# صدُّ التعصّب الأرسطيّ

## عن معاقلِ المتأخّرين من الشيعة

نقضُ منطقِ الحوزة

المظفّر ◆ الطباطبائي ◆ الصدر

قيس العصا

# صدُّ التعصّب الأرسطيّ عن معاقل المتأخّرين من الشيعة

نقضُ منطق الحوزة: المظفّر، والطباطبائي، والصدر

قيس العصا

## محاور البيان

مدخل: حصر محلّ النزاع ..... 3
الأداةُ: المظفّر ..... 3
حدٌّ يَنقُضه صاحبُه ..... 3
قياسٌ عالةٌ على الاستقراء ..... 5
برهانٌ تُحاكيه السفسطة ..... 6
الأرضُ: الطباطبائي ..... 7
المخرجُ: الصدر ..... 9
المفصلُ الواحد ..... 11
المصادر ..... 11

# مدخل: حصر محلّ النزاع

المنطقُ الأرسطيُّ، الذي نقضه ابنُ تيمية، لم يبقَ له في ديار الإسلام موطنٌ حيٌّ كما بقي في حوزات الشيعة المتأخّرين. فبينما انحسر تدريسُه عند غيرهم، ظلّ عندهم متنًا يُحفَظ ويُشرَح ويُمتحَن فيه، وأرضًا تُبنى عليها الفلسفةُ والكلامُ والأصول. فمن أراد أن يرى الآلةَ الأرسطيّةَ تعمل اليوم بكامل عُدّتها فإلى الحوزة ينظر.

وليس غرضُنا مذهبَ القوم في الإمامة ولا في الفقه؛ فتلك أبوابٌ أخرى. غرضُنا موضعٌ واحد: تعصّبُهم للمنطق الأرسطيّ، ونُصرتُهم لصورته على مادّته. فإنّ رؤوسَهم في القرن الأخير رفعوا هذه الآلةَ إلى مقام العيار، وبنوا عليها اليقينَ والوجودَ والعلمَ بالله؛ ونحن نُريهم أنّها سقطت عندهم كما سقطت عند غيرهم، بل بأيديهم هم.

ونحصر محلَّ النزاع حصرًا يقطع المهاترة: لسنا ننكر أنّ المنطق آلةٌ نافعةٌ في ضبط اللسان؛ إنّما ننكر أن يكون هو ميزانَ العلم، وأن تكون صورتُه القياسيّةُ طريقًا إلى معرفة الأعيان. فالدعوى المنقوضةُ واحدة: أنّ اليقينَ والمطابقةَ في الصورة. والدعوى المُثبَتةُ واحدة: الاعتبارُ بالمادّة لا بالصورة.

وقد بنى القومُ منطقَهم على ثلاثة جدرانٍ، لكلِّ جدارٍ رأسٌ من رؤوسهم: **الأداةُ** نفسُها، وهي المنطقُ الأرسطيُّ حدًّا وقياسًا وبرهانًا، وإمامُها محمد رضا المظفّر في «المنطق»؛ و**الأرضُ** التي تحتها، وهي ميتافيزيقا الوجود الذهنيّ التي تجعل الصورةَ تطابق الأعيان، وإمامُها محمد حسين الطباطبائي في «بداية الحكمة» و«نهاية الحكمة»؛ و**المخرجُ** حين تُحاصَر، وهو محاولةُ إنقاذ يقين الاستقراء بالاحتمال، وإمامُها محمد باقر الصدر في «الأسس المنطقية للاستقراء».

وليس هذا ابتداءَ خصومةٍ مذهبيّة؛ فالنزاعُ في المنطق نزاعٌ فلسفيٌّ لا طائفيّ، نحاكم فيه دعاوى بأعيانها، بألفاظ أصحابها، على ميزانٍ واحد. فإلى الجدران الثلاثة، رأسًا رأسًا.

# الأداةُ: المظفّر

المنطقُ الأرسطيّ لا يعيش إلّا في كتابٍ يُدرَّس؛ ولو انقطع تدريسُه انقطع. وأبقى كتبِه في حوزات المتأخّرين «المنطق» لمحمد رضا المظفّر: متنٌ يُحفَظ ويُشرَح ويُمتحَن فيه، جيلًا إثر جيل. ودعواه إذا عُرِضت بلفظها سقطت عند مؤسّسها وعند خصومه، وعند نفسه في كتابه.

## حدٌّ يَنقُضه صاحبُه

بنى المظفّرُ جهازَه كلَّه على أنّ للأشياء ماهيّاتٍ حقيقيّةً يمسكها الحدُّ التامُّ بجنسها وفصلها؛ فأتمُّ الحدِّ عنده ما رُكِّب من الجنس القريب والفصل القريب، «كقولنا: الإنسانُ حيوانٌ ناطق»، وحملُه «من الحمل الذاتيِّ الأوّليّ».[1] وقسّم المحمولاتِ الكليّةَ خمسًا: جنسًا ونوعًا وفصلًا وخاصّةً وعرضًا

[1] المظفّر، المنطق، ص 153.

عامًّا؛ فالذاتيُّ المقوِّمُ للماهيّة هو الجنسُ والفصل، والعرضيُّ الخارجُ عنها هو الخاصّةُ والعرض. وعلى هذه القسمةِ يقوم الحدُّ، وعلى الحدِّ يقوم التصوّرُ كلُّه. فهذا هو الوعدُ: أن يُدرَك كنهُ الشيء بجنسه وفصله.

ثمّ يأتي الوفاءُ، فإذا هو نقضٌ للوعد بخطّ يد صاحبه. فإنّ المظفّرَ نفسَه، حين يبلغ بابَ الرسم، يعترف أنّ الوعدَ لا يُنجَز أبدًا: «المعروفُ عند العلماءِ أنّ الاطّلاعَ على حقائقِ الأشياءِ وفصولِها من الأُمورِ المستحيلةِ أو المتعذّرةِ».[2] فالفصولُ الحقيقيّةُ التي عليها مدارُ الحدِّ التامّ لا سبيلَ إلى دركها، والكنهُ الذي وُعِد به لا يعلمه إلّا اللهُ. فماذا يبقى في أيدينا؟ يقولها صريحةً: «فالتعاريفُ الموجودةُ بين أيدينا أكثرُها أو كلُّها رسومٌ تشبهُ الحدودَ».[3]

فتأمّل ما صنع: رفع الحدَّ التامَّ آلةً للكنه، ثمّ أقرّ أنّ الكنهَ متعذّر، وأنّ ما بأيدينا كلَّه رسومٌ لا حدود. فالآلةُ التي جعلها ميزانَ التصوّر لا وجودَ لها في الاستعمال؛ إنّما هي مثالٌ يُدرَّس ولا يُدرَك. وأيُّ فرقٍ بين آلةٍ لا تُوجَد وآلةٍ لا تعمل؟

بل في اعترافه ما هو أمضى. فإنّه يقول إنّ ما نسمّيه فصلًا مقوِّمًا «إنّما هي خواصُّ لازمةٌ» نُقيمها مقامَ الفصول التي عجزنا عنها.[4] أي إنّا لا نميّز الفصلَ الذاتيَّ من الخاصّةِ اللازمة، فنضع هذه مكان تلك ونسمّيها حدًّا. وهذا عينُ ما جعله ابنُ تيمية مفتاحَ نقضه: أنّ الصفاتِ اللازمةَ جنسٌ واحد لا ينفصل فيه المقوِّمُ عن اللازم، وأنّ جعلَ بعضها ذاتيًّا وبعضِها عرضيًّا تحكّمٌ محضٌ لا برهانَ عليه.[5] فما رماه ابنُ تيمية من خارجٍ أقرّ به المظفّرُ من داخل، غيرَ أنّه أقرّ به ثمّ مضى يُعلّم الحدَّ التامَّ كأنّه لم يقُل.

ثمّ لم يكتفِ الجهازُ بالإقرار بعجزه عن الكنه، بل نقض حصرَه بيده. فإنّه يشترط أن لا يُتصوَّر مطلوبٌ إلّا بحدّ؛ ولو صحّ لَلزم أن يُحَدَّ كلُّ حدٍّ بحدٍّ قبله بلا نهاية، أو يدور. ولا مخرجَ إلّا تصوّراتٌ بديهيّةٌ بلا حدّ. وقد أثبت المظفّرُ في مبادئ برهانه أوائلَ لا تُحَدُّ ولا تُبرهَن.[6] فإذا سُلّم أنّ ثَمّ أوّليّاتٍ تُعرَف بلا حدّ، بطل الحصرُ الذي جعل الحدَّ طريقًا وحيدًا إلى التصوّر؛ وهو الدورُ والتسلسلُ اللذانِ ألزم بهما ابنُ تيمية القومَ.[7]

فإذا سقط الحدُّ عن مسك الكنه، وسقط عن أن يكون طريقًا منحصرًا، فما بقيت له وظيفةٌ إلّا التي أقرّها المظفّرُ من حيث لم يشعر: التنبيهُ لا الإنشاء. فتعريفُه المثلّثَ بأنّه «شكلٌ زواياه تساوي قائمتين» لم يُنشئ في ذهنك ماهيّةً، إنّما نبّهك على معنًى تعرفه؛ حتّى قال بلسانه: «فإنّك لم تعرّفه إلّا للهندسيّ المستغني عنه».[8] فالتعريفُ إن نفع نفعَ الاسمِ للعارف، وإن لم ينفع فكالاسم

---

[2] المنطق، ص 182.
[3] المنطق، ص 182.
[4] المنطق، ص 182.
[5] وهو نقضُ ابن تيمية للفرق بين الذاتيّ والعرضيّ بمواضعه من الردّ على المنطقيّين. انظر تفصيلَه في: قيس العصا، إظهار اللوامع التيميّة في انتحار الصوريّة.
[6] المنطق، ص 518.
[7] ابن تيمية، الردّ على المنطقيّين، ص 55؛ وانظر تقريرَه في: إظهار اللوامع التيميّة، للمؤلّف.
[8] المنطق، ص 182.

المجهول؛ وفي الحالين تنبيهٌ من جنس تنبيه الاسم، لا أداةٌ تُمسك بها ماهيّة.[9]

فهذا جدارُ الأداة الأوّل، هدمه بانيه قبلنا: وعدَ بالكنه فأقرّ بتعذّره، وحصر التصوّرَ في الحدّ فأثبت بديهيّاتٍ بلا حدّ، وسمّى تعاريفَه حدودًا فإذا هي رسومٌ. فالحدُّ التامُّ في «المنطق» اسمٌ لبابٍ لا يفتح على شيء.

## قياسٌ عالةٌ على الاستقراء

والقياسُ عند المظفّر هو طريقُ التصديق، كما كان الحدُّ طريقَ التصوّر. وقد حصرَ صورتَه حصرًا ضيّقًا: «يجبُ أن يشتملَ القياسُ الاقترانيُّ على مقدّمتينِ... وأن تشتملَ المقدّمتانِ على حدودٍ ثلاثةٍ: حدٍّ متكرّرٍ مشتركٍ، وحدٍّ يختصُّ بالأولى، وحدٍّ بالثانية».[10] فلا يتّسع نسقُه لأكثرَ من مقدّمتينِ وثلاثةِ حدودٍ يربطُها الحملُ.

ثمّ يبني على هذا الحصر صرحًا من الأشكال الأربعة وضروبِها وشرائطِ إنتاجها، ويردُّ ما سوى الشكلِ الأوّل إليه بالعكس والافتراضِ والخلف؛ فالشكلُ الأوّل بديهيُّ الإنتاج، وما عداه لا يُنتج حتّى يُرَدَّ إليه.[11] وهذا كلُّه، على إحكامه، نقلٌ للقضايا من هيئةٍ إلى هيئة: ترتيبٌ للمعلوم لا كسبٌ لمجهول. فإذا قلت: كلُّ إنسانٍ فانٍ، وسقراطُ إنسانٌ، فسقراطُ فانٍ، لم تُخبر عن سقراطَ بما لم تُدرِجه في قولك: كلُّ إنسانٍ فانٍ؛ فموتُه مثبَتٌ في الكبرى قبل أن يُساق القياس. فالقياسُ يستخرج ولا يزيد، ويُظهر ما في المقدّمتينِ لا ما في العالم.

ومن أين تأتي الكبرى الكليّة التي عليها مدارُ الإنتاج؟ لا من قياسٍ آخرَ، وإلّا تسلسل؛ بل من استقراءِ الجزئيّات. فالقياسُ الذي رفعه المظفّرُ إلى رتبة اليقين عالةٌ على الاستقراء الذي حطّه إلى رتبة الجدل؛ إذ جعل «الصورةَ البرهانَ لا تكونُ إلّا من القياس»، وأنزل التمثيلَ والاستقراءَ دونه.[12] وهذا هو التعصّبُ الأرسطيُّ بعينه: تفضيلُ الصورةِ على ما به قِوامُها.

على أنّ الصورةَ القياسيّةَ ليست حاصرةً لوجوه الاستدلال كما زعم؛ فقد كشف أوغست دي مورغان عن ضربٍ من الاستدلال الصحيح مدارُه على النِّسَب بين الأطراف لا على حمل المفردات، لا ينتظمه الشكلُ الأرسطيّ.[13] وإلى قريبٍ منه سبق ابنُ تيمية: الحصرُ في مقدّمتين وثلاثةِ حدودٍ «تحكّمٌ محض»، والأشكالُ ليست حاصرة، و«صورةُ القياس لا تدفع صحّتَها، لكن لا يُستفاد به علمٌ بالموجودات».[14]

---

[9] وهو تقريرُ ابن تيمية: فائدةُ الحدّ من جنس فائدة الاسم. انظر: إظهار اللوامع التيميّة، للمؤلّف؛ والردّ على المنطقيّين، ص 81 و101.

[10] المنطق، ص 355؛ والحدود الثلاثة: الأوسط المكرَّر، والأصغر، والأكبر.

[11] المنطق، ص 356--401.

[12] المنطق، ص 551.

[13] انظر:

A. De Morgan, *On the Syllogism*, ed. P. Heath. Routledge, 2021, pp. 29, 216.

[14] ابن تيمية، الردّ على المنطقيّين، ص 236 و340 و339؛ وتفصيلُ نقض القياس في: قيس العصا، إظهار اللوامع التيميّة في انتحار الصوريّة.

فالصورةُ صحيحةٌ في نفسها، فارغةٌ من الإخبار عن العالم، مفتقرةٌ في مادّتها إلى الاستقراء. ولذلك سوّى ابنُ تيمية بين قياس التمثيل وقياس الشمول في الصورة، وردّ الفرقَ إلى المادّة: «قياس التمثيل وقياس الشمول سواء، وإنّما يختلف اليقينُ والظنُّ بحسب المواد».[15] فإذا كان اليقينُ في المادّة، فما الذي يملأ صورةَ القياس يقينًا؟ ذلك ما يدّعيه في البرهان.

## برهانٌ تُحاكيه السفسطة

عرّف المظفّرُ البرهانَ بأنّه «يقينيٌّ واجبُ القبولِ مادّةً وصورةً»، وغايتُه أن يُنتِجَ «اليقينَ بالمعنى الأخصِّ»؛[16] أي التصديقَ الجازمَ المطابقَ للواقع. فالبرهانُ عنده قياسٌ زِيدَ عليه شرطُ المادّةِ اليقينيّة، إذ الصورةُ وحدَها لا تُميّز برهانًا من غيره.

وهذه الزيادةُ هي مقتلُ الدعوى. فإنّ الصورةَ القياسيّةَ مشتركةٌ بين الصناعات الخمس جميعًا: البرهانِ والجدلِ والخطابةِ والشعرِ والمغالطة؛ كلُّها قياسٌ، وإنّما تفترق بموادِّها: يقينيّاتٌ في البرهان، ومشهوراتٌ ومسلّماتٌ في الجدل، ومظنوناتٌ في الخطابة، ومخيّلاتٌ في الشعر، ومشبّهاتٌ ووهميّاتٌ في المغالطة. فالفارقُ عند المظفّرِ نفسِه بين العلم والسفسطة ليس في الصورة، بل في المادّة.

وأصرحُ من ذلك قولُه في المغالطة: إنّ «مباديها بإزاءِ» مباديءِ البرهانِ والجدل، غيرَ أنّها صناعةٌ «صوريّةٌ ظاهريّةٌ» تُشبه البرهانَ بحسب الرواج والظاهر.[17] فالسفسطةُ تُحاكي البرهانَ في صورته، وتفارقه في مادّته وحدَها. فالصورةُ إذن هي ما يُزوَّر، والمادّةُ هي ما يُميّز؛ وهو اعترافٌ من صاحب «المنطق» بأنّ العبرةَ بالمادّة لا بالصورة، قاله في بابِ الغلطِ وهو يحذّر منه.

فإلى المادّة يؤول الأمرُ كلُّه. وهي عنده ستُّ يقينيّاتٍ: الأوّليّاتُ والفطريّاتُ والمشاهداتُ والمتواتراتُ والمجرّباتُ والحدسيّاتُ.[18] وأربعٌ منها مبناها الحسُّ والمعاينةُ لا العقلُ المجرّد. فأمّا المجرّباتُ فيقول فيها صريحًا: «وهذا الاستنتاجُ في التجريبيّاتِ من نوعِ الاستقراءِ الناقصِ»، وإنّ «أكثرَ مسائلِ العلومِ الطبيعيّةِ والكيمياءِ والطبِّ من نوعِ المجرَّباتِ».[19] فأكثرُ يقين العلوم الطبيعيّة عنده استقراءٌ ناقص؛ يمنحه رتبةَ اليقين حين يسمّيه مجرَّبات، ويحطُّه إلى رتبة الجدل حين يسمّيه استقراءً؛ وهو الشيءُ الواحد بالاسمين.

وقد أحسَّ بالثغرة، فحاول رتقَها بأنّ يقينَ التجربة يستند إلى «قياسينِ خفيّينِ: استثنائيٍّ واقترانيٍّ».[20] وهذا لا يسدُّ شيئًا؛ فإنّ كبرى القياس الخفيّ، وهي أنّ الاطّرادَ الدائمَ لا يكون اتفاقًا، ليست قضيّةً صوريّةً تُنتجها هيئةُ التأليف، بل دعوى عن طبيعةِ العالمِ لا سبيلَ إليها إلّا بالاستقراء نفسِه. فالقياسُ الخفيُّ ينقل مشكلةَ الاستقراء إلى مقدّمةٍ لا تُبرهَن، ولا يحلُّها. وسيأتي أنّ الصدرَ من قومه ردَّ هذا

---

[15] الردّ، ص 158.
[16] المنطق، ص 518.
[17] المنطق، ص 659.
[18] المنطق، ص 518.
[19] المنطق، ص 478.
[20] المنطق، ص 478.

المخرجَ بعينه، وأقرَّ أنّ الاستقراء لا تُسوّغه صورةٌ قياسيّة.

وأصلُ العطب أنّ العقلَ المجرّد، وهو موطنُ الصورة، لا يبلغ الأعيان: «العلومُ الأوّليّة البديهيّة العقليّة المحضة ليست إلّا في المقدَّرات الذهنيّة كالعدد والمقدار، لا في الأمور الخارجيّة الموجودة».[21] فالبرهانُ لا يمسُّ العالمَ إلّا من حيث المادّةُ المحسوسة، وهذه لا تصير كليّةً تصلح كبرى إلّا بالاستقراء والتمثيل؛ فالحسّيّاتُ لا تُعرَف كليّتُها إلّا بقياس التمثيل، كما قرّره ابنُ تيمية.[22]

فانظر أين انتهى بناءُ المظفّر: برهانٌ يقينيٌّ مادّةً وصورةً؛ صورتُه يشاركه فيها الجدلُ والسفسطة، ومادّتُه اليقينيّةُ أكثرُها استقراءٌ ناقصٌ حطَّه هو. فاليقينُ الذي وعد به مستمدٌّ من المادّة لا من الصورة، والصورةُ قالبٌ لا يقوم إلّا بما يُصبُّ فيه. وهذا نصُّ ما ننقُضه به: الاعتبارُ بالمادّة لا بالصورة.

وعند هذا الحدّ يُسلِّمنا المظفّرُ إلى خصمينِ من قومه حاولا سدَّ الثغرة التي فتحها: أحدُهما يعالج أرضَه، فيُثبت لكليّاته وجودًا ذهنيًّا يطابق الأعيان، وهو الطباطبائي؛ والآخرُ يعالج مادّتَه، فيزعم أنّ الاستقراء يفيد اليقينَ باحتمالٍ متراكم، وهو الصدر. فإلى الأرض أوّلًا.

## الأرضُ: الطباطبائي

بقي أعمقُ الجدران. فإنّ حدَّ المظفّرِ وقياسَه وبرهانَه لا تبلغ العالمَ إلّا إذا كانت الكليّاتُ التي تجري فيها كليّاتٍ حقيقيّةً تطابق الأعيان؛ وإلّا فهي صورٌ فارغة. فمن يمدُّ للصورة أرضَها التي تقف عليها؟ إنّه أكبرُ حكماء الحوزة في القرن الأخير: محمد حسين الطباطبائي، صاحبُ «بداية الحكمة» و«نهاية الحكمة».

جعل الطباطبائيُّ الوجودَ الذهنيَّ «علمَنا بماهيّاتِ الأشياء»؛[23] فالمعلومُ عنده ماهيّةُ الشيء بعينها حاضرةً في الذهن: «الإنسانُ الموجودُ في الذهن... إنسانٌ ذاتًا واجدٌ لحدّه، غير أنّه لا يترتّب عليه شيءٌ من تلك الآثار الخارجيّة».[24] وبهذا الحضورِ تُضمَن مطابقةُ ما في الذهن لما في الخارج. ولذلك ردَّ القولَ بأنّ العلمَ إضافةٌ من النفس إلى المعلوم الخارجيّ، وردَّ القولَ بأنّ الحاصلَ في الذهن شبحٌ مباينٌ للماهيّة، وسمّى الثاني «سفسطةً ينسدُّ معها بابُ العلم بالخارج من أصله».[25] فقوامُ منطقِ الحوزة عنده أن تحضر ماهيّةُ المعلوم في الذهن بعينها، مطابقةً لماهيّةٍ في الخارج.

فلننظر في برهانه. أقام على ثبوت الوجود الذهنيّ دليلين: أوّلُهما أنّا نتصوّر الأشياءَ الخارجيّةَ، كالإنسان والفرس، «على نعتِ الكلّيّة»، ونحكم عليها بذلك؛ «وإذ ليس بهذه النعوت موجودًا في الخارج... فهو موجودٌ في ظرفٍ آخر لا تترتّب عليه فيه آثارُه الخارجيّة، ونسمّيه: الذهن». وثانيهما

---

[21] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج9، ص 72.
[22] انظر: قيس العصا، إظهار اللوامع التيميّة في انتحار الصوريّة.
[23] الطباطبائي، نهاية الحكمة، ص 60.
[24] الطباطبائي، بداية الحكمة، ص 36.
[25] بداية الحكمة، ص 36؛ ونهاية الحكمة، ص 60.

أنّا نتصوّر أمورًا أعدميّةً لا وجودَ لها في الخارج، كالمعدوم المطلق واجتماع النقيضين، فلها ثبوتٌ مّا في الذهن.[26] فتأمّل ماذا سلّم في الدليل الأوّل: أنّ الشيءَ بوصفه الكلّيَّ «ليس... موجودًا في الخارج». فهو يُثبت للكلّيِّ وجودًا ذهنيًّا بأن ينفيَ عنه الوجودَ الخارجيّ أوّلًا. وليس هذا جدارًا في وجه القول بأنّ الكلّيَّ ذهنيٌّ لا عينيّ؛ بل هو ذلك القولُ بعينه، جُعِل مقدّمةً في برهانه.

بقيت المطابقةُ: كيف يطابق كلّيٌّ ذهنيٌّ عالَمًا ليس فيه كلّيّ؟ فأجاب بالحكاية. قال: «شأنُ الوجودِ الذهنيّ الحكايةُ لما وراءه من دون أن تترتّب آثارُ المحكيّ على الحاكي».[27] فالصورةُ الذهنيّةُ تحكي الخارجَ ولا تحمل آثارَه؛ فالنارُ المعقولةُ لا تُحرِق. فالحاضرُ في الذهن إذن حاكٍ عن الخارج، لا الماهيّةُ الخارجيّةُ بآثارها. وجعل الكلّيّةَ نفسَها نسبةً لا صفةً قائمةً: فالمفهومُ «من حيث إنّه مَقيسٌ إلى الخارج كلّيٌّ، ومن حيث إنّه كيفٌ نفسانيٌّ قائمٌ بالنفس... جزئيٌّ».[28] فالكلّيّةُ إضافةُ المفهوم إلى أفرادٍ في الخارج، لا معنًى واحدٌ قائمٌ فيها.

وهنا ينقلب أصلُه على فرعه. فإنّه أنكر القولَ بالأشباح وسمّاه سفسطةً، ثمّ جعل الوجودَ الذهنيَّ حاكيًا لا تترتّب عليه آثارُ المحكيّ؛ وهذا هو الشبحُ الذي أنكره بعينه. وقومُه يشهدون به: فإنّ القدماءَ، كما نقل عن السبزواريّ في تعليقه، إنّما أطلقوا على ماهيّاتِ الأشياء في الذهن لفظَ «الأشباح» «لَمّا لم يظهر عنها آثارُها ولم يصدر عنها أحكامُها... لأنّ شبحَ الشيءِ لا يصدر عنه أثرُ ذلك الشيء».[29] فالشبحُ عند القدماء ماهيّةٌ بلا آثار؛ وهو عينُ الحاكي بلا آثارٍ عنده. فالنزاعُ بينه وبين مَن أنكر عليهم لفظيٌّ؛ وكلاهما ينتهي إلى أنّ في الذهن حاكيًا عن معيّناتٍ في الخارج.

على أنّ أصلَه الأوّل يهدم بناءه. فهو مع صدر المتألّهين في أصالة الوجود: الوجودُ هو «الأصيلُ الموجودُ بالذات، والماهيّةُ موجودةٌ به»، والماهيّةُ من حيث هي «متساوية النسبة إلى الوجود والعدم».[30] بل قاله في مسألتنا نصًّا، إذ جعل «الماهيّاتِ الحقيقيّةَ» هي «المنتزعةَ من الوجود الخارجيّ».[31] فالماهيّةُ عنده منتزَعةٌ ينتزعها الذهنُ من الوجوداتِ المعيّنة، لا حقيقةٌ كليّةٌ قائمةٌ في الأعيان؛ والأصيلُ في الخارج هو المعيّناتُ الموجودةُ لا الماهيّاتُ الكليّة.

فاجمع الآن ما بنى: عالَمٌ أصيلُه معيّناتٌ وجوديّة، وذهنٌ ينتزع منها كلّيًّا ويحكيه، وكلّيّةٌ هي نسبةٌ إلى تلك المعيّنات لا معنًى قائمٌ فيها. فهذا بحروفه قولُ ابن تيمية: «ما في الخارج ليس بكلّيٍّ أصلًا... وفيه حصّتُه من الكلي»؛ فليس في الأعيان إلّا معيّنٌ، والكلّيُّ إنّما يفهمه الذهنُ من تشابهها.[32] بنى الطباطبائيُّ، بلسان الحكمة المتعالية، عينَ ما بناه ابنُ تيمية: كلّيٌّ ذهنيٌّ يطابق

---

[26] نهاية الحكمة، ص 61.
[27] نهاية الحكمة، ص 65.
[28] نهاية الحكمة، ص 65.
[29] نهاية الحكمة، ص 60، نقلًا عن السبزواريّ في تعليقته على الأسفار.
[30] بداية الحكمة، ص 15 و16.
[31] نهاية الحكمة، ص 65.
[32] ابن تيمية، الردّ على المنطقيّين، ص 176؛ وتفصيلُه في: قيس العصا، إظهار اللوامع التيميّة في انتحار الصوريّة.

تشابهًا في المعيّنات، لا ماهيّةً واحدةً موجودةً فيها.

ويبقى ما حمله على ما صنع: خوفُه أن ينسدَّ بابُ العلم بالخارج إن لم تحضر الماهيّةُ بعينها. وهو خوفٌ في غير محلّه؛ فإنّ العلمَ بالخارج لا يقوم على حضور ماهيّةٍ كلّيّةٍ في الطرفين، بل على إدراك العقل للتشابه بين المعيّنات؛ «فإنّ خاصّةَ العقل معرفتُه الكليّاتِ بتوسّط معرفته بالجزئيّات».[33] فالبابُ لم ينسدّ، وإنّما انفتح على المادّة، على الأفراد المتشابهة، لا على صورةٍ كلّيّةٍ معلّقة.

فإن قيل: مَن أنكر الكليّاتِ في الأعيان لزمه إنكارُ المطلقات كلِّها، حتّى وجودِ الربّ. قلنا: إلزامٌ لا يلزم. فابنُ تيمية لا يُنكر الكلّيَّ في الذهن، بل يُثبته ذهنيًّا مطابقًا للتشابه؛ فهو محقِّقٌ لا اسميٌّ يُنكر المعاني. وأمّا الربُّ فليس ماهيّةً كلّيّةً حتّى يمسَّه القدحُ في الكليّات؛ بل هو موجودٌ معيّنٌ لا نظيرَ له. والطباطبائيُّ نفسُه يشهد بذلك: إذ جعل الوجودَ هو الأصيل، والربُّ عنده صِرفُ الوجود لا ماهيّةَ له؛ فالقدحُ في الماهيّات الكليّة لا يمسُّ من كان وجودًا محضًا. فأصلُه هو الذي يردُّ إلزامَه.

فالأرضُ التي أقام عليها المتأخّرون منطقَهم هي أرضُ ابن تيمية نفسِها: خارجٌ فيه معيّناتٌ متشابهة، وذهنٌ ينتزع منها كلّيًّا ويحكيه، ووجودٌ هو الأصيلُ لا الماهيّة. مدَّ الطباطبائيُّ وجودًا ذهنيًّا ليعبر به فجوةً بين الذهن والعين؛ ولم يعلم أنّ أصلَه في أصالة الوجود قد ردم الفجوةَ من قبلُ إلى صفِّ خصمِه. فالاعتبارُ بالمادّة لا بالصورة، حتّى في أرضِ الحكمة المتعالية. فإذا سقطت الأرضُ لم يبقَ للحوزة إلّا مخرجٌ أخير: أن تُشترى للاستقراء يقينٌ بالاحتمال؛ وذلك آخرُ المعاقل.

## المخرجُ: الصدر

تصدّى لهذا المخرج محمد باقر الصدر في «الأسس المنطقية للاستقراء». وقد أصاب في تشخيص الداء؛ غير أنّ دواءه يشهد علينا، لا لهم.

فأوّلُ ما يصنعه أنّه يهدم بيتَ المظفّر من أساسه. جعل المظفّرُ القياسَ الأرسطيَّ طريقَ اليقين، وحطّ الاستقراءَ إلى رتبة الجدل؛ والصدرُ يقلبها، فيجعل «الجزءَ الأكبرَ من معرفتنا» راجعًا إلى الاستقراء لا إلى القياس.[34] فما رفعه رأسٌ من الحوزة حطّه رأسٌ آخر منها؛ وانقسم القومُ على أنفسهم في أخصّ مسائل المنطق.

بل يمضي أبعدَ، فينزع من القياس أصلَه الذي يقوم عليه. فمدارُ البرهان على مبدأ العلّيّة؛ وقد أقرّ الصدرُ أنّه لا يُنال بالصورة: «إنّنا مع هيوم في تأكيده على أنّ مبدأ العلّيّة لا يمكن استنباطُه من مبدأ عدم التناقض، إذ لا يوجد أيُّ تناقضٍ منطقيٍّ في افتراض حادثةٍ بدون سبب».[35] ثمّ نظر في الحجّة العقليّة الأرسطيّة على العلّيّة، حجّةِ الترجيحِ والمرجِّح، فوجدها دورًا: «القضيّةُ التي يرتكز عليها الاستدلالُ على مبدأ العلّيّة تفترض مسبقًا مبدأَ العلّيّة، فالاستدلالُ إذن خاطئٌ من الناحية

[33] ابن تيمية، الردّ، ص 413.
[34] الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، ص 116.
[35] الأسس، ص 97.

المنطقيّة».[36] فرأسٌ من الحوزة يشهد بأنّ الصورةَ لا تُثبت حتّى مبدأَ العلّيّة الذي عليه مدارُ البرهان، فضلًا عن أن تُثبت الاستقراء.

فإذا سقطت الصورةُ عن هذا كلِّه، فأين يجد الصدرُ يقينَه؟ ولم يقنع بمقالة هيوم، إذ رأى أنّ «آراء هيوم لا تصلح لتفسير الدليل الاستقرائي»؛[37] فالتمس لليقين طريقًا غيرَ الصورة. قسم نموَّ المعرفة قسمين: «التوالد الموضوعي»، وهو «الأساس في كلّ استنتاجٍ يقوم على القياس الأرسطي» لأنّ نتيجته ملازمةٌ لمقدّماته؛ و«التوالد الذاتي»، وهو مخرجُه للاستقراء.[38]

وهنا يقع الاعتراف الذي لا يملك ردَّه. فما التوالدُ الذاتيُّ عنده؟ هو أن «تنشأ معرفةٌ ويولد علمٌ على أساس معرفةٍ أخرى، دون أيّ تلازمٍ بين موضوعَي المعرفتين».[39] فتأمّل: يقينٌ يتولّد بلا تلازمٍ بين مضمونِ الدليل ومضمونِ المدلول؛ أي بلا لزومٍ في الصورة البتّة. فالصدرُ، وهو يُنقذ يقينَ الاستقراء، يُقرّ بأنّ هذا اليقين ليس في الصورة، بل في حركةٍ تقوم في الذات على مادّةٍ متراكمة. وهذا نصُّ ما ننقُضه به: الاعتبارُ بالمادّة لا بالصورة.

فإن قيل: إنّه يضبط هذا التوالدَ بحساب الاحتمال في مرحلةٍ استنباطيّةٍ حتّى تعظُم قيمةُ الاحتمال؛ قلنا: وقيمةُ الاحتمال، مهما عظُمت، احتمالٌ لا يقين؛ والعبورُ إلى اليقين إنّما يقع عنده في المرحلة الذاتيّة، حيث تلد النفسُ اليقينَ دون تلازمٍ موضوعيّ. فالاحتمالُ المتراكمُ مادّةٌ، والعبورُ إلى اليقين حركةٌ من النفس؛ لا لزومٌ في الصورة يسوقه سوقًا.

وهذه الحركةُ سمّاها ابنُ تيمية باسمها: لا توالدًا ذاتيًّا، بل ميزانًا مركوزًا في الفطرة؛ «كان هذا القدرُ المشترك الذي هو العلّةُ هو الميزانَ التي أنزلها اللهُ في قلوبنا لنزنَ بها هذا ونجعلَه مثلَ هذا».[40] فما جعله الصدرُ توالدًا في الذات هو الفطرةُ والميزانُ عند ابن تيمية؛ اختلف الاسمُ، والمفصلُ واحد.

بل يمضي إلى عين ما قرّره ابنُ تيمية: أنّ اليقينَ يتفاوت بالمادّة لا بالصورة. فرّق المظفّرُ بين برهانٍ يفيد اليقينَ وتمثيلٍ يفيد الظنَّ بحسب صورتيهما؛ وسوّى ابنُ تيمية بينهما في الصورة، وردّ الفرقَ إلى المادّة: «قياس التمثيل وقياس الشمول سواء، وإنّما يختلف اليقينُ والظنُّ بحسب المواد».[41] والصدرُ، إذ يجعل اليقينَ الاستقرائيَّ مولودًا في الذات على مادّةٍ متراكمة، يقرّر هذا المعنى بعبارةٍ أخرى.

وبنى الصدرُ على استقرائه هذا العلمَ الطبيعيَّ والإيمانَ بالله جميعًا. فإذا كان قوامُ العلم والإيمان في مذهبه توالدًا ذاتيًّا لا لزومَ صوريًّا فيه، فقد ردّ قرارَ المعرفة كلِّها إلى حيث ردّه ابنُ تيمية: إلى مادّةٍ تُوزَن بميزانٍ في النفس، لا إلى صورةٍ قياسيّة. فالتقى الصدرُ وابنُ تيمية على المفصل الواحد؛ غير أنّ أحدهما أبى أن يسمّيه باسمه.

---

[36] الأسس، ص 97.
[37] الأسس، ص 105.
[38] الأسس، ص 116.
[39] الأسس، ص 116.
[40] ابن تيمية، الردّ على المنطقيّين، ص 417.
[41] الردّ، ص 158.

## المفصلُ الواحد

نظرنا في الجدران الثلاثة، فرأيناها تنهار على بانيها. التقى الثلاثةُ على مفصلٍ واحدٍ هو مفصلُ ابن تيمية: أنّ الشاهد في المادّة لا في الصورة؛ نقض بعضُهم بعضًا، ونقض كلٌّ منهم نفسَه.

وما زال المتعصّبون يُدرِّسون الآلةَ التي شهد عليها بانوها، ويُلقّنون الصورةَ التي قوّضها أئمّتُهم قبل خصومهم. فلم يبقَ للتعصّب الأرسطيّ في الحوزة سندٌ إلّا العادةُ والدرسُ الموروث. وليست العادةُ حجّةً، ولا الميراثُ برهانًا؛ والاعتبارُ بالمادّة لا بالصورة.

## المصادر


المظفّر، محمد رضا. المنطق (بشرح نجف العرفاني). قم: مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر.

الطباطبائي، محمد حسين. بداية الحكمة، ونهاية الحكمة. قم: مؤسّسة النشر الإسلامي.

الصدر، محمد باقر. الأسس المنطقيّة للاستقراء. بيروت: مؤسّسة العارف للمطبوعات، الطبعة الأولى، 2008م.

ابن تيمية، تقيّ الدين أحمد بن عبد الحليم. الردّ على المنطقيّين. طبعة الريّان.

ابن تيمية. مجموع الفتاوى، المجلّد التاسع. دار الوفاء.

A. De Morgan, *On the Syllogism*, ed. P. Heath. Routledge, 2021.


---

انتهى في 15 آب/أغسطس 2026