

## **A Study of Ibn Taymiyya's Point of View on the Criterion of Self-Evidenc and the Validity of Demonstration**

**Amir Hossein Rezaei**

*Phd student, Baqir al-Olum University  
(amirhosseinrezaee4444@gmail.com)*

**Yarali Kord Firouzjaei**

*Professor, Baqir al-Olum University  
(firouzjaei@bou.ac.ir)*

### **Abstract**

This article with an analytical-inferential method aims to present and examine the epistemological point of view of Ibn Taymiyya in the book "Al-rad ala `l-Mantiqiyin" in the field. From the epistemological point of view, Ibn Taymiyya considers the criterion of self-evidenc in propositions to be relative and relative, and in this article it has been shown that this claim, while being self-contradictory, cannot be proven and leads to contradictions. He specifically challenges the validity of the argument by claiming that its materials are subjective and not related to the world outside the mind. Undeniable relation between universal concepts and the world outside the mind and other philosophical objections on the way make the claim unacceptable. The report and criticism of these two epistemological views of Ibn Taymiyya are arranged in two parts.

**Keywords:** Self-Evident, Theoretical, Epistemological Validity, Demonstration, Ibn Taymiyya.



## بحث في رأي ابن تيمية في معيار البداهة واعتبار البرهان

اميرحسين رضايي<sup>١</sup>

يارعلى كرد فيروزجاوي<sup>٢</sup>

يتناول المقال التالي موضوع «البحث في رأي ابن تيمية في معيار البداهة واعتبار البرهان» بمنهج تحليلي استدلالي ويسعى إلى وصف ودراسة رؤية ابن تيمية المعرفية في كتاب «الردّ على المنطقيين» في هذين المجالين. يرى ابن تيمية من الناحية المعرفية أنّ معيار البداهة في التصديقات أمر نسبي وإضافي، وهذا المقال يُبيّن أنّ هذا الادعاء مع كونه متناقضاً مع نفسه لا يمكن إثباته وهو باطل ومتناقض. فابن تيمية يطعن في اعتبار البرهان تحديداً بدعوى أنّ مادتها ذهنية وأنها لا تتعلق بالعالم خارج الذهن، وهو ما سيظهر بطلانه بالنظر إلى ارتباط المفاهيم العامة بالعالم ارتباطاً لا يمكن إنكاره، مع ذكر التبعات الباطلة لهذه النظرية، ويبدو ذلك غير مقبول. وقد تمّ إعداد هذا التقرير والنقد لهاتين النظرتين المعرفيتين لابن تيمية في جزءين.

مفاتيح البحث: البديهي، النظري، الاعتبار المعرفي، البرهان، ابن تيمية.

١. طالب دكتوراه في الفلسفة الإسلامية في جامعة باقر العلوم (amirhosseinrezaee4444@gmail.com).



٢. أستاذ وعضو هيئة التدريس في جامعة باقر العلوم (frouzjaei@bou.ac.ir).

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت  
سال پانزدهم، دی ۱۴۰۲، شماره مسلسل ۵۸

## بررسی دیدگاه ابن تیمیه درباره ملاک بداهت و اعتبار برهان

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۱۴

تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۹/۳۰

امیرحسین رضایی \*

یارعلی کرد فیروزجایی \*\*

مقاله پیش رو با موضوع «بررسی دیدگاه ابن تیمیه درباره ملاک بداهت و اعتبار برهان» با روشی تحلیلی-استنتاجی، در صدد تقریر و بررسی دیدگاه معرفت‌شناختی ابن تیمیه در کتاب «الرد علی المنطقیین» در این دو حیطه است. ابن تیمیه از نظر معرفت‌شناختی، ملاک بداهت در تصدیقات را امری نسبی و اضافی می‌داند و در این مقاله نشان داده شده است این ادعا در عین خودمتناقض بودن، قابل اثبات نبوده و به خُلف می‌انجامد. وی اعتبار برهان را به طور خاص با ادعای ذهنی بودن مواد آن و عدم ارتباط آن با عالم خارج از ذهن، به چالش می‌کشد که این اندیشه، با توجه دادن به ارتباط غیرقابل انکار مفاهیم کلی با عالم عین و یادآورشیدن پیامدهای فاسدی که بر این نظر بار می‌شود، غیرقابل قبول جلوه خواهد کرد. گزارش و نقد این دو دیدگاه معرفت‌شناختی ابن تیمیه در دو بخش تنظیم شده است.

واژه‌های کلیدی: بدیهی، نظری، اعتبار معرفت‌شناختی، برهان، ابن تیمیه.

\* دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه باقرالعلوم (ع) (amirhosseinrezaee4444@gmail.com).



\*\* استاد و عضو هیئت علمی دانشگاه باقرالعلوم (ع) (firouzjaei@bou.ac.ir).

## مقدمه

شاید بتوان ابن تیمیه را -در کنار محمد بن عبدالوهاب- مغز متفکر تفکر سلفی‌گری و وهابیت دانست که آرا و نظرات او تأثیر مستقیمی در شکل‌گیری اندیشه مذکور داشته است. در این میان، اگر بخواهیم نقدی منصفانه بر آرا و اندیشه‌های ابن تیمیه داشته باشیم و صحت و سقم آن را برای جویندگان حق و حقیقت آشکار کنیم، در گام نخست نمی‌توان از استنباط‌های درون‌دینی و آرا و انظار مطرح‌شده در این حیظه، به این مهم دست یافت؛ چراکه این امر اختصاص به کارشناسان دینی دارد و همه‌فهم نبوده و امکان قضاوت منصفانه را مهیا نمی‌کند؛ از این‌رو، به‌ناچار می‌بایست کلمات او را زمانی که نسبت به زبان مشترک همه انسان‌ها یعنی زبان عقل و منطق جاری می‌شوند، به نظاره بنشینیم و داوری کنیم. ابن تیمیه در کتاب «الرد علی المنطقیین» نظرات خود را ناظر بر عقل، منطق و شیوه استنباط صحیح ابراز داشته است که بررسی انظار او در این کتاب می‌تواند ما را به هدف مورد نظر برساند. آنچه در نگاه نخست در این کتاب خودنمایی می‌کند، خط مشی معرفت‌شناختی است که ابن تیمیه آن را می‌پذیرد و با آن نگاه، به دل‌نقادی مباحث منطقی می‌زند. تلاش ما در این مقاله، استخراج دو دیدگاه اساسی معرفت‌شناختی وی و بررسی آنهاست که تأثیر بسزایی در فهم نظام معرفت‌شناختی وی و نگاه او به معارف برهانی دارد. به همین منظور در این نوشته و در دو بخش کلی «دیدگاه ابن تیمیه در بدیهی و نظری تصدیقی» و «دیدگاه وی در اعتبار معرفت‌شناختی برهان» به تقریر دیدگاه ابن تیمیه می‌پردازیم و مفاد آن را بررسی کرده، می‌کوشیم نقاط قوت و ضعف آنها را نشان دهیم.

با جست‌وجو در فضای اینترنت، مقاله‌ای به این مضمون یا قریب به آن یافت نشد.

## ۱. دیدگاه ابن تیمیه در بدیهی و نظری تصدیقی

ابن تیمیه به منظور نشان‌دادن بطلان برخی ادعاهای منطق‌دانان، متعرض بحثی درباره ملاک بدهات قضا می‌شود و به همین منظور تصویری از دیدگاه خود در رابطه با بدیهی و نظری

تصدیقی ارائه می‌کند. هدف او از بیان این دیدگاه، اثبات این ادعاست که «حصول مطلوب نظری بدون قیاس و دلیل نیز ممکن است». بر اساس دیدگاه او درباره ملاک بداهت، هر استدلال‌گری در تحصیل اعتبار برای معارف نظری نیازی به بازگرداندن گزاره‌های نظری به گزاره‌های بدیهی به واسطه قیاس ندارد، بلکه نیازمندی به دلیل و قیاس در واقع امر، امری کاملاً نسبی در تمامی معارف گزاره‌ای و تصدیقی است. استدلال او بر این مدعا بر دو مقدمه استوار است که به بیان آن می‌پردازیم:

### مقدمه اول: نسبی محض و اضافی بودن ملاک بداهت معرفت تصدیقی

وی در استدلال بر این مقدمه می‌گوید: «اهل منطق معترف‌اند که تصدیق یا بدیهی است یا نظری و از طرفی ممتنع است که تمامی تصدیق‌ها نظری باشند، چراکه نظری به بدیهی نیازمند است؛ پس تفاوت میان بدیهی و نظری، تفاوتی اضافی و نسبی است» (ابن تیمیه، ۱۹۹۳م: ۱/۱۰۳-۱۰۴). می‌توان استدلال او را به شکل منطقی نیز تقریر کرد تا زوایای پنهان آن نیز آشکار شود:

۱. تصدیق یا بدیهی است یا نظری.
  ۲. هر تصدیق نظری، به تصدیق بدیهی نیازمند است.
  ۳. نیازمندی میان دو تصدیق، موجب اضافی شدن تفاوت میان آنها می‌شود.
- پس تفاوت میان تصدیق نظری و تصدیق بدیهی، اضافی و نسبی است.

### مقدمه دوم: تفاوت افراد در نیاز به استدلال

این مقدمه بیشتر جنبه تقویت و تثبیت مقدمه اول - یعنی نسبی و اضافی بودن بدیهی و نظری - را دارد و به دنبال نشان دادن این نکته است که در میان عرف مردم، مقدار نیازمندی اشخاص مختلف به دلیل و حدّ وسط متفاوت است؛ چراکه «... نظری یعنی آنچه دلیل می‌خواهد و بدیهی یعنی آنچه خود موجه است و برای علم و اذعان و باور به آن، نیازمند دلیل نیستیم؛ پس اگر در میان مردم علم به یک معرفت برای شخصی نیازمند دلیل نباشد و آن امر برای او به هر طریقی - تجربه، تواتر، برهان و... - بدیهی باشد و برای فردی دیگر نیازمند دلیل و نظری، پس بدیهی و نظری بودن یا به عبارتی دلیل نخواستن و دلیل خواستن و به عبارت

دیگری عدم نیازمندی به قیاس با حدّ وسط معتبر در آن و نیازمندی به آن، امری نسبی است و این ادّعا که تمامی مطلوب‌های نظری به قیاس نیازمندند، کلامی باطل است» (همان: ۱۰۵-۱۰۶). می‌توان شکل منطقی این دلیل را به این شکل بیان کرد:

۱. اگر همه مردم در اثبات مدّعی نظری خود نیازمند دلیل باشند، همه مدّعی‌های نظری برای اثبات شدن به دلیل و حدّ وسط نیازمندند.

۲. ولکن [بدیهی و نظری بودن یک مدّعا میان افراد مردم متفاوت است؛ بنابراین] برخی از مدّعی‌های نظری برای برخی از مردم نیازمند دلیل نیستند و برای برخی دیگر نیازمند دلیل اند.

پس -تالی باطل و مقدم نیز مثل آن باطل است- همه مدّعی‌های نظری برای اثبات شدن، به دلیل و حدّ وسط نیازمند نیستند.

### بررسی استدلال و مدّعی ابن تیمیه

استدلال ابن تیمیه در هر دو مقدمه خود -که بیانگر دیدگاه اوست- مخدوش است و به این جهت نمی‌توان ادّعی او را در این بخش و با این دلیل پذیرفت.

مقدمه اول او -یعنی نسبی دانستن بداهت در تصدیقات- باطل است؛ چراکه:

اولاً، گزاره‌های دوم و سوم استدلال اول ابن تیمیه -همان مقدمه‌ای که در ابتدا بیان کردیم- به کلیّتی که ادعا می‌کند، ثابت نیستند.

اگرچه مفاهیم بدیهی و نظری تصویری، برای فهمیدن به یکدیگر نیازمندند (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۴۰)، به این معنا که مفهوم نظری تا مفهوم بدیهی تصور نشود، قابل فهم و تصورکردن نیست؛ شاید بتوان مقدمه سوم را در بدیهی و نظری تصویری ثابت کرد و آنها را اموری اضافی در فهم و تصور به شمار آورد.<sup>۱</sup>

اما در مورد تصدیقات، این نیازمندی در فهم به این شکل نیست؛ یعنی این گونه نیست که تا بدیهی تصدیقی با مفرداتش فهم نشود، مفردات نظری تصدیقی نیز قابل فهم نباشد؛ بلکه

۱. به این معنا که تا تصویری نسبت به کسی بدیهی و معلوم نباشد، تصوّر مجهول مبتنی بر آن فهمیده نخواهد شد؛ برای نمونه کسی که نداند آب چیست، نمی‌تواند دریا را که تا به امروز ندیده است، درست تصوّر کند که این ویژگی نسبت به افراد مختلف و معلومات آنها متفاوت است و به این جهت است که ملاک بداهت در تصوّرات نسبی است.

مفردات و مفاهیم موجود در تصدیق نظری حتی بدون فهمیدن بدیهی تصدیقی و با دانستن مفاهیم تشکیل شده از آن قابل فهم است.

اعتبار، تصدیق نظری است که در گرو تصدیق بدیهی می باشد - به معنای بازگشت تصدیق نظری به تصدیق بدیهی برای نشان دادن اعتبار معرفت شناختی آن - نه اینکه فهم تصدیق نظری در گرو فهم تصدیق بدیهی باشد؛ بلکه به عبارتی توجیه صدق تصدیق نظری است که به تصدیق بدیهی نیازمند است (مصباح و محمدی، ۱۴۰۰: ۹۶-۹۸).

بنابراین، در تصدیقات اصلاً نیازمندی در فهم میان بدیهی و نظری تصدیقی فرض ندارد و دانستیم که نیازمندی در فهم و تصور، غیر از نیازمندی در اعتبار بخشی است.

ثانیاً، پذیرش مقدمه سوم این استدلال یعنی نسبی دانستن بدیهی و نظری از نظر معرفت شناختی، به تسلسل و سفسطه می انجامد (سهرودی، ۱۳۹۲: ۱/۳۷۰) و مستقلاً پذیرفتنی نیست. اگر وجود معرفت بدیهی ثابت و غیر نسبی را نپذیریم، این پرسش همواره تا بی نهایت بی پاسخ می ماند که چه امری مطلقاً بدیهی است و نیازمند دلیل نیست. در این میان هرچه ادعا شود، به آن نقل کلام می کنیم تا در نهایت به معرفت بدیهی برسیم که نسبت به همه بدیهی و خود موجه باشد (حسین زاده، ۱۳۹۰: ۱۶۲-۱۶۵). منظور از آنچه در معرفت شناسی به بدیهی - یا گزاره پایه - مصطلح گشته است نیز چنین چیزی است (همان: ۱۵۸). حال می خواهد این بازگشت پذیری به سرعت انجام شود، به دلیل سرعت ذهن و عادت پیدا کردن آن بر چنین استدلال و مقدمات لازم در برگشت دادن تصدیق نظری به تصدیق بدیهی، مانند یک ریاضی دان با سرعت عمل بالا یا با سرعتی پایین مانند افراد مبتدی در دانش ریاضی.

بنابراین این سرعت در مقابل این کندی نباید منجر به این وهم و خطا بشود که بدیهی یا نظری بودن، یک معرفت نسبی است. این خطاها و تسامح ها هیچ جایی در بحث علمی و دقیق ندارند.<sup>۱</sup>

۱. شاهد این مدعا آن است که اگر همین فرد ریاضی دان و سریع الانتقال به سبب بیماری یا کهولت سن گرفتار فراموشی شود یا در همان جوانی حافظه خود را از دست بدهد و یادآوری دانسته ها و معلوماتش با اختلال مواجه شود، همانند دیگران و با سرعتی مثل آنان نیازمند چنین ادله و تشکیل استدلال است تا اعتبار دانسته های خود را باز یابد.

بنابراین، واضح بودن برخی معرفت‌های تصدیقی نسبت به برخی با بدیهی بودن آنها متفاوت است؛ چراکه -همان طور که گفته شد- بدیهی یعنی خودموجه. اما امر واضح و شناخته شده می‌تواند به خودی خود بدیهی یا نظری باشد. این وضوح در تصدیق نظری به سبب آشنا بودن انسان به روابط و استدلال‌های مربوط به آن است نه عدم نیازمندی آن به ارجاع به دیگر تصدیق‌ها.

مقدمه دوم استدلال ابن تیمیه -یعنی تفاوت انسان‌ها در نیازمندی به دلیل- باطل است. فساد این مقدمه با توضیحی که در رابطه با نسبت واضح بودن یک معرفت با بدیهی بودن آن و تفاوت داشتن وضوح و بدهت گفته شد، روشن می‌گردد.

دانستن یک معرفت نظری و وضوح آن، به هر طریقی که حاصل شده باشد، مستلزم بدیهی بودن آن نیست. ذهن انسان حتی در معرفت‌های حاصل از طریق نقل -هرچند به درجه تواتر- و حس نیز برای اذعان به اینکه معرفت مد نظر مطابق با واقع است و قابل اعتماد، به نحوی اعتبار آن گزاره را می‌سنجد تا ببیند چقدر قابل اعتماد است (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۳ق: ۱/۲۱۹). این امر زمانی اهمیت خود را نشان می‌دهد که افراد انسان با یکدیگر وارد بحث و نزاع شوند و هر یک بخواهد طرف مقابل را در برابر مدّعی خود اقناع کند.

اگر ملاک بدهت در تصدیقات نسبی بود، ممکن بود هر شخصی در هر مسئله‌ای ادّعی بدهت کند و استدلال‌های نقضی مربوط به آن را به این بهانه نپذیرد. ما به راحتی می‌یابیم که چنین نبوده است. آنچه بدیهی است، برای همه این ویژگی را داشته است؛ یعنی عقل آدمی به گونه‌ای است که در صورت تصوّر طرفین و تصوّر نسبت، در یک قضیه حملی، به صدق آن اذعان می‌کند که این امر بدون ارجاع به دیگر امور فهمیده می‌شود و راه سفسطه به دلیل وجود این بدیهیات همگانی بسته می‌گردد.

با این توضیح، حقیقت امر در ادّعی ابن تیمیه زمانی آشکارتر می‌شود که از او پرسیم این عبارت یعنی «بدیهی و نظری بودن نسبی است» خود بدیهی است یا نظری؟

به هر حال اگر بتوان یک معرفت را به اصول بدیهی بازگرداند، می‌توان ادّعا کرد که به آن معرفت یقین مطابق با واقع داریم و اگر نتوانیم چنین کنیم، به هر میزان که معرفت مورد نظر



ما حائز ملاک‌های اعتبارسنجی بر اساس قوانین حساب احتمالات باشد، به همان میزان معتبر است (حسین‌زاده، ۱۳۹۰: ۲۵۴-۲۵۳).

پس یقین‌داشتن به یک معرفت و واضح‌بودن آن نزد کسی و نیازمندی فردی دیگر به استدلال درباره آن معرفت به منظور اعتماد و پذیرش آن، به معنای بی‌نیازی برخی از شناخت‌ها به دلیل و استدلال نیست.

با برداشتن دو مقدمه استدلال ابن تیمیه، استدلال او و در نتیجه مدعای او مبنی بر نسبی‌بودن نیازمندی تصدیقات نظری به بازگشت به تصدیقات بدیهی برای کسب اعتبار، اثبات نمی‌شود. همچنین مشخص می‌شود معیار او برای بدیهی‌بودن قضایا درست نیست و از یک تفسیر نادرست از کلام منطق‌دانان سرچشمه گرفته است. متأسفانه او در کلام خود هیچ منبعی برای برداشت‌های منطقی خود ارائه نمی‌دهد.

## ۲. بحث از اعتبار معرفت‌شناختی برهان

بعد از بررسی دیدگاه ابن تیمیه در مورد ملاک بداهت، به نقد او بر اعتبار برهان و واقع‌نمایی آن می‌پردازیم. او در این بخش بر اساس دیدگاه خود در مورد معرفت و شناخت کلی، برهان را که با کلیت عجین شده است، مستثنا از این دیدگاه نمی‌داند. بنابراین، مدعای اصلی او در اینجا، ذهنی‌بودن برهان و عدم معرفت‌بخشی و نفی واقع‌نمایی آن است. ما می‌توانیم این مدعای کلی را با دو تقریر مختلف از ابن تیمیه که در کتاب او پراکنده است، به صورت تجمیع مطالب مباحث این قسمت دنبال کنیم. به همین منظور در ابتدا، مدعای او را تقریر و بررسی می‌کنیم و سپس با توجه به نتایج حاصل از این بررسی، همین مدعا را با دو تقریر مختلفی که ابن تیمیه در کتاب خود ارائه کرده است، ارزیابی می‌کنیم.

### الف) مدعای کلی ابن تیمیه درباره برهان

ابن تیمیه دیدگاه خاصی درباره رابطه ذهن با حقایق خارج از ذهن دارد (ابن تیمیه، ۱۹۹۳م: ۲۵/۱). او با قبول این حقیقت که در خارج از ذهن انسان موجودات و حقایقی وجود دارند که راه وصول و دسترسی به آنها ممکن است، بر این باور است که فهم صحیح در

صورتی واقع می‌شود که دانسته‌های ما تابع این حقایق و موجودات باشند، نه اینکه این موجودات تابع دانسته‌های ذهنی ما باشند. بنابراین، فهم و دانستن تنها با مواجهه مستقیم با این حقایق ممکن است. از آنجا که برهان از این خصیصه برخوردار نیست و ابتدا با مفاهیم و دانسته‌های کلی آن هم بر فرض وجود حقایقی، نه با مواجهه مستقیم با آنها، استدلال‌های خود را پیش می‌برد، تبعیت مذکور نقض می‌شود یا این تبعیت در آن قابل احراز نیست. شناخت درستی از واقع و حقایق عینی مشتمل بر آن به ما ارائه نمی‌دهد و از این رو نمی‌تواند معرفت‌زا باشد. وی این ادعا را به دو شکل کلی در کتاب خود ارائه می‌کند که در ادامه آنها را بیان می‌کنیم و نکات لازم در رابطه با آنها را بررسی می‌کنیم.

در ابتدا لازم است برای پرهیز از تکرار و سهولت پاسخ‌گویی به دو تقریر ابن تیمیه از ادعای خود، ابتدا ادعای کلی او را بررسی و نقد کنیم و پس از فراغت از اصل مدعای وی، به بررسی تقریرها بپردازیم.

#### بررسی اصل مدعای ابن تیمیه

ابن تیمیه هر آنچه را که از تبعیت عین و ذهن قصد کرده باشد، ظاهراً از این تبعیت، مطابقت ذهن و عین را به تقریری خاص مد نظر دارد. این امر چیزی است که ما نیز در آن شک و شبهه‌ای نداریم (ابن سینا، بی تا: ۷۰)؛ اما باید دید مقصود او از مواجهه مستقیم با اشیا و اعیان خارجی برای پیدا کردن علم و معرفت به آنها چیست؟

اگر مقصود او یافت حضوری به آنهاست که با تمام ویژگی‌های وجودی آنها، حقیقتاً وجود آنها را دریابیم تا به آنها معرفت پیدا کنیم و شناخت ما تابع آنها باشد، همانند یافتی که به اصل وجود خود و احوال درونی خود داریم و سپس مفاهیمی را در ذهن خود از آنها می‌سازیم؛ ظاهراً ابن تیمیه این شکل از معرفت را قصد نمی‌کند و هیچ شهادتی در کلمات او که مؤید این استظهار از مراد وی باشد نیز در دسترس نیست.

اگر مقصود او از این مواجهه، شناخت و معرفت جزئی از راه‌های معرفت ملموس برای بشر مثل راه حس و مشاهده باشد، این معرفت جزئی را که از اقسام علم حصولی به حساب می‌آید (ابن رشد، ۱۳۷۷: ۲/۵۷۴)، نمی‌توان ابزاری برای انکار رابطه برهان و به طور کلی قضایای کلی با امور خارج از ذهن دانست.

در علوم حصولی، شناخت ما به واسطه مفاهیم صورت می‌گیرد. واسطه‌شدن مفاهیم بالوجدان قابل احراز است؛ چراکه اگر حقیقت اشیای متعین را با ویژگی‌های وجودی آنها درک می‌کردیم نه مفاهیم آنها را، می‌بایست با تمامی عوارض و آثار وجودی نزد ما حاضر می‌شدند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱/۲۸۶-۲۸۴ / پاورقی ۴)؛ مثلاً کوه با بزرگی‌اش، آتش با گرما و سوزاندگی‌اش و آب با رطوبتش در ذهن ما حاضر می‌شد، حال آنکه بالوجدان ما تنها تصویر و انعکاسی (مصباح و محمدی، ۱۴۰۰: ۶۹) از اشیای خارجی را دریافت می‌کنیم نه وجود آنها را.

پس باید دانست که این شناخت مفهومی، خود، کلی است و این شناخت مفهومی و کلی به همان معنا از کلیت است که در مقابل امر متعین و مشخص است. پس با این بیان، تنها وجهی که برای کلمات ابن تیمیه قابل فرض است، این است که بگوییم مقصود او از مواجهه با واقع و اعیان، تحصیل علم حصولی جزئی از آنهاست که نزدیک‌ترین اطلاع را درباره امر خارجی به ما می‌دهد - ولسی با این حال، کلیت خود را در مقابل تشخیص حفظ می‌کند - که این علوم جزئی با جزئیات خود به ذهن اختصاص داشته، در آن تحقق می‌یابند و به صرف حکایت‌گری و واسطه‌گری که از واقع دارند، ما را با آن مرتبط می‌سازند. این خصیصه در مفاهیم و قضایای کلی نیز وجود دارد و کلیت در مقابل جزئی نیز وصفی است که مفهوم، در ذهن به آن متصف می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۲/۸۲۱)؛ با وجود این، مفهوم کلی از مصادیق خارجی خود حکایت می‌کند و احراز یقینی مطابقت آن با اعیان خارجی به واسطه مفاهیم فلسفی مبتنی بر علوم حضوری، قابل دست‌یابی است (حسین‌زاده، ۱۳۹۱: ۲۰۰-۲۰۹).

با این بیان، ابن تیمیه چاره‌ای ندارد که ارتباط کلیت علوم حصولی با عینیت امور خارجی را بپذیرد و آلا باید به کلی منکر هرگونه شناختی شود؛ حال آنکه او به چنین چیزی ملتزم نیست. گواه این مطلب آن است که وی تمامی مباحث خود را در قالب مفاهیم کلی در کتاب خود متبلور کرده است؛ حتی در فرض انکار نیز از آنجا که این انکار در قالب مفاهیم کلی صورت می‌گیرد، خود اعترافی به مطلب مورد نظر است و آلا می‌بایست هیچ نمی‌گفت و هیچ چیزی را ابراز نمی‌کرد.

با این بیان، ادّعی کلی ابن تیمیه قابل پذیرش نیست. مغالطه کلام او اینجاست که وی گاهی اصطلاح کلی را در مقابل شخصی و گاهی در مقابل جزئی به کار می‌برد و به واسطه این استعمال واحد ناصحیح، احکام آنها را به یکدیگر تسری می‌دهد؛ از علم به امور متعیّن، زمانی که به برهان می‌رسد، علم به قضایای شخصی را اراده می‌کند و از کلیّت برهان که مورد پذیرش وی نیست، کلی در مقابل امور متشخص را قصد می‌کند؛ اما وقتی به تمثیل و مانند آن می‌رسد که مورد پذیرش وی است (ابن تیمیه، ۱۹۹۳ م: ۲/ ۱۲۰-۱۲۱)، از علم به امور متعیّن، علم حصولی جزئی را اراده می‌کند و با این تفصیل، ارتباط ذهن و عین را تنها در قضایای جزئی و حتی در جامع و وجه مشابهت کلی در تمثیل می‌پذیرد؛ ولی وقتی به قضایای کلی که در برهان به کار می‌روند می‌رسد، این حقیقت را انکار می‌کند که این خود مغالطه‌ای بیش نیست؛ چراکه در همان جایی هم که کلیّت را در مقابل تشخص و ذهنی می‌بیند، چاره‌ای ندارد که به اعتبار آن کلیّت نیز اقرار کند؛ از این جهت که راهی جز دسترسی به امور متعیّن و شخصی جز از طریق مفاهیم و علوم حصولی غیر متعیّن و کلی پیش روی او نیست.

از طرفی مواجهه مستقیم با امور متعیّن که ابن تیمیه مدّعی آن است، نسبت به تمامی امور و حقایق ممکن نیست؛ یعنی حتی اگر بپذیریم که در علوم حصولی جزئی حسی (مصباح و محمّدی، ۱۴۰۰: ۷۴) ارتباط با امور متعیّن محسوس برقرار است، در سایر امور جزئی نامحسوس، خصوصاً حقایقی که در شرع مقدّس مطرح بوده و محسوس نیستند، چنین ارتباطی برقرار نیست. با این حال، اصل حمله ابن تیمیه به منطق با داعی دفاع از همین معارف الهی است. پس ابن تیمیه نمی‌تواند چنین ادّعایی را بپذیرد؛ چراکه در صورت پذیرش، باید حقایق شرعی را انکار کند که وی از این انکار گریزان است.

### ب) کلیّت برهان و معرفت‌زانبودن آن (تقریر اول)

خلاصه کلام و استدلال او در این مطلب (ابن تیمیه، ۱۹۹۳ م: ۱/ ۱۲۶ و ۱۳۵) که تقریر اول او از مدّعی کلی اش در این قسمت به شمار می‌رود، از این قرار است:

۱. برهان، مفید علم به کلیات است.
۲. هر آنچه مفید علم به کلیات باشد، در ذهن تحقّق دارد نه در عالم عین.

۳. پس برهان در ذهن تحقّق دارد نه در عالم عین.
  ۴. هرگاه چیزی در ذهن تحقّق داشته باشد، آن‌گاه بی‌ارتباط با موجودات خارجی و اعیان است.
  ۵. پس برهان بی‌ارتباط با امور خارجی و اعیان است.
  ۶. هرگاه امری بی‌ارتباط با امور خارجی و اعیان باشد، آن‌گاه چیزی به واسطه آن از امور خارج از ذهن و اعیان خارجی دانسته نمی‌شود.
- (حاصل مقدمه ۵ و ۶) پس چیزی به واسطه برهان از امور خارج از ذهن دانسته نمی‌شود و برهان، تنها دانستن امور مقدر در ذهن است نه چیز دیگر.

#### بررسی

با توجه به آنچه از مغلطه ابن تیمیه در بررسی مدّعی اصلی او گفته شد - که وی کلیّت را در مقابل تشخّص می‌گیرد و به این جهت منکر ارتباط ذهن و عین می‌شود - و در کنار آنچه درباره علوم حصولی بیان کردیم، روشن می‌شود که بیان نخست او و نیز مقدمه چهارم و ششم استدلال وی باطل و به دنبال آن، تقریر و استدلال حاکی از تقریر او در اینجا مردودند. وی مشابه همین استدلال را در عدم کارکرد برهان در مباحث خداشناسی و اثبات صانع نیز مطرح می‌کند (ابن تیمیه، ۱۹۹۳م: ۱/۱۳۵-۱۴۲ و ۲/۹۰-۹۱). به جهت شباهت بسیار مدّعا و دلیل در آن، به منظور رعایت اختصار و تناسب‌نداشتن با موضوع مقاله، از پرداختن به آن صرف نظر می‌کنیم.

#### ج) عدم کارکرد برهان در ارائه کلیات ثابت در شأن ممکنات (تقریر دوم)

ابن تیمیه (ابن تیمیه، ۱۹۹۳م: ۱/۱۵۵-۱۵۸) در ذیل اشکالی فلسفی در حدوث و قدم عالم - و ایرادی که بر فرض وجود ممکن قدیم زمانی وارد می‌آورد - ادّعا می‌کند که مفاهیم کلی حدوثاً و بقائاً بر مصادیق خارجی شان استوارند؛ پس ثبوتی برای آنها قابل فرض نیست و دائماً به تبع مصادیق خود در حال تغییر و دگرگونی اند؛ بنابراین، برهانی که از این کلیات تشکیل می‌شود، نمی‌تواند معرفت ثابتی را نسبت به ممکنات و عالم امکان به ما ارائه دهد، پس برهان معرفت‌زا نبوده و بی‌اعتبار است؛ این بیان، تقریر دوم ادّعی اوست که به شکل زیر قابل طرح است:

هدف اهل منطق در استفاده از قیاس‌های برهانی، شناخت موجودات ممکن است که در میان آنها آنچه واجب‌البقاء و ثابت باشد، به صورت ازلی و ابدی وجود ندارد، بلکه این ممکنات مستعدّ تغییر و دگرگونی‌اند؛ همچنین آنچه به عنوان لازم و وصف برای این موصوف‌های ممکن لحاظ و مقدر شده است - که عبارت است از حکم و محمول آنها - نیز مستعدّ تغییر و دگرگونی‌اند و از آنجا که این ممکنات موصوف، واجب‌البقاء نیستند، علم به آنها نیز علم به موجود واجب‌الوجود به حساب نمی‌آید تا ثابت باشد و آنها هیچ دلیل درستی بر ازلی بودن عالم - که ممکن است - اقامه نکرده‌اند و فقط نهایت آنچه ادله آنها را ثابت می‌کند، دوام نوع فاعلیت و نوع ماده و مدت آن است - یعنی ممکن موجود است عین به عین (آن به آن) با موجود بودن آن نوع (ابن تیمیه، ۱۹۹۳: ۱/۱۵۵-۱۵۸).

می‌توان استدلال ابن تیمیه را در اینجا در قالب قیاس منطقی و به این شکل بازنویسی کرد:

۱. تمامی ممکنات مستعدّ تغییر و دگرگونی‌اند.
  ۲. هر آنچه مستعدّ تغییر و دگرگونی باشد، ثابت نیست و دوام ندارد.
  ۳. پس هیچ یک از ممکنات ثابت نیستند و دوام ندارند.
  ۴. تمامی کلیات تصوّری و تصدیقی در اصل وجود و بقا تابع موجودات ممکن‌اند.
  ۵. هر تابعی حکم متبوع خود را دارد.
  ۶. پس تمامی کلیات تصوّری و تصدیقی، حکم موجودات ممکن را دارند (حاصل مقدمه ۴ و ۵).
- در نتیجه هیچ یک از کلیات تصوّری و تصدیقی ثابت نیستند و دوام ندارند (حاصل مقدمه ۳ و ۶).
- بنابراین، برهانی که از مقدمات کلی تشکیل شده است، نمی‌تواند معرفت ثابت و بادوامی از ممکنات و عالم امکان ارائه دهد و به این جهت معرفت‌زا و معتبر نیست.

### بررسی

این استدلال از وجوه مختلفی محل اشکال است که به دو مورد از مهم‌ترین آنها اشاره می‌کنیم:

اولاً، ابن تیمیه میان ثبات مفهومی و مصداقی موجودات و احکام متفاوت هر یک از این دو (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۲/۸۲۱)، دچار خلط شده و تغییر و تحوّل در شتون وجودی

موجودات ممکن را به تغییر در مفاهیم آنها سرایت داده است؛ حال آنکه بالوجدان همواره مفاهیم در ذهن ثابت‌اند و این مصادیق‌اند که با تغییر و تحوّل در حقیقت وجودی خود از ذیل آنها خارج می‌شوند (عبودیت، ۱۳۸۵: ۲۹۹-۳۰۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۱/۱۱۲)؛ بنابراین تغییر رنگ سیب از سبز به قرمز منجر به از بین رفتن مفهوم رنگ سبز نزد ما نمی‌شود، بلکه سیب از اندراج تحت رنگ سبز و اتّصاف به آن خارج می‌شود و به وصفی دیگر از مفهومی دیگر متّصف می‌شود.

با این بیان، مقدمه اول استدلال او باطل است و گرفتار مغالطه خلط مفهوم به مصداق است؛ چراکه محلّ بحث ما در اینجا، مفاهیم موجودات است نه وجودات آنها. اگر قرار باشد مفاهیم درون ذهن به دنبال موجودات خارج از ذهن دائماً در حال تغییر غیراختیاری باشند یا عالم واقع به شکلی در حال تغییر باشد که دانسته‌های فعلی ما بر شناخت ما از واقع تطابق نداشته باشد و از این رهگذر، این‌طور نتیجه‌گیری شود که تمامی معارف ما چنین‌اند و نمی‌توانیم معرفت ثابت و مطلق داشته باشیم، محذوراتی نظیر نسبت معرفت‌شناختی و خودمتناقض بودن مدّعی ابن تیمیه لازم می‌آید که پذیرفتنی نیست.

ثانیاً، مقدمه چهارم استدلال نیز گرفتار مغالطه در مقام احتجاج بر خصم است؛ چراکه ادّعی تبعیّت تصوّرات از امور خارجی به شکلی که بیان شد، ادّعایی است که تنها ابن تیمیه به آن ملتزم است و علاوه بر عدم اقامه دلیل مورد پذیرش خصم بر آن، در استدلال بر خصم خود که به هیچ وجه ملتزم به این ادّعا نیست، نمی‌تواند مورد استفاده قرار گیرد و بر وی تحمیل شود؛ علاوه بر این، ابن تیمیه -در کنار لوازم علمی- نمی‌تواند ملتزم به لوازم عملی باشد که بر این دیدگاه بار می‌شود؛ چراکه بر این اساس مفاد شریعت و اخبار انبیا نیز که از علوم حصولی ما هستند، با توجّه به نگاه، باید با تغییر ممکنات و شرایط عالم، دائماً در حال تغییر باشند و دیگر نتوانند علمی برای بشر به حساب بیایند که وی را به کمال می‌رساند. افزون بر اینکه با این تغییر دائمی، فرد نمی‌داند دقیقاً در هر بازه‌ای که تغییر صورت می‌گیرد، دقیقاً باید به چه چیزی عمل کند و شریعت و احکام آنچه معنایی به خود گرفته‌اند. با این بیان، مقدمه چهارم او نیز ابطال می‌شود و پذیرفتنی نیست.

بدین ترتیب با دانستن این دو نکته و ابطال دو مقدمه از مقدمات اصلی استدلال وی، مدّعی او با این استدلال قابل اثبات نخواهد بود.

خلاصه آنکه بنا بر آنچه از مدّعی کلی ابن تیمیه و دو تقریر از آن در رابطه با اعتبار برهان و همین طور پاسخ از آنها بیان شد، روشن شد که در درجه اول، دیدگاه ابن تیمیه در رابطه با علوم کلی و ارتباط کلیات با عالم خارج از ذهن، نادرست بوده و لوازم غیرقابل قبولی حتی با توجه به نظام فکری ابن تیمیه دارد. در درجه دوم، هیچ یک از دو تقریری که در کتاب وی در رابطه با مدّعیان نسبت به اعتبار برهان اقامه شده است، توان اثبات این دیدگاه را نداشته و همگی بر پایه‌های ویرانی استوارند. پس آنچه در کلمات ابن تیمیه در کتاب الرد علی المنطقیین متوجه اعتبار برهان می‌شود، به هیچ وجه آن را تحت الشعاع قرار نمی‌دهد؛ بلکه همان طور که نشان دادیم - وی با پذیرش اعتبار علوم حصولی و لو با پذیرش علم حصولی جزئی، چاره‌ای جز پذیرش اعتبار استدلال‌های کلی و برهانی ندارد.

### نتیجه‌گیری

در این مقاله تلاش بر این بود آن دسته دیدگاه‌های ابن تیمیه در کتاب الرد علی المنطقیین که محتوای معرفت‌شناختی داشتند، بررسی شوند. در این میان به جهت رعایت اختصار، تمرکز بحث بر دو حیطة «دیدگاه ابن تیمیه در بدیهی و نظری تصدیقی» و «دیدگاه ابن تیمیه در اعتبار معرفت‌شناختی برهان» به طور خاص قرار گرفت. ضمن ارائه دو دیدگاه ابن تیمیه به صورت نسبتاً منظم، نشان داده شد که ادّعاهای او در این دو موقف، قابل اثبات نیست، بلکه برخی مقدمات استدلال‌های وی در این دو نگاه، حاصل کج‌فهمی‌ها، خلط‌ها یا مغالطاتی بود که برای او حاصل شده بود. نسبی و اضافی دانستن ملاک بدهت نزد او، به این جهت بود که وی میان وضوح فهم و اعتبار فهم، دچار خلط شده بود. در دیدگاه کلی خود نسبت به مفاهیم کلی میان دو تقسیم‌بندی برای کلیت دچار اشتباه شده بود و میان کلی در مقابل شخصی و کلی در مقابل جزئی به خطا افتاده بود؛ همچنین در تقریر دوم از دیدگاه کلی خود در رابطه با معرفت‌زانبودن برهان میان احکام مفهوم و مصداق، دچار اشتباه شده بود و تغییر دائمی وجودات خارجی را به مفاهیم آنها سرایت داده بود.



## منابع

- قرآن کریم.
- ابن تیمیّه، احمد بن عبد الحلیم (۱۹۹۳م)، الرد علی المنطقیین، بیروت: دار الفکر اللبنانی.
- ابن رشد، محمد بن احمد (۱۳۷۷)، تفسیر ما بعد الطبیعه، تهران: نشر حکمت.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶)، الالهیات من کتاب الشفاء، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (بی تا)، رسائل ابن سینا، قم: نشر بیدار.
- حسین زاده، محمد (۱۳۹۱)، معرفت بشری؛ زیرساختها، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- حسین زاده، محمد (۱۳۹۰)، پژوهشی تطبیقی در معرفت شناسی معاصر، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، قم: نشر بیدار.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، قم: مکتبه المصطفوی.
- صدرالدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم (۱۳۸۲)، شرح و تعلیقه صدر المتألّهین بر الهیات شفا، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۵)، درآمدی بر نظام حکمت صدرا، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مصباح، مجتبی؛ محمدی، عبدالله (۱۴۰۰)، معرفت شناسی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۴۰۳ق)، شرح الاشارات و التنبیها للطوسی (مع المحاکمات)، قم: دفتر نشر کتاب.
- یحیی بن حبش، سهروردی (۱۳۹۲)، حکمه الاشراف، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

