المنطق الحديث ومناهج البحث مكتبة الأنجلو المصرية، 1953م.

القرافي، شهاب الدين. نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق عادل عبد الموجود، علي معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، الطبعة الأولى 1995 م.

القويسني، حسن درويش. حاشية على متن السلم في علم المنطق، دار الأمان، الرباط.

كرم، الأستاذ. يوسف تاريخ الفلسفة اليونانية مطبعة لجنة التأليف، 1936م.

الكلنبوي، إسماعيل. شرح ايساغوجي، مكتبة الحنيفية، تركيا.

كوبلستون، فريدريك. تاريخ الفلسفة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002م.

اللكنوي، نظام الدين. شرح بحر العلوم على سلم العلوم، في علم المنطق، تحقيق عبد النصير المليباري، الطبعة الأولى، دار الضياء، الكويت، 1433 هـ.

لوكاشيفتش، يان. نظرية القياس الأرسطية من وجهة نظر المنطق الصوري الحديث، ترجمة د/ عبد الحميد صبرة، منشأة المعارف الإسكندرية، 1961م.

محمد، عيد الوصيف. علم المنطق الحديث والقديم، مطبعة المعاهد بالقاهرة.

محمود، د/ زكي نجيب. المنطق الوضعي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1951م.

المرداوي، علاء الدين. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: د/ عبد الرحمن الجبرين، د/ أحمد السراح، مكتبة الرشد –السعودية، الطبعة الأولى 2000م.

مطر، د/ أميرة حلمي. الفلسفة اليونانية، دار قباء للطباعة، 1998م.

الملوي، أحمد. حاشية الملوي على المطلع، دار الضياء، الكويت، 2014م.

الملوي، أحمد. الشرح الكبير على السلم المنورق، دار الضياء، الكويت، 1441هـ.

مهران، د/ محمد. المنطق، دار المعارف، القاهرة، 1978م.

النشار، د/ علي سامي. مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار المعارف، 1978م.

النشار، د/ علي سامي. المنطق الصوري، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 2000م.

النشار، د/ علي سامي. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، الطبعة التاسعة، دار المعارف.

نصار، د/ محمد عبد الستار. الوسيط في المنطق الصوري، دار البيان، القاهرة، 2004م.

هويدي، د/ يحيى. منطق البرهان، مكتبة القاهرة الحديثة.