# تَوظيف المنطق الصُّوري
# في الإسلام

**أ.م.د. علي جبار عناد**
جامعة بغداد – كلية الآداب

**الملخص :**

بحثنا جاء بعنوان (( توظيف المنطق في الإسلام )) ، أي البحث في تعامل الفلاسفة والمتكلمين والفقهاء مع توظيف المنطق بالوسائل المعرفية من نقد أو تحليل أو تحقيق ، لأجل الخروج بموقف فلسفي أو عقائدي حول أهمية استعماله كأداة عقلية ، ومنهجي في هذه الدراسة منهجاً تاريخياً وتحليلياً ، لأجل توضيح مشكلة من مشكلات الفكر الإسلامي والتي حدث بسببها تكفير وتفسيق فلاسفة مسلمين، قسمت دراستي بعد المقدَّمة على أربعة مطالب هي : المنطق .. والتعارف الإسلامي اليوناني ، وتوظيف المنطق فلسفياً ، ورفض التوظيف المنطقي ، ومواقف إسلامية تحليلية معاصرة ، وخاتمة لأبرز النتائج .

المنطق الصوري الذي نبحث فيه يعود لأرسطو الذي هذبه وبوبه ، وترجمه المسلمون في العصر العباسي ليكون عوناً لهم في الاستدلال والقياس والتعريف كأداة عقلية .. لا سيما بعد الإنفتاح على الأمم الاخرى، وأرتبط توظيفه وترجمته في الإسلام بقضايا دينية ومعرفية وأيديولوجيا سياسية ، برزت أهميته في العلوم عند الفارابي وإبن سينا وإبن حزم الأندلسي ومن الفلاسفة من اوجب تعلمه كالغزالي وإبن رشد ... وأبرز الرافضين لتوظيفه الفقهاء والمتكلمين وبعض الصوفية واللغويين ، منهم إبن تيمية، والنوبختي ، والشهرزوري المعروف بإبن الصلاح ، وأبو سعيد السيرافي ، وأبو النجا الفارض ..

**المقدمة :**

بعد أن شغل المنطق الصوري الأرسطي حيزاً في أوساط المعرفة الإسلامية ، لم يعد تعامل العلماء المسلمون معه ضرباً من النقل والتقليد ، بل كانت آراؤهم تتأرجح بين المؤيدة أو الرافضة أو المعدلة في المفاهيم والمعتقدات ، وإن أحداً منهم لم يعتقد المنطق اليوناني قد وصل إلى منزلة الكمال . وكان لحكماء الإسلام تعامل عمادُه التحليل والتحقيق مع كل العلوم ليس المنطق فحسب، على الرغم من أنه قد عُرض المنطق في اغلب مؤلفات المؤلفين المعاصرين كأنه من الثوابت لأن ثمة كثير من المتغيرات توصف بأنها ثوابت ، فأحياناً نجد الفيلسوف نفسه قد يبدل أراءه نتيجة المعرفة المتغيرة أو المتجددة مثلما حصل مع إبن سينا ، أو الغزالي [1]. ومع اللقاء الفلسفي والمنطقي يتضح أن وضع المسلمين

الفكري ساعد على انتشار أو اعتماد المنطق نتيجة للتوسع في البلاد ودخول الإسلام في أمم قد لا تدين بالعقيدة الإسلامية لذا أصبح الدليل العقلي والبرهاني ضرورة للحكيم ، وفي خضم الصراعات الدينية والعقائدية ،كان هنالك منْ نادى بتحريمه وتجريم منْ يعمل به ، إذ كانت الأراء والأهواء متنوعة ، وكل يدعو إلى الوصول للحقيقة ووسائلها ، لذا كانت أبرز مشكلة هي قضية قبول أو رفض المنطق القادم من اليونان، الذي حول الفلاسفة توظيفه لخدمة الفكر الإسلامي ، وهنا تكمن أهمية الموضوع . كان منهجي في هذه الدراسة منهجاً تاريخياً وتحليلياً لأجل توضيح مشكلة من مشكلات الفكر الإسلامي والتي حدث بسببها تكفير وتفسيق فلاسفة مسلمين فضلاً عما صحبه من أثر في مناهج البحث الفلسفي ، ونقطة تحول في الحياة الفكرية رغم الهجمات العقائدية واللغوية والكلامية ، ضد المنطق الصوري .

قسمت دراستي بعد المقدَّمة على أربعة مطالب هي : المنطق .. والتعارف الإسلامي اليوناني ، وتوظيف المنطق فلسفياً ، ورفض التوظيف المنطقي ، ومواقف إسلامية تحليلية معاصرة ، وخاتمة لأبرز النتائج .

**أولاً : المنطق .. والتعارف الإسلامي اليوناني:**

المنطق في اللغة اليونانية، جاء من الكلمة logo والتي ترجمت إلى " لوجوس " أو " اللوغوس " العربية وإلى كلمة logos اللاتينية ...– التي– تشير عند بعض اليونانيين إلى الكلام ... وكانت تشير عند البعض الآخر إلى العقل أو الفكر أو البرهان ، وكلمة logique مشتقة من كلمة logiche التي تعني الكلام ، وترجمت – كلمة منطق– في اللغة العربية ... الى ما يخص العقل او الفكر ويؤيد ذلك (عبده فرج) إذ يرى أن كلمة " منطق " مترجمة إلى العربية من كلمة " لوجيكا " اليونانية التي تعني : اللغة أو الكلام المعقول [٢] . يُنسب المنطق الى ارسطو (ت ٣٢٢ق م) لأنه هو الذي أسس ونظم هذا العلم وهذبه . وكلمة المنطق في العربية " عرّفها المناطقة العرب حين ترجم المنطق اليوناني إلى اللغة العربية ، ولم تكن الكلمة .. تعني تقليد الاستدلال بل كانت تدل على معنى النطق .... – و– نجد صاحب إصلاح المنطق (ابن السكيت) يعني إصلاح اللفظ أو إصلاح اللغة وتقويمها ، وذلك لأنّ الدراسات والمؤلفات المنطقية في اللغة العربية اختلطت بأبحاث لغوية ونحوية . ثم استعمل العرب حين ترجموا الكلمة من اليونانية إلى العربية المنطق وعنوا بها الدلالة على التفكير وعلى الاستدلال"[٣]. يقول إبن خلدون(ت٨٠٨هـ) عن غاية المنطق عند الفلاسفة :" وغايته في الحقيقة راجعة إلى التصور ، لأنَّ فائدة ذلك إذا حصل ،فإنما هي معرفة حقائق الأشياء التي هي مقتضى العلم الحكمي، و هذا السعي من الفكر قد يكون بطريق صحيح و قد يكون بطريق فاسد، فاقتضى ذلك تمييز الطريق الذي يسعى به الفكر في تحصيل المطالب العلمية ، ليتميَّز الصحيح من الفاسد فكان ذلك قانون المنطق، وتكلم

فيه المتقدمون أوَّلَ ما تكلموا به جملاً و مفترقا مفترقا. ولم تُهذب طرقُه ولم تجمع مسائله ، حتى ظهر في يونانَ أرسطو فهذَّب مباحثَهُ ورتب مسائله وفصوله، وجعله أول العلوم الحكمية وفاتحتها، ولذلك يسمى بالمعلم الأول ، وكتابُهُ المخصوص بالمنطق يسمى النص وهو يشتمل على ثمانية كتب أربعة منها في صور القياس ، وأربعة في مادتهِ " [٤] نفهم من ابن خلدون أن المنطق، صوري وكتاب أرسطو اسمه النص . حركة الترجمة في الإسلام حدثت بصورة عامة والمنطق بصورة خاصة في العصر العباسي " في خلافة ابي جعفر المنصور (ت١٥٨هـ/٧٧٥م) الذي اسس بغداد وجعل منها وريثة لأثينا والاسكندرية اذ اصبحت الترجمة منذ عهده في رعاية الدولة ، وقد ترجم في عهد هذا الخليفة كتب المنطق لارسطو والايساغوجي لفرفوريوس لدعم المفكرين العرب المسلمين في حججهم وإفحام خصومهم" [٥]. اي للمنطق علاقة بمشكلات أخرى عقائدية ودينية وهذا أبرز إشكال في عملية توظيف منطق اليونان في الإسلام ، " وقد حظيت العلوم الاجنبية التي ترجمها العرب من لغات الامم الاخرى الفارسية والهندية واليونانية خاصة الى اللغة العربية هي الأخرى مكانة في العصر العباسي فقد تدارس العرب هذه العلوم وزادوا فيها واصلحوا ما كان خطأ فيها ، ومن هذه العلوم المنطق للفيلسوف اليوناني ارسطو وشرحه الذي كتبه فرفوريوس الصوري في مقدمته المعروفة بالإيساغوجي او المدخل الى منطق ارسطو"[٦]. مما يُذكر في التاريخ أن رفض فلسفة ارسطو ومنطقه في العصر المسيحي الوسيط كان لأسباب دينية وهذه المشلكلة تنسحب أيضا على بلاد المسلمين لكن ليست بشكل كلي ، لذا ذكرَ إبن خلدون في ترجمة كتب أرسطو: أن أرسطو كان معلماً للأسكندر، وبعد حكمه تحول الأمر للقياصرة وأدانوا بالنصرانية فهجروا العلوم الحكمية لما تقتضيه عقيدتهم المسيحية ،" وبقيت في صحفها ودواوينها مخلدة باقية في خزائنهم ثم ملكوا الشام، وكتب هذه العلوم باقية فيهم، ثم جاء الله بالإسلام وكان لأهله الظهور الذي لا كِفَاءَ له و ابتزَّوا الروم مُلكهم فيما ابتزُّوه للأمم، ...– و– تشوقوا إلى الاطلاع على هذه العلوم الحكمية بما سمعوا من الأساقفة والأقسَّةِ المُعاهدينَ بعض ذكر منها، وبما تسمو إليه أفكار الإنسان فيها. فبعثَ أبو جعفر المنصور إلى ملك الروم ، أن يبعث إليه بكتُب التعاليم مترجمة ... وجاء المأمون بعد ذلك، وكانت له في العلم رغبة بما كان ينتحلُهُ، فانبعَثَ لهذه العلوم حرصاً، وأوفدَ الرُّسُل على ملوك الروم في استخراج علوم اليونانيين وإنتساخها بالخط العربي وبعث المترجمين لذلك فأوعى منه واستوعب"[٧].

**ثانياً : توظيف المنطق فلسفياً :**

مع اللقاء الإسلامي بالمنطق اليوناني كان التحقيق العقلي والعلمي بارزاً مع التصحيح والتكميل ، والردود والنقد سواء على اجزاء من المنطق أم بعض أنواع المنطق ، ورغم اعتقاد

المدافعين عن منطق أرسطو بأنه كان معلم الاسكندر المقدوني ، وان الأخير هو(ذو القرنين) المذكور في القرآن ، إلا أن هذا لم يثنِ البعض من رفض المنطق ، والبعض أنكر هذه القدسية للأسكندر وكونه ذو القرنين تلفيق من المدافعين عن المنطق الأرسطي ، وأبرز من كذب هذه النسبة المقدسة إبن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) [٨] .

وقد جاء في القصيدة المزدوجة لإبن سينا هذه القدسية للمنطق المنسوب لمعلم الاسكندر

**وهذه الآلة (عُلم المنطق) منه إلى جل العلوم يرتقي**

**ميراثُ (ذي القرنين) لما سألا وزيرَه العالمَ حتى يعملا** [٩]

و ما نقل عن الشيخ الرئيس في منطق الشفاء حول تدوين المنطق ومدح منطق اليونان، أن أرسطو، قال :" إنا ما درينا عمّن تقدمنا في الأقيسة ، الا ضوابط غير منفصلة واما تفصيلها وافرادُ كل قياس بشروطه، وتمييز المُنتج عن العقيم الى غير ذلك من الأحكام ، فهو أمر كدَدْنا فيه أنفسنا ، وأسهرنا أعيننا حتى استقام على هذا الأمر ، فإن وقع لأحد ممن يأتي بعدنا فيه زيادة أو إصلاح فليصلحه أو خلٌ فليسده "[١٠]

وفعلاً لم يكن المسلمون ناقلين أو مقلدين في التوظيف ، فمنطق ارسطو رغم أهميته عند كثير من فلاسفة الإسلام لم يتعاملوا معه بوصفهم مقلدين، يقول علي سامي النشار :" في هذا الكتاب تثبت بصورة قاطعة أن المسلمين لم يقبلوا أبداً هذا المنطق الأرسطاليسي القياس بل هاجموه ونقدوه أشد الهجوم وأعنف النقد ثم وضعوا منطقاً جديداً أو منهجاً جديداً ، هو المنطق أو المنهج الإستقرائي ، وكل منهج من هذه المناهج يعبر عن روح حضارة خاصة ، ذات ملامح تختلف أشد الإختلاف عن الأخرى"[١١] .

يقول إبن سينا في فائدة علم المنطق وضرورته في المعرفة : " ونسبتها إلى الروية نسبة النحو إلى الكلام والعروض إلى الشعر لكن الفطرة السليمة والذوق السليم ربما أغنيا عن تعلم النحو والعروض وليس شيء من الفطر الإنسانية بمستغن في استعمال الروية عن التقدم بإعداد هذه الآلة إلا أن يكون إنساناً مؤيداً من عند الله تعالى "[١٢].

والغزالي (ت ٥٠٥هـ) يذكِّر في الأمر نفسه بقوله: " فلما كثر في المعقولات مزلة الأقدام، ومثارات الضلال، ولم تنفك مرآة العقل عما يكدرها من تخليطات الأوهام وتلبيسات الخيال، رتبنا هذا الكتاب معيارا للنظر والإعتبار، وميزانا للبحث والإفتكار، وصيقلا للذهن، ومشحذا لقوة الفكر والعقل، فيكون بالنسبة إلى أدلة العقول كالعروض بالنسبة إلى الشعر، والنحو بالإضافة إلى الإعراب " [١٣]. ويقول إبن حزم (ت ٤٥٦ هـ) في فائدة هذا الفن من العلوم: " وليعلم من قرأ كتابنا هذا ان منفعة هذه الكتب ليست في علم واحد فقط بل كل علم، فمنفعتها في كتاب الله عز وجل، وحديث نبيه، صلى الله عليه وسلم وفي الفتيا في الحلال والحرام، والواجب والمباح، من أعظم منفعة. وجملة ذلك في فهم الاشياء التي نص الله تعالى

ورسوله، صلى الله عليه وسلم، عليها وما تحتوي عليها من المعاني التي تقع عليها الأحكام وما يخرج عنها من المسميات، وانتسابها تحت الأحكام على حسب ذلك "[١٤].

حتى لا يلاقي المنطق رفضاً في توظيفه وصفَ بأنه: معيار العلوم كما جاء عند الغزالي الذي أطلق عليه معيار العلم ،إذ يقول الغزلي في أهمية المنطق :" فلما ثبت ان المجهول لا يحصل إلا بمعلوم وليس يخفى ان كل معلوم لا يمكن التوصل به الى كل مجهول بل لكل مجهول معلوم مخصوص يناسبه وطريق في ايراده واحضاره في الذهن يفضي ذلك الطريق الى الكشف عن المجهول فما يؤدي الى كشف التصورات يسمى حداً وما يفضي الى العلوم التصديقية يسمى حجة ولذلك يذكر انه لا معنى لتحصيل نقش الموجودات كلّها في الأنفس، إلا بالعلم ولا طريق لتحصيله إلا بالمنطق فإذن فائدة المنطق اقتناص العلم وفائدة العلم هو حيازة السعادة الأبدية"[١٥]. في كتاب المنقذ من الضلال للغزالي وبعد أن قسم درجات الطالبين، أورد ذكر المنطقيات فقال عنها :"فلا يتعلق شيء منها بالدين نفياً واثباتاً، بل هو النظر في طرق الأدلة والمقاييس وشروط مقدمات البرهان وكيفية تركيبها وشروط الحد الصحيح وكيفية ترتيبها وان العلم اما تصور وسبيل معرفته الحد وإما تصديق وسبيل معرفته البرهان وليس في هذا ما ينبغي ان ينكر" [١٦].

ولكن المعروف ان الغزالي رغم توضيحه لأهمية المنطق وجعله آلة، حذر من الافتتان بهذه العلوم فقال محذراً : " لهم نوع من الظلم في هذا العلم ، وهو أنهم يجمعون للبرهان شروطاً يعلم أنها تورث اليقين لا محالة ، لكنهم عند الإنتهاء إلى المقاصد الدينية ما أمكنهم الوفاء بتلك الشروط ، بل تساهلوا غاية التساهل ، وربما ينظر في المنطق أيضاً من يستحسنه ويراه واضحاً ، فيظن أن ما ينقل عنهم من الكفريات مؤيد بمثل تلك البراهين ، فاستعجل بالكفر قبل الانتهاء إلى العلوم الإلهية" [١٧] لكن أنّى لنا ان نعتمد هذا المعيار، إذا كان فيه مشكلات تتمثل في اختلاف الفلاسفة في أهميته واقسامه ، وهم يسعون للثبات وأثبت علم هو المنطق كما هو مفترض عندهم وهذا الثابت يتزعزع ثباته بين إملاءات أقلامهم. ومن المعلوم أن الغزالي وجد اليقين في التصوف لا المنطق، وكذلك من قبله ابن سينا توجه إلى العرفان في آخر مصنفاته ، وأجمل ما يقال في خضم هذه المشكلات ما قاله إبن حزم الأندلسي في أهمية المنطق والرد على من أنكره : " فان قال جاهل: فهل تكلم أحد من السلف الصالح في هذا؟ قيل له: إن هذا العلم مستقر في نفس كل ذي لب، فالذهن الذكي واصل بما مكنه الله تعالى فيه من الفهم، إلى فوائد هذا العلم، والجاهل منكسع كالأعمى حتى ينبه عليه، وهكذا سائر العلوم. فما تكلم أحد من السلف الصالح، رضى الله عنهم، في مسائل النحو، لكن لما فشا جهل الناس، باختلاف الحركات التي باختلافها اختلفت المعاني في اللغة العربية، وضع العلماء كتب النحو، فرفعوا إشكالا عظيمة، وكان

ذلك معينا على الفهم لكلام الله عز وجل، وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم، وكان من جهل ذلك ناقص الفهم عن ربه تعالى، فكان هذا من فعل العلماء حسناً وموجباً لهم أجراً"[١٨] .

إبن حزم يذهب الى بيان أهمية المنطق للمتعلم في قوله: " وكذلك هذا العلم – المنطق– فان من جهله خفي عليه بناء كلام الله عز وجل مع كلام نبيه صلى الله عليه وسلم، وجاز عليه من الشغب جوازاً لا يفرق بينه وبين الحق، ولم يعلم دينه إلا تقليداً، والتقليد مذموم، وبالحرى إن سلم من الحيرة، نعوذ بالله منها "[١٩]. ابن رشد (ت ٥٩٥ هـ) من أبرز الفلاسفة الذين كان لهم أثر في توظيف المنطق فقد أوجب تعلم المنطق ودراسته ، حتى قال متسائلاً : "هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع، أم محظور، أم مأمور به، إما على جهة الندب، وإما على جهة الوجوب؟ "

وجوابه :" إن كان فعل الفلسفة ليس شيئاً أكثر من النظر في الموجودات، وإعتبارها من جهة دلالتها على الصانع، أعني من جهة ما هي مصنوعات، فإن الموجودات إنما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها، وأنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم، وكأن الشرع قد ندب إلى اعتبار الموجودات، وحث على ذلك، فبين أن ما يدل عليه هذا الإسم إما واجب بالشرع، وإما مندوب اليه، فأما أن الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل وتطلب معرفتها به، فذلك بيّن في غير ما آية من كتاب الله، تبارك وتعالى، مثل قوله تعالى: { فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ} [٢٠] وهذا نص على وجوب إستعمال القياس العقلي، أو العقلي والشرعي معاً. ومثل قوله تعالى {أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ، فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ } [٢١] وهذا نص بالحث على النظر في جميع الموجودات" [٢٢].

**ثالثاً : رفض التوظيف المنطقي :**

أن أغلب مَن رفض المنطق وتوظيفيه في علوم المسلمين هم الفقهاء والمتكلمين وبعض اللغوين ، فمن خلال كتاب الإمتاع والمؤانسة يورد أبو حيان التوحيدي ان أبا سعيد السيرافي (ت ٣٦٨هـ) ناقش متّى بن يونس (ت ٣٢٨هـ) في هدف علم المنطق فيما نصه " قال متى: أعني به أنه آلة من آلات الكلام يعرف بها صحيح الكلام من سقيمه، وفاسد المعنى من صالحه، كالميزان، فإني أعرف به الرجحان من النقصان، والشائل من الجانح، فقال أبو سعيد: أخطأت، لأن صحيح الكلام من سقيمه يُعرَف بالنظم المألوف والإعراب المعروف إذا كنا نتكلم بالعربيّة؛ وفاسد المعنى من صالحه يعرف بالعقل إذا كنا نبحث بالعقل؛ وهَبكَ عرفتَ الراجح من الناقص من طريق الوزن، فمن لك بمعرفة الموزون أيما هو حديد أو ذهب أو شبه أو رصاص؟ فأراك بعد معرفة الوزن فقيراً إلى معرفة جوهر الموزون وإلى معرفة قيمتهِ وسائر صفاته التي يطول عدُّها؛ فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذي كان عليه اعتمادك،

وفي تحقيقه كان اجتهادك، إلّا نفعاً يسيراً من وجه واحد، وبقيتْ عليك وجوه، فأنت كما قال الأوّل: حفظتَ شيئاً وغابت عنك أشياء" [٢٣].

وايضا من حوارهما يقول متّى " : يكفيني من لغتكم هذا الاسم والفعل والحرف، فإني أتبلغ بهذا القدر إلى أغراض قد هذبتها لي يونان. قال أبو سعيد: أخطأت، لأنك في هذا الاسم والفعل والحرف فقير إلى وصفها وبنائها على الترتيب الواقع في غرائز أهلها؛ وكذلك أنت محتاج بعد هذا إلى حركات هذه الأسماء والأفعال والحروف، فإن الخطأ والتحريف في الحركات كالخطأ والفساد في المتحركات، وهذا باب أنت وأصحابُك ورهطك عنه في غفلة ؛ على أنَّ ها هنا سراً ما علق بك، ولا أسفر لعقلك؛ وهو أن تعلم أن لغة من اللغات لا تطابق لغةً أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها، في أسمائها وأفعالها وحروفها وتأليفها وتقديمها وتأخيرها، واستعارتها وتحقيقها، وتشديدها وتخفيفها، وسعتها وضيقها ونظمها ونثرها وسجعها، ووزنها وميلِها، وغير ذلك مما يطول ذكره؛ وما أظن أحداً يدفع هذا الحكم أو يشك في صوابه ممن يرجع إلى مسكةٍ من عقل أو نصيبٍ من إنصاف، فمن أين يجب أن تثق بشيء ترجم لك على هذا الوصف؟ بل أنت إلى تعرف اللغة العربية أحوج منك إلى تعرف المعاني اليونانية"[٢٤]. يذكر أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن مرزبان السيرافي لـ أبو بشر متى بن يونس القنائي في قناعة السيرافي بالإستغناء عن منطق أرسطو بقوله : " وحدثني عن قائل قال لك: حالي في معرفة الحقائق والتصفح لها والبحث عنها حال قومٍ كانوا قبل واضع المنطق، أنظر كما نظروا، وأتدبر كما تدبروا، لأن اللغة قد عرفتها بالمنشأ والوراثة، والمعاني نقرت عنها بالنظر والرأي والأعتقاب والأجتهاد."[٢٥] .

وهنا يتبين أن من أبرز قضايا رفض المنطق اليوناني ارتباطه اللغوي فهو منطق يقوم على أساس عبقريتها وخصائصها اليونانية " وخصائص اللغة اليونانية مخالفة للغة العربية ، وعلى هذا لا ينبغي تطبيق منطق الأولى على الثانية ،إنما يجب أن نتلمس للعربية منطق خاص بها يتفق مع أصولها اللغوية ، نجد هذا النقد اولاً عند الإمام الشافعي ، ثم نجده ثانياً عند ابي سعيد .. في مناقشة لابي بشر متى بن يونس المنطقي ، ثم ثالثا عند ابن تيمية" [٢٦]. ونصيب الفقهاء في النقد والرفض أوسع نطاقاً ، فإبن تيمية يرى أن المنطق عديم الجدوى للإنسان ، فيقول : " إني كنت أعلم ان المنطق اليوناني لا يحتاج اليه الذكي ، ولا ينتفع به البليد"[٢٧] . ويقول ايضاً :" كنت أحسب ان قضاياه صادقة لما رأيت صدق كثير منها ، ثم يتبين لي فيما بعد خطأ طائفة من قضاياه" [٢٨] وقوله طائفة إشارة الى أنه لا يرفض كل قضايا المنطق ، وفي رده من قَبِلَ بالمنطق، يقول : "انهم يسلكون الطرق الصعبة الطويلة ، والعبارات المتكلفة المائلة ، وليس لذلك فائدة ، إلا تضييع الزمان ، وإتعاب الأذهان ، وكثرة الهذيان ، ودعوى التحقيق بالكذب والبهتان ، وشغل النفوس بما لا

ينفعها" [٢٩] . وبعد فترة الغزالي، إبن طملوس في الأندلس والمغرب بالقرن السادس الهجري اشتد نكيره لصناعة المنطق لحد تكفيره لمنتحلين المنطق وإتهامهم بالزندقة [٣٠].

بالإمكان القول وسط هذه السُبل الشائكة أن هنالك مَنْ يتحدث اللغة العربية ويكون كلامه واضح ومقبول من غير تعلم النحو ، وممكن ان يتعقل الانسان ويجتهد ويقيس ويستدل استدلالاً مقبولاً من دون معرفة منطق أرسطو . وبسبب هذه السبل المختلفة لم ينتشر المنطق بالمستوى المطلوب او المرغوب به لانه جزءاً من الفلسفة ، التي قضاياها مخالفة للشريعة [٣١]، كما يرى الناقدون . الشيخ محمد أمين بن محمد الاسترآبادي (ت ١٠٢٣ هـ)وهو فقيه، من فقهاء الإثني عشريَّة لا يعتبر المنطق آلة تعصم الذهن من الخطأ ، فهو يقول :" ولو كان الحق على حدّه والباطل على حدّه وكل واحد منهما قائماً بشأنه ، ما احتاج الناس الى نبي ولا وصي ولكن الله عز وجل خلطهما وجعل تفريقهما إلى الأنبياء والأئمة " [٣٢] فهو يرى أن المنطق لا فائده فيه .

ومن مشكلات رفض توظيف المنطق الارسطي إتصاله بالمباحث الميتافيزيقة ، وهذه النزعة الميتافيزيقية سادت في المنطق الأرسطي بعد أرسطو عند تلامذته المشائين وهذه النزعة الميتافيزيقية هاجمتها الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط قبل المسلمين في الأبحاث المنطقية [٣٣] ، لذا " حذفوا البحث في البرهان من المنطق أو اعتبروا المنطق الحقيقي يقف عند آخر التحليلات الأولى ، أما في الإسلام فقد هاجم المسلمون أو بمعنى أدق الفقهاء ، الذين يمثلون العقلية الإسلامية أصدق تمثيل ، هاجم هؤلاء المنطق لأستناده على ابحاث الميتافيزيقا ، أو لكونه ميتافيزيقياً في ذاته ، أي أن المسلمين توصلوا إلى فكرة الصلة بين أبحاث المنطق ، ولم يوافقوا قطّ على فكرة أن غاية المنطق هي التوصل الى الماهية الكاملة ، إذ إن هذا متعذر ومتعسر ، ومعنى هذا أن البحث المنطقي يصل إلى محاولة تحديد الذات الإلهية ، وغيرها من الموجودات والكائنات التي لا يمكن التوصل الى حقيقتها ، لان العلم بها توقيفي لا توفيقي "[٣٤].

يقول توفيق الطويل :" ومن معسكرات المتكلمين ((معتزلة كانوا أو أشاعرة)) صدرت كتب كثيرة تهاجم الفلسفة والمنطق بوجه خاص ككتاب الرد على أهل المنطق للنوبختي وغيره، واتّهم إخوان الصفا في الجزء الرابع من رسائلهم المعتزلة وفي اتهامهم بعض الغلو بأنهم يعتبرون المنطق والطبيعيات كفراً وزندقة ، وان كان هذا لا ينفي القول بأن بعض أئمة الدين قد حسُنَ ظنهم بالإشتغال بالمنطق، وانهم انتفعوا به في خدمة الكلام والدراسات الدينية "[٣٥]. أبو عامر محمد بن أبي عامر (ت ٣٩٢ هـ)، المشهور بلقب الحاجب المنصور حاجب الخلافة والحاكم الفعلي للخلافة الأموية في الأندلس في عهد الخليفة هشام المؤيد بالله، الخليفة هذا بعد سنة ٣٦٧ هـ أمر بحرق كتب المنطق والنجوم ، بينما ابن حزم

الاندلسي(ت ٤٥٦ هـ) ،أيّدَ المنطق ،وهنا يقول توفيق الطويل :" ولعل آثار هذه الحملات التي عاناها المنطق أن أخفى الغزالي اسم المنطق من عناوين كتبه اتقاءً لضيق أهل السنة والجماعة ، فجعل كتبه ((معيار العلم)) و((محك النظر)) و((القسطاس)) وعرض له في مقدمة ((المستصفى)) ومقدِّمة ((مقاصد الفلاسفة)) وأبان عن منفعته لوجود البحث الديني كما فعل إبن حزم وإن كان الغزالي قد برم به في ((محك النظر)) وحذر في ((المنقذ)) من التسرع في الوقوع في الكفر استناداً الى زندقة أهل المنطقّ!"[٣٦].

ومن أسباب نقد المنطق عند المسلمين " قصور البرهان الفلسفي عن أن يصل بالإنسان عند تطبيقه في الإلهيات الى درجة اليقين"[٣٧] . ومن فتاوى تحريم المنطق وذمّه ، ما قاله الفقيه الشافعي أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري ، المعروف بإبن الصلاح (ت٦٤٣ هـ) إذ قال :"وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة ومدخل الشرّ شرّ ، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشارع ولا إستباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف الصالحين وسائر من يقتدي به من أعلام"[٣٨].

أما عن موقف المتكلمين من توظيف المنطق ،فيقول إبن خلدون :" فلهذا بالغ المتقدمون من المتكلمين في النكير على إنتحال المنطق و عده بدعة أو كفراً على نسبة الدليل الذي يبطل. و المتأخرون من لدن الغزالي لما أنكروا انعكاس الأدلة، و لم يلزم عندهم من بطلان الدليل بطلان مدلوله، و صح عندهم رأي أهل المنطق في التركيب العقلي و وجوب الماهيات الطبيعية و كلياتها في الخارج، قضوا بأن المنطق غير مناف للعقائد الإيمانية. و إن كان منافيا لبعض أدلتها،"[٣٩]. فمن المعتزلة الذين كان لهم ردود على المنطق في مصنفاتهم ،من الاشاعرة القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) في كتابه الدقائق، والقاضي عبد الجبار الجبائي وأبنه ، وأبي المعالي الجويني (ت٤١٩هـ) وأبي القاسم الأنصاري (ت ٥١١ هـ) وغيرهم ، ومن الشيعة أبو محمد حسن بن موسى المعروف بـ النوبختي (ت ٣٠٠هـ ) في كتابه ((الرد على أهل المنطق))، ومن الصوفية أبو سعيد أبو الخير المهيني (ت٤٤٠ هـ) ، من السلفية أبو العباس أحمد بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ) في ((نصيحة أهل الإيمان في الردِّ على منطق اليونان))، وسراج القزويني (ت ٧٥٠هـ) من فقهاء الحنفية في ((نصيحة المسلم المشفق لمن أبتلي بحب المنطق))، وجلال الدين السيوطي (ت ٨٤٩ هـ) في ((الحاوي للفتاوي)) وأيضاً ((صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام)) ، وأبو النجا الفارض له رسالة بعنوان ((كسر المنطق )) [٤٠]

أما عن دخول المنطق في علوم المسلمين، وأبرزه دخوله في أصول الفقه فنجد هنالك مَنْ أنكر هذا التلاقح أو التوظيف الفكري من قبل الفقهاء وأصحاب العلوم الأدبية في الإسلام ، منهم : إبن الصلاح ، ابو عمرو عثمان عبد الرحمن تقي الدين الشامي (ت٦٤٣

هـ) ، وأبو شامة : عبد الرحمن إسماعيل بن ابراهيم الدمشقي ( ت٦٦٥هـ) ، والنووي : أبو زكريا ، (ت ٦٦٧هـ) وأبن تيمية ، الذين أنكروا على المسلمين إدراج المنطق مع أصول الفقه [٤١] . إبن تيمية لم يرض بما ذهب اليه الفلاسفة بأهمية المنطق وله موقفه المضاد في قوله :" فما يروى عن الأوائل من المتفلسفة ونحوهم وما يلقى في قلوب المسلمين يقظة ومناماً ، وما دلت عليه الأقيسة الأصلية أو الفرعية وما قاله الأكابر من هذه الملة علمائها وأمرائها ، فهذا التقليد والقياس والإلهام فيه الحق والباطل ، لايرد كله ، ولا يقبل كله "[٤٢].

وإبن تيمية عالم بعلم المنطق ففي كتبه الفقهية والعقائدية ، قد استعمل تعابير المناطقة في التقسيم وموارد انتاج القضايا فهو يستعين بالفلسفة والمنطق في الرد على الفلاسفة والمنطقيين " وشيخ الإسلام – ابن تيمية– كان من الدارسين والفاهمين ، وكان يدرس المنطق والفلسفة لطلاب العلم ، فقد جاء في سيرته ان بعض الطلاب قرأوا عليه ((الاربعين في اصول الدين )) لفخر الدين الرازي "[٤٣]. وإبن خلدون حذر من توظيف هذه الصناعة العقلية في قوله :" ومن هنا يتبين أن صناعة المنطق غير مأمونة الغلط لكثرة ما فيها من الإنتزاع، وبعدها عن المحسوس فإنها تنظر في المعقولات الثواني." [٤٤].

وفي هذا المقام يحذرمن الخوض في لجة القياس فيذكر شعرا :

**فلا توغلن إذا ما سبحت فإن السلامة في الساحل** [٤٥]

ويقولُ في موضوع ((في وجه الصواب في تعليم العلوم وطريق إفادته)) أيضا " فالمنطق إذاً أمر صناعي مساوق للطبيعة الفكرية ومنطبق على صورة فعلها ولكونه أمراً صناعياً استغني عنه في الأكثر، ولذلك تجد كثيراً من فحول النظار في الخليقة يحصلون على المطالب في العلوم دون صناعة علم المنطق ولا سيما مع صدق النية والتعرض لرحمة الله تعالى فإن ذلك أعظم معنى"[٤٦].

**رابعاً : مواقف تحليلية إسلامية معاصرة:**

الفكر الإسلامي الحديث له موقف وتحليل، من أنصار توظيف المنطق ورافضيه ، فقد جاء في الأسس المنطقية للأستقراء " أن الأسس المنطقية التي تقوم عليها كل الاستدلالات العلمية المستمدة من الملاحظة والتجربة هي نفس الأسس العلمية المنطقية التي يقوم عليها الاستدلال على إثبات الصانع المدبر لهذا العالم ، عن طريق ما يتصف به العالم من مظاهر الحكمة والتدبير، ... العلم والإيمان مرتبطان في أساسهما المنطقي الاستقرائي ، ولا يمكن الفصل بينهما "[٤٧]. الدكتور محمد رمضان عبد الله (ت ٢٠١٤ م) يلخص إشكالية الموقف من شرعية المنطق بأن قسم الإختلاف في حكم الإشتغال بعلم المنطق وتعلمه لثلاث أقوال :

١- حكم الإستحباب ، فهو يعصم التفكير عن الخطأ، ولا غنى عنه في الدفاع عن عقائد الإسلام وهذا ما ذهب إليه الإمام الغزالي بقوله :" من لا معرفة له بالمنطق لا يوثق بعلمه".

٢- حكم الجواز ، فهو لأصحاب الفطنة والذكاء ممن عرفوا العقائد الحقة من ممارستهم لكتاب الله تعالى وسنَّة رسوله ﷺ ، ذلك ليكون لمستخدم المنطق على التمييز بين الحق والباطل والدفاع عن العقيدة وجدال خصوم الدين ، ويرى الدكتور محمد ان هذا هو القول المختار للجمهور لقوة دليله وكثرة قائليه .

٣- حكم الحرمة مطلقاً، إن كان من يعمل به كامل العقل أم لا ، ويمارس كتاب الله وسنَّة رسوله ﷺ أم لا ، ذلك لأن المنطق يخالطه عقائد فلسفية باطلة ، ويُخشى من أن تتمكن من قلبِ قَلب من يشتغل به ، وهذا ما ذهب اليه الإمام النووي (ت ٦٧٦ هـ) وإبن الصلاح وجميع السلف ، ويوضح الدكتور أن هذا الخلاف فيما يظهر هو مع المنطق المختلط بالمسائل الفلسفية ، لكن المنطق المجرد عن هذه المسائل فليس فيه خلاف في جواز العمل أو الإشتغال بالمنطق كما يرى الدكتور رحمه الله [٤٨].

الأستاذ الدكتور علي حسين الجابري تحدث عن موقفه تجاه المنطق الأرسطي المُترجم من اليونان فذكر أن هنالك مواقف متباينة فمواقف المسلمين عنده كالآتي :

١- الهيلينيون الإسلاميون وقد مثلهم :

أ- الفلاسفة المسلمون الذين قبلوا المنطق الأرسطي بوصفه وحدة فكرية متكاملة ، وعدّوه قانون العقل الذي لا يتزعزع .

ب-فريق من الأصوليين والمناطقة المتأخرين ، مالوا إلى الرواقية ورفضوا كثير من عناصر المنطق الأرسطي .

٢- المتكلمون والأصوليون عموماً : لم يقبلوا المنطق الأرسطي على الإطلاق ، وحاولوا إقامة منطق جديد بالكلية .

٣- وقف الفقهاء المحافظون (السلفية) من المنطق الأرسطي واليوناني موقف العداوة التامة

٤- حارب الصوفية ممثلين بعمر السهروردي ، المنطق على العموم [٤٩].

إن المنطق كان مع اليونان على وفق المطالب الفلسفية التي تخص آراء الفيلسوف في الوجود والميتافيزيقا ، ومع فلاسفة الإسلام ايضا اختلف حسب فلسفة الفيلسوف فأرسطو تحدث عن منطق يتناسب مع لغة اليونان وفلسفة قد تكون بعيدة عن علوم الاخرة ، فلم يضع براهين منطقية دينية كما هو مع فلاسفة الإسلام ، لذا أختلفت أهميته حسب التوجهات والمطالب الفلسفية. يقول مصطفى طباطبائي عن أهمية توظيف المنطق : " إن علم المنطق ينظر في القوانين التي يستعملها العقل عند الإستدلال ، مع أن معرفة هذه القوانين غير لازمة وواجبة لفهم العلوم إلا أنها مرجَّحة ومستحسنة ، لأن أولاً : هذه المعرفة نفسها تُعد باباً

من أبوب ((معرفة النفس))، وثانياً : أنها تمنح بصيرة واطمئناناً أكثر في عملية التفكير "[٥٠]. والمنطق عند المسلمين القائلين بوجوبه أو أهميته هو لـ "الوصول إلى القواعد العامة للفكر الإنساني، ومراعاة هذه، القواعد ينتج عنها العصمة في الفكر مطلقا" [٥١].

ويكشف محمد عابد الجابري (ت٢٠١٠م) عن وجود مشكلات معرفية في دخول المنطق فهو بعد ان قسم تاريخ العقل لـ البياني والعرفاني والبرهاني، أوضح أن المكون الثالث من مكونات العقل العربي هو النظام المعرفي البرهاني ((المنطقي)) ويطلق عليه الجابري إسم المعقول العقلي، ومصدر هذا النظام المعرفي هو فلسفة ارسطو من رياضيات و((منطق)) وطبيعيات الجابري في تفسيره للصراع الذي حصل في الثقافة العربية الإسلامية بينَ التمسك بالنص عند فريق من المسلمين ، وبين من يعتمد ((التأويل العقلي)) التفسير بـ الرأي، و هذا الاختلاف بين هذين التيارين اللذين رافقا نشأة العلوم العربية الإسلامية ، يعبر عن حقيقة وجود أزمة تأسيس قواعد التفكير، فالحاجة كانت قائمة لإعادة تأسيس العلوم العربية الإسلامية منطقياً ومعرفياً . العرفان والبرهان ((المنطق)) تسربا إلى البيئة العربية الإسلامية من الخارج كما يرى الجابري، مما أدى إلى دخولهما ، منفردين أو مجتمعين في صدام مع الحقل البياني، إذ البيان يقوم على تحليل النص ودراستهِ والعرفان يقوم على الكشف والمعرفة المباشرة والبرهان يقوم على منطق ارسطو ؛ وقد قامت بينها مجادلات وصراعات (نظراً لاختلاف الأسس المعرفية لهذه التيارات المعرفية) ساهمت في إغناء الثقافة العربية الإسلامية سواء بين البيانيين انفسهم او بين العرفانيين من متصوفة وباطنية واشراقيين وبين البرهانيين من مناطقة وفلاسفة [٥٢] .

وأكد محمد عابد الجابري أهمية الايديولوجيا والسياسة في الكشف عن دواعي ترجمة الارث الأرسطي، كونهما سبباً رئيساً لظهور الفلسفة في المجتمع العربي الإسلامي اولاً ، ثم بوصفه موظفاً وموجوداً لها نحو وجهات معينة ولخدمة جهة معينة فقد تم ترجمة ونقل الفلسفة اليونانية الى العربية لا سيما كتب ارسطو ، في سياق الحملة الفكرية والايديولوجية التي قادها الخليفة المأمون (عبد الله بن هارون الرشيد سابع خلفاء بني العباس ت ٢١٨هـ) لمواجهة التيار المانوي والعرفان .. فقد أراد مقارعة الغنوص والعرفان بالمنطق والفلسفة (البرهان)، فنجم عن ذلك ظهور الفلسفة والفلاسفة المسلمين، فاستنجد المأمون بفلسفة أرسطو المنطقية، في إطار إستراتيجية هدفها تنصيب العقل الكوني ، حَكماً في النزاعات الدينية والايديولوجية [٥٣].

**الخاتمة :**

إن أبرز ما ظهر في تاريخ المنطق الصوري ، أن فلاسفة الإسلام لم يكونوا ناقلين للمنطق اليوناني الأرسطي ، فلديهم آراء في القبول والرفض لقضايا المنطق وحتى بعض

الفقهاء قد استعملوا القياس رغم رفض كثير من مباحثه وانهم درسوا المنطق دراسة فاحصة ودقيقة بما يتناسب مع الفكر العقائدي والفلسفي وحتى الرافضين والمحذرين لتوظيف المنطق في الإسلام كانت لهم أدلتهم بالحجة والبرهان، فالقبول بالتوظيف نبعَ عن دراية وفهم وكذلك الرفض ، حسب الإتجاه الفكري والفلسفي ، كان نصيب الفلاسفة المسلمين الحيز الأكبر في توظيف المنطق والفقهاء تحذروا منه وبعضهم قاس بما يتوافق مع الدين وأنكروه المتكلمين ، وقلل من شأنه وأهميته اللغويين ،بإعتباره كُتبَ بلغة اليونان فهو أقرب لهم وأنفع ، والإعتبارات الدينية هي أهم القضايا المانعة منه وأحيانا الجالبة له في العلوم والآراء في وجوبه أو ندبه أو رفضه متباينة ، وأبرز فلاسفة الإسلام جعلوه معياراً وميزاناً للفكر لذا أُوجبوا ضرورة تعلمه واستخدام أدواته في الأحكام والأستنباط والإستدلال ، وبعض الفلاسفة زادوا عليه مباحث ومنهم من حذف منه مالا يتوافق بحسب فلسفته او معتقده ، فلم يكونوا مجرد ناقلين ، أو مقلدين ، ووضعوا منطقاً ، لو قارناه بالأصول المنطقية القديمة لوجدنا فيه اختلافاً كبيراً، وليست مشاكل المسلمين العقائدية والدينية ببعيدة عن توظيف المنطق بعدّه سبيلاً معرفياً قائماً على العقل والبرهان. وموقفنا من توظيفه هو أن الأخذ به نافع وتركه لا ضرر فيه وذلك لوجهين :

الأول :في وقته كان عند الفلاسفة بمنزلة علم النحو عند النّحاة من علماء اللغة ، فالمسلمون في الفتوحات الإسلامية والانفتاح على الأمم الاخرى كانوا بحاجة إلى آلة عقلية تعصم العقل من الزلل نتيجة التلاقح الثقافي بين الطرفين ولا سيما عند من آمن بالعقل بوصفه دليلاً للمعرفة ومسانداً للعلوم الشرعية فكان أخذهم لعلم المنطق بمنزلة الآلة التي تقوّم العلوم المكتسبة. والوجه الآخر: يتعلق بمن آمن بالكتاب والرسول (ﷺ) مصدري المعرفة ،فالمنطق عند هذا الفريق لا يسمن ولا يُغني من جوع وقد يحتاج الى قياس في غياب النص . إذن، الأخذ به نافع وتركه لايضر ، فقد عاشت أمم دون معرفة المنطق الصوري ، ويعدّ المنطق آلة تتناسب مع علوم ظهرت في زمان ومكان ما ، تتناسب مع الحضارات التي تعتمد العقل مقياسا للأشياء . أما منْ آمن بالنص ، أو المعرفة الناكرة لمسلمات العقل فالحديث يكون في غير بابنا هذا الذي سلطنا الضوء فيه على توظيف المنطق في الإسلام . والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير الأنام .

**قائمة المصادر والمراجع :**


١- القرآن الكريم .

٢- ابن تيمية : الرد على المنطقيين ، طبعة بمباي١٣٦٨، ١٩٤٧ .

٣- ابن تيمية : جهد القريحة في تجريد النصيحة، تحقيق علي سامي النشار مكتبة اللخانجي، مصر، ١٩٤٧ .

٤- ابن تيمية: مجموع فتاوى شيخ الإسلام احمد بن تيمية ،طبع بـ مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف في المدينة المنورة ، المجلد التاسع ، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م .
٥- ابن خلدون : المقدمة ،أعتناء ودراسة احمد الزعبي، شركة الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ٢٠٠١.
٦- ابن خلدون، المقدمة ، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٣ .
٧- ابن حزم ، التقريب لحد المنطق والمدخل اليه بالالفاظ العامية والامثلة الفقهية ، ويليه كتاب محك النظر للإمام الغزالي، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
٨- ابن رشد ،كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، منشورات الجمل ، بغداد – بيروت ط١، ٢٠٠٩.
٩- ابن سينا ، منطق المشرقيين والقصيدة المزدوجة في المنطق ، دراسة وتقديم المستشرق البارون كارا دوفو، دار بيبلون ، باريس ٢٠٠٩.
١٠- أبن سينا ، النجاة ، الناشر المكتة المرتضوية، طهران ،ب ت .
١١- ابن طملوس: كتاب المدخل إلى صناعة المنطق، طبع في المطبعة الأيبيرية ، ١٩١٦م.
١٢- التوحيدي : الامتاع والمؤانسة ، ج١، اعتنى به وراجعه هيثم خليفة الطعيمي ، المكتبة العصرية، بيروت ، ٢٠١١.
١٣- الديناني، غلام حسين ، حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي ، ج١، دار الهادي، ط٢ ،٢٠٠٨.
١٤- الجابري ، علي حسين :الفكر السلفي عند الشيعة الأثني عشرية ، ط٣، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت و لبنان ، ٢٠١٥ .
١٥- الجابري، محمد عابد، تكوين العقل العربي –نقد العقل العربي ، ١،ط٦، مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت ١٩٩٤.
١٦- الجابري، محمد عابد ، بنية العقل العربي ، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية – نقد العقل العربي٢ – ط٦، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ٢٠٠٠.
١٧- الجبوري :نظلة احمد، الفلسفة الإسلامية ، ط١، كلية الشريعة جامعة بغداد ،مطبعة الجامعة ، ١٩٩٠.
١٨- الرازي ، فخر الدين، شرح عيون الحكمة ،ثلاث اجزاء في مجلد واحد ، ج١، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر ، طهران ، ١٣٧٣ هـ، مقدمة المحقق .
١٩- رمضان ، محمد ، علم المنطق، تقديم خالد بن خليل بن ابراهيم الزهدي ، دار ابن حزم ، مكتبة امير ، كركوك – العراق ، ط١، ٢٠١٥ .
٢٠- الزين ، محمد حسني ، منطق إبن تيمية ومنهجه الفكري ، ط١ ،حقوق الطبع محفوظة للمكتب الإسلامي، بيروت ، ١٩٧٩.
٢١- سالم ، محمد عزيز نظمي، تاريخ المنطق عند العرب ، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع . اسكندرية . ١٩٨٣م .
٢٢- الشهرزوري ، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان، أدب المفتي والمستفتي، ج١، تحقيق موفق عبد الله عبد القادر،ط١، مكتبة العلوم والحكم ، عالم الكتب – بيروت ، ، ١٤٠٧ هـ .

٢٣- الشنيطي ، محمد فتحي ، أسس المنطق والمنهج العلمي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان ،١٩٧٠.
٢٤- الصدر ، محمد باقر ، الأسس المنطقية للاستقراء، ،دار التعارف للمطبوعات،ط٤،النجف الأشرف،١٩٨٢ .
٢٥- طباطبائي، مصطفى : المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني ، ترجمة الى العربية عبد الرحيم ملازئي البلوشي ، ط١، دار أبن حزم ، بيروت . ١٩٩٠.
٢٦- الطويل، توفيق ، اسس الفلسفة ،ط٥، دار النهضة العربية القاهرة ، ١٩٦٧.
٢٧- الغزالي: مقاصد الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، ١٩٦١.
٢٨- الغزالي ، المنقذ من الضلال ،تحقيق جميل صليبا ، دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزيع ، ٢٠٠٣ .
٢٩- الغزالي ،معيار العلم في فن المنطق ،تحقيق سليمان دنيا، سلسلة ذخائر العرب ٣٢، دار المعارف بمصر، ١٩٦١ .
٣٠- فودة، سعيد: تدعيم المنطق، دار الرازي، الأردن، ط١، ٢٠٠٢ .
٣١- النشار ، علي سامي ، المنطق الصوري منذ ارسطو وتطوره المعاصر، ط١، الناشر ، المكتبة التجارية الكبرى ، مطبعة دار نشر الثقافة ، الاسكندرية ،١٩٥٥.
٣٢- النشار ، مناهج البحث عند مفكري الإسلام ، دار النهضة ، بيروت ، ١٩٨٥.

**الهوامش :**

[١])- يقول ابن سينا :"ولا نبالي من مفارقة تظهر منا لما الفه متعلمو كتب اليونان الفا عن غفلة وقلة فهم ، ولما سمع منا في كتب الفناها للعاميين من المتفلسفة المشغوفين بالمشائين الظانين ان الله لم يهد إلا اياهم ، ولم ينل رحمته سواهم" ابن سينا ، منطق المشرقيين والقصيدة المزدوجة في المنطق ، دراسة وتقديم المستشرق البارون كارا دوفو، دار بيبلون ، باريس ٢٠٠٩، ص ٧٨.

[٢])- الشنيطي ، محمد فتحي ، أسس المنطق والمنهج العلمي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان ،١٩٧٠ ، ص١٥ . ويلاحظ :النشار ، علي سامي ، المنطق الصوري منذ ارسطو وتطوره المعاصر، ط١، الناشر ، المكتبة التجارية الكبرى ، مطبعة دار نشر الثقافة ، الاسكندرية ، ١٩٥٥ ، ص ١.

[٣])- سالم ، محمد عزيز نظمي، تاريخ المنطق عند العرب ، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع . اسكندرية . ١٩٨٣م، ص ٦٥-٦٦ .

[٤])- ابن خلدون : المقدمة ،أعتناء ودراسة احمد الزعبي، شركة الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ٢٠٠١،، ص٥٤٣.

[٥])- الجبوري :نظلة احمد، الفلسفة الإسلامية ، ط١، كلية الشريعة جامعة بغداد ،مطبعة الجامعة ، ١٩٩٠، ص ١٤٢.

[٦])- المصدر ، نفسه ، ص ١٣٥.

[٧])- ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٥٣٣-٥٣٤.

[٨] ) – يلاحظ : طباطبائي، مصطفى : المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني ، ترجمة الى العربية عبد الرحيم ملازئي البلوشي ، ط١، دار أبن حزم ، بيروت . ١٩٩٠، ص ١٠ .

[٩] ) – ابن سينا : القصيدة المزدوجة في المنطق ، ضمن كتاب : ابن سينا :منطق المشرقيين والقصيدة المزدوجة ، دراسة وتقديم المستشرق البارون كارا دوفو، دار بيبلون ، باريس ٢٠٠٩ ،ص ٦١.

[١٠] ) – طباطبائي ، مصطفى : المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني ، ص١١.

[١١] ) النشار، علي سامي ، مناهج البحث عند مفكري الإسلام ، دار النهضة ، بيروت ، ١٩٨٥، ص٩.

[١٢] ) –إبن سينا ، النجاة ، الناشر المكتة المرتضوية، ب ت، ص٥.

[١٣] ) – الغزالي ،معيار العلم في فن المنطق ،تحقيق سليمان دنيا، سلسلة ذخائر العرب ٣٢، دار المعارف بمصر، ١٩٦١، ص٥٩–٦٠.

[١٤] ) – ابن حزم ، التقريب لحد المنطق والمدخل اليه بالالفاظ العامية والامثلة الفقهية ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، ص ١٥.

[١٥] ) – الغزالي: مقاصد الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، ١٩٦١، ص٣٥–٣٧.

[١٦] ) – الغزالي ، المنقذ من الضلال ،تحقيق جميل صليبا ، دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزيع ، ٢٠٠٣ ص ١٠٣–١٠٤.

[١٧] ) – المصدر نفسه ، ص ١٠٤.

[١٨] ) ابن حزم الاندلسي ، التقريب لحد المنطق والمدخل اليه بالالفاظ العامية والامثلة الفقهية ، ويليه كتاب محك النظر للإمام الغزالي ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، ص١٠.

[١٩] ) – المصدر نفسه ، ص١٠ .

[٢٠] )– {الحشر : ٢ } .

[٢١] )– {الاعراف ، ١٨٥ }

[٢٢] ) – ابن رشد ،كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، منشورات الجمل ، بغداد – بيروت، ط١، ٢٠٠٩، ص٧–٨.

[٢٣] ) – التوحيدي : الامتاع والمؤانسة ، ج١، اعتنى به وراجعه هيثم خليفة الطعيمي ، المكتبة العصرية بيروت ، ٢٠١١، ص٩٠– ٩١.

[٢٤] ) – التوحيدي : المصدر نفسه ، ص ٩٣–٩٤ .

[٢٥] ) – التوحيدي ، المصدر نفسه ، ص ٩٤.

[٢٦] ) – النشار ، المنطق الصوري ، ص٥٢.

[٢٧] ) – ابن تيمية : الرد على المنطقيين ، طبعة بمباي١٣٦٨، ١٩٤٧ ،ص٢ ، ويلاحظ : طباطبائي ، المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني ، ص٩١–٩٢.

[٢٨] ) – ابن تيمية : الرد على المنطقيين،ص٣ .

[٢٩] ) – ابن تيمية : جهد القريحة في تجريد النصيحة، تحقيق علي سامي النشار، مكتبة اللخانجي، مصر، ١٩٤٧ ، ص٢٠٨ .

[٣٠] ) – ينظر: ابن طملوس: كتاب المدخل إلى صناعة المنطق، طبع في المطبعة الأيبيرية ، دت ، ١٩١٦ ص٩.

[٣١] ) – يلاحظ : الديناني، غلام حسين ، حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي ، ج١، دار الهادي، ط٢ ،٢٠٠٨، ص ٧٦.

[٣٢] ) – الديناني، المصدر نفسه ،ص ١٠٦.

[٣٣] ) – يراجع ، النشار ، المنطق الصوري ، ص٢٨.

[٣٤] ) – المصدر نفسه، ص٢٨–٢٩.

[٣٥] ) – الطويل، توفيق ، اسس الفلسفة ،ط٥، دار النهضة العربية القاهرة ، ١٩٦٧، ص ٤١٩.

[٣٦] ) – المصدر نفسه ، ص ٤١٩.

[٣٧] ) – الزين ، محمد حسني ، منطق إبن تيمية ومنهجه الفكري ، ط١ ،حقوق الطبع محفوظة للمكتب الإسلامي، بيروت ، ١٩٧٩، ص ٣٧.

[٣٨] ) – الشهرزوري ، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان، أدب المفتي والمستفتي، ج١، تحقيق موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم ، عالم الكتب – بيروت الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ هـ، ص ٢١٠ . و يلاحظ : طباطبائي ، المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق ، ص١٢٥.

[٣٩] ) – ابن خلدون المقدمة دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٣ ، ص ٣٩١.

[٤٠] ) – طباطبائي، مصطفى : المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني ، ص ١٩–٢٠ ، ٣٢.

[٤١] ) – المصدر نفسه ، ص ٢٣–٢٣.

[٤٢] ) – ابن تيمية: مجموع فتاوى شيخ الإسلام احمد بن تيمية طبع بـ مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف في المدينة المنورة ، المجلد التاسع ، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م ، ص ٧.

[٤٣] ) – الرازي ، فخر الدين، شرح عيون الحكمة ،ثلاث اجزاء في مجلد واحد ، ج١، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر ، طهران ، ١٣٧٣ هـ، مقدمة المحقق ، ص ١٠.

[٤٤] ) – ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٦١٩.

[٤٥] ) – المصدر نفسه ، ص ٦١٩.

[٤٦] ) – المصدر نفسه ، ص ٦١٢ .

[٤٧] ) – الصدر،محمد باقر، الأسس المنطقية للاستقراء ،دار التعارف للمطبوعات،ط٤،النجف الأشرف،١٩٨٢ ،ص ٤٦٩ .

[٤٨] ) – يلاحظ : رمضان ، محمد ، علم المنطق، تقديم خالد بن خليل بن ابراهيم الزهدي ، دار ابن حزم ، مكتبة امير ، كركوك – العراق ، ط١، ٢٠١٥ ، ص ١٥–١٦.

[٤٩] ) – الجابري ، علي حسين :الفكر السلفي عند الشيعة الأثني عشرية ، ط٣، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت و لبنان ، ٢٠١٥ ، ص١٧٤–١٧٥.

[٥٠] ) – طباطبائي، مصطفى : المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني ، ص ٥٣.

[٥١] ) – فودة، سعيد: تدعيم المنطق، دار الرازي، الأردن، ط١، ٢٠٠٢ ، ص ١٠.

[٥٢] ) – يلاحظ : الجابري، محمد عابد ، بنية العقل العربي ، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية – نقد العقل العربي٢ – ط٦، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ٢٠٠٠، ص١٤.

[٥٣] ) – يلاحظ : الجابري، محمد عابد، تكوين العقل العربي –نقد العقل العربي ، ١،ط٦، مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت ١٩٩٤، ص٢٢٤–٢٢٥.

**Abstract :**

Our research is entitled (The Employment of Logic in Islam). It explores the philosophers, speakers, and faqihs' treatment of the employment of logic by ways of the cognitive means of criticism, analysis, and exploration. This is done to come up with a philosophical or ideological position concerning the significance of using it as a mental tool. My approach in this study is an analytical, historical approach to illustrate one of the problems in Islamic thought because of which Islamic philosophers were considered infidels.

Along with the introduction, I have divided my study into five sections, which are: introduction of logic as a term, the Islamic-Greek logical identification, the employment of logic philosophically, rejection of logic employment, contemporary analytical Islamic attitudes, and a conclusion with the most significant findings. The visual logic which we study goes back to Aristotle who refined and classified it. Muslims during the Abbasid age translated it to aid them in induction, measurement and definition as a mental tool, especially after opening up to other nations. Its employment and translation were related to religious, cognitive cases and political ideology. Its significant in sciences emerged with Al-Farabi and Ibn Sina, and Ibn Hazm Al-Andalusy. Among the philosophers who deemed it a must to learn are Al-Ghazali and Ibn Rushd. Among the most famous of those who rejected it were such faqihs, speakers sophists, and linguists as Ibn Taymea, Al-Noykhti, Al-Shahrazory (known as Ibn Salah), Abu Saeed Al-Serafi, and Abu Al-Naja Al-Faridh.