

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



جامعة ابن خلدون - تيارت -

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الإنسانية

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

تخصص منطق و اتجاهات فلسفية كبرى

موسومة بـ

المنطق وعلم أصول الفقه

"أبو حامد الغزالي أنموذج"

إشراف الأستاذ:

*بوعمود أحمد

إعداد الطالبتين:

*متلة سعاد

*ميلودي ميرة

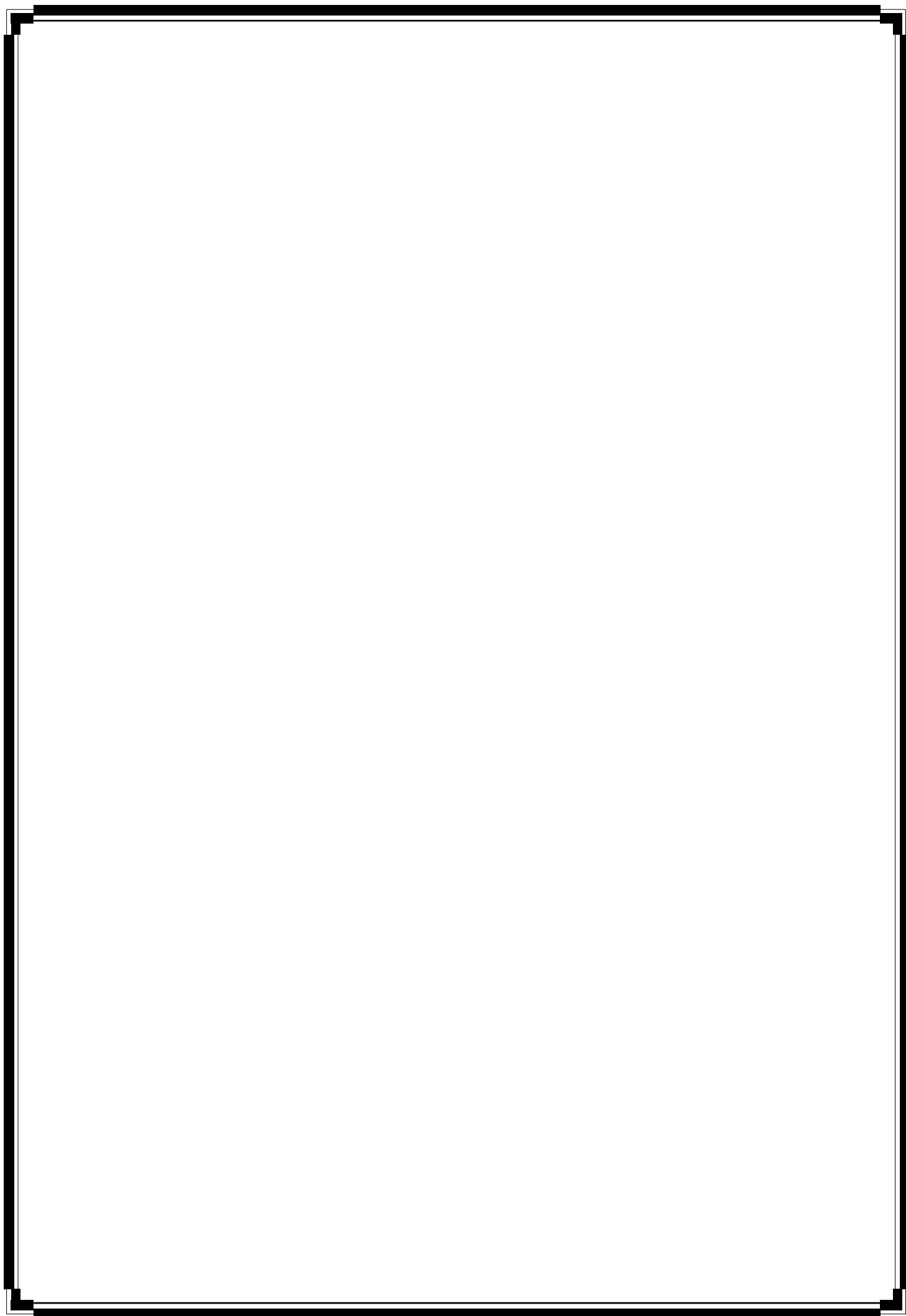
أ.سباعي لخضر.....:رئيسا

أ.بو عمود أحمد.....:مشرفا ومقررا

أ.كحلي محمد.....:مناقشا

الموسم الجامعي

1436هـ-1437هـ/2015م-2016م



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

يعتبر القرن الخامس الهجري حداً فاصلاً بين مرحلتين في تاريخ أصول الفقه فلقد شكلت سني هذا القرن مرحلة مخاض أسفرت عن تطورات هامة في التفكير الاصولي قادت الى ظهوره بثوب جديد. فبعد أن كان الأصوليون يناصرون التراث اليوناني العداء مستخدمين كل الوسائل من أجل إبعاده عن أيدي المسلمين باعتباره يغذي الجدل العقيم الذي ذمه الإسلام وأرشد إلى الابتعاد عنه وهو بالإضافة إلى ذلك لا نفع يرجى منه فلا حاجة للذكي إلى تعلمه والغبي لن يستطيع الانتفاع منه. وهو منطق يوناني يباين النسق الحضاري الإسلامي العربي أصبح المفكرون المسلمون يحضون على الاستفادة في الرقي بالعلوم الإسلامية وانضاجها بالمنطق " يشمل كل العلوم النظرية العقلية منها والفقهية فالنظر في الفقهيات لا يباين النظر في العقليات في ترتيبه وشروطه بل في مآخذ المقدمات فقط"⁽¹⁾.

ويتحدث مفكر معاصر عن انسياب التراث اليوناني إلى داخل النطاق الفكري الإسلامي بقوله: " لقد شق هذا التراث اليوناني الفلسفي طريقه في العالم الإسلامي في مواجهة معارضة حادة وصرخات مدوية وتزاحم في مواكبها الفقهاء والأدباء والمتكلمون والنحويون"⁽²⁾.

وهكذا أنجب هذا القرن مفكرين كبارا اتفقوا رغم تباين أطهرهم الفكرية على الدعوة إلى الاستفادة من المنطق، نذكر منهم الامام أبو محمد بن حزم الظاهري الأندلسي (ت: 456هـ) والإمام عبد الملك بن يوسف الجويني امام الحرمين (ت: 478هـ)، والإمام أبو حامد الغزالي حجة الاسلام (ت: 505هـ) الذي يعد من أبرز أقطاب التقليد الأصولي الذي احتل مقاما رفيعا في تاريخ الفقه الإسلامي فلقد كان اسمه يتردد على رأس كل قائمة تضم علماء الفقه والأصول والمنطق والفلسفة، فهو مدرسة جامعة ومرجع كبير للعلوم. إذن نحن بصدد البحث عن هدفان الأول هو الكشف عن انتقال المنطق للعالم الإسلامي، والثانية عن الثورة المنطقية الفقهية التي أحدثها الغزالي وعلى هذا كان الإشكال في مضمونه المعرفي كالتالي: ما مدى تأثير المنطق الأرسطي على الفقه؟ ما موقف الفقهاء

¹ - أبو حامد الغزالي، معيار العلم، تق بدر الدين النعساني، دار الطباعة والنشر، بيروت، (د ط)، 1966، ص 23.

² - عبد الرحمن بدوي، ندوة الفكر العربي والثقافة اليونانية، وكالة المطبوعات، الكويت، ط 2، 1976، ص 66.

من المنطق الأرسطي؟ ماهي مساهمات المنطقة المسلمين في إرساء قواعد المنطق وتوظيفها في علم أصول الفقه؟ كيف ساهم الغزالي في تشكيل المنطق الفقهي؟ وماهي أهم القواعد التي أتى بها الغزالي؟

وإنّ اهتمامنا بهذا الموضوع أملتة جملة من الدوافع منها ما هو ذاتي ومنها ما هو موضوعي، فأما الدوافع الذاتية فتمثلت في ميلنا الشديد لفتح بوابة المنطق وعلاقته بالفقه حبا منا لهذين المجالين أي مجال المنطق والفقه ورغبة منا في الإجابة عن مختلف التساؤلات التي تدرج تحت هذين المجالين والتي تبعث في الإنسان الرغبة في الدخول في غمارها بالبحث والدراسة باعتبارها متماسة مع جانبنا الديني.

وأما الدوافع الموضوعية فقد فرضتها الثورة الفكرية المنطقية الفقهية في مجال الفلسفة الإسلامية نظرا لما ظهر من نقاش وجدال في الأوساط الفلسفية حول المواضيع المنطقية الفقهية وهذا إن دل فإنّه يدل على قيمة أفكاره.

وللتحقق من فرضنا وللإجابة عن فروع الإشكالية انتهجنا جملة من المناهج اقتضتها طبيعة البحث أولها المنهج التاريخي يليه المنهج التحليلي و المنهج النقدي فالمقارن كلما دعت الضرورة. ففي المنهج التاريخي فقد وقفنا على حياة الفيلسوف، ووضع المفاهيم الرئيسية في البحث في سياقها التاريخي بدءا من اليونان إلى الفكر الإسلامي، إذ أخذنا تعريفا للمفاهيم عند كل فيلسوف، ومن المفاهيم المعتمدة مفهوم المنطق ومفهوم علم أصول الفقه، فأما المنهج التحليلي فقد عكفنا على تحليل القضايا.

وأما المنهج المقارن فقد تجلّى في المبحث الثالث في الفصل الأول والذي كان بعنوان موازنة ومقارنة بين المنطق و علم أصول الفقه إذ قمنا بوضع دراسة مقارنة بين العلمين من حيث هو الموضوع والمواد المكونة، ومن جهة النظر في الأدلة ومن حيث المدلول.

وأما المنهج النقدي فقد وضعنا نقد لدخول المنطق للعالم الإسلامي، مع التنويه إلى أنه لا يفهم النقد بالمعنى السلبي فقط، إذ عرجنا لذكر الجانب الايجابي والسلبي معا في فكر الغزالي المنطقي الفقهري.

والجدير بالتنويه إلى أن مخاض هذا البحث كان شاقا وعسيرا إذ تجلت الصعوبة فيه في صعوبة التعامل مع المصادر، وكذلك كثرة الدراسات وتكرار المادة العلمية في معظم المراجع، إضافة إلى صعوبة ترتيب المادة العلمية وتوزيعها والتنسيق في الخطة من خلال الربط بين العلمين، لذلك كانت محاولتنا البحثية في هذا الموضوع كالدخول في تجربة جديدة شبيهة بدخول غير محارب إلى ساحة الحرب وعليه فإنّ إنجازنا لهذا البحث لا يعني اكتماله لأنه لو أردنا ذلك لما انتهينا منه أبدا، فالعلم بحر لا ينتهي ومهما علمنا وأخذنا فإننا لم نأخذ إلا قليل القليل، فعسى من هذا أن نكون قد أسهمنا ولو بالقليل في محاولة اكتشاف هذا الموضوع الذي يعد ذاته نوع من المعرفة، كما نأمل أن يدفع هذا العمل طلبة آخرون على مواصلة البحث برؤية جديدة أخرى، وإن أخطأنا فإننا نرجو الاعتذار فإذا كان جهلا أو خطأ فجلي من لا يخطأ وعلى، ونأمل أن يسد الخلل، وإن كان سهوا فلا حول ولا قوة إلا بالله المستعان.

وقد قادتنا متطلبات البحث ومادته إلى إتباع الخطوات التالية في بناءه حيث قسمناه إلى مقدمة اشتملت في الأساس على التعريف بالموضوع ومدى أهميته وقد حددنا من خلالها الأسباب التي جعلتنا نختار هذا الموضوع مع المنهج المتبع وأهم الصعوبات التي اعترضتنا في إنجاز هذا البحث مع ذكر آفاق وحدود البحث كما اشتملت على الإشكالية الأساسية للبحث وما تفرغ عنها من مشكلات، فالفصل التمهيدي كان لحياة الغزالي وأهم رحلاته وتعليمه وتلاميذه ومرحلة تبنيه المنطق منهجا لتجديد أصول الفقه، أما الفصل الأول والمعنون بتطور المنطق وانتقاله للعالم الإسلامي اندرجت تحته ثلاث مباحث:

الأول: بعنوان "شبكة المفاهيم" حيث قمنا بضبط مجموعة من المفاهيم.

والثاني: بعنوان "المنطق في العالم الإسلامي" فكانت هناك فئتان فئة مؤيدة وفئة معارضة.

وأما المبحث الثالث: فكان بعنوان "مقارنة وموازنة بين العلمين" من حيث الموضوع والمواد المكونة والأدلة.

وأما الفصل الثاني فكان بعنوان "تجليات المنطق عند علماء الأصول" تضمن هو الآخر ثلاث مباحث

المبحث الأول: فكان بعنوان "القضية المنطقية وأنواعها".

المبحث الثاني: فكان حول "الدلالة واللفظ".

المبحث الثالث: والذي كان بعنوان "المنطق الفقهي عند الغزالي" الذي تضمن هو الآخر مطلبين أولها نظرية الحد وثانيها نظرية القياس.

وبالنسبة للفصل الثالث فيقف على "أثر المنطق على أصول الفقه عند الغزالي" والذي اشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: بعنوان "الميزان بلغة الغزالي والقياس بلغة أرسطو" وتضمن القياس الحملي بأشكاله الثلاثة والقياس الشرطي بنوعيه المتصل والمنفصل.

المبحث الثاني: فيقف على "موقف الغزالي من المنطق" والذي اشتمل على المؤيد والمعارض.

وقد كان لبحثنا دراسات سابقة تقترب من الموضوع وليست هي الموضوع، إذ هناك موضوع يتقاطع مع موضوعنا وهو مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجستير للطالب وائل بن سلطان بن حمزة الحارثي للسنة الدراسية الموافقة لـ 2009-2010 بعنوان علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق"، كما اعتمدنا على كتب الغزالي ذاته والتي من أهمها كتاب: (القسطاس المستقيم، المستصفى من علم الأصول، مقاصد الفلاسفة، معيار علم) بالإضافة إلى مجموعة من المراجع التي كتبت عن الغزالي والتي تعلق بموضوع البحث، وختمنا دراستنا بحوصلة لأهم النتائج ضمناها جملة من الاستنتاجات التي توصلنا إليها من خلال البحث والدراسة، ونرجو أن يكون بدراستنا هذه قد وفقنا في بلوغ أهدافنا المرجوة من الدراسة والتحليل لموضوع المنطق وعلم أصول الفقه "أبو حامد الغزالي أنموذج".

فصل تمهيدى

أولاً: حياة الغزالي:

هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد ابن احمد الغزالي، حجة الإسلام لقبه زين الدين⁽¹⁾ ولد في ذي القعدة أبو حامد الغزالي، سنة 450هـ الموافق ل: 1058م بطوس، وهي ثاني مدينة بخراسان بعد نيسابور⁽²⁾، يكنى بأبي حامد لولد له مات وهو صغير شهرته الغزالي قد اختلط اسم الغزالي بين التشديد وعدمه⁽³⁾، كان أبوه رجلاً فقيراً يعيش من عمل يده في غزل الصوف وكما عرف انه كان يميل إلى الصوفية وكان رجلاً زاهداً محباً للعلم وأهله ولما حضرت والده الموت أوصى بصديق له من أهل التصوف أن يتكفل بالغزالي وأخاه احمد قائلاً له: "إن لي تأسفاً عظيماً على عدم تعلم الخط واشتبهى استدراك مافاتني في ولدي هاذين فعلمهما ولا عليك أن تنفذ في ذلك جميع ما اخلف لهما"⁽⁴⁾، وأنفذ الصوفي وصيته غير أن فقر الوصي وعجزه عن الاهتمام بهما دفعه إلى نصحهما بالالتحاق بإحدى المدارس الدينية لطلب الفقه وكان هو السبب في سعادتهما وعلو درجتهم.

ثانياً: رحلاته وتعليمه:

في عام 465هـ، بدأ الغزالي بدارسة الفقه على يد الإمام أحمد ابن محمد الرادكاني بطوس⁽⁵⁾ وبعد رحل إلى جرجان بقصد التعلم والمعرفة على يد الإمام الشيخ الاسماعيلي، رغم أن الكثير من المؤرخين لم يذكروا ذلك وينقدوا فكرة دراسته عند الشيخ الاسماعيلي حيث يقول الباحث فريد انه درس عند اسماعيل ابن سعدة الاسماعيلي وليس عند الشيخ أبو النصر الاسماعيلي لأنه توفي سنة 428هـ قبل ولادة الإمام الغزالي⁽⁶⁾.

ويرون أن دراسة الغزالي كان على مرحلتين، الأولى على يد الرادكاني بطوس والثانية على يد الإمام الحرمين الجويني (ت: 478هـ)، في نيسابور سنة 473هـ، حيث درس عليه مختلف العلوم من فقه

¹ - عبد الرحمن بدوي، مؤلفات الغزالي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط2، 1976، ص 21.

² - أبو حامد الغزالي، أحياء علوم الدين، مركز الأهرام، القاهرة، ط2، 1982، ص 19.

³ - شمس الدين ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4، دار صادر، بيروت، (د ط)، 1994، ص 216.

⁴ - ابن كثير، البداية والنهاية، تح: أحمد أبو منحم وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1985، ص 185.

⁵ - عبد الكريم العثمان، سيرة الغزالي واقوال المتقدمين في، دار الفكر، دمشق، (د ط)، (دس)، ص 17.

⁶ - تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج6، تح: محمد الطناحي عبد الفاتح محمد الحلو، دار أحياء، الكتب العربية، القاهرة، ط1، 1964، ص 194.

الكلام وأصول الفقه وعلم الشافعية والمنطق والفلسفة، وجد واجتهد حتى برع واحكم تلك العلوم كلها فوصفه إمام الحرمين بأنه: "بحر مُخَدَّق"، وجعله مساعدا له في التدريس. هكذا واستمر باحثا في العلوم حتى ألف كتابه: "المنحول في علم الأصول"، وقال له مرة ثانية أستاذه الجويني: "دفتني وأنا حي هل لا صبرت حتى أموت"⁽¹⁾، وبدأت مرحلة جديدة في حياة الغزالي وهي مرحلة البحث عن الحقيقة التي بدأت بعد وفات الجويني وهذه الوفاة فتحت باب الشهرة أمامه فأسس المدارس النظامية المشهورة في نيسابور لتغليب العقيدة الأشعرية والمذهب الشافعي على التيارات الأخرى خاصة التيار الإمامي والإسماعيلية. وفي عام 484هـ وصل إلى بغداد في أيام الخليفة المقتدي بأمر الله العباسي، فوجد العباسي نصيرا له في مذهبه وعقيدته. ودرّس بالمدرسة النظامية⁽²⁾ فالتسعت شهرته إلى الأكثر ولقب "بالإمام" ولقبه نظام الملك "زين الدين"، حيث كان يدرس عدد كبير من الطلاب ويحضر مجالسه الأئمة الكبار كابن عقيل وابن الخطاب وأبي بكر بن العربي، حيث قال: "هذا الأخير رأيت الغزالي ببغداد يحضر درسه أربعمئة عمامة من أكابر الناس وأفاضلهم يأخذون عنه العلم".

كما درس أيضا في المذاهب الفلسفية وألف كتابه "بمقاصد الفلاسفة ثم تهافت الفلاسفة"، مبينا منهج الفلاسفة مدافعا عن العقيدة وخرج من بغداد عام 488هـ، ليرحل إلى الشام ووصل إلى دمشق عام 489هـ بعد أن ذهب إلى الحج أولا ثم عاد إلى مسقط رأسه بطوس حوالي 493هـ، مكث فيها حتى توفي عام 505هـ الموافق لـ: 1111م، ودفن بمقبرة طابران بطوس⁽³⁾.

ثالثا: مؤلفاته وتلاميذه:

كانت مدرسة الغزالي تضم العديد من التلاميذ الأذكياء ومن بينهم أبو النصر أحمد ابن عبد الرحمن (ت: 544هـ) وتفقه في الطوس على يد الغزالي.

¹ - أبو الحسن الندوي، رجال الفكر في الإسلام، دار الفكر، بيروت، ط1، 2000، ص56.

² - عبد الرحمن بدوي، مؤلفات الغزالي، المرجع السابق، ص82.

³ - عبد الأمير الأعسم، الفيلسوف الغزالي، دار طباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د ط)، 1998، ص: 46-47.

- أبو منصور محمد ابن إسماعيل ابن الحسين العطاري، الواعظ في طوس، والملقب جنده توفي 436هـ.

- أبو الفتح أحمد ابن علي بن محمد بن برهان وكان حنبلي ودرس في المدرسة النظامية علوم شتى توفي عام 518هـ.

- محمد ابن يحيى ابن منصور، وهو من أشهر تلامذته شرح كتاب الوسيط.

- أبو بكر ابن العربي القاضي المالكي وهو من حمل كتابه أحياء علوم الدين إلى المغرب العربي⁽¹⁾.

ومن مؤلفات الغزالي، المنطقية والفقهية تعددت ونذكر من بينها :

- المنطقية: مقاصد الفلسفة، معيار العلم، محك النظر، المستصفى في علم الأصول⁽²⁾.

- الفقهية: أحياء علوم الدين، فتوى الغزالي، علوم القرآن، حقيقة القرآن، ميزان العمل⁽³⁾.

رابعا: مرحلة تبني الغزالي المنطق منهجا لتجديد أصول الفقه:

لا شك أن تفكير الغزالي ارتبط بظروف وأوضاع كانت سائدة في عصره سواء تعلق الأمر بواقع المسلمين أو تعلق بظروف عصره السياسية والفكرية والثقافية.

أ- الوضع السياسي:

يعتبر القرن الخامس هجري عصرا من عصور الخلافة العباسية التي كان مركز حكمها لبغداد قد عرفت هذه الفترة اضطرابات وتحولات كبيرة حيث سادها الحروب والفتن وتعدد الفرق والمذاهب فكانت الفرصة لدخول البويهيين إلى العراق⁽⁴⁾، مما أدى إلى انتشار الشيعة وحلها محل السنة ولكن انقلب الأمر على البويهيين بعد وفاة عضد الدولة البويهية عام: 983م، حيث جرت بين أولاده

¹ - جمال الدين كلاتي، جغرافية الباز الاسود، دار الفكر، بيروت، ط1، 1993، ص81.

² - هنري كوربا، تاريخ الفلسفة الإسلامية، تر: نصير مروة، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط2، 1998، ص275.

³ - المرجع نفسه، ص272.

⁴ - ابن الكثير، الكامل في التاريخ، ج9، دار الكتب العلمية، بيروت، ط4، ص ص 491-492.

حرب مما دفع بأحد أولاده إلى استنجد السلجوقيين السنين فلم يرفض الدعوى، ودخلوا بغداد (1050م - 447هـ)، وأزال السلطان السلجوقي "طغرل بك" آخر حكام البويهيين⁽¹⁾.

ومن هنا عرفت السياسة مسلك جديد وعملت على خدمة الدين وتعاليمه بعد اعتراف الخليفة العباسي "القائم بأمر الله" بدولة طغرل بك" أول السلاطين السلاجقة الذي كان مشجعاً للعلوم. ومن ابرز العلماء الذي استدعاهم نظام الملك لبلاده الإمام الغزالي بعد أن كان تتلمذ على يد الجويني وأخذ منه الفقه والأصول وتعاليم المذهب الأشعري وحضي الغزالي آنذاك أمام السلاجقة لأنه كان من أكبر المدافعين عنهم لما رأى فيهم من حسن السلوك وحبهم للسنة، حيث عينوه أستاذ بالمدرسة النظامية ببغداد وهذا ما جعل الغزالي لا يعيش بعيداً عن الأحداث والصراعات السلاجقة مع خصومهم الباطنيين والإسماعيليين وهذه حالة بغداد التي عاش فيها الغزالي إلى أيام شهرته. كما نرى أن صراعات السلاجقة ضد الإسماعيليين والباطنيين كانت صراعات فكرية من أجل الخضوع إلى المناهج الفلسفية والمنطقية التي اقتبسوها من فلاسفة اليونان، حتى توصل إلى مدرسة فلسفية مشبعة بنظام فكري ثم تحولت الحركة الدينية الاجتماعية إلى حركة سياسية مرتكزة على العقيدة الفلسفية⁽²⁾.

ب- الوضع الثقافي:

بالرغم من التفكك الذي لحق بالعالم الإسلامي وضعف الخلافة فقد ترتب على الجدل والنقاش الذي قام بين الفرق المختلفة وبين العلماء والسنين من ناحية أخرى أثر كبير في النهضة العلمية التي تميز بها هذا العصر⁽³⁾، والتي تجلت في الآثار الفكرية التي خلفها ورثهم علماء هذه الفرق من إسماعيلية الصوفية وغيرها، وعلى الرغم من حالة الفوضى التي لحقت بالبلاد، إلا أن الحياة العلمية حققت تقدماً فظهرت حركة علمية رغم أن هدف العلماء لم يكن طلب العلم للعلم بل وسيلة للتقرب إلى الحكام، ومن ثم كانوا يقبلون على العلم الذي تميل إليه نفوس الرؤساء وكان هدف

¹ - علي محمد الصلابي، دولة السلاجقة، دار المعرفة، بيروت، ط1، 2006، ص 46.

² - ابن الكثير، الكامل في التاريخ، المرجع السابق، ص 492.

³ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج3، دار الجليل، بيروت، ط4، 1996، ص 393.

العلماء من العلم هو الجاه والشهرة، ومؤلفات الغزالي شاهدة على ذلك، فكثيرا ما كنا نراه يشقّ الغارة على العلماء الذين يكسرون الجدل ويتظاهرون بالغيرة على العلم والدين وهم في الواقع طلاب جاه ومال⁽¹⁾، وقد شهد ذلك العصر ظهور المدرسة النظامية نسبة إلى نظام الملك الذي حمل أعباء الدولة السلجوقية كوزيرا بها أكثر من 20 سنة، وكان من أعماله تأسيس تلك المدارس بالمدن الرئيسية الكبرى في العراق وخراسان، حيث بنى مدرسة ببغداد ومدرسة بمرّة ومدرسة بأصبهان ومدرسة بالبصرة ومدرسة بمرو ومدرسة بأمل طبرستان ومدرسة بالموصل⁽²⁾.

وقد ذكر أنه أسس تلك المدارس لتأييد مذهب لأهل السنة ونصرة العقيدة الأشعرية، كما بنى الفاطميون من قبله بحوالي مائة سنة الجامع الأزهر لتأييد مذهب الشيعة وقد شهدت هذه المدارس إقبالا كبيرا من طرف الطلبة عليه حيث ذكر الغزالي أنه ممنون بالتدريس والإفادة لثلاثة مئة نفس من الطلبة ببغداد ومن هذه المدارس وشهادتها استمد الغزالي أهميته وشهرته لأن الانتساب إلى تلك المدارس كان يعد شرفا وفخرا للطلاب والمتخرج ووظيفة التدريس فيها مجد للعالم.

ومن هنا يمكن القول أن هذه الفترة كانت من الناحية العلمية أفضل مما كانت عليه سابقا رغم ضعفها السياسي كما تميز عصر الغزالي بنضج عملية البحث والتأليف عند المسلمين نتيجة حركة الترجمة التي نشطت إبان الدولة العباسية وكان للخلفاء العباسيين أثر كبير في النهضة العلمية خلال هذا العصر حيث أنهم شجعوا الحركة العلمية من كافة النواحي وأمدوها بمالهم وجاههم وأكرموا العلماء والآداب ومنحوهم المناصب العالية وبنو المدارس وكثيرا ما ألف العلماء الكتب وقدموا على الخلفاء كما فعل الغزالي عندما صنف كتاب "فضائح الباطنية" وقدمه للخليفة المستظهر بناء على طلب الأخير.

¹ - زكي مبارك، الاخلاق عند الغزالي، درا الكتاب العربي، القاهرة، (د ط)، 1998م، ص 28.

² - تاج الدين سبكي، طبقات الشافعية الكبرى، المرجع السابق، ص 313.

1- نقد دعوى الفرق:

لقد جاء اهتمام الغزالي بالفرق الأربعة لقوة حضورها في حياة الانسان فقد عمل على تحصيل معارفها للوقوف على مزلق أساليبها، كما تدرج في طالب علومها فرقة تلوى الأخرى مبتدئا بعلم الكلام وثانيا بالفلسفة وثالثا بتعليم الباطنية ورابعا بطرق الصوفية يقول: "فابتدرت لسلوك هذه الطرق، واستقصاء ما عند هذه الفرق مبتدئا بعلم الكلام ومثنيا بطرق الفلسفة ومثلثا بتعليم الباطنية ومربعا بطرق الصوفية" (1).

1- نقد منهج المتكلمين:

يقول الفارابي: "وصناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان عن نصره الآراء والأفعال الممدودة التي صرح بها واضح الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل" (2)، وهناك اختلاف بين الفارابي والغزالي فالأول حصر علم الكلام في نصره العقيدة الاسلامية من التزييف دون تميز بين الفرق الاسلامية، أما الثاني أثناء إظهاره بمقصود العلم قال: "انما مقصود منه حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة" (3) أي أنه مع نصره عقيدة أهل السنة ومذهب السلف مخرجا باقي الفرق من دائرة الدفاع عن العقيدة، وهذا ما أكده "ابن خلدون" حيث قال: "هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعين المنحرفين في الاعتقادات عن مذهب السلف وأهل السنة" (4).

ومن هنا نستنتج أنّ علم الكلام هو العلم الذي يدافع عن العقيدة الاسلامية بالأدلة المورثة لليقين، خاصة وأنه يتناول موضوع أصول الدين في الايمان بوحداية الله تعالى والتعرف على صفاته وذاته و الاعتقاد بالوحي وبرسله، وهي مواضيع تبنى عليها غيره من العلوم الشرعية.

¹ - ابو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، تح: جميل صليبة، كامل العياد، دار الأندلس، بيروت، (د ط)، (د س)، ص 90.

² - أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، المرجع السابق، ص 41.

³ - أبو حامد الغزالي، المنقذ من الظلام، المرجع السابق، ص 91.

⁴ - ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر، بيروت، ط1، 2004، ص479.

فإنه أساسها وإليه يؤول أخذها واقتباسها فإنه عالم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف مرسل للرسول منزل للكتب لم يتصور علم تفسير ولا علم فقه وأصوله، فكلها متوقفة على علم الكلام مقتبسة منه، فالأخذ فيها بدونه كيان على غير أساس وغاية هذه الأمور كلها الفوز بسعادة الدراية. كما عاب على المتكلمين استعمالهم للقياس الجدلي أي هو الذي يكون مقدماته دون المسلمات، أما المشهورات فهي قضايا التي يعتقد بها العامة لاشتهارها بين الناس فيكون مضمونها قريبا من اليقين لكن المسلمات هي قضايا سلم العقل بها دون البرهنة عليها.

والمقدمات عند الغزالي تظهر على نوعين: مقدمات يقينية ومقدمات ليست يقينية، ومن جملة هذه المقدمات المسلمات والمشهورات، فلما كان الدفاع عن العقيدة بالبرهان الذي يتألف من مقدمات يقينية كأولويات فإن المقدمات غير يقينية لا تصلح للبرهان وفي دحضه للمتكلمين. ينقل لنا منهجهم في "الرسالة الدينية" حيث يقول: وأهل النظر في هذا العلم يتمسكون أولا بآيات الله تعالى من القرآن ثم بإخبار الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم بالدلائل العقلية والبراهين القياسية. وأخذوا مقدمات القياس الجدلي والعادي ولواحقها من أصحاب المنطق الفلسفي في غير موضعها.

ويعبرون في عباراتهم بالجواهر والعرض والدليل والنظر والاستدلال والحجة ويختلف معنى كل لفظ من هذه الألفاظ عند كل قوم حتى إن الحكماء يعنون بالجواهر شيئا والصوفية يعنون شيئا آخر، والمتكلمون شيئا وعلى هذا المثال⁽¹⁾، فإن علم الكلام يمثل خطورة على العوام في نظر الغزالي لا تصادفه بالجهل وقلة الفطنة، فهذا العلم يورثه كثرة الجدل لهذا أنكر الغزالي على المتكلمين الذين لقبوا أنفسهم بالحكماء التوحيد. "مع أن جميع ما هو خاصة هذه الصناعة لم يكن يعرف منها شيئا في العصر الأول بل كان يشتد منهم النكير على من كان يفتح بابا من الجدل والمهارة"⁽²⁾.

¹ - أبو حامد الغزالي، مجموعة رسائل الإمام الغزالي، الرسالة الدينية، دار الفكر، بيروت، ط1، 2003، ص227.

² - أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 2005، ص34.

وعليه ينظر الغزالي أن علم الكلام عاجز عن أداء مقصوده، وقد خاض فيه أصحابه الغوام وشوهوا لهم عقيدتهم، بل وحشروهم في مجادلات مالهـا خطورة⁽¹⁾، حيث أن الغزالي تبنى المنطق دفاعا عن الشريعة.

2- نقد منهج الفلاسفة:

نجد أن الغزالي طالع كتب الفلاسفة ووقف أمام مفاصد نظرياتهم، فقسّم الفلاسفة إلى ثلاث الدهريون وهم الملاحدة، والطبيعيون وهم المؤمنون بالبارئ وقدرته في الخلق، لكنهم لم يعتقدوا بالأخرة وأنكروا الجنة والنار، وأخيرا الإلهيون ومن بينهم سقراط وأفلاطون وأرسطو، وبعد تطرقه إلى أقسام الفلاسفة قسم العلوم إلى ستة أقسام: العلوم الرياضية والمنطقية، الطبيعية، السياسية، والخلقية الإلهية، فهذه الأخيرة كثر فيها الخلط، والخطأ في نظر الغزالي يرجع إلى عدم وفاء الفلاسفة بالشروط المنطقية أثناء استدلالهم في المواضيع الإلهية الموصوفة بالفساد والضلال، فهو يقول عنهم: "يجمعون للبرهان شروطا يعلم أنها تورث اليقين لاحالة لكنهم عند الانتهاء إلى المقاصد الدينية ما أمكنهم الوفاء بتلك الشروط تساهلوا غاية التساهل، وربما ينظر في المنطق أيضا من يستحسنه ويراه واضحا، فيظن أن ما ينقل عنهم من الفكريات مؤيد بمثل تلك البراهين، فيستعجل بالكفر قبل الانتهاء على العلوم الإلهية"⁽²⁾.

فالفلاسفة متناقضين فيما بينهم فمثلا قولهم أن العالم قديم مع إثباتهم للصانع لكن ليس بمفهوم الصانع القادر، وإثما الصانع بمفهوم العلة التي أوجدت غيرها ولا تفتقر إلى علة فوجدتها وهي العلة التي يسميها الفلاسفة بالمبدأ الأول⁽³⁾، وهناك فريق آخر يرى أن الله هو صانع العالم وفاعله والقول بالفاعل هو المرید المختار حتى يكون فاعلا، وإلا بطلت إرادته وهنا لا يكون اسمه فاعل. ونجد أن الغزالي استعان بمنهج السير والتقسيم وهو " أن يحصر الأمر في قسمين ثم يبطل أحدهما، فيلزم منه ثبوت الثاني كقولنا بالعالم إما حادث أو قديم ومحال أن يكون قديما فيلزم منه لاحالة أن يكون حادثا.

¹- أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، المرجع السابق، ص ص 98-99.

²- المرجع نفسه، ص 105.

³- أبو حامد الغزالي، تحف الفلاسفة، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، (د ط)، 2003، ص 112.

ومن هنا يبرز اسم كتابه "تأفات الفلاسفة"، وبالتالي يبين في هذا الكتاب أقوالهم وتناقضهم في تأليف الحجج، وبهذا رفع عن الفلاسفة بادعائهم أنهم أصحاب الحكمة وورثة المنطق والبرهان.

3- نقد منهج الباطنية:

تدعي هذه الفرقة بعصمة الإمام وبطلان الرأي واستدلالات على قولهم قالوا إن طلب الحق " إما يعرف بالرأي، وإما أن يعرف بالتعليم، وقد بطل التعويل على الرأي لتعارض الآراء وتقابل الأهواء واختلاف ثمرات نظر العقلاء، فتعيّن الرجوع إلى التعليم والتعلم"⁽¹⁾.

ومن خلال هذا اعتمد مذهبهم على قواعد فلسفية منطقية باعتبارها جاءت على شكل قياس شرطي منفصل، لكن الغزالي بيّن أنّ حجّتهم فيها مغالطة فالمغالطات تنشأ من إخلال في شروط الاستدلال وقواعد القياس، إما من جهة الصورة أو من جهة المادة، وفي كتابه "القسطاس المستقيم" جاء سؤاله " فبأي ميزان تدرك حقيقة المعرفة؟ أي ميزان الرأي والقياس أم بميزان التعليم؟ فيلزمك إتباع الإمام المعلم، وما أراك تحرص على طلبه"⁽²⁾. فالاختلاف بين الغزالي والباطنية هو أن الأول يدعوا إلى إمام واحد وهو الرسول صلى الله عليه وسلم، بينما الثانية ترى أن في كلّ عصر إماما معصوما يرى شؤون الناس وبمنظور الغزالي لو كان الأمر كذلك لأخرت الصلاة عن وقتها، إذا اشكلت عليك القبلة حتى سافر الإمام فسأله عنها، فكان هدف الغزالي من كتابه تصحيح معتقد الإسماعيلي ويوجهه إلى موازين منطقية مستوحاة من القرآن الكريم.

3- نقد طرق الصوفية وبعض العلماء المحسوبين على الدين:

لقد نقد الإمام الغزالي الصوفية ومسالكتهم مستدلا على فساد أقوالهم، وذلك لإظهار الطريقة التي يراها جديرة بالصوفية بدا لهم من غرور وانحراف في مجاهدة النفس، ذلك لأنهم لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنّفه المصنفون والبحث عن الأقاويل والأدلة المذكورة، بل قالوا الطريق تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلّها والإقبال بكنة الهمة على الله تعالى، بمعنى أن

¹ - أبو حامد الغزالي، فضائح الباطنية، تح: عبد الرحمن بدوي، دار القومية، القاهرة، (د ط)، 1964، ص17.

² - أبو حامد الغزالي، القسطاس المستقيم، تق: فيكتور شلحت، دار المشرق، بيروت، ط3، 1991، ص15.

الصوفي لابد أن يتعلم العلم ويعتمد على الطرق العقلانية والمنهج البرهاني لكي يميز بين ما هو صالح وغير صالح من الطرق.

ومن بعض المسالك التي امتزجت بموضوع الفلسفة نجد "الفيض" و "وحدة الوجود" فكان يطمح بجدية بالغة إلى منطقة التصوف، مما قاده إلى ابتكار الأساليب المناسبة لجعل التصوف ينحو نحو و يقترب به من حقل العلوم، معتمدا في هذا المجال على قضايا الشريعة المتجاوزة للمعقول والتي في الوقت ذاته لا تعارضه⁽¹⁾، بالإضافة إلى أنه سيّج التصوف بعلوم الشريعة حتى لا تكون شطحات وانزلاقات.

وقد امتد فلم يلموا فقط بالفرق الأربعة وإنما بعلماء عصره إذ لاحظ فيهم تقربهم الكبير لأصحاب السلطة على حساب الدين بـ "استراتيجية الآخرة"، ويعني أنّ العلم مسخر لخدمة الدين ونصرته بتصويب الفقه وإيقاف الفتاوى، فتأليف كتاب "إحياء العلوم" كان لإنقاذ القيم الدينية من عمل بعض علماء الدين، حيث أن هؤلاء قد استغلوا الدين ذريعة للتقرب من أصحاب السلطان باعتقادهم أنهم أهل السلطة العلمية وتجاهلوا علم الآخرة حيث يقول: "فأما علماء الدين فيشتغلون بما يتيسر به اكتساب المال والجاه ويهملون أمثال هذه العلوم التي بعث الله بها الأنبياء كلهم عليهم السلام"⁽²⁾.

¹- أنور الزغبى، مسألة المعرفة ومنهج البحث عن الغزالي، دار الفكر، دمشق، ط1، 2000، ص 189.

²- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، المرجع السابق، ص 64.

الفصل الأول

المبحث الأول: شبكة المفاهيم

خضوعاً لمنطق التراتيب بين الأفكار المرتبطة ببعضها البعض تحتاج قبل البدء في البحث إلى تحديد وتأسيس مصطلحات البحث الرئيسية حتى تتبين معالمه وتتضح سيماه، ومن أهم المصطلحات ما يتعلق بعنوان البحث إذ يشتمل على المصطلحات التالية: المنطق، أصول الفقه، الاجتهاد، الاستدلال، القياس.

أولاً: المنطق.

– لغة: قال ابن منظور: نطق الناطق ينطق نطقاً.

والمنطق هو الكلام وكلام كل شيء منطقته عنه⁽¹⁾. لقوله تعالى: {عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ (16)}⁽²⁾.

– اصطلاحاً: من أقدم تعريفات المنطق تعريف أرسطو والذي نقله الجرجاني (ت: 816م) في كتابه التعريفات يقول أنه "ألة قانونية تعصم مراعاتها الذهن من الخطأ في الفكر"⁽³⁾.

ويعرفه أرسطو (ت: 322): أيضاً "بأنه ألة العلم وموضوعه الحقيقي هو العلم نفسه أو هو صورة العلم"⁽⁴⁾.

إلا أن الفارابي (ت: 339) يقول: "على أنه الصناعة التي تعطي بالجملة القوانين التي شأنها أن تقوم العقل وتسدد الإنسان نحو طريق الصواب ونحو الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات"⁽⁵⁾.

ويعرفه ابن سينا (ت: 428): "المراد من المنطق أن يكون عند الإنسان ألة قانونية تعصم مراعاتها عن يضل في فكره"⁽⁶⁾.

¹ – ابن منظور، لسان العرب، ج4، دار الجليل، بيروت، (د ط)، 1988، ص588.

² – سورة النمل، الآية 16.

³ – الجرجاني، التعريفات، تح: محمد المرعشلي، دار نفائس، بيروت، ط1، 1424هـ، ص257.

⁴ – علي سامي النشار، المنطق الصوري، دار المعرفة الجامعية، (د ط)، 2000، ص6.

⁵ – أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، تح: عثمان أمين، ط1، 1968، ص53.

⁶ – محمود محمد الكبيسي، فلسفة العلم ومنطق البحث العلمي، بغداد، (د ط)، 2009، ص67.

ويقول أيضا " أن المنطق عنده علم يتعلم فيه ضروب الانتقالات من أمور حاصلة في ذهن الإنسان إلى أمور متحصلة " (1) .

وقال الغزالي: "المنطقيات نظر في آلة الفكر في المعقولات"، كما يقول أيضا: "علم المنطق هو القانون الذي يميز به صحيح الحد والقياس عن فاسدها" (2) .

– اشتقاق كلمة منطق Logique:

هو عملية عقلية ثم ارتباط الكلمة بكلمة أخرى لتكون قضية أو حكماً ، ثم الاستدلال على الأحكام والبرهنة عليها وارتباطها ارتباطاً عقلياً بعضها ببعض ، ويورد الدكتور محمد عزيز عدة معاني لكلمة اللوجوس اليونانية فقال: وكلمة اللوجوس Logos اليونانية تعني العقل أو الفكر أو البرهان أو القانون أو اللغو.

ثم أخذت كلمة Logique تدخل في لفظ كل العلوم باعتبار المنطق علم كل العلوم وباعتبار أن عناصره ومبادئه تنطبق على كل العلوم :

اشتقت كلمة Logic الإنجليزية و Logique الفرنسية من الكلمة اليونانية Logos ومعنى لوجس : الكلمة ثم أخذت معنى اصطلاحياً هو ما وراء الكلمة ، ولذلك لم يحاول أصحاب العلوم ومكونوها التخلص من سلطانه لا في وضع علومهم ولا في مناهجهم فوسمت أسماء المادة التي تبحث فيها كل علم باسم المنطق، فاعتبرت كل مادة منطقاً ينطبق على دائرة من دوائر الفكر فمثلاً بيولوجي Biologie هو المنطق الذي يبحث في ظاهرة الحياة.

¹ – قطب الدين الرازي، تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية، دار إحياء الكتب العلمية، مصر، (د ط)، (د ت)، ص20.

² – أبو حامد الغزالي، مقاصد الفلاسفة، تح: سليمان دنيا، مصر، ط3، 1963، ص137.

ثانيا: علم أصول الفقه:

لقد تناول علماء الأصول الفقه باعتبارين: الأول باعتبار الإضافة والثاني بحسب العلمية. أما باعتبار الإضافة فأصول الفقه مركب إضافي يتكون من كلمتين اثنتين: الأصول والفقه.

- الأصل: لغة.

الأصول جمع أصل وهو ما يبنى عليه غيره⁽¹⁾، وهذا التعريف لأبي الحسن البوصيري (ت: 436هـ) ومن التعريفات التي ذكرها العلماء للأصل ما منه الشيء، وقال الأمدى: (ت: 631) كل ما استند الشيء في تحقيقه إليه، وقيل المحتاج إليه وقيل كل ما أثر معرفة شيء ونسبه عليه فهو أصل وقيل ما تفرع عنه غيره وقيل ما عرف به حكم غيره وقيل ما دل عليه غيره⁽²⁾.

- اصطلاحاً: قالوا هو الراجح والمستصحب والقاعدة الكلية والدليل والصورة المقيس عليها وقالوا: الأوفق بالمقام الرابع⁽³⁾.

- الفقه: لغة.

الفاء والقاف والهاء أصل واحد يدل على إدراك الشيء والعلم به وفقهه. وهو العلم بالشيء والفهم له والفتنة⁽⁴⁾، وغلب على الدين لشرفه والفقه أخص من العلم. ويقول سبحانه وتعالى: {ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ (13)}⁽⁵⁾. وقال أيضاً: {قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (25) وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي (26) وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي (27) يَفْقَهُوا قَوْلِي (28)}⁽⁶⁾.
فالفقه في اللغة إذن هو الفهم الدقيق لحقائق الأمور والتوصل إلى علم غائب بعلم شاهد.

¹ - أبي الحسين أحمد ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج2، تح: عبد السلام محمد، دار الفكر، بيروت، ط1، 1988، ص109.

² - الإمام الشوكاني، إرشاد الفحول، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2004، ص09.

³ - المرجع نفسه، ص11.

⁴ - الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ج1، دار العلم للجميع، بيروت، (د ط)، (د س)، ص218.

⁵ - سورة الحشر، الآية 13.

⁶ - سورة طه، الآية 25-28.

– اصطلاحاً: نقلاً عن الإمام أبي حنيفة النعمان (ت: 151هـ) رحمه الله أنه عرف الفقه بأنه "معرفة النفس ما لها وما عليها" (1).

وقد عرّف أصحاب الإمام الشافعي (ت: 204هـ) رحمه الله وإياهم، تعريفاً قدر له الخلود وهو "العلم بالأحكام الشرعية والعلمية المكتسب من أدلتها التفصيلية" (2).

أما بالنسبة للغزالي فعرفه على أنه "عبارة عن أدلة هذه الأحكام وعن معرفة وجود دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل" (3).

– الاجتهاد: لغة.

هو بذل الوسع والمجهود وهو مصدر للفعل اجتهد، يقال: اجتهد، يجتهد، اجتهدا، وجهد يجهد جهدا واجتهد كلاهما بمعنى: جدّ، ويقال جهد الرجل في كذا، أي جد فيه وبالغ (4).

والاجتهاد: افتعال من الجهد، واختلف في ضم الجيم أو فتحها، ونسب الفيومي لغة الضم إلى أهل الحجاز، والفتح لغة غيرهم وكلاهما يحمل معنى الوسع والطاقة (5).

وقال الأمدى: الاجتهاد في اللغة: فهو عبارة عن است فراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور مستلزم للكلفة والمشقة (6).

إذا فالاجتهاد في اللغة: هو بذل الوسع والطاقة.

¹ – بدر الدين محمد الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تح: محمد ناصر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2000، 1، ص 15.

² – المرجع نفسه، ص 16.

³ – أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تح: محمد الأشقر، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1417، ص 26.

⁴ – ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 133.

⁵ – الفيومي، المصباح المنير، تر: أحمد بن محمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، ط 1، 2000، ص 71.

⁶ – الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1988، ص 52.

- اصطلاحا:

يقول الغزالي الاجتهاد: هو بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة، أما الوليد الباجي فيقول: "أنه بذل الوسع في بلوغ الغرض" ⁽¹⁾.

وأما الرازي يعرفه: أنه "استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم مع استفراغ الوسع فيه" ⁽²⁾. ويقول الشيرازي: "الاجتهاد في عرف الفقهاء استفراغ الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي" ⁽³⁾.

رابعا: الاستدلال.

لغة: عبارة عن طلب دلالة الدليل. يقال استدل فلان على الشيء طلب دلالة عليه.

اصطلاحا: عرفه إمام الحرمين بأنه: "معنى مشعر بالحكم، مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي، من غير وجدان أصل متفق عليه والتعليل المنسوب جار فيه" ⁽⁴⁾.

وعرفه الأمدى: يطلق تارة بمعنى ذكر الدليل وسواء كان الدليل نصا أو إجماعا أو قياسا أو غيره ⁽⁵⁾.
غيره ⁽⁵⁾.

خامسا: القياس.

لغة: قست الشيء بغيره أقيسة قياسا وقياسا، إذا قدرته على مثاله، وفيه لغة أخرى: قسته أقيسه قوسا وقياسان والمقدار مقياس، وقايس بين الأمرين مقايسة وقياسا.

اصطلاحا: عرفه إمام الحرمين: القياس رد فرع إلى أصل بما يجمع بينهما ⁽⁶⁾.

المبحث الثاني: المنطق في العالم الإسلامي.

بعد وصول منطق أرسطو إلى العالم الإسلامي عن طريق الترجمة اتخذ المسلمون منه مواقف مختلفة ما بين التأييد و المعارضة. وقد استندت المواقف من علم المنطق أساسا إلى المصطلحات المعتمدة في هذا العلم.

¹ الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1988، ص52.

² قطب الدين الرازي، الحصول في علم الأصول، المرجع السابق، ص1364.

³ الشيرازي، شرح اللّمع في أصول الفقه، تح: عبد المجيد تركي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (د س)، ص1043.

⁴ نادية العربي، في التشريع القياس، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1998، ص19.

⁵ أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، المرجع السابق، ص229.

⁶ المرجع نفسه، ص230.

1- **الفئة المؤيدة للمصطلح المنطقي**: تبنت هذا الموقف المدرسة المشائية وفي مقدمتهم الكندي أبو نصر الفارابي والغزالي في المشرق، وابن حزم و ابن رشد في المغرب، جميع هؤلاء قبلوا منطق أرسطو وما تضمنه من مصطلحات معتبرين إياه " قانون العمل الذي لا يرد" ⁽¹⁾، ومنهج ضروري للبحث و الدراسة في مختلف العلوم العقلية و الدينية.

أ- **موقف الفارابي**: يعتبر الفارابي من بين المتحمسين للمنطق الأرسطي والمصطلح المنطقي، مما جعل المؤرخين يطلقون عليه اسم المعلم الثاني بعد أرسطو المعلم الأول، وقد أكد الفارابي على أهمية المنطق باعتباره يقوم العقل و يسدد الإنسان نحو الطريق الصواب، وبذلك فهو شبيه بالنحو الذي يقوم اللسان، فوظيفتهما واحدة و هي تقويم المعوج في التفكير من خلال المنطق، و تقويم المعوج في النطق من خلال النحو ⁽²⁾، ويتجلى تأييد الفارابي للمصطلح المنطقي من خلال دراسة الفارابي لمؤلفات أرسطو المنطقية، مقدما كتباً وشروحات وتلخيصات الأورجانون تجلت فيها الروح الأرسطية بوضوح منها كتاب " إحصاء العلوم" والذي قسم فيه المنطق إلى ثمانية أقسام مثلما هو الحال بالنسبة لأرسطو مستخدماً نفس المصطلحات بعد ترجمتها مع الإشارة إلى تسميتها الأصلية باليونانية، حيث تناول في القسم الأول قوانين المفردات من المعقولات والألفاظ الدالة والملقب باليونانية قاطيغورياس، والثاني قوانين الأقاويل البسيطة والملقب باليونانية باري أرمينياس، والثالث الأقاويل التي يعبر بها عن القياسات والملقب باليونانية أنالوطيقا الأولى، والرابع القوانين التي يمتحن بها الأقاويل البرهانية وهو البرهان وباليونانية أنالوطيقا الثانية، و الخامس الأقاويل التي يمتحن بها الأقوال الجدلية ويلقب باليونانية طويقيا، والسادس الحكمة المموهة أو الأغاليط ويسمى باليونانية سوفسطيقا، و السابع وسيلة امتحان الأقاويل الخطبية و أصناف الخطب ويسمى باليونانية ريبطوريقا، والثامن القوانين التي تسبر بها الأشعار و أصناف الأقاويل الشعرية، ويسمى باليونانية بيوطيقا ⁽³⁾.

فتصير أجزاء المنطق ثمانية، كل جزء منها في كتاب، وقد ظهر أثر أرسطو في شروحه لكتاب "إيساغوجي" و " قاطيغورياس" و كتاب " العبارة" و لم يكن الفارابي شارحاً لأرسطو فقط، بل كان مؤلفاً لكتب في المنطق خاصة كتاب "الألفاظ المستعملة في المنطق" الذي اعتبر مدخلاً للمنطق

¹ - عفاف الغمري، المنطق عند ابن تيمية. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د ط)، 2001، ص 17.

² - حسن بشير صالح، علاقة المنطق باللغة عند الفلاسفة المسلمين، دار الوفاء، الإسكندرية، (د ط)، 2003، ص 74.

³ - أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، المرجع السابق، ص 54.

اللغوي، حيث قدم فيه أهم أجزاء المنطق و التي تتمثل في الألفاظ وأنواعها و أجزاء الكلام والحروف، وبذلك يمكن اعتبار هذا الكتاب بمثابة الإرهاصات الأولى لميلاد المنطق العربي.

ب- موقف ابن سينا (428 هـ): يعتبر ابن سينا من أشهر مفكري و فلاسفة الإسلام الذين تأثروا بالمنطق الأرسطي ومصطلحاته، والذي أكد على ضرورة تعلم المنطق للاهتمام إلى الحق، لأن الاعتماد على الفطرة لا يوصل إلى الحقيقة لأن الفطرة قد تصيب وقد تخطئ ومن هنا شدد ابن سينا على الرجوع إلى المنطق الأرسطي قائلاً: "و كانت الفطرة الأولى و البديهية من الإنسان وحدهما قليل المعونة على ذلك وكان جل ما يحصل له ذلك إنما يحصل بالاكتساب" (1).

والملاحظ عدم اختلاف منطق ابن سينا عن منطق أرسطو والفارابي "إلا بإضافة المدخل لمباحث المنطق، حيث جعله أولاً .ومن هنا كان عدد الموضوعات لديه تسعة بدل ثمانية" (2). كما تم تحديدها في السابق من طرف أرسطو ثم الفارابي. الأمر الذي دفع ببعض المفكرين إلى اعتبار ابن سينا ثمرة من ثمرات الفكر الفلسفي للفارابي، رغم ما يميزه من سعة الفهم وقوة الاستيعاب (3).

وما يثبت تأثر ابن سينا وتأييده للمصطلح المنطقي هو استخدامه وتوظيفه لمصطلحات أرسطو المنطقية سواء تعلق الأمر بمبحث الحدود كمصطلح المفرد والمركب حيث يعرفهما بقوله "واللفظ المفرد هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة أصلاً والمركب هو ما يخالف المفرد ويسمى قولاً" (4).

إلى جانب مصطلح الكليات الخمس الذي يحدده ويحصره أرسطو وهي الألفاظ الخمسة: الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام، أو تعلق الأمر بمصطلحات مبحث القضايا كمصطلح القضية الذي يعرفه بقوله: "هذا الصنف من التركيب الذي نحن مجتمعون على أن نذكره، هو التركيب الخبري وهو الذي يقال لقائله: انه صادق فيما قاله أو كاذب" (5)، إضافة إلى مصطلح التناقض الذي يعرفه بقوله: "أعلم أن التناقض هو اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب على جهة تقتضي لذاتها أن تكون إحداها بعينها أو بغير عينها صادقة والأخرى كاذبة حتى لا يخرج الصدق والكذب منهما" (6).

¹- ابن سينا، منطق الشفاء، تح: أحمد فؤاد الأهواني، دار الكتب، (د ط)، 1994، ص 35.

²- جعفر آل ياسين، المنطق السيني، دار الافاق الجديدة، بيروت، ط 1، 1983، ص 14.

³- المرجع نفسه، ص 14.

⁴- ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، دار المعارف، (د ط)، 1960، ص 191.

⁵- المرجع نفسه، ص 267.

⁶- المرجع نفسه، ص 345.

أما مصطلح العكس فيعرفه بقوله: "العكس هو أن يجعل المحمول من القضية موضوعاً، والموضوع محمولاً مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق والكذب بحاله" ⁽¹⁾، وفي ما يخص مصطلحات القياس فهي كثيرة وسنكتفي بذكر مصطلح القياس الذي يعرفه بقوله: "وأما القياس فهو العمدة وهو قول مؤلف من أقوال، إذا سلم ما أورد فيه من القضايا، لزم عنه لذاته قول آخر" ⁽²⁾.

ج- موقف ابن حزم (456): أكد ابن حزم أهمية المنطق الأرسطي كمنهج من مناهج البحث في العلوم الشرعية، رغم معاداة بيئته للمنطق لاعتقادهم باشتغالها على الكفر، وإما لعجزهم عن فهمها ⁽³⁾، و هو ما حفزه على دراسة الفلسفة والمنطق ليكتشف أن الفلسفة لا تتعارض مع الشريعة و أن المنطق يمكن اتخاذه كميّار لتقويم الآراء الشرعية، فقام ابن حزم بالرد على المواقف المعادية للمنطق اليوناني، مبيناً أن المنطق ليس حكراً على من يتكلم اللغة اليونانية لأن المعاني واحدة في جميع اللغات وأن الاختلاف موجود على مستوى الأسماء والمصطلحات فقط. لذلك أقر ابن حزم بأن المنطق هو منطق إنساني لا يعرف الحدود الجغرافية أو اللغوية ⁽⁴⁾، ويعود اهتمام ابن حزم بالمنطق إلى مجموعة من الأسباب والدوافع نستشفها من خلال تأليفه لكتاب التقريب لحد المنطق، والتي يمكن حصرها في ثلاثة أسباب رئيسية وهي :

أولاً: دوافع دينية أصولية على أساس أن دراسة المنطق تساعد على فهم الكتاب والسنة واستنباط الأحكام وكيفية إقامة البراهين على رد الفروع إلى الأصول .

ثانياً دوافع جدلية لأن الفقيه أو المتكلم ينبغي عليه أن يتسلح بالمنطق من أجل مواجهة أعداء العقيدة بسلاحهم وهذا يحتاج إلى دراية بالفلسفة والمنطق بأساليب البرهان.

ثالثاً: أسباب تعليمية تتمثل في تقدير علوم الأوائل وإبراز قيمتها العلمية وتقريب المنطق وتيسيره من أجل فهمه.

ومن أجل تحقيق هذا الهدف اضطر ابن حزم لإعادة طرح المنطق بأسلوب واضح ومبسط من أجل تجاوز بعض الصعوبات خاصة المتعلقة بصعوبة ترجمة بعض المصطلحات فقام ابن حزم باستعمال ألفاظ عامة سهلة يمكن فهمها من طرف الجميع وهو ما عبر عنه بقوله "فتقربنا إلى الله عز وجل بأن

¹- ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، المرجع السابق، ص 368.

²- المرجع نفسه، ص 421.

³- عفاف الغمري، المنطق عند ابن تيمية، المرجع سابق، ص 34 .

⁴- وديع واصف مصطفى، ابن حزم، الجمع الثقافي، أبو ظبي، (د ط)، 2000، ص 111.

نورد معاني هذه الألفاظ السهلة بسيطة يستوي إنشاء الله في فهمها العامي و الخاص، و العالم الجاهل حسب إدراكنا، و ما منحنا خالقنا تبارك وتعالى من القوة والتصرف⁽¹⁾.

وقد دافع ابن حزم عن المصطلحات المستخدمة في علم المنطق، وذلك في سياق حديثه عن وضع كتب المنطق من طرف القدماء خاصة أرسطو والتي حددوا فيها أهم المصطلحات المستخدمة في هذا العلم، والتي لقيت اتفاقاً من طرف جميع الأمم حول معناها، رغم اختلافهم حول الألفاظ والحدود التي نعبر بها عن هذه المعاني، كل ذلك من أجل إيجاد حل لمشكلة عويصة تتمثل في تجاوز الاختلاف وتقريب الآراء حيث يقول: "فإن من سلف الحكماء قبل زماننا، جمعوا كتباً رتبوا فيها فروق وقوع المسميات تحت الأسماء التي اتفقت جميع الأمم في معانيها، وإن اختلفت في أسمائها التي يقع بها التعبير عنها ورتبوا كيف يقوم بيان المعلومات من تراكيب هذه الأسماء، وما يصح من ذلك وما لا يصح، وتقفوا هذه الأمور، فحدودوا في ذلك حدوداً ورفعوا الإشكال، فنفع الله بها منفعة عظيمة، وقرت بعيداً وسهلت صعباً، وذلك عزيزاً في إرادة الحقائق، فمنها كتب أرسطوطاليس الثمانية المجموعة في حدود المنطق"⁽²⁾.

ولم يكتف ابن حزم بالدفاع عن المصطلح المنطقي، بل قام بالرد على الذين رفضوا المنطق واستخدام مصطلحاته خاصة الفقهاء، الذين تحججوا بعدم استخدام السلف الصالح لهذه المصطلحات، واصفا إياهم بالجهل قائلاً: "فإن 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 سعة الفهم إلى فوائد هذا العلم والجاهل منكسع كالأعمى حتى ينيب عليه، وهكذا سائر العلوم. فما تكلم أحد من السلف الصالح رضي الله عنهم في مسائل النحو، لكن لما فشّا جهل الناس باختلاف الحركات التي باختلافها اختلفت المعاني في اللغة العربية، وضع العلماء كتب النحو، فرفعوا إشكالا عظيماً، وكان ذلك معينا على الفهم لكلام الله عز وجل، ولكلام نبيه صلى الله عليه وسلم"⁽³⁾.

¹ ابن حزم، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت، (د ط)، (د س)، ص 14.

² - المرجع نفسه، ص 10.

³ - المرجع نفسه، ص 12.

2- الفئة المعارضة للمصطلح المنطقي: ويمثلها

أ - علماء أصول الفقه: عارض علماء أصول الفقه المنطق والمصطلحات المستخدمة فيه، ويعتبر الإمام الشافعي (ت 204 هـ) أقدم من عارض وهاجم المنطق⁽¹⁾، وبلغ الأمر إلى حد تحريمه معللاً هذا الهجوم بمجموعة من المبررات منها استناد المنطق الأرسطي إلى خصائص اللغة اليونانية، التي تخالف العربية، لغة القرآن الكريم و السنة، و قد حمل الشافعي مسؤولية دخول المنطق للعالم الإسلامي لانتشار الجهل بين المسلمين لأصول شرعهم و هو ما وضعه في كتابه الرسالة قائلاً: "ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطوطاليس"⁽²⁾.

كما يعتبر الشافعي صاحب بداية نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام من ناحية العناية بضبط الفروع والجزئيات بقواعد كلية كما يذهب إلى ذلك مصطفى عبد الرازق في كتابه "التمهيد لتاريخ الفلسفة"، حيث ظهر الاتجاه المنطقي في وضع الحدود والتعريف والقياس والخطابة والجدل، وكأنه أراد بذلك وضع حد لدخول المنطق الأرسطي للعالم الإسلامي، لأن الاطلاع على الرسالة يغنيه عن المنطق كونه يكسبه ملكة التحليل في إطار العلم الشرعي، وقد كان لمقولة الإمام الشافعي السابقة صدى و أثر كبير على علماء المسلمين فيما بعد.

ومن أبرز هؤلاء ابن الصلاح الشهر زوري الذي أفتى بتحريم المنطق وإبتعد عن دراسة المنطق بنصيحة من شيخه كمال الدين بن يونس الموصللي، وقد سئل ابن الصلاح عن الاشتغال بالمنطق و الفلسفة هل هو مباح من قبل الشرع؟ و هل الأئمة و السلف الصالح أباحوا العمل به أم لا؟ هل يجوز استخدام الاصطلاحات المنطقية في إثبات الأحكام الشرعية؟ فأجاب: "الفلسفة شر والمنطق مدخل للفلسفة، فمدخل الشر شر، وليس الاشتغال بالمنطق تعلمًا أو تعليمًا مما أباحه الشارع، ولاستباحة أحد من الصحابة و التابعين. وأما استعمال الاصطلاحات المنطقية في مباحث الأحكام الشرعية فمن المنكرات المستبشعة و الرقعات المستحدثة"⁽³⁾، فأوصد بذلك الباب أمام من يريد أن يدخل المنطق إلى العالم الإسلامي. كما أيد جلال الدين السيوطي في كتابه "صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام"، فتوى الشافعي و رأيه في فساد اللغة نتيجة دخول علوم اليونان حيث يقول في بداية الكتاب: "و أشار الشافعي بذلك إلى ما حدث في زمن المأمون من القول بخلف و نفي

¹ - جلال الدين السيوطي، صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، دار النشر، بيروت، ط2، 1997، ص14.

² - المرجع نفسه، ص 15.

³ - ابن الصلاح، فتاوى ابن الصلاح في التفسير والحديث والعقائد، مكتبة ابن تيمية الطالبيية، القاهرة، (د ط)، (د س)، ص42 .

الرؤية وغير ذلك من البدع، و أن سببها الجهل بالعربية و البلاغة⁽¹⁾. فالجهل باللغة العربية حسب السيوطي هو السبب المباشر في تخلي الأمة الإسلامية عن منهج القرآن والسنة والاتجاه إلى المنطق اليوناني، فالمسلم لا يحتاج إلى فلسفة و منطق ليفهم معاني القرآن والسنة خاصة و أن القرآن لم يترل إلا بلسان عربي و أن لكل قوم لغة و اصطلاح .و هو يريد بذلك أن يقول أن المنطق اليوناني جاء بلغة اليونان، و من تم فهو يعينهم هم فقط، أما العرب و المسلمين فهم في غنى عنه .أما ابن القيم الجوزية فقد أعاب على الفلاسفة المسلمين اشتغالهم بالمنطق على خلاف السلف الصالح الذين لم يهتموا بالمنطق، رغم مكانتهم و عظمة عقولهم، و من ثم فالمنطق لا يفيد العلوم بقدر ما يفسدها وفي هذا الشأن يقول ما دخل المنطق على علم إلا أفسده وغير أوضاعه وشوش قواعده⁽²⁾.

أما ابن تيمية فقد أقر فتوى ابن الصلاح في العديد من كتبه المنطقية فثار على المنطق الذي اعتبره دخيل على الفكر الإسلامي، معتبرا إياه ميزان غير صادق فهو مجرد أوهام وشجعه على ذلك نظرة البغض من طرف الفقهاء إليه قبل أبي حامد الغزالي وخوفهم منه على العلوم الإسلامية⁽³⁾.

وهو ما بينه في قوله " ولهذا ما زال علماء المسلمين، وأئمة الدين يذمونهم ويذمون أهلهم وينهون عنه وعن أهلهم، حتى رأيت للمتأخرين فتيا فيها خطوط جماعة من أعيان زمانهم من أئمة الشافعية والحنفية وغيرهم فيها كلام عظيم في تحريمه وعقوبة أهلهم"⁽⁴⁾، ومن هنا قام بالرد على مؤيدي المنطق السابقين خاصة الغزالي الذي جعله في كتابه المستصفى مقدمة للعلوم كلها قائلا: "وأما المنطق فمن قال: انه فرض كفاية ، وأن من ليس له به خبرة فليس له ثقة بشيء من علومه، فهذا القول في غاية الفساد من وجوه كثيرة"⁽⁵⁾.

¹ - جلال الدين السيوطي، صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، المرجع سابق، ص 20.

² - ابن القيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، (د س)، ص 158 .

² - محمد أبو زهرة، ابن تيمية، دار الفكر العربي، القاهرة، (د ط)، 1991، ص 206 .

³ - ابن تيمية ، نقض المنطق، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، (د ط)، 1370هـ، ص 156.

⁴ - ابن تيمية، نقض المنطق، المرجع السابق، ص 155.

⁵ - تقي الدين ابن تيمية، الرد على المنطقيين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2003، ص 45.

ولم يقف عند تحريمه كما فعل بعض الفقهاء والمتكلمين، بل اعتمد على منهج علمي في نقده للمنطق، وقد كان على دراية واطلاع بفكر الأقدمين، تطرق لنقد المنطق في كتابين هما "الرد على المنطقيين" و"نقض المنطق" ويتجلى هذا النقد من البداية في كتاب الرد على المنطقيين بقوله: "فإنني كنت دائما أعلم أن المنطق اليوناني لا يحتاج إليه الذكي ولا ينتفع به البليد، ولكن كنت أحسب أن قضايا صادقة لما رأينا صدق كثير منها ثم تبين لي فيما بعد خطأ طائفة من قضاياها وكتبت في ذلك شيئا"⁽¹⁾، وهو ما يبين أن ابن تيمية درس المنطق بعمق حيث اطلع على فائدته في البداية، غير أنه اكتشف خطأ هذا المنطق فيما بعد وهو ما دفع به إلى نقده مركزا على مصطلحات وحدود هذا العلم مبينا عدم جدوى استخدام هذه الحدود المنطقية لأن تزيد الأمر غموضا بدلا من توضيحه، ومن ثم فهي مضیعة للوقت والجهد، كما أنها تفتح الباب واسعا للجدل لأن كل طرف يدعي مصطلحاته هي الأصح، رغم أنها في الحقيقة واحدة. وهو ما عبر عنه بقوله: "وعامة الحدود المنطقية هي من هذا الباب: حشو لكلام كثير يبينون به الأشياء، وهي قبل بيانهم أبين منها بعد بيانهم، فهي مع كثرة ما فيها من تضييع الزمان، وإتعايب الفكر واللسان لا توجب إلا العمى والضلال، وتفتح باب المرء والجدال، إذ كل منهم يورد حد الآخر من الأسئلة ما يفسد به، ويزعم سلامة حده منه وعند التحقق تجدهم متكافئين أو متقاربين، ليس لأحدهم على الآخر رجحان مبين"⁽²⁾.

ثم أشار إلى أن الذين استخدموا هذه المصطلحات التي وضعها أرسطو هم فئة قليلة، وأن العلوم التي يتعلمها الإنسان يمكن تحصيلها دون الحاجة إلى تلك المصطلحات بدليل أن علماء الأمة الإسلامية في القرون الثلاثة السابقة لم تكن لديهم أي معرفة مسبقة بهذه الحدود ولم تترجم كتب المنطق بعد، ومع ذلك استطاعوا أن يصلوا إلى وضع معارف وعلوم حيث يقول: "إن المتكلمين بالحدود فئة قليلة فيني آدم، لاسيما الصناعة المنطقية، فإن واضعها هو أرسطو، ومن المعلوم أن علوم بني آدم عامتهم وخاصتهم حاصلة بدون ذلك، فإن القرون الثلاثة من هذه الأمة الذين كانوا أعلم بني آدم علوما ومعارف لم يكن تكلف هذه الحدود من عاداتهم، فإن لم يتدعونها، ولم تكن الكتب الأعجمية الرومية عريت لهم وإنما حدثت بعدهم من مبتدعة المتكلمين والفلاسفة"⁽³⁾.

¹ - تقي الدين ابن تيمية، الرد على المنطقيين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003، ص45.

² - ابن تيمية، نقض المنطق، المرجع السابق، ص199.

³ - المرجع نفسه، ص103.

وقد تطرق ابن تيمية في نقده للمنطق إلى مسألة من أهم مسائل المنطق الصوري و هي مسألة الحد التي بني عليها المنطق، مبينا أن الحدود الكلية توجد في الذهن فقط ، وهو ما يجعلنا عاجزين عن معرفة ما بالخارج بواسطة الحد حيث أن الحدود إنما هي ألفاظ كلية كقولنا حيوان ناطق تدل على معنى كلي والمعاني الكلية وجودها في الذهن لا في الخارج، فما في الخارج لا يتعين ولا يعرف بمجرد الحد، وما في الذهن ليس هو حقائق الأشياء، فالحد لا يفيد تصور حقيقة أصلا، وهو ما دفعه إلى المناداة بمنطق اسمي كما لاحظنا عند الرواقية .و النتيجة التي يصل إليها ابن تيمية أن اطلاع السلف على الفكر اليوناني و تأثرهم به يعد خطأ لأن لهم ما يغنيهم عنه، فإن كانوا محتاجين إلى الحق فالمنطق اليوناني لا يوصلهم إلى الحق و لا يمكنهم من فهم دينهم.

ب-موقف علماء أصول الدين (المتكلمين): كانت الفكرة الشائعة عند مؤرخي الفكر الإسلامي خاصة المستشرقين، أن المتكلمين الأوائل كانوا رجال دين استخدموا منطق أرسطو في جدلهم اللاهوتي، بدليل أن المعتزلة بدؤوا حججهم الديني مع النصارى في وقت مبكر كان المسيحيون في جدلهم بالمنطق الأرسطي، ومن هنا لا بد على المسلمين معرفة منطق أرسطو . كل هذا دفع إلى القول بأن علم الكلام تأثر بمنطق أرسطو، غير أن الواقع بين لنا أن المنطق الأرسطي تمت مهاجمته من طرف جميع الفرق الكلامية معتزلة، أشاعرة، و شيعة... إلخ .و قد ألقت العديد من الكتب في نقد المنطق الأرسطي كالكتاب "الدقائق" للأبي بكر بن الطيب الذي رد فيه على الفلاسفة والمنجمين ورجح فيه مذاهب المتكلمين على منطق اليونان، وكذلك كتاب "الآراء و الديانات" للأبي محمد الحسن بن موسى النوبختي، إلى جانب متكلمة المعتزلة و الشيعة في ردهم على الفلاسفة.

ومن هنا يتضح أن المتكلمين رفضوا المنطق الأرسطي كما بين ابن تيمية في قوله: "ولهذا مازال علماء المسلمين وأئمة الدين يذمون، ويذمون أهله، وينهون عنه و عن أهله" ⁽¹⁾، و يضيف قائلا: "ولهذا مازال متكلموا المسلمين، وإن كان فيهم نوع من البدعة لهم من الرد عليه وعلى أهله وبيان الاستغناء عنه وحصول الضرر والجهل به و الكفر ما ليس هذا موضعه" ⁽²⁾ ولعل السبب الرئيسي في رفضهم للمنطق الأرسطي هو أن المتكلمين لم يقبلوا ميتافيزيقا أرسطو، فكان بديها ألا يقبلوا المنهج الذي استندت عليه هذه الميتافيزيقا.

¹ ابن تيمية، نقض المنطق، المرجع السابق، ص185.

² علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، (د ط)، 1984، ص99.

المبحث الثالث: مقارنة وموازنة بين العلمين:

أولاً: من حيث هو الموضوع، الذي يبحث فيه كل علم منهما: فإن المنطق يشتغل بالنظر في العقل المطلق من حيث هو بقطع النظر عما يتعلق به، فيبحث في طريقة تفكير العقل مجرداً عن المؤثرات، ويحقق في صناعة صورة محايدة تقنع العقل البشري، بما فيه من علل حتى تصل به إلى درجة القطع و اليقين. لذا تتطلب منهجية في التفكير ولا ينشأ الغلط من وضعية قوانينها.

وهذا الهدف المنطقي قد يكون مثاليا يصعب تحقيقه نظرياً، ويشكل تطبيقه واقعياً، وقد نبه المناطقة على عسر تحقيق بعض القوانين، كما هو الحال في صناعة الحد على الشرط المنطقي، والذي بيّن ابن سينا أن وضع الحدود على غرض المناطقة هو كالأمر المتعذر على البشر. ولهذا كان من أبرز المنطوقات النقدية عند ابن تيمية (ت:728م) في نقده لعلم المنطق أنه لا يمكن تحقيقه في الواقع، وأن هذا من أدلة بطلانه، وهو سبب قلة انتفاع الناس منه وانصرافهم عنه، وعدم التزام أهله به⁽¹⁾. ونجد أيضاً ما ذكره ابن تيمية منطبق على واقع بعض القوانين المنطقية من جهة عدم الواقعية، وقلة الجدوى.

أما علم أصول الفقه فهو يبحث في طريقة التفكير المتعلقة بأدلة الشرع، فالتفكير في أصول الفقه مرتبط بالدليل الشرعي، ودائر حول اللغة، فاللغة هنا هي الأصل والفكر تابع لها ومقيد بها وليس مطلقاً.

وهذا النوع غير متوفر في المنطقيات التي تسلك سنة الرياضيات في تفريغ المادة من الصورة وفك الارتباط بأي مؤثر لغوي كان أو غيره، من أجل تحقيق الحياد المطلق.

ثانياً: من حيث المواد المكونة: فإن المادة الأساسية المكونة للقوانين المنطقية، والتي يدور في فلكها علم المنطق: مادة عقلية محضة، ويجري تقريرها بمقتضيات العقل أيضاً.

أما المادة الأساسية المكونة للقواعد الأصولية، والتي يتقوم بها أصول الفقه: فهي مادة لغوية.

ويترتب على هذا: ترتيب أوليات البحث ومنهجه ومألة في كلا العلمين:

فالمقدم في النظر المنطقي هو صنع التصور العقلي عن الموضوع، ثم كيف يتمكن العقل من نسبة حكم لهذا التصور؟ وماهي أدلته؟ ثم يبحث في الخطاب المناسب للتعبير عن محتوى العقل بقالب محدد مسبقاً وعقلي أيضاً.

¹ - ابن تيمية، فتاوى ابن صلاح، تح: عبد المعطي قلعي، دار الوعي، حلب، ط1، 1403هـ، ص52.

فالمنطق يقدم البحث في طرق إنتاج عقلا، ثم كيف يمكن التعبير عنه لفظاً؟

أما في أصول الفقه: فالمقدم في معرفة الدليل الشرعي، والذي نزل بلغة العرب، وحينها يلزم البحث في تفاصيل لغة العرب للاستفادة من دلالة النص الشرعي.

فأصول الفقه ينظر في كيفية تفسير الخطاب الموجود مسبقاً، فيعني باللفظ الشرعي، وكيف يمكن أن يفهم بشكل سليم لا كيف ينتج، بل اللفظ سابق وهو محل تطبيق القواعد⁽¹⁾.

ثالثاً: من حيث الموضوعات: فإن كلا العلمين آلة لعلم آخر في الوضع الأصلي له.

فالمنطق آلة للفلسفة، ثم نقلت إلى علوم أخرى. و الأصول آلة للفقه، وليستغني عنه طلب الاستدلال بنصوص الشريعة في أي علم آخر.

كما يمكن إطلاقها على نوع الحكم المستخرج إلا أن المصطلحات الأصولية والفقهية ليست اختراعاً حصرياً على هذا العلم بل هي منبثقة من الأصل لاستخدام اللغوي، ثم تحولت إلى دائرة الاصطلاح بعد التكرار لكن المنطق لكونه يبحث في المجهول، يطلب أولاً، وضع التصور عما يريد الحديث عنه، حتى تتوارد العقول على محل واحد، ولكي يتطابق التصور المطلوب لدى مختلف الناظرين، لا بد من قالب لفظي منضبط يمرر التصور السليم في الدليل الشرعي بين جميع الناس بشكل يرفع حالة الاختلاف ومن هنا اشتغل المناطق بصناعة التعريفات و مقدماتها اللفظية⁽²⁾.

أما أصول الفقه فهو يبحث في الدليل الشرعي، وهو معلوم المصدر و المحل وينظر في لغته وهي العربية، وهي المركبة لسان المجتهدين في القرون الأولى بالسيقة، ثم المدونة عن استقراء كلام أهل الاحتجاج باللغة لكونه آلة لاستنباط الأحكام الفقهية من الدليل الشرعي، نظراً الأصوليون في الحكم وأقسامه لكي يتعرف الفقيه على ما ينبغي أن يستخرجه من الأدلة، فيناقش أصول الفقه المصطلحات المتداولة، فلا توجد مشكلة أولية في التصور في أصول الفقه كما هو الحال في المنهج المنطقي والذي يفترض على موضوع أو مصطلح مجهول ثم يلزم بصنع التصور له وفق خطوات و تصنيفات الموجودات و للصفات المتعلقة بالمعروف لكي يحصل الحد له وهذه الإجراءات تطيل عملية النظر و

1 - ابن تيمية، الرد على المنطقيين، المرجع السابق، ص72.

2 - المرجع نفسه، ص75.

تعقد التطبيق بخلاف المصطلح الأصولي فشيوعه اللغوي يختصر الطريق ويغني عن جدل الحدود التي تلهي عن مقاصد البحث.

رابعاً: من جهة النظر في الأدلة:

كلا العلمين يبحث في الأدلة إلا أنها يفترقان في النوع. فعلم المنطق يبحث في الأدلة العقلية الخاصة أو المركبة. و علم أصول الفقه يبحث في الأدلة الشرعية و التصرفات العقلية المستندة على الدليل الشرعي كالقياس، و المنطق بالاستناد إلى الاستقراء العقلي يقسم أدلته إلى ثلاثة: استقراء، و التمثيل القياس.

أما أصول الفقه فأدلته معتمدة من الشرع وليس له أحقية في اختراع أدلة لم يقرها الشارع، وغاية ما يصنعه هو يتبع ما يعتمد الشرع كأدلة و لذلك كثيراً ما يعقد الأصوليون مبحث "الحجية" للنظر في الأدلة التي تقتضي اعتماد الدليل الاستنباط الأحكام الشرعية.

خامساً: من حيث المدلول:

فالمنطق يتطلب مرتبة القطع و اليقين في مدلولي أدلته، لذا يشترط لها مقدمات ضرورية، فيبحث في مصادر العلم الضروري ويضع سلسلة من الشرائط و الاستقصاءات حتى يستفيد الناظر اليقين و القطع في المدلول، لذلك فإن علم المنطق يستبعد أو يستبعد الأدلة التي تؤدي إلى هذه الدرجة من المدلولات فيرفض الاستدلال و الاستقراء لكون مدلولاتها عند المناطق ظنية غير يقينية، بخلاف أصول الفقه فإن أدلته نقلية سمعية وهي ظنية المدلول على ما يقرره المنطقة، حيث يعترها الظن من جهة الدلالة أو من جهة الثبوت كأخبار الآحاد أو منها معا. وقد تبين للغزالي للفرق في هذا المطلب فأشار إلى لزوم التفريق بينهما عند البحث و الاستدلال، فيقول: "الاستقضاء الذي ذكرناه في العقلية، ينبغي أن يترك في الفقهيات رأساً، فخلط ذلك الطريق السالك إلى طلب اليقين بالطريق السالك أي طلب الظن، صنيع من سلك من الطرفين طرفاً، ولم يستقل بهما".⁽¹⁾

1 - أبو حامد الغزالي، معيار العلم، المرجع السابق، ص 172.

الفصل الثاني

المبحث الأول: القضية المنطقية و أنواعها.

لتشديد من دراسة القضايا قبل دراسة طرق الاستدلال لأن القضايا هي مواد الاستدلال وعناصره التي يتألف منها.

- **تعريف القضية :** القضية مشتقة من القضاء وهو الحكم .والقضية هي اللفظ الذي يحتمل الصدق والكذب لذاته وتسمى بالخبر عند العلماء البلاغة ⁽¹⁾.

- **تقسيم القضية :** تقسم القضية إلى قسمين هما الحملية و الشرطية .

أولاً: القضية الحملية :

تعريفها: هي ما حكم فيها بثبوت شيء لشيء أو نفي شيء عن شيء وتتألف القضية الحملية من ثلاث أركان هي :

- المحكوم عليه وهو الموضوع.

- المحكوم به وهو المحمول.

- الحكم وهو النسبة ⁽²⁾.

ثانياً: القضية الشرطية:

تعريفها: هي ما حكم فيها بوجود نسبة بين قضية وأخرى أو عدم وجود نسبة بينهما وتتألف القضية الشرطية من ثلاث أركان هي :

-المقدم

-التالي

-الرابطة ⁽³⁾.

¹ - عمر عبد الله كامل، مذكرة تسيير المنطق، ص15.

² - عبد الهادي الفضلي، مذكرة المنطق، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، إيران، (د ط)، 1409هـ، ص93.

³ - المرجع نفسه، ص96.

أ- أقسام القضية الحملية: تنقسم القضية الحملية إلى أربعة أقسام.

1- الشخصية: هي ما كان موضوعها جزئياً.

2- الطبيعة: هي مكان موضوعها كلياً ووجهها الحكم فيها عليه بصفة كلية.

3- المهمة: وهي ما كان موضوعها كلياً ووجهها الحكم فيها على مصادقه مع أنهما بيان كمية المصادق المحكوم عليه.

4- المحصورة: وهي ما كان موضوعها كلياً ووجهها الحكم فيها على مصادقه مع حصر كمية المصادق المحكوم عليها كلاً أو بعضاً، وتنقسم القضية المحصورة إلى قسمين هما: الكلية و الجزئية (خاصة، عامة) .

4-1- الكلية: وهي ما حكم فيها علم جميع المصادق وتكون مسورة إما سور كلي موجب أو سور كلي سالب أو بسور جزئي موجب أو بسور جزئي سالب.

4-2- الجزئية: وهي ما حكم فيها على بعض المصادق⁽¹⁾.

ب- أقسام القضية الشرطية: تنقسم القضية الشرطية إلى قسمين.

1- قضية شرطية متصلة: هي ما حكم فيها بالاتصال بين قضيتين أو بنفي الاتصال بينهما وسميت بالمنفصلة لاتصال طرفيها أي اجتماعيها في الوجود وتنقسم القضية المتصلة إلى قسمين:

-اللزومية: وهي التي تبين مقدمها وتاليها اتصال حقيقي.

-الاتفاقية: وهي التي ليس بين مقدمها وتاليها اتصال حقيقي.

2- قضية شرطية منفصلة: وهي ما حكم فيها بالانفصال بين قضيتين أو بنفي لانفصال بينهما وسميت منفصلة لاتصال طرفيها وعدم اجتماعيها في الوجود وتنقسم القضية المنفصلة الى قسمين:

-العنادية: وهي التي بين مقدمها وتاليها تناف وعناد حقيقي.

-الاتفاقية: وهي التي بين مقدمها وتاليها تناف اتفاقي و غير حقيق.

¹ - عبد الهادي الفضلي ، مذكرة المنطق، المرجع السابق، ص 97.

- تصنيف القضايا وأسوارها:

- **تصنيف القضية:** تصنف القضية من حيث الكم الى نوعان:

القضية الكلية: وهي التي يحكم فيها على كل أفراد الموضوع.

القضية الجزئية: وهي التي تحكم فيها على بعض أفراد الموضوع. وتصنف أيضا من حيث الكيف

الى نوعان:

القضية الموجبة: وهي التي تحكم باتصال المحمول والموضوع.

القضية السالبة: وهي التي تحكم باتصال المحمل عن الموضوع.

سور القضايا: يعني بسور القضية اللفظ الذي يدل على نوع الحكم فيها. و سمي سور لأنه يجرى

القضية وهو الذي يحدد الكم والكيف في القضايا سور القضايا الأربع هي:

سور كلية موجبة (ك. م): كل، جميع، كافة، عامة..... و ما في معناها.

سور كلية سالبة (ك. س): ولا واحد..... لا أحد.

سور جزئية سالبة (ج. س): ليس بعض لا.

المبحث الثاني: الدلالة و اللفظ

تعتبر الدلالة من مسائل اللغوية التي لا يكاد يخلو منها أي مؤلف عربي موضوعه المنطق وعلى

لأخص المصنفات التي أفردت للنظر في أبحاث التفسير التي قام بها الفقهاء، بما يتخللها من جدل

حول مظاهر اللبس و الغموض في معاني الألفاظ وحول أوجه تأويلها و فهمها من خلال سياقها

داخل النص القرآني.

أولا: تعريف الدلالة:

لغة: إبانة الشيء بأمانة تتعلمها ⁽¹⁾.

اصطلاحاً: هي ما يلزم من فهم شيء فهم آخر ⁽²⁾، فهناك دال و مدلول عليه والنسبة بينهما.

¹- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج2، المرجع السابق، ص259.

²- الزركشي، البحر المحيط، ج2، المرجع السابق، ص36.

-أقسام الدلالة:

و قسم العلماء الدلالة إلى قسمين: دلالة لفظية ودلالة غير لفظية. حيث تنقسم الدلالة اللفظية إلى:

- دلالة عقلية: تقوم بين الدال و المدلول علاقة عليية أو لأثر على المؤثر؛ مثال: كدلالة العالم على خالقه.

- دلالة طبيعية: تقوم بين الدال و المدلول علاقة طبيعية، علاقة تتقبلها طبيعة الإنسان عندما يلتقي الدال الفيزيولوجي و الدال المادي : مثال: كدلالة أح، أح.....على وجع في الصدر.

- دلالة وضعية: تستلزم هذه الدلالة أن يكون الاتفاق بين الدال و المدلول صادرا عن مواضعة وتتفرع هذه الدلالة إلى ثلاثة:

- دلالة مطابقة: وتقتضي أن يستغرق اللفظ تماما المعنى إذ يشير إليه.

- دلالة التضمن: مفادها أن اللفظ قد يدل على الجزء من المعنى الذي يحمله.

- دلالة الاستنباع: ومفادها أن الكلمة قد تدل على معنى إلا أن هذا النوع من الدلالة وجه له نقدا من قبل الغزالي نظرا لما ينطوي عليه من الاستمتاع وهي علاقة تجعل اللفظ الواحد لاحد له من الدلالات ومن ثم تفقده سمة التعيين و التحديد⁽¹⁾.

الدلالة الغير لفظية: وثلاث تنقسم أيضا إلى أنواع:

- دلالة غير لفظية عقلية

- دلالة غير لفظية طبيعية

- دلالة غير لفظية وضعية

إلى أن الدلالة الغير لفظية عموما اللفظ ليدخل في عملية الدلالة وذلك أن المدلول يتخذ شكل علامة، كما نرى معظم الأصوليين لم يلتفتوا إلى الدلالة اللفظية⁽²⁾.

¹- أبو حامد الغزالي، معيار العلم، المرجع السابق، ص:43.

²- الأمدي، الأحكام، المرجع السابق، ص:32.

ثانياً: اللفظ:

إن اللفظ إن دل على جزء معناه فمركب و إلا فهو مفرد، فإن الحد اللفظ مع المعنى فهو الفرد لانفراد لفظة بمعناه و ينقسم إلى جزئي و كلي:

- **اللفظ الجزئي:** هو كل مفهوم جزئي يتميز بأنه محدود الأبعاد ضمن واحد أو هو ما لا يقبل في الذهن الاشتراك أو كل مفهوم ذهني امتنع فرض صدقه عن أكثر من فرد واحد بعين، و الذي يدل على الجزئي في الكلام هو اسم العلم وما هو في قوته كالمضاف أو المعرف بإشارة أو بقرينة التكلم أو الخطاب أو الغيبة مثل الضمائر⁽¹⁾.

- **اللفظ الكلي:** هو كل مفهوم ذهني لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه وإن كان لا يصدق في الواقع إلا على فرد واحد فقط أو لا يوجد منه في الواقع أي فرد، و يدل على الكلي النكرات وما كان من المعارف في قوة النكرة كالأسماء المعرفة بأل التي للجنس و هو متواطئ إن استوت معانيه كالإنسان بالنسبة إلى الفرد فإنها مثقفة بالحقيقة ومشكك إن تفاوتت لتردده بين المتواطئ و المشترك كالبياض للثلج و العاج ومتباين إن تعدد اللفظ و المعنى مثل: إنسان، فرس، و مترادف إن تعدد اللفظ الواحد المعنى مثل: القمح، البر، وإن أخذ اللفظ و تعدد المعنى فمشترك إن وضع اللفظ لكل واحد من معنيه أو معانيه وضعاً أولياً، وإن وضع لأحدهما و وضعاً أولياً، ثم أستعمل في غير ما وضع له ثانياً لعلاقة بينهما فالأول حقيقة و الثاني مجاز⁽²⁾.

- المبحث الثالث: المنطق الفقهي عند الغزالي:

لقد تحول المنطق الفقهي الأصولي مع الغزالي إلى مبحث أكثر ثراء وتنوعاً. ذلك أنّ اصطلاحات جديدة رأت النور لتصبح حجر الزاوية في مفهوم "التصور" وفي نظرية الاستدلال الفقهي نقرأ في "مقاصد الفلاسفة" ليس المنطق حكراً على الفلاسفة، إنما هو طريقة ضرورية تزودنا بآلة للفكر

¹- الزركشي، البحر المحيط، المرجع السابق، ص53.

²- المرجع نفسه، ص60.

يتوسل بها في مجالات أخرى⁽¹⁾، ويعود الغزالي إلى التنويه بالمنطق في مقدمة كتابه "المستصفى" حيث يؤكد: "لا ثقة بمن لا يحيط بعلمه أصلاً"⁽²⁾. والملاحظ أنه جنح في هذا المدخل إلى استخدام اصطلاحات عربية صرفة مستوحاة من الأمثلة الواردة في الدراسات الفقهية.

1- نظرية الحد:

يقول الغزالي في كتابه "الحك" المطلوب من المعرفة لا يقتنع إلا بالحد، والمطلوب من العلم الذي يتطرق إليه التصديق أو التكذيب لا يقتنع إلا بالحجة والبرهان وهو القياس⁽³⁾. فالحد والقياس هما بحق القطب الذي عليه المدار والذي حوله تنتظم كل مادة معرفي، ومن ناحية الأبستمولوجيا يندرج الحد حسب تعبير الغزالي ضمن المعرفة، أما القياس فهو من باب العلم . فإنّ التعريف في نظر الغزالي هو أساساً الحد الذي يستكنه الأشياء في جوهرها وماهيتها الحقّة. على أنه قد يكون أيضاً مجرد رسم يُجتزأ فيه بالوصف.

فما هي إذن الجواهر التي يستند إليها الحد في أداء دوره التصوري كاملاً؟ يجب الغزالي : إنّ المكون الأهم في صياغة الحد إنما هو الجنس والفصل: وإذا أشار إلى إنسان وقال : ما هو؟ فنقول إنه إنسان ؛ فإن قال : ما هو الإنسان؟ فجوابك : إنه حيوان ناطق مائت وهو تمام حده، والمقصود أنه يجب أن تذكر ما يعمه وغيره وما يخصه، لأنّ الشيء هو باجتماع ذلك (أي باجتماع الجنس والفصل) وبه تتحصل ذاته ، فإذا افتقر الحد إلى أحد مقوماته كان أعجز من أن يؤدي وظيفته التصورية على وجه التمام، والماهية إنما تتحقق بمجموع الذاتيات المقومة للشيء، فينبغي أن يذكر الجيب جميع الذاتيات المقومة للشيء حتى يكون مجيباً، وذلك بذكر حده فلو ترك بعض الذاتيات لم يتم جوابه . فإذا أشار إلى خمر وقال ما هو؟ فقولك شراب ليس بجواب مطابق لأن ك أخللت ببعض لذاتيات وأتيت بما هو أعم، بل ينبغي أن تذكر المسكر⁽⁴⁾.

¹- أبو حامد الغزالي، مقاصد الفلاسفة، المرجع السابق، ص 145.

²- أبو حامد الغزالي، المستصفى، المرجع السابق، ص ص: 34-35.

³- أبو حامد الغزالي، محك النظر، المرجع السابق، ص 34.

⁴- أبو حامد الغزالي، المستصفى، المرجع السابق، ص ص: 12-13.

إنّ تصور الحد على هذا النحو يعكس تماماً فكر ابن سينا الذي يؤكد على أن الحد هو القول الدال على ماهية الشيء ويكون لا محالة مركباً من جنسه وفصله.

ويعمد الغزالي في كتابه المستصفى إلى ابتكار اصطلاحات جديدة فيما يخصّ الحد، فيميز بين أنواع ثلاثة:

الحد اللفظي والحد الرسمي والحد الحقيقي وينتقد الغزالي الحد الرسمي إذ يعده بأنه يقوم مقام الحد الحقيقي الذي يرى فيه تعريفاً لجوهر الشيء . كما يشدد الغزالي على ما يفرق بين الحد والرسم من سمات يجعلها على النحو التالي : يتألف الحد أساس من الذاتيات وهي الجنس والفصل، فهو يتضمن إذن كلّ مقومات الشيء المعروف، أمّا الرسم فهو يعرف بواسطة ذاتيات الشيء فالحد التام للمثلث مثلاً هو أنه شكل له ثلاث زوايا غير مساوية لخطين مستقيمين، وحدّ الإنسان هو أنه حيوان مجبول على الضحك، ومجمل القول إنّ الحد بالرسم لا يغوص في جوهر الأشياء وكما هو الشأن بالنسبة إلى الحد الحقيقي، وإنما يكتفي ببيان أعراض الشيء وخصائصه.

2- نظرية القياس:

بعد أن تطرق الغزالي إلى التصورات والأحكام، انصرف إلى لحظة ثانية هي ما سُمّي بالتصديق، فنظر حينئذ في القياس على وجه الخصوص، وقد استخدم الغزالي في مؤلفه " معيار العلم " مصطلح الحجة للإشارة إلى مبحث القياس، ففرع الحجة إلى أضرب ثلاثة هي: القياس والاستقراء والتمثيل . وينقسم القياس بدوره إلى ثلاثة أنماط هي: القياس الحلمي والقياس الشرطي المتصل والشرطي المنفصل.

لنلاحظ بدءاً أنّ الغزالي إذ عدّد في كتابه " المعيار " هذه الأنماط الثلاثة لم يعبر عنها باصطلاحات عربية صرفة كما سبق أن فعل في توطئته للمستصفى، باستثناء النمط الثالث وهو القياس الشرطي المنفصل حيث أشار إلى أنه معروف لدى المتكلمين تحت اسم السبر والتقسيم⁽¹⁾.

¹- أبو حامد الغزالي، معيار العلم، المرجع السابق، ص 113 .

و لقد ساق الغزالي تسميات مغايرة لمختلف أنماط القياس :هكذا وسمّ القياس الشرطي المتصل "بنمط التلازم" ، وأطلق على القياس الشرطي المنفصل اسم "نمط التعاند" ، ولم يستثن إلا القياس الحلمي، حيث لم يفرد له مصطلحاً مخصوصاً، واكتفى بالإشارة إليه بعبارة "النمط الأول".
و يحاول الغزالي أن يبني الفائدة التي تجنى من القياس في التقليد الأصولي؛ ولبلوغ هذا المسعى انتقى أمثله من مجال الفقه، كما يتضح ذلك من خلال النظر في القياس الافتراضي.

2-1 القياس الافتراضي:

دأب أهل الأصول كلما سعوا في أعمال القياس اليوناني في مجال الفقه، على أن يستهلوا كلامهم بنظرية القياس الافتراضي، لينتقلوا بعد ذلك إلى القياس الشرطي المتصل والشرطي المنفصل .
تتعلق الزمرة الأولى من الأمثلة بالأقيسة المقولية الأرسطية، ويسمّيها المنطقة العرب أيضاً "الأقيسة الحملية" و "الأقيسة الاقتراعية" يقول الغزالي في هذا الباب:

"القياس الشرطي المتصل "ويتركب من مقدمتين :إحدهما مركبة من قضية قرن بها صيغة شرط، والأخرى حملية واحدة هي المذكورة في المقدمة الأولى بعينها أو بصيغة النفي، ويقرن بها لفظ الاستثناء، مثاله إن كان العالم حادثاً فله صانع فنقول: "إن كان العالم حادثاً فله صانع" مركب من قضيتين حمليتين قرن بهما حرف الشرط وهو قولنا: "إن" وقولنا: "لكن العالم حادث" قضية واحدة حملية قرن بها حرف الاستثناء، وقولنا: "فله صانع" نتيجة، وهذا ما يكثر نفعه في العقلات والفقهيات.

فإن نقول إن كان هذا النكاح صحيحاً فهو مفيد للحل، لكنه صحيح، فإذاً هو مفيد للحل...وكذلك نقول: "هذا المصلي محدث فصلاته باطلة"، لكنه محدث فيلزم بطلان الصلاة، لكن الصلاة ليست باطلة وهو نقيض التالي، فيلزم أنه ليس بمحدث وهو نقيض المقدم فلا يلزم صحة الصلاة ولا بطلانها (1).

¹ - أبو حامد الغزالي، معيار العلم، المرجع السابق، ص 112 .

لنذكر مثالين تالين بخصوص القياس:

كل مسكر حرام، كل أنواع الخمر تسكر، فإذاً كل أنواع الخمر حرام.

كل عبادة تستلزم النية، كل وضوء هو عبادة، فإذاً كل وضوء يستلزم النية.

ليكن "ب" الحد الأوسط، و "أ" الحد الأكبر، و "ج" الحد الأصغر، سنقول إذن:

كل "ب" هو "أ"

كل "ج" هو "ب"

فإذاً كل "ج" هو "أ".

هكذا يسترسل الغزالي في عرض صيغ الاستدلال والاستنتاج بمختلف أوجهها من الفقه .

2-2- القياس الشرطي المتصل:

نرى عند الغزالي و الآمدي الأقيسة المشتملة على قضايا شرطية تتفرع إلى متصلة ومنفصلة⁽¹⁾.

فالقياس الشرطي المتصل فيشتمل على مقدمتين: تتألف الكبرى منهما من قضيتين مسبوقتين بصيغة الشرط، بينما تتضمن الصغرى إحدى القضيتين أو نقيضها .

إنّ الاستدلاليين الصحيحين هما اللذان ينتفي عن مقدمتهما الصغرى إما المقدم الموجب أو نقيض

التالي السالب، وهذه بعض الأمثلة التي يستقيها الغزالي من الفقه ليدلل على هذين الضربين من الاستدلال:

- إذا كان المصلي محدثاً فصلاته باطلة؛

إنه محدث؛ فإذاً صلاته باطلة.

- إذا كان المصلي محدثاً فصلاته باطلة؛

لكن صلاته صحيحة، فهو إذن ليس بمحدث.

يمكن أن نوجز الترسيم الاستدلالية المتصلة بهذين الضربين من المحاكمة العقلية على النحو التالي:

إذا كان "س"، إذن "ش".

¹ - أبو حامد الغزالي، معيار العلم، المرجع السابق، ص 149.

لدينا "س" إذن نفضي إلى "ش".

و إذا كان "س" إذن "ش".

فإن انتفاء "ش" يفضي إذن إلى انتفاء "س".

نلاحظ منذ الوهلة الأولى أنّ هذين الضريين من القياس يطابقان مسلمتي الرواقيين الأولى والثانية

على التوالي، اللتين يتلخص Indémontrables نموذجاهما في الصيغتين التاليتين:

إذا حصل الأول حصل الثاني، الأول حاصل، إذن الثاني حاصل .

وإذا حصل الأول حصل الثاني، انتفى الثاني، إذن ينتفي الأول .

و هكذا يبقى الغزالي وفيّاً لأفكار الفلاسفة (كالفارابي وابن سينا) بما تقتضيه من تقسيم القياس

الشرطي المتصل إلى إيجاب ونفي بحسب الاستدلال . ويكمن الفارق بين هاتين الصيغتين في ما يمتنع

في المقدمة الصغرى . ففي حالة الإيجاب تقصي المقدمة الصغرى القضية السابقة، أما في حال النفي

فإنها تقصي نقيض القضية اللاحقة . إنّ الصيغ الغير صحيحة هي التي ينتفي في مقدمتها الصغرى إما

اللاحق وإما نقيض السابق .

هكذا فإذا كانت الصلاة صحيحة، فإنّ المصلي يكون قد توضعاً . لكن كون المصلي قد توضعاً لا

يعني لزماً أنّ الصلاة صحيحة أو أنها باطلة، لأنّ الصلاة قد تبطل لأسباب أخرى⁽¹⁾.

ويحصل الأمر نفسه إذا نحن أقصينا نقيض القضية السابقة: "لكن الصلاة باطلة"، فلا ينتج عن

هذا المصلي توضعاً أو أنه لم يفعل.

3- القياس الشرطي المنفصل: ويسمّيه المتكلمون والفقهاء "السبر والتقسيم" إنها طريقة استعملها

هؤلاء، وإن كان إعمالهم إياها يخلو من الصرامة المنطقية قبل أن يتم إدراج الأقيسة المقولية والشرطية

في دائرة الفقه الإسلامي⁽²⁾.

¹- أبو حامد الغزالي، المستصفى، المرجع السابق، ص26.

²- علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، المرجع السابق، ص: 107-108.

فإنّ القياس المنفصل هو كما سابقا القياس الشرطي شأنه شأن القياس المتصل، وهذا دليل آخر على مدى وفاء الأصوليين للدرس الفلسفي المنطقي العربي، كالدروس ابن سينا والفارابي على الأخص ويتألف القياس الشرطي المنفصل من مقدمتين ونتيجة.

تشتمل المقدمة الأولى وهي شرطية على قضيتين أو أكثر تعبران عن خيار يميز بين طرفيه حرف التخيير " أو " .

وفي حال اعتماد قضيتين فقط تقصي المقدمة الصغرى إحدى القضيتين أو نقيضها هكذا نحصل على أربع صيغ صحيحة، والأمثلة التي يوردها الغزالي لبيان كيفية إعمال القياس الشرطي المنفصل هي أقرب إلى دائرة الكلام منها إلى مجال الفقه ومنها يطالعنا هذا المثال على وجه التحديد:

العالم قديم أو مخلوق؛
العالم مخلوق؛
إذن هو ليس بالقديم.

ويرى الغزالي أنّ المقدمة الصغرى من القياس الشرطي المنفصل قد تتألف من حدود عدة . وليس لازماً أن تتكون الكبرى من حدين فحسب، إنما يجب ضرورة أن نعدد فيها ما أمكن من الحدود⁽¹⁾.
ويضرب لنا مثلاً بمقدمة كبرى مؤلفة من ثلاثة حدود، وهو عدد يساوي أو يزيد أو ينقص عن أي عدد آخر.

فعندما نقصي من الصغرى أحد هذه الحدود فإننا نخلص إلى نقيض الحدود المتبقية عدا واحداً .
وعندما نضع في الصغرى نقيض هذه الحدود جميعها إلا واحداً فإنّ هذا الأخير يحتفظ به في النتيجة .
وعلى المنوال ذاته، يقول الغزالي، فعندما تشتمل المقدمة الصغرى على نقيض حد واحد، فإننا نحصل في النتيجة على الحدين المتبقين⁽²⁾.

¹ - أبو حامد الغزالي، المستصفى، المرجع السابق، ص 27.

² - المرجع نفسه، ص 29.

الفصل الثالث

المبحث الأول: الميزان بلغة الغزالي والقياس بلغة أرسطو.

درس الغزالي القياس المنطقي بلغة إسلامية وذلك من خلال المزج بين الجانب الفقهي بالمنطقي، ونجد هذه الدراسة في كتبه المتأخرة خاصة كتاب المستصفى والقسطاس المستقيم، حيث اصطلح على مصطلح القياس بالميزان الذي يعني المكيال كما أعطى أيضاً لأشكال القياس مصطلحات جديدة، وإذا رجعنا وبحثنا عن هذه المصطلحات لوجدناها من القرآن الكريم، مستندا على الآيات التالية:

لقوله تعالى {وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ (7) أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ (8) وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ (9)}⁽¹⁾.

وقوله أيضاً في سورة الحديد: {لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (25)}⁽²⁾.

حيث قسم الغزالي الأقيسة إلى قياس حملي وأشكاله ثلاثة، وقياس شرطي بصورته المتصلة والمنفصلة، وقابلها بالميزان .

أولاً: ميزان التعادل:

وهو يقابل القياس الحملي وينقسم بدوره إلى ثلاثة إلى ثلاثة أقسام، وسمي بالتعادل لتساوي كفتيه وتعادلهما.

أ- الميزان الأكبر: وهو يقابل القياس من الشكل الأول.

ب- الميزان الأوسط: وهو يقابل القياس من الشكل الثاني.

ج- الميزان الأصغر: وهو يقابل القياس من الشكل الثالث.

أ- إرجاع الشكل الأول من القياس الحملي إلى ميزان التعادل الأكبر: وكان هذا الميزان لسيدنا إبراهيم عليه السلام حين حاجه في ربه الملك نمرود حيث قال تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي

¹ - سورة الرحمن، الآية 07 - 09.

² - سورة الحديد، الآية 25.

حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَيْهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (258) {⁽¹⁾. وإذا تمعنا في صورة هذا الميزان وجدناه يكشف لنا أمثلة الشكل الأول من قياس أرسطو، وذلك على الشكل التالي:

كل من يقدر على إطلاع الشمس فهو إله. مقدمة كبرى

إلهي هو القادر على إطلاع الشمس. مقدمة صغرى

إلهي هو الإله. ⁽²⁾ نتيجة

وبلغة الرموز نقول:

كل و ك ك: الحد الأكبر

كل ص و و: الحد الأوسط

كل ص ك ص: الحد الأصغر

وهذا النوع من الشكل يكون فيه الحد الأوسط موضوعا في المقدمة الكبرى ومحمولا في المقدمة الصغرى، وللتأكيد على ذلك استخدم الغزالي أيضا مجموعة من الأمثلة المتعلقة بالجانب الفقهي حيث يقول:

كل مسكر حرام.

كل نبيذ مسكر.

إذن النبيذ حرام. ⁽³⁾

ومن هذا المثل نعلم أن المقدمة الكبرى صادقة من الشرع والمقدمة الصغرى صادقة من المشاهدة الحسية، وبذلك يكون صدق النتيجة لازما عن مقدمات معلومة بالحد الأوسط.

¹ - سورة البقرة، الآية 258.

² - أبو حامد الغزالي، القسطاس المستقيم، المرجع السابق، ص: 14-17

³ - محمود محمد علي محمد، العلاقة بين المنطق وعلم أصول الفقه، دار الوفاء لدنبا الطباعة والنشر، ط1، الإسكندرية، 2014، ص166.

ب-إرجاع الشكل الثاني من القياس الحملّي إلى ميزان التعادل الأوسط: ويعود هذا الميزان بدوره أيضا إلى إبراهيم الخليل عليه السلام لقوله تعالى: " فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ (76) فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (77) }⁽¹⁾ . وهذا الميزان يكشف لنا أمثلة الشكل الثاني من قياس أرسطو على الشكل التالي:

القمر يأفل.

الإله لا يأفل .

إذن...القمر ليس بالإله⁽²⁾.

وبلغة الرموز نقول:

كل ك و

لا ص و

لا ك ص

وهذا النوع يكون فيه الحد الوسط محمولا في المقدمتين، كما يشترط في هذا الشكل أن تكون إحدى المقدمتين سالبة حتى يستغرق الحد الأوسط مرة واحدة في المقدمتين وتكون دوما النتيجة سالبة.

كما يرى الغزالي أن الله علّم رسوله خاتم الأنبياء صلى الله عليه وسلم الوزن بهذا الميزان في مواضع كثيرة من القرآن الكريم وقد اكتفى الغزالي بذكر أحدهما في قوله تعالى: { قُلْ يَأَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ (6) وَ لَا يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا (7) }⁽³⁾.

وصورة هذا الميزان على ما يلي:

¹ - سورة الانعام، اية، 75-77.

² - محمود محمد علي محمد، العلاقة بين المنطق وعلم اصول الفقه، المرجع السابق، ص167

³ - سورة الجمعة، الاية: 06-07.

كل ولي يتمنى لقاء ربه.

اليهودي لا يتمنى لقاء ربه.

إذن اليهودي ليس ولي الله⁽¹⁾.

وبلغة الرموز :

كل ك و

لا ص و

لا ص ك

ومن هذا المثال نعلم أن المقدمة الكبرى صادقة بالتجربة الحسية، والمقدمة الصغرى صادقة بالمشاهدة والحس. وبهذا تكون النتيجة لازمة لزوما ضروريا منطقيا.

ج- إرجاع الشكل الثالث من القياس الحملية إلي ميزان التعادل الأصغر: وهذا الميزان مأخوذ من القرآن الكريم ردا على المشركين في قوله تعالى: ﴿ مَا أُنْزِلَ إِلَهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ (91) {⁽²⁾.

وهذا الميزان يكشف لنا أمثلة الشكل الثالث من قياس أرسطو على الشكل الآتي:

موسى منزل عليه الكتاب.

موسى عليه السلام بشر.

إذن... بعض البشر منزل عليه الكتاب⁽³⁾.

وبلغة الرموز:

كل و ك.

كل و ص.

بعض ص ك.

¹- أبو حامد الغزالي، القسطاس المستقيم، المرجع السابق، ص 57.

²- سورة الانعام الآية: 91.

³- محمود محمد علي محمد، العلاقة بين المنطق وعلم أصول الفقه، المرجع السابق، ص 167.

ومن هذا المثال نعلم أن الحد الأوسط يكون موضوعاً في المقدمتين وتكون النتيجة جزئية دائماً، ويقوم هذا الميزان على بيان أن كل وصفين اجتماع على شيئين واحد، فبعض أحد الوصفين لا بد أن يوصف بالآخر بالضرورة ويلزم أن يوصف به كله، أما وصف كله فلا يلزم لزوماً ضرورياً بلغة يكون في بعض الأحوال وقد لا يكون⁽¹⁾.

ثانياً: أ- إرجاع القياس الشرطي المتصل إلى ميزان التلازم:

وهذا الميزان ورد في القرآن الكريم بآيات عديدة لقوله تعالى: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَ اللَّهِ لَفَسَدَتِ} (22)⁽²⁾. وقوله أيضاً {قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلَهُهُ كَمَا تَقُولُونَ إِذَا لَابْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا} (42)⁽³⁾.

وصورة هذين الميزانين كالآتي:

1- لو كان للعالم إلهان لفسد العالم.

لكن معلوم أنهما لم تفسدا.

إذن... ليس للعالم إلا عالم واحد

2- لو كان معه آلهه لابتغوا إليه سبيلاً.

ومعلوم أنهم لم يبتغوا إليه سبيلاً.

إذن... نفى الإلهية سوى ذي العرش⁽⁴⁾.

وبلغة المنطق الرمزي:

إذا كانت ق كانت ك⁽⁵⁾.

ق: المقدم

ك: التالي

لكن ليس ك.

¹ - أبو حامد الغزالي، القسطاس المستقيم، المرجع السابق، ص: 61.

² - سورة الانبياء، الآية 22.

³ - سورة الإسراء، الآية 42.

⁴ - محمود محمد علي محمد، العلاقة بين المنطق وعلم أصول الفقه، المرجع السابق، ص 168.

⁵ - حمد مهران، المنطق والموازن القرآنية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط 1966، ص 1، ص 52.

إذن ليس ق.

النتيجة

ومعلوم أن لزوم هذه النتيجة مرتبط بالقاعدة المنطقية التي تنص على أن رفع التالي يلزم عنه رفع المقدم، حيث أن "نفي اللازم يوجب بالضرورة نفي الملزوم، ووجود الملزوم يوجب بالضرورة وجود اللازم، أما نفي الملزوم ووجود اللازم فلا نتيجة لهما، وهنا نلاحظ معرفة الغزالي الدقيقة بهذا النوع من القياس وقواعده وحالات صدقه، وحالات كذبه.

إضافة إلى استبدال الغزالي لمصطلحي المقدم والتالي بمصطلحين جديدين وهما الملزوم واللازم.

ب - إرجاع القياس المنفصل إلى قياس التعاند: وهو مستند من القرآن في قوله تعالى في نبيه صلى الله عليه وسلم: "قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْيَاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (24)"⁽¹⁾. وصورة هذا الميزان:

أصل	إننا أو إياكم لعلّى ضلال مبين.
أصل	ومعلوم أننا لسنا في ضلال.
نتيجة ضرورية ⁽²⁾	إذن...إنكم في ضلال مبين.
	وبلغة المنطق نقول:
	إما أن تكون ق أو ك.
	لكن ليس ق.
	إذن ك.

[[ق v ك) ~ ق c ك]]

وهو عبارة عن قياس شرطي منفصل، أو ما يعرف عند الأصوليين بالاستدلال بطريق "السبر والتقسيم"، يتكون من مقدمة كبرى شرطية منفصلة تفيد العناد والتناقض ومقدمة صغرى حملية تثبت أو تنفي أحد طرفي المقدمة الكبرى و نتيجة تستنتج فيها صدق أو كذب الطرف المتبقي،

¹ - سورة سبأ، الآية 24.

² - أبو حامد الغزالي، القسطاس المستقيم، المرجع السابق، ص 65.

ولزوم النتيجة السابقة" إذن إنكم لفي ضلال "يرتبط بالقاعدة المنطقية" رفع أو نفي المقدم يلزم عنه رفع أو نفي التالي". و لتوضيح الأمر أكثر يقدم الغزالي مثالا بسيطا قائلا: "إن من دخل دارا ليس و فيها إلا بيتان ثم دخل أحدهما فلم نره، فنعلم علما ضروريا أنه في البيت الثاني"⁽¹⁾. و لقد لخص الغزالي قواعد أوجد هذا الميزان بأن كل ما انحصر في قسمين فيلزم من ثبوت أحدهما نفي الآخر، ومن نفي أحدهما ثبوت الآخر، غير أنه اشترط أن تكون القسمة منحصرة لا منتشرة، أي أن يكون بين الطرفين عناد تام فيؤدي صدق أحدهما إلى كذب الآخر، وكذب أحدهما إلى صدق الطرف الآخر، أما في حالة القسمة المنتشرة فالأمر يختلف كقولك "زيد إما بالحجاز أو العراق" أو "هذا العدد إما خمسة أو عشرة"، فاستثناء عين واحد ينتج بطلان عين الآخر، أما استثناء نفي الواحد فلا ينتج إلا الانحصار في الباقي الذي لا ينحصر لأنه لو قلنا أن زيد بالعراق لاستنتجنا نقيض هذه القضية أي أنه ليس بالحجاز و العكس صحيح. لكن إذا قلنا في المقدمة الحولية أنه ليس بالحجاز فإننا لا نستطيع أن نستنتج بالضرورة أنه بالعراق، وكل هذا يكشف عن مدى تأثر مصطلحات الغزالي المنطقية بالجانب الفقهي.

المبحث الثاني: موقف الغزالي من المنطق:

يعتبر الإمام الغزالي من أشد المؤيدين للمنطق معتبرا إياه معيار العلوم و ميزان الإدراكات، "و كل نظر لا يتزن بهذا الميزان، و لا يعاير بهذا العلم، فاعلم أنه فاسد المعيار غير مأمون" الغوائل والأغوار"⁽²⁾.

وقد أكد الغزالي في كتابه "المستصفى" في علم الأصول عدم ثقته في علم من يجهله قائلا: "أنه من لا يحيط به فلا ثقة بعلومه أصلا"⁽³⁾. كما حاول في كتابه "مقاصد الفلاسفة" يعرض لعلوم

¹- أبو حامد الغزالي، محك النظر، المرجع السابق، ص53.

²- أبو حامد الغزالي، معيار العلم، المرجع السابق، ص60.

³- أبو حامد الغزالي، المستصفى في علم الأصول، المرجع السابق، ص10.

اليونان فيقسمها إلى أربعة: الرياضيات، الإلهيات، والمنطقيات، والطبيعيات، و يرى أن المنطقيات أكثرها على منهج الصواب و الخطأ فيه نادر، وإنما يخالفون أهل الحق بالاصطلاحات والإيرادات دون المعاني والمقاصد، إذ غرضنا تهذيب طرق الاستدلال و ذلك مما يشترك فيه النظار.

كما حاول أيضا في هذا الكتاب "مقاصد الفلاسفة" توضيح المسائل المنطقية بأمثلة من الفقه، مؤكدا على يقينية المنطق أما معيار العلم فقد وضح فيه الغزالي أهمية المنطق مبينا شموليته للعلوم النظرية والعقلية منها والفقهية، وعدم وجود فوارق بين النظر في الفقهيات والنظر في العقليات من الناحية الصورية أو الشكلية، ولكن الخلاف البسيط من الناحية المادية فقط حيث يقول: "فإننا سنعرفك أن النظر في الفقهيات لا يباين النظر في العقليات في ترتيبه و شروطه، بل في مآخذ المقدمات فقط"⁽¹⁾.

وفي كتابه "القسطاس المستقيم" يدافع الغزالي عن المنطق معتبرا إياه المنهج الوحيد الذي ينبغي أن يتحكم إليه الجميع، وأن قوانينه يمكن أن ترن بها مختلف المعارف والعلوم حيث يقول: "هيهات لا أدعي أني أزن بها (قوانين المنطق) المعارف الدينية فقط بل أزن بها العلوم الحسائية والهندسية والطبيعية و الفقهية و الكلامية"⁽²⁾.

غير أن حكم الغزالي على المنطق يمكن أن نستخلصه في كتاب متأخر عن كل الكتب المنطقية وهو "المنقذ من الضلال" و الذي قسم فيه الغزالي درجة الطالبين للحق إلى المتكلمين والباطنية والفلاسفة و الصوفية، رافضا طرق الفرق الثلاث أولى مبينا أن المنطق لا يتعلق شيء منه بالدين نفيا أو إثباتا حتى يرفض "بل هو جنس ما ذكره المتكلمون، و أهل النظر من الأدلة، وإنما يفارقونهم بالعبارات والاصطلاحات و بزيادة الاستقصاء في التعريفات و التشعيبات"⁽³⁾.

ولو بحثنا عن أسباب دفاع الغزالي عن المنطق لوجدنا أن هناك الكثير من الأسباب والدوافع التي يمكن حصر أهمها فيما إيمانه بفائدة المنطق في مجال الدراسات الفقهية و إمكانية تطبيق مبادئ

¹ - أبو حامد الغزالي، معيار العلم، المرجع السابق، ص 60.

² - أبو حامد الغزالي، القسطاس المستقيم، المرجع السابق، ص 71.

³ - أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، المرجع السابق، ص 82.

القياس المنطقي على أمور الفقه كما بين في كتابه "المستصفى" حيث أدرك الغزالي أن قبول القياس الفقهي يتوقف على الأداة إلى ذلك هو المنطق ومعقوليته. والأداء إلى ذلك هو المنطق.

2- دافع عقدي: يتمثل في الدفاع عن العقيدة لإسلامية ضد خصومها من العقائد الأخرى أو بعض التيارات الإسلامية التي ابتعدت عن الدين، وهو ما استدعى الاستعانة بالمنطق لدى مفكري الإسلام و المتكلمين من أجل تنفيذ بعض الآراء أو إثباتها عقليا و منطقيا⁽¹⁾.

3- دافع سياسي: إذ أن معارضته للشيعة الباطنية، التعليمية، واستفحال خطر الإسماعيلية (منذ القرن الربع الأخير من القرن الخامس الهجري) و الذي أصبح يتهدد الدولة العباسية، فحاول الغزالي تفنيد آرائهم في كتابه "فضائح الباطنية" و تفنيد آراء الشيعة فكريا وسياسيا يستند على تفنيد طريقتهم في اكتساب المعرفة فوجد الغزالي في المنطق أفضل وسيلة لمواجهة أصحاب التعليم الذين يعتمدون على الإمام المعصوم⁽²⁾.

4- دافع فكري: و يتمثل في تقدير الغزالي للعقل إذ أن الغزالي لم يتنكر للعقل في جميع مراحل تطوره الفكري إذ على الرغم من أنه بدأ فيلسوفا ثم تخلص عن الفلسفة ليصبح متكلماً وبعدها متصوفاً إلا أن تقديره للعقل كان حاضراً دوماً، فهو أشرف ما خلق الله تعالى " و الإنسان لا ينال سعادة الدنيا و الآخرة إلا به"⁽³⁾، و إذا كان العقل يحتمل هذه المكانة فإن ذلك لا يعني الاستغناء به عن المنطق كما يرى البعض، فالمنطق يبقى ضروري لضبط الحكم الحسي و الحاكم العقلي و هو ما وضعه الغزالي عن حديثه عن أسباب دفعته إلى وضع كتاب معيار العلم حيث يقول "فلما كثرت في المعقولات مزلة الأقدام ومشارت الضلال، ولم تنفك مرآة العقل عما يكدرها من تخليطات الأوهام وتلبيسات الخيال، رتبنا هذا الكتاب معياراً للنظر والاعتبار، وميزاناً للبحث

¹ - محمد مهران، المنطق والموازن القرآنية، المرجع السابق ، ص13.

² - المرجع نفسه، ص14 .

³ - أبو حامد الغزالي، ميزان العمل، المرجع السابق، ص131 .

والإفتكار وصقلا للذهن، ومشحدا القوة الفكر والعقل"⁽¹⁾. غير أن دفاع الغزالي عن المنطق لم يمنعه من توجيه مجموعة من الانتقادات له خاصة ما يتعلق بمصطلحاته ومن هنا نلاحظ أن موقف الغزالي من المنطق من ناحية الممارسة العملية هو القبول والتبني، فالمنطق في نظر الغزالي مقبول شرعا، غير أنه من الناحية الاصطلاحية يرفضه، ومن تم حاول استبدال مصطلحاته بمصطلحات إسلامية، ولعل على هذه الازدواجية في موقف الغزالي هي التي ولدت ردود ومواقف متباينة بشأن العمل الذي قام به الغزالي، وهو ما يدفعنا إلى استعراض أهم هذه المواقف.

ثانيا: موقف المسلمين من عمل الغزالي:

استمر رفض علماء أصول الدين و الفقه للمنطق الأرسطي إلى غاية القرن الخامس الهجري، في هذا القرن بدأ المسلمون باستخدام المنطق الأرسطي في علومهم، وبذلك بدأت عملية المزج هذه بواسطة الغزالي الذي نجح في إدخال المنطق إلى حظيرة العلوم الإسلامية،⁽²⁾ و هو ما أدى إلى وضع حد فاصل بين عهدين عهد الرفض الذي لم يلجأ فيه المسلمون إلى مزج علومهم بالمنطق والفلسفة، وعهد بدأ فيه المسلمون مزج علومهم بالمنطق، هذا العهد يكاد علماء المسلمين أن يجمعوا على أنه قام به الغزالي⁽³⁾.

وقد أورد الغزالي في مباحثه المنطقية كما ذكرنا أمثلة فقهية وجعل في كتابه " معيار العلم " المنطق شاملا للعلوم النظرية العقلية منها و الفقهية وشعر بأن هناك من سينكر عليه هذا الأمر حيث يقول: " ولعل الناظر بالعين العوراء نظر الطعن والازدراء ينكر انحرافنا عن العادات في تفهيم العقلية القطعية، بالأمثلة الفقهية الظنية، فليكشف عن غلوائه، فيطعنه وازدراءه، ويشهد على

¹ - أبو حامد الغزالي، معيار العلم، المرجع السابق، ص 59.

² - محمود محمد علي محمد، العلاقة بين المنطق والفقه عند مفكري الإسلام، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، ط1، 2000، ص 131.

³ - علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، المرجع سابق، ص 166 .

نفسه بالجهل بصناعة التمثيل و فائدتها، فإنها لم توضع إلا لتفهم الأمر الخفي بما هو الأعرف عند المخاطب المسترشد ليقيس مجهولة إلى ما هو معلوم عنده فيستقر المجهول في نفسه"⁽¹⁾، ثم يوضح الأمر بمثال قائلاً: "فإن كان الخطاب مع نجار، لا يحسن إلا النجر، وكيفي استعمال آتته، وجب على مرشده ألا يضرب له المثل إلا من صناعة النجارة ليكون ذلك أسبق إلى فهمه، وأقرب إلى مناسبة عقله"⁽²⁾.

بهذه الطريقة يمكن إدخال المنطق في نظر الغزالي في تلك العلوم و اتخاذه قانوناً لها غير أن السؤال الذي يطرح ما موقف المسلمين من هذا العمل الذي قام به لاسيما فيما استبدله من مصطلحات؟ هل تابعوا الغزالي في دعوته إلى الأخذ بالمنطق أم أنهم رفضوها؟.

أ-موقف فقهاء المشرق: هوجم الغزالي من طرف بعض الفقهاء أمثال القشيري والمازري والنووي وابن الصلاح الذي كتب فصلاً في بيان أشياء مهمة على الإمام الغزالي في مصنفاته، ولم يرتضها أهل مذهبه و غيرهم من الشدود في تصرفاته، ومن بين هذه المسائل إدخال الغزالي المنطق في علم الأصول وقوله في مقدمة كتابه "المستصفى" هذه مقدمة العلوم ومن لا يحيط بها فلا ثقة في علومه أصل، فيعترض ابن الصلاح على الغزالي في ذلك بأن الصحابة وسلف الأمة لم يعرفوا المنطق وعنهم أخذ علم الدين حيث يقول: "سمعت الشيخ العماد بن يونس يحكي عن يونس الدمشقي مدرس النظامية ببغداد و كان من النظائر المعروفين: أنه كان ينكر هذا الكلام ويقول: "فأبو بكر وعمر و فلان و فلان فهؤلاء وصلوا إلى الغاية من اليقين ولم يكن أحد منهم يعرف المنطق"⁽³⁾، و كان نتيجة موقف ابن الصلاح الرافض و الذي أفتى بتحريم المنطق أن تم تحريم النظر في كتب أصول الفقه التي مزجت فيها الأصول بالمنطق مثل البرهان للجويني والمستصفى للغزالي، وما يثبت

¹- أبو حامد الغزالي، معيار العلم، المرجع السابق، ص61.

²- المرجع نفسه، ص61.

³- ابن تيمية، شرح العقيدة الأصفهانية، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 2001، ص218.

ذلك فتوى ابن الصلاح فقد سئل عن كتاب من كتب الأصول ليس فيه شيء من علم الكلام و لا من المنطق ولا ما يتعلق بغير أصول الفقه :هل يحرم الاشتغال به أم يكره؟ فأجاب ابن الصلاح بأن كتب الأصول إذا حلت من المنطق أو الفلسفة فمن المباح دراستها،⁽¹⁾ ومن آثار فتوى ابن الصلاح ما أصاب الآمدي عند اتهامه بالفلسفة و المنطق حيث كان واسع الاطلاع في العلوم الدينية و العلوم القديمة على السواء، تولى تدريس العلوم الشرعية بالقاهرة، غير أن شهرته بالاشتغال بالفلسفة و المنطق، و بالرغم من عدم إدخاله شيئاً من العلوم الفلسفية في دراسته إلا أنه اتهم بفساد العقيدة و كتب محضراً وقع عليه الكثيرون وأعلنوا استباحة دمه لكنه فر إلى الشام و قام بالتدريس بدمشق فاتهم بمثل ما اتهم به في الأول وعزل عن منصبه.

وبدوره انتقد ابن تيمية الغزالي الذي أكد على وجوب معرفة المنطق، وإذا كان الغزالي قد تحدث عن مصطلح الميزان بدلا من القياس، فأطلق على القياس الحملي ميزان التعادل وعلى الشرطي المتصل ميزان التلازم، وعلى الشرطي المنفصل ميزان التعاند مصرحا بأنه ابتدع أسماء الموازين من القرآن، فإن ابن تيمية بدوره أستعمل هذا المصطلح في منهجه عندما قرر أن طرق الاستدلال الصحيحة ينبغي أن تستمد من كتاب الله لا من الأمور الوضعية معتمدا على قوله تعالى: {اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ(17)}⁽²⁾.

والسؤال الذي يطرح: هل نفهم من ذلك أن ابن تيمية أقتبس هذه الفكرة عن الغزالي؟ وأنه يؤيد عمل الغزالي خاصة في وضع المصطلحات الجديدة؟ رغم تشابه الغزالي وابن تيمية في القول بفكرة الميزان، إلا أنه لا يمكن القول أن ابن تيمية قد أخذ فكرة الميزان عن الغزالي ، أو أنه يؤيد

¹ - ابن الصلاح، فتاوى ابن الصلاح في التفسير والحديث والعقائد، المرجع السابق، ص 32 .

² - سورة الشورى، الآية. 17.

عمل الغزالي لأن معنى الميزان مختلف لديهما، لأن مفهوم ابن تيمية للميزان كما يفسره كثير من السلف بالعدل ويفسره بعضهم بما توزن به الأمور، وهو ما به يعرف العدل أي أنهما متلازمان⁽¹⁾. وبالتالي فهو لا يقصد به القياس كما فهمه الغزالي لأن لفظ القياس عند ابن تيمية كما يعرفه "لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح والقياس الفاسد فالقياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين الأول قياس الطرد والثاني قياس العكس وهو من العدل الذي بعث الله به رسوله"⁽²⁾. وبذلك فالقياس الصحيح هو الميزان الذي يعرف به تماثل المتماثلات من الصفات والمقادير وما يعرف بها اختلاف المختلفات، إن الميزان العقلي هو القياس القرآني الذي أنزله الله، وهو العدل وهو ما يوزن به ويعرف العدل ويمكن نعرف به صحيح الفكر من باطله ونزن به الأمور عامة حسية كانت أو عقلية. لكن إذا كان ابن تيمية يعتبر القرآن مصدر جميع الاستدلالات فهذا لا يدل على أن القرآن كتابا في المنطق لأن القرآن يحتوي على الأصول العامة للدلائل العقلية أما تفصيلاتها فليس من وظيفة القرآن.

إضافة إلى اختلاف مفهوم الميزان عند ابن تيمية والغزالي هناك اختلاف في منهج كل منهما والهدف من القول بفكرة الميزان، فمنهج ابن تيمية يقوم على رفض المنطق الأرسطي وإظهار ما فيهم من تناقضات وخطورة على إلهيات المسلمين، فكانت الوسيلة إلى ذلك هي استخراج الأدلة العقلية من القرآن لا على ما يوافق منطق اليونان في القرآن كما فعل الغزالي.

هذا ما جعله يختلف مع الغزالي ويرفض فكرة الموازن الخمس التي تحدث عنها الغزالي، معتبرا كتاب القسطاس المستقيم مقتبسا من ابن سينا وأرسطو. أما منهج الغزالي فلم يكن رافضا للمنطق الأرسطي، بل كان يهدف إلى مزجه بالعلوم الإسلامية، ومن أجل تجنب ثورة الفقهاء وهو ما دفعه إلى البحث عما يوافق المنطق الأرسطي من القرآن. وإذا كان الغزالي قد قرر أن المنطق علم يوناني ينبغي معرفته لأنه يقوم على أساس عقلي، فإن ابن تيمية رفض ذلك ووجه نقدا للغزالي

¹ - ابن تيمية الرد على المنطقيين، المرجع السابق، ص 371-374.

² - محمد أبو زهرة، ابن تيمية، المرجع السابق، ص 394.

الذي اعتبره أول من مزج الفلسفة بأصول الدين متعجبا من وضعه كتاب القسطاس المستقيم ونسبته إلى الأنبياء في حين أنه في حقيقة الأمر حسب ابن تيمية أقتبسه من كتب اليونان خاصة أرسطو حيث يقول: " فإنه الغزالي أدخل مقدمة من المنطق في أول المستصفى وزعم أنه لا يثق بعلمه إلا من عرف هذا المنطق وصنف فيه "معيار العلم" ومحك النظر "وصنف كتابا سماه "القسطاس المستقيم" ذكر فيه خمس موازين"⁽¹⁾ وبذلك يرفض ابن تيمية اعتبار الموازين الخمسة التي وردت في كتاب الغزالي القسطاس المستقيم هي الميزان العقلي الذي أنزله الله إنما هي منطق اليونان كل ما فعله الغزالي هو تغيير مصطلحاته، ولتأكيد هذا الأمر يقدم ابن تيمية مجموعة من الحجج منها:

1- إنزال الله الموازين مع كتبه قبل أن يخلق اليونان في عهد نوح وإبراهيم وموسى، المنطق الأرسطي ووضعه أرسطو قبل المسيح بثلاثمائة سنة فكيف كانت الأمم المتقدمة على أرسطو تزن قضاياها .

2- أن المسلمين ما زالوا يزنون بالموازين العقلية، ولم يعرف السلف هذا المنطق اليوناني الذي ظهر في الإسلام بعد عملية ترجمة وتعريب الكتب في عهد المأمون.

3- ما زال نظار المسلمين بعد أن عرب المنطق الأرسطي وعرفوه يعيونه ويذمونهم، ولا يلتفتون إليه ولا إلى أهله في موازينهم العقلية والشرعية،⁽²⁾ وإذا كان الغزالي يعتقد أن المعاني العقلية مشتركة بين الأمم ، وأن الخلاف فقط في الاصطلاح اللفظي، فإن ابن تيمية يخالفه في ذلك لأنه يوجد في هذه المعاني العقلية أشياء كثيرة فاسدة. ثم أن الغزالي جعل المنطق ميزان الموازين العقلية التي هي الأقيسة العقلية ، وزعموا أنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن تزل في فكرة وليس الأمر كذلك، فإنه لو احتاج الميزان إلى ميزان لزم التسلسل⁽³⁾، ومن هنا لا بد من الاعتماد على ميزان هو الميزان القرآني.

¹ - تقي الدين ابن تيمية، الرد على المنطقيين ، المرجع السابق، ص 162

² - المرجع نفسه، ص ص: 372-374.

³ - المرجع نفسه، ص 375.

ثانيا - موقف فقهاء المغرب:

1- الموقف الرافض السلبي: كان موقف فقهاء المغرب من توجه الغزالي موقفا سلبيا حيث اعتنى علماء الأندلس بكل العلوم ما عدا الفلسفة والمنطق والتنجيم،⁽¹⁾ وكثيرا ما كان ملوكهم يأمرهم بإحراق كتب الفلسفة والمنطق، حيث يذكر صاعد في طبقاته أن أبو عامر محمد بن عبد الله بن محمد إلى خزائن الحكم، وأمرهم بإخراج ما في جملتها من كتب العلوم القديمة المؤلفة في علوم المنطق و علم النجوم وغير ذلك من علوم الأوائل وأمر بإحراقها و إفسادها فأحرق بعضها وطرح بعضها في آبار القصر وهلل عليها التراب و الحجارة و غيرت بضروب من التغير وفعل ذلك تحببا إلى عوام الأندلس و تقبيحا لمذهب الخليفة الحكم ، كما ذكر أن المنصور بن أبي عامر أحرق كتب المنطق، ويروى ابن طملوس (ت: 620 هـ) في كتابه " المدخل لصناعة المنطق " زهد علماء الأندلس في صناعة المنطق فقد حرموا تعلمه و تعليمه، ويذكر أن الغزالي نفسه لم يعرض أبحاثه المنطقية تحت اسم المنطق و لكنه تحت أسماء أخرى كالمعيار و المحك و الميزان حتى يتفادى غضب الفقهاء ومحاربتهم له⁽²⁾ .

ومن هنا قبلت كتب الغزالي في أواخر دولة المرابطين بالرفض حيث يقول عبد الواحد المراكشي (ت: 647 هـ) "و لما دخلت كتب أبي حامد الغزالي رحمه الله المغرب أمر أمير المسلمين علي بن يوسف بإحراقها و تقدم بالوعيد الشديد من سفك الدم و استئصال المال إلى من وجد عنده شيء منها، واشتد الأمر في ذلك"⁽³⁾، وشاطره الرأي ابن طملوس قائلا : "و لما امتدت الأيام

¹ - محمود محمد علي محمد، العلاقة بين المنطق والفقه عند مفكري الإسلام، المرجع سابق، ص 137 .

² - علي سامي النشار ، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، المرجع السابق، ص 181 .

³ - عبد الواحد المراكشي ، المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، لجنة إحياء التراث الإسلامي ، القاهرة، (د ط)، 1963 ،

وصل إلى هذه الجزيرة كتب أبي حامد الغزالي متفنتة فقرعت أسماعهم بأشياء لم يألّفوها و لا عرفوها وكلام خرج عن مفاهيم من مسائل صوفية وغيرهم من سائر الطوائف الذين يعتد أهل الأندلس مناظرتهم ولا محاورتهم، قبعث عن قبوله أذهانهم و نفرت عنه نفوسهم وقالوا إن كان في الدنيا كفر وزندقة، فهذا الذي في الكتب الغزالي" (1).

2- الموقف المؤيد الإيجابي: في مقابل هذا الموقف السلبي ظهر موقف مؤيد للغزالي تبناه الفقيه المالكي الأشعري " أبو بكر بن عبد الله بن العربي (ت: 543 هـ) الذي بينت أكثر الأبحاث الحديثة تأثره بالغزالي خاصة طريقة التصوف والمعرفة، وقد التقى بالغزالي في رحلته العلمية إلى المشرق العربي وتلمذ عليه باعترافه حيث يقول: " فقرأت عليه جملة من كتبه، وسمعت كتابه الذي سماه " بالإحياء لعلوم الدين" (2) ومن بين الكتب التي قرأها كتبه المنطقية وهو ما نستشفه من قوله: " و أبدع أي الغزالي في استخراج الأدلة من القرآن على رسم الترتيب في الوزن الذي شرطوه قوانين خمسة، بديعة في كتاب سماه " القسطاس المستقيم " ما شاء وأخذ في "معيار العلم" عليهم طريق المنطق فرتبه بالأمثلة الفقهية و الكلامية، حتى نحا فيه رسم الفلاسفة ولم يترك لهم مثالا ولا ممثالا، وأخرجه خالصا عن دسائسهم" (3).

وعند عودة ابن عربي إلى الأندلس جلب معه كتباً للغزالي و كان من بينها كتبه المنطقية " محك النظر " و "معيار العلم". و إلى جانب ابن عربي وقف محمد بن عبد الله بن تومرت (ت: 524 هـ) بذوره موقفا مؤيدا للغزالي، فقد سافر إلى المشرق طلبا لعلم وهناك قابل الغزالي و أخذ عنه المذهب الأشعري، و قد أشار ابن خلدون إلى تأثر ابن تومرت بالمدرسة الأشعرية خاصة الغزالي قائلا: "

¹ - ابن تلموس، المدخل لصناعة المنطق، نقلا عن العلاقة بين المنطق والفقه عند مفكري الإسلام، المرجع السابق، ص 137.

² - أبو بكر ابن العربي، العواصم من القواسم، تحقيق عمار طالبي، دار التراث القاهرة، (د ط)، 1997، ص 24.

³ - المرجع نفسه، ص 106.

لقي بالمشرك أئمة الأشعرية من أهل السنة يقصد الغزالي وغيرهم وأخذ عنهم وأستحسن طريقتهم في الانتصار للعقائد السلفية والذوب عنها بالحجج العقلية الدامغة في صدور أهل البدعة، وأنه ذهب إلى رأيهم في تأويل المتشابه من الآيات والأحاديث، بعد أن كان أهل المغرب بمعزل عن إتباعهم في التأويل والأخذ برأيهم فيه اقتداء بالسلف في ترك التأويل وإقرار المتشابهات، كما جاءت فطعن على أهل المغرب ذلك، وحملهم على القول بالتأويل و الأخذ بمذاهب الأشعرية في العقائد، وأعلن بإمامتهم ووجوب تقليدهم، وألف في العقائد على رأيهم مثل المرشدة في التوحيد⁽¹⁾.

¹- عبد الرحمن ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج6 ، دار الكتب العلمية، بيروت ، (د ط)، 1992، ص266.

خاتمة

خاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات و صلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين... أما بعد:

توصلنا الى جملة من النتائج أبرزها ما يلي:

- إن المنطق من أوائل العلوم التي أعتني بها في العالم الإسلامي.
- أبرز الشخصيات الإسلامية التي اعتنيت بالمنطق تدعيما وتأليفا "أبو حامد الغزالي".
- المنطق هو أحد العلوم المتفرعة من الفلسفة و التي بني عليها أيضا.
- إن المصطلح المنطقي ظهر عند اليونان خاصة عند أرسطو، ثم انتقل إلى العرب والمسلمين عن طريق حركة الترجمة في العهدين الأموي والعباسي، ويعود السبب الرئيسي في ترجمة كتب المنطق ومصطلحاته إلى افتقار اللغة العربية للغة المنطقية.

كما دفعت صعوبة الترجمة ورداءه بعض الترجمات إلى إعادة النظر في بعض المصطلحات من جدية ولم يقتصر عمل المسلمين على الترجمة والنقل، بل تعداه إلى محاولة إيجاد لغة منطقية لها مصطلحاتها وهو ما تم من خلال وضع كتب الحدود التي مرت بمراحل، حيث شهدت فترة الغزالي تطورا في استخدام المصطلح المنطقي.

وإذا كانت مواقف المسلمين من المنطق تباينت بين مؤيد ومعارض، فإن هذه المواقف استندت إلى المصطلحات المستخدمة في هذا العلم.

للجانب الفقهي عند الغزالي أثر كبير على منطق بصفة عامة ومصطلحاته المنطقية بصفة خاصة، وهو ما تجلّى من خلال المصطلحات التي أطلقها على كتبه المنطقية أو بعض المصطلحات كمصطلح الميزان بدلا من القياس.

وإذا كان الغزالي قد تبني المنطق الأرسطي ومصطلحاته في كتبه الأولى، خاصة كتاب الحدود

ومقاصد الفلاسفة، فانه سرعان ما تحول انطلاقا من فقه إسلامي متبني للمصطلح المنطقي إلى مرحلة الإبداع من خلال استبدال مصطلحات المنطق بمصطلحات فقهية خاصة في كتبه المتأخرة "كالقسطاس المستقيم" و "محك النظر" و "المستصفى في علم الأصول".

- يفترق المنطق وعلم أصول الفقه من حيث المادة المكونة الأساسية للعلمين، ومن حيث الموضوعات، ومن حيث جهة النظر في الأدلة.

قائمة

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

قائمة المصادر:

1. ابن الصلاح، فتاوى ابن الصلاح في التفسير والحديث والعقائد، مكتبة ابن تيمية الطالبية، (د ط)، (د س).
2. ابن كثير، الكامل في التاريخ، ج9، دار الكتب العلمية، بيروت، ط4، (د س).
3. ابن تيمية، شرح العقيدة الأصفهانية، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 2001م.
4. ابن تيمية، نقض المنطق، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، (د ط)، 1370هـ.
5. ابن تيمية، الرد على المنطقيين، تح: عبد الصمد الكتبي، مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 1426هـ.
6. ابن تيمية، فتاوى ابن صلاح، تح: عبد المعطي قلنجي، دار الوعي، حلب، ط1، 1403هـ.
7. ابن حزم، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامة والأمثلة الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت، (د ط)، (د س).
8. ابن خلدون عبد الرحمن، تاريخ ابن خلدون، ج6، دار الكتب العلمية، بيروت، (د ط)، 1992م.
9. ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر، ط1، بيروت، 2004م.
10. ابن خلكان شمس الدين، وفيات الأعيان، ج4، دار صادر، بيروت، (د ط)، 1994م.
11. ابن سينا، منطق الشفاء، تق: أحمد فؤاد الأهواني، دار الكتب، (د ط)، 1994م.
12. ابن كثير، البداية والنهاية، تح: أحمد أبو منحم وآخرون، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1985م.
13. الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1989م.
14. الجرجاني، التعريفات، تح محمد المرعشلي، دار نفائس، بيروت، ط1، 1424هـ.

15. الجوزية ابن القيم ، مفتاح دار السعادة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 ،(د س).
16. الرازي قطب الدين، تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية، دار إحياء الكتب، القاهرة، (د ط)، (د س).
17. الزركشي محمد ، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، تح: محمد ناصر، دار الكتب العلمية، ط1، 2000م.
18. السبكي تاج الدين ، طبقات الشافعية الكبرى، ج6، تح: محمد الطناحي عبد الفاتح محمد، ط1، القاهرة، 1964م.
19. السيوطي جلال الدين ، صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، دار الأفاق الجديدة، ط1 (د س).
20. الشوكاني، إرشاد الفحول، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2014 م .
21. الشيرازي، شرح اللمع في أصول الفقه، تح :عبد المجيد تركي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (د س).
22. الصلابي علي محمد ، دولة السلاجقة، دار المعرفة ، بيروت، ط1، 2006م.
23. الغزالي أبو حامد ، إحياء علوم الدين، مركز الأهرام، ط1، القاهرة، 1982م.
24. الغزالي أبو حامد ، فضائح الباطنية، تح: عبد الرحمن بدوي، دار القومية، القاهرة، (د ط)، 1964م.
25. الغزالي أبو حامد ، مجموعة رسائل الإمام الغزالي، الرسالة الدينية، دار الفكر، بيروت، ط1، 2003م.
26. الغزالي أبو حامد ، معيار العلم، تق: محمد بدر الدين النعساني، دار الطباعة والنشر، بيروت، (د ط)، 1966م.
27. الغزالي أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، تح: محمد الأشقر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1417هـ.

28. الغزالي أبو حامد، المنقذ من الضلال ، تح: جميل صليبة ، دار الاندلس، بيروت، (د ط) ، (د س).
29. الغزالي أبو حامد، تهاافت الفلاسفة، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، (د ط)، 2003م.
30. الغزالي أبو حامد، مقاصد الفلاسفة، تح: سليمان دنيا، مصر، ط3، 1963م.
31. الفارابي أبو نصر ، إحصاء العلوم، تح: عثمان أمين، ط1، 1968م.
32. الفارابي أبو نصر ، إحصاء العلوم، دار ومكتبة الهلال، مصر، ط1، (د س) .
33. الفيومي، المصباح المنير، تر: أحمد بن محمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، ط1، 2000م.
34. المراكشي عبد الواحد، المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، (د س)، (د ط).
35. حمد مهران، المنطق والموازن القرآنية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط1، 1966م.
36. قطب الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، تر: محمد بن عمر، المكتبة العمريّة، بيروت، (د ط)، (د س) .

– قائمة المراجع:

37. ابو زهرة محمد، ابن تيمية، دار الفكر العربي، القاهرة، (د ط)، 1991م.
38. الأعمش عبد الأمير ، فيلسوف الغزالي، دار طباع للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د ط)، 1998م.
39. آل ياسين جعفر، المنطق السينوي، دار الافاق الجديدة، بيروت، ط1، 1983م.
40. الزغبى أنور، مسألة المعرفة ومنهج البحث عن الغزالي، دار الفكر، دمشق، ط1، 2000م.
41. العثمان عبد الكريم ، سيرة الغزالي واقوال المتقدمين، دار الفكر، (د ط) ، دمشق، (د س).
42. العربي أبو بكر، العواصم من القواسم ، تحقيق عمار طالبي، دار التراث، القاهرة، (د ط)، 1997م.

43. العربي نادية، في تشريع القياس، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1998م.
44. الغمري عفاف ، المنطق عند ابن تيمية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001م.
45. الكيسسي محمود محمد ، فلسفة العلم ومنطق البحث العلمي، بغداد، (د ط)، 2009م.
46. الندوي أبو الحسن ، رجال الفكر في الإسلام، دار الفكر، ط1، بيروت، 2000 م.
47. بدوي عبد الرحمن ، مؤلفات الغزالي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط2، 1976م.
48. بدوي عبد الرحمن ، ندوة الفكر العربي والثقافة اليونانية، وكالة المطبوعات، الكويت، ط2، 1976م.
49. حسن حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام، ج3، دار الجيل، ط14، بيروت، 1996م.
50. صالح حسن بشير، علاقة المنطق باللغة عند الفلاسفة المسلمين، دار الوفاء، الإسكندرية ، (د ط)، 2003 م .
51. علي سامي النشار، المنطق السوري، دار المعرفة الجامعية، (د ط)، 2000م.
52. كلاني جمال الدين ، جغرافية الباز الاسود، دار الفكر، بيروت، ط1، 1993م.
53. كوربا هنري ، تاريخ الفلسفة الإسلامية، تر: نصير مروة، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، 1998م.
54. مبارك زكي، الاخلاق عند الغزالي، درا الكتاب العربي، القاهرة ، (د ط) ، 1998م.
55. محمد محمود محمد علي، العلاقة بين المنطق والفقه عند مفكري الإسلام، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، ط1، 2000م.
56. محمد محمود محمد علي، العلاقة بين المنطق وعلم أصول الفقه، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2014م.
57. مصطفى وديع واصف، ابن حزم، الجمع الثقافي، أبو ضبي، (د ط)، 2000م.
- قائمة المعاجم والموسوعات:
58. أبادي الفيروز، القاموس المحيط، ج1، دار العلم للجميع، بيروت، (د ط)، (د س).

59. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج2، تح: عبد السلام محمد، دار الفكر، بيروت، ط1، 1988م.

60. ابن منظور، لسان العرب، ج4، دار الجيل، بيروت، (د ط)، 1988م.

قائمة الرسائل الجامعية:

61. عبد الهادي الفضلي ، مذكرة المنطق، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، إيران، 1409هـ.

62. عمر عبد الله كامل، مذكرة تسيير المنطق.

الفهرس

الفهرس

شكر وعرفان

إهداء

مقدمة.....أ.ب.ج. د

فصل تمهيدي:

- 08..... حياة الغزالي
- 08..... رحلاته و تعليمه
- 09..... مؤلفاته وتلاميذه
- 10..... مرحلة تبني الغزالي المنطق منهجا لتجديد أصول الفقه

الفصل الأول: تطور المنطق وانتقاله للعالم الإسلامي

- 19..... المبحث الأول: شبكة المفاهيم
- 23..... المبحث الثاني: المنطق في العالم الإسلامي
- 32..... المبحث الثالث: مقارنة وموازنة بين العلمين

الفصل الثاني: تجليات المنطق عند علماء الأصول

- 37..... المبحث الأول: القضية المنطقية وأنواعها
- 39..... المبحث الثاني: الدلالة واللفظ
- 41..... المبحث الثالث: المنطق الفقهي عند الغزالي

الفصل الثالث: أثر المنطق على أصول الفقه عند الغزالي

المبحث الأول: الميزان بلغة الغزالي والقياس بلغة أرسطو.....	49
المبحث الثاني: موقف الغزالي من المنطق.....	55
خاتمة.....	67
قائمة المصادر والمراجع.....	70
الفهرس.....	75