

المراحل الثلاثة للتأصيل المنطقي ومعارضة المنهجية الشافعية في اصول الفقه م.د. نادية محمد منسي حسن

المخلص:

عنوان بحثنا هو (المراحل الثلاثة للتأصيل المنطقي ومعارضة المنهجية الشافعية في اصول الفقه) ، وتكمن اهميته لمعرفة كيفية الاعتراض على المنهجية الشافعية بأسلوب علمي منطقي والاستفادة من مراحل التأصيل وكيفية الانتقال من مرحلة المعارضة في المنهجية الى مرحلة الازدهار والتطور في التأصيل للعلوم المنطقية في اصول الفقه الذي يعد من العلوم المهمة وذات فائدة كبيرة في توعية الفكر وانعكاسها على سلوك الفرد والمجتمع في الحياة . اقتضت طبيعة البحث ان يقسم على شكل مبحثين بعد المقدمة وتمهيد للمنهجية ومراحلها ، فكان التمهيد مخصص لتوضيح العلوم المنطقية وكيفية تطورها وكيف احتاجت لثلاث مراحل لتأصيلها بأصول الفقه اما المبحث الاول فتضمن المرحلة الاولى لكيفية التأصيل المنطقي ومعارضة المنهجية الشافعية وكيف تمثلت برائدها ابن حزم الذي خالف المنهجية الشافعية في دراسة اصول الفقه حيث عمل على صياغة المسائل الاصولية والفقهية بشكل منطقي من خلال اعادة صياغتها على شكل قواعد وكليات وقضايا واستخدم اسلوب الایجاز في الصياغة ، اما المبحث الثاني فتضمن دراسة المرحلة الثانية والثالثة لتأصيل العلوم المنطقية بأصول الفقه وكيف مثل الجويني المرحلة الثانية فنقل التأصيل الى مرحلة الازدهار ومثل الغزالي المرحلة الثالثة فنقله الى التطور بعد الازدهار ثم ختمت البحث بخاتمة كانت عبارة عن نقاط تضمنت فيها اهم نتائج الدراسة وقائمة بالمصادر والمراجع بعد الهوامش واساله تعالى التوفيق والسداد ان شاء الله .

الكلمات المفتاحية: المرحلة، التأصيل، العلوم المنطقية، اصول الفقه .

The three stages of logical rooting and opposition to the Shafi'i methodology in the principles of jurisprudence

L.D. Nadia Mohamed Mansi Hassan

Summary :

The title of our research is (The Three Stages of Logical Rooting and Opposition to the Shafi'i Methodology in the Principles of Jurisprudence, and its importance lies in knowing how to object to the Shafi'i methodology in a logical, scientific manner and benefiting from the stages of rooting and how to move from the stage of opposition in the methodology to the stage of prosperity and development in rooting the logical sciences in the principles of jurisprudence, which is one of the important sciences and of great benefit in raising awareness of thought and its reflection on behavior. The individual and society in life. and the nature of the research required that it be divided into two sections after the introduction and an introduction to the methodology and its stages. The introduction was devoted to clarifying the logical sciences and how they developed and how they needed three stages to root them in the principles of jurisprudence. As for the first section, the first stage included the method of logical rooting and opposition to the Shafi'i methodology and how it was represented by its pioneer, Ibn Hazm, who disagreed with The Shafi'i methodology in studying the principles of jurisprudence,. As for the first section, it included the first stage of how to logically establish and oppose the Shafi'i methodology and how it was represented by its pioneer, Ibn Hazm, who contradicted the Shafi'i methodology in studying the principles of jurisprudence,

as he worked to formulate fundamental and jurisprudential issues in a logical manner by reformulating them in the form of rules, universals, and issues, and used the method of brevity in formulation. As for the second section, it includes studying the second and third stages of rooting the logical sciences in the principles of jurisprudence, and how, like Al-Juwayni, the second stage, he transferred the foundations to the stage of prosperity, and like Al-Ghazali, the third stage, he transferred him to development after prosperity, then I concluded the research with a conclusion that consisted of points that included the most important results of the study and a list of sources and references after the footnotes, and I ask God Almighty for success and payment, God willing.

Keywords: stage, rooting, logical sciences, principles of jurisprudence

المقدمة :

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين والحمد لله رب العالمين اما بعد :

فقد تطور المنطق خلال نشأته وتغيرت كثير من نظرياته الاصلية اليونانية وامتزجت بالعلوم الاسلامية على يد علماء العرب المسلمين فأصبحت مما يشهد له التاريخ بالأبداع العلمي فشهد هذا التأصيل ثلاث مراحل رئيسة مميزة مر بها المنطق تأصيلا بأصول الفقه مخالفا المنهجية الشافعية كان لها طابعها المميز فامتازت هذه المراحل بلا منازعة ، وهذا ما سنبحثه من خلال هذه الدراسة المخصصة هذا التأصيل وكيفية:

المبحث الاول: المرحلة الاولى لكيفية التأصيل المنطقي ومعارضة المنهجية الشافعية:

تميزت هذه المرحلة بكيفية التأصيل وتلاقح وانتقاله من مرحلة المعارضة الى التوظيف و يعد ابن حزم (1) الرائد الاول للتأصيل ، فهو الذي مثل المرحلة الاولى حيث اكد العلاقة بين العلوم المنطقية وأصول الفقه من خلال محاولته تطويع المنطق الارسطي لكي يكون آلة ضابطة للتفكير بشكل عام، ودعامة قوية للتفكير في الابحاث الفقهية بشكل خاص (2). فهو من ابرز الباحثين والفقهاء الذين بذلوا جهدا بارزا في مجال الفقه والاصول والاديان والمنطق وهذا ما يتضح من خلال ما قام به في مجال مغاير في الابحاث المنطقية وتوظيفها (3)

يعد (ابن حزم 456هـ) اول من عارض الشافعي (150هـ) في بعض القضايا الفقيه مدخلا المنطق فيها (4). حيث كان الشافعي اول ممنهج لعلم الاصول حيث ان تاريخ علم اصول الفقه يرجع الى الشافعي فهو اول من دون علم الاصول الفقه على الطريقة العلمية في كتابه الرسالة الذي يعتبر اول كتاب منهجي في اصول الفقه يحتوي على الحدود مرسومة للاستنباط وهذا لا يعني بان لا يوجد فقه قبل الشافعي وانما كان يوجد فقهاء مجتهدين واجتهاداتهم مستندة على طريقة فهمهم للشريعة (5). ان اجتهاداتهم كانت تعتمد على فهمهم لمعاني الشريعة وما جاء فيها من غير ان يكون لهم المام بعلم المنطق حتى جاء الشافعي فتحول اصول الفقه على يده علما اذ اختلط بالعلماء وناظر الفقهاء الذين كانوا يعتمدون في منهجهم على الاستنباط فقام بوضع الحدود وضبط القواعد بشكل علمي مرتبا ابوابه وفصوله (6). فقد كان الشافعي يمعن النظر في الادلة ويستخدم البراهين الشرعية بنظرة متجردة من اجل الحق والعلم (7). فهو يؤكد على البلوغ الفكري ويرى ان العقل بإمكانه تنظيم كل شيء (8) فسلك الشافعي في علم اصول الفقه مسلك الذي يجمع الاشتات من دون تحيز فكان جديرا ان يكون اول من يدون ضوابط الاستنباط لما لديه من علما دقيقا باللسان العربي وعلم الحديث حيث كان محيطا بكل مناهج الفقه في عصره وكان حريصا على ان يعرف اسباب الخلاف ووجهات نظر المختلفين فاستطاع ان يستخرج من المواد الفقهية التي تلقاها الموازين التي توزن بها اغلب اراء السابقين ب جاعلا منها منهاجا مرسوما لاستنباط اللاحقين (9). فكان

من أهم أركان المشروع الفكري للشافعي هو ((تنظيم عملية استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها وتأطيرها بمنهجية علمية واضحة المعالم))⁽¹⁰⁾ فنسبة الشافعي إلى علم الشريعة كنسبة أرسطو للمنطق⁽¹¹⁾ وقد ذكر فيه الأسنوي ((هو المبتكر لهذا العلم بلا منازع وأول من صنف فيه بالإجماع))⁽¹²⁾. وعلى الرغم من احتواء علم أصول الفقه في رسالة الشافعي على مظاهر التفكير التي لا تخلو من الفلسفة والمنطق؛ إلا أن هذا لا يعني أن الشافعي أخذ من منطق أرسطو اليوناني حيث كان على عدااء شديد منه وكانت نظرياته في أصول الفقه ناتجة من أصل إسلامي وبيئة إسلامية خالصة⁽¹³⁾ حيث ذكر القاضي الحافظ، عز الدين بن عبد العزيز (ت 767هـ) أن سمع عن الشافعي أنه قال: ((ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطو طاليس))⁽¹⁴⁾.

وهنا نجد أن ابن حزم مثل المرحلة الأولى للتأصيل بعد المعارضة للمنهجية الشافعية، حيث عمل على صياغة المسائل الأصولية والفقهية بشكل منطقي من خلال إعادة صياغتها على شكل قواعد وكمالات وقضايا واستخدم أسلوب الإيجاز في الصياغة لتكون الأداة التي تعين الفقيه في استدلالاته على الأحكام الشرعية⁽¹⁵⁾ حيث وقف ضد المنهجية الشافعية من حيث كونها معارضا للمنطق الأرسطي، فاعلن معارضته لمنهج الشافعي على الرغم من كونه كان شافعي المذهب، إلا أنه انشق عنه واعتنق المذهب الظاهري فوقف موقفا مؤيدا ومساندا للمنطق وهنا تبدأ المرحلة الأولى من مراحل تأصيل العلاقة ما بين الفقه بالمنطق حيث أن ابن حزم استهدفت هذه المرحلة فعلى يد ابن حزم تم إقامة مشروع ثقافي يهدف إلى تأسيس الشرع على القطع، وضبط القواعد المتبعة في مختلف العلوم الدينية من خلال الاستعانة بعلوم الأوائل والسابقين وأهمها علم المنطق الذي يعتبر الأداة الضابطة للتفكير⁽¹⁶⁾ حيث شارك في المنطق وجعله بالفاظ أهل العلم ولم يجعله بالفاظ أهل الفلسفة جاعلا فيه أمثله من الأمثلة الفقهية⁽¹⁷⁾ فقد أكد ابن حزم على استعمال العلوم المنطقية واستخدامها في جميع العلوم الشرعية، وكذلك العقائدية لحفظها من خطر التآويلات وهذا واضح من خلال كتابة التقريب لحد المنطق والمدخل إلى بالفاظ العامة والأمثلة الفقهية⁽¹⁸⁾ حيث أنه قام بدراسة القضايا وأقسامها ومعرفة الكلي والجزئي والسلب والإيجاب؛ لمعرفة وفهم الأحكام الإلهية والارتباط بينها⁽¹⁹⁾.

فحدد معنى الاسم، وذكر بأنه صوت موضوع باتفاق من أهل اللغة لا يدل على زمان معين، كما لا يدل على أي شيء من معناه أن تم تفريق أجزاءه⁽²⁰⁾، وقد خصص ابن حزم بابا كاملا في كتابه (الفصل في الملل والأهواء والنحل)⁽²¹⁾ لدراسة وبحث الاسم والمسمى، أورد فيه جميع الاختلافات في العلاقة بينهما، وانتهى إلى أن الاسم غير المسمى⁽²²⁾، وأكد على أن الأوصاف والأخبار كلها تقع على المسميات التي يقصد بها المعاني، وما الأسماء إلا عبارات عنها، فالاسم يختلف عن المسمى واعتراض على من يرى غير ذلك محتجا بقوله تعالى: ((سبح اسم ربك الأعلى))⁽²³⁾ حيث ذكر أن هذه الآية التي يقصد بها المسميات التي لم يتوصل عنها الأخبار أصلا إلا بتوسط العبارات المتفق عليها، جعلت المسميات عين تلك العبارات، فالمراد المعبر بها عنها؛ لذلك خطأ من ظن غير ذلك؛ لكون سبيل الثناء إلى الله لا يكون إلا بذكر الاسم المعبر به عنه فلما تعذر إيقاع الثناء والتسبيح لله تعالى إلا بتوسط الاسم أمرنا بما نقدر عليه لا بما لا نستطيع القدرة عليه أصلا⁽²⁴⁾.

أما الكلمة، أي اللفظ عند المنطقيين والصفات عند المتكلمين والنعوت عند النحويين فهي صوت موضوع باتفاق على ما تم ذكره سابقا في الاسم إلا أنها تدل على زمان معين⁽²⁵⁾.

كما أنه ذكر أن القضية عبارة عن ((قول يقال لصاحبه أنه صادق فيه أو كاذب))⁽²⁶⁾ وذكر ابن حزم بأنها القول الجازم ويقصد بالقول هو كل خبر قائم بنفسه⁽²⁷⁾. وقسمها إلى أقسام ثلاثة في أبحاثه، وذكر جميع تقسيماتها عند المناطقة⁽²⁸⁾.

ويرى أن الخبر يختلف عن الاسم والالفاظ المفردة من حيث أنه كل جزء منه يدل على جزء من معناه⁽²⁹⁾. وقد استعمل ابن حزم منطق الجمع والاحصاء والمقارنة والتواتر للتثبت من صدق الأخبار⁽³⁰⁾، والقضية أو الخبر إما أن تكون مثبتة أو منفية وكل واحد منها إما أن يكون صادقا أو كاذبا فالخبر

المثبت أي الموجب اما ان يكون صادقا او كاذبا وكذلك الخبر المنفي⁽³¹⁾. وذكر ان القضايا التي تتبدل اذا تم عكسها من صدق الى كذب او من نفي الى ايجاب فهي قضايا لا يقام بها برهان⁽³²⁾.

كما قسم القضايا النافية والموجبة الى قسمين معلقة بشرط وقاطعة، وذكر ان كل قضية وقع في اولها فهي قضية شرطية وقسم الشرطية الى متصلة ومنفصلة، كما ذكر ان المحمول ان كان واحدا والموضوعات كثيرة فهي تعد قضايا كثيرة اما ان كان الموضوع واحد والمحمولات كثيرة فهي تعد قضية واحدة والقضايا اما اثنيية او مركبة، وهي بدورها تنقسم الى واما مهمة او مخصوصة واكد على ان المخصوص لا يوم منه برهان لذلك فهو متحفظ منه⁽³³⁾. فقد اختار ابن حزم الاحتكام والالتجاء الى مبادئ المنطق في معالجته لكثير من القضايا والمباحث⁽³⁴⁾، كما واكد ابن حزم على انه جمع في كتابه هذا ما اورده ارسطو في كتابه الثالث والرابع والخامس و اضاف اليه بعض الامور التي لا غنى لطالبين الحق والمتناظرين عنها واكد على ان غرضه من بيان مبحث البرهان هو الوصول للاستدلال الصحيح في الاختلافات الواقعة بين المختلفين⁽³⁵⁾ فهو يرى ان البرهان المنطقي هو الطريق الصائب والصحيح في الاستدلالات على الاحكام الشرعية⁽³⁶⁾. وفي ذلك قال: ((قد مضى لنا في الكتب المتقدمة من هذا الديوان امور يجب ضبطها وذكرها وحضورها في الفهم والحفظ والايراد لها عند الحاجة اليها من التبيين لك من غيرك والتبين منك لغيرك بحول الواحد الاول وقوته الموهوبة منه لنا عز وجل ونحن الان اخذون هذا الديوان وغرضه الذي اياه قصدنا بكل ما تقدم لنا في الاجزاء المتقدمة لهذا الجزء وغرضنا بيان اقامة البرهان وكيفية تصحيح الاستدلال في جمل الاختلاف الواقع بين المختلفين في أي شيء اختلفوا فيه))⁽³⁷⁾.

كما ذكر موضحا مبحث القضايا وذكر بان القضية لا تعطي اكثر من نفسها فان خلف الطرفين الخصمان عليها وقاموا بتصحيحها الا انها اختلفا في فرع من فروعها فهنا من الواجب عليهما الاتيان بقضية اخرى يتفقان عليها وعلى صحتها فان كانتا الاثنتين صحيحتين فلا بد من الالتزام والانقياد لهما واكد على ان كل قضيتين تجتمعان لابد وبالضرورة ان تلزم عنهما قضية حادثة لاجتماع القضيتين تلزم عنهما بالضرورة وهي تسمى نتيجة⁽³⁸⁾ فيقول ((هذه القضية الحادثة عن اجتماع القضيتين نتيجة))⁽³⁹⁾ لأنها انتجت عن تلك القضيتين⁽⁴⁰⁾ وذكر ان هذه القضيتين والنتيجة التي تلزم عنهما بالضرورة اسمهما في اللغة اليونانية (بالسلجسموس) وتسمى في اللغة العربية بالجامعة⁽⁴¹⁾. فالجامعة هي السلجسموس⁽⁴²⁾

وذكر ان اقل قضية تتكون من موضوع ومحمول فاذا اردنا جمع قضيتين ليكون عنهما البرهان فلا بد من ان يكون في كل واحدة منها لفظة موجودة في كلتا القضيتين ولفظة خاصة تنفرد بها عن القضية الاخرى أي لفظة مشتركة ولفظة منفردة لأنها لو اشتركت بها ستكون قضية واحدة لا اثنتين وهو ما يعبر عنه بالحد المشترك⁽⁴³⁾ فالحد هو ما تنحل اليه القضية⁽⁴⁴⁾ وفي ذلك يقول ((لابد ان يكون في كل واحدة منهما لفظة تنفرد بها ولا تتكرر في الاخرى اذ لو اتفقتا في المخبر عنه والخبر لكانت القضيتان قضية واحدة ضرورة كقولك : كل انسان حي، وكل حي جوهر فهاتان قضيتان قد تكرر ذكر الحي في كل واحدة منهما وهذه اللفظة المتكررة تسميها الاوائل الحد المشترك)⁽⁴⁵⁾.

وتحدث ابن حزم عن القياس فاقر بان القياس المنطقي يحتاج الى بحث وتحليل، ورأى انه الاسلام في العلوم الشرعية لان نتائجه يقينية بالنسبة له حيث انه كان معارضا للقياس الفقهي في مؤلفاته الاصولية والفقهية ومؤيدا للقياس المنطقي⁽⁴⁶⁾

واكد على اهميته في العلوم الشرعية فذكر ان الشكل الاول كبراه ابدا لابد ان تكون كلية اما موجبة او نافية اما صغراه فهي موجبة اما جزئية او كلية، اما الشكل الثاني والثالث فقد ارجعهما الى الشكل الاول اما قرينة من قرائنه او نتيجة من النتائج التابعة له اما في اللفظ او في الرتبة⁽⁴⁷⁾. وهكذا اتم سفره الاول من كتاب التقريب لحد المنطق والمدخل اليه بالألفاظ العامية والامثلة الفقهية ثم شرع في سفره الثاني فتحدث عن القضايا الشرطية وانواع البرهان وتعمق بها بأمثلة شرعية وطبعها طابع الفقهية وذكر ان خلاف الرتب على ثلاثة اوجه الاول هو فساد الرتبة والمعنى وهذا ما يجب طرحه اما الثاني فهو زيادة

اللفظ فان كان يفسد المعنى لابد من طرحه وان كان لا يفسده فانه لا يضر اما الوجه الثالث فهو الحذف من اللفظ فان كان يفسد المعنى فيجب طرحه وان كان لا يفسد المعنى فانه لن يضر (48)؛ ولذلك فهو يؤكد على في هذا السفر على كيفية الاستفادة من العلوم المنطقية في العلوم الفقيه وتوظيفها فيه من خلال الالتزام بما تقدم وفي ذلك يقول ((اعلم ان الخصم اذا اقر لك المقدمتين اللتين على الشروط التي قدمنا من الصحة وانكر النتيجة فقد تناقض وسقط وبطل قوله ، وكذلك ان كانت النتيجة كاذبة على ما قدمنا فوجب عليه تصديق ضدها على ما قدمنا من البرهان الذي يؤخذ من النتيجة الكاذبة التي تسامح الخصم في احدى المقدمات فان صدق ذلك الضد فقد راجع الحق ولزمه ولن يكذب مقدمته الفاسدة وان صدق النتيجة ولم يرجع عن تكذيب مقدمته الفاسدة فقد صدق الشيء ضده او انكرهما جميعا فقد سخط وسقط الكلام معه وبان بطلان قوله)) (49).

وحذر ابن حزم من الذين يناظرون بالتضييق على اية واحدة او حديث واحد كونه يرى انه ما ضبطوا عليه أولى بان يتخذ مقدمة يرجع الى انتاجها من آيات اخر واحاديث اخر ؛ولذلك يرد على احتجاجات اليهود بخصوص دينهم (50). فالعلاقة بين اللغة والمنطق في النسق الفكري الحزمي عامة والمنطق بصورة خاصة لها اهمية كبيرة لان التفكير لا يكون الا بلغة ولا لغة فارغة من المعاني والفكر ولذلك نجده يؤكد على ان حقائق الاشياء لا تتم معرفتها الا من خلال توسط اللفظ (51). فهو يؤكد على ان سبيل الوصول الى معرفة الحقائق يتم من خلال توسط الالفاظ فلا سبيل الى نقل موجب العقل من موضعه من كون الاشياء على مراتبها التي رتبها الله تعالى عليه ، وكذلك لا سبيل الى نقل مقتضى اللفظ عن موضعه الذي رتب للعبارة عنه الا من خلال تلك الالفاظ (52). وقسم القضايا الى عدة اقسام وذكر انه منها ما ينعكس ومنها ما لا ينعكس واستعمل ذلك في العلوم الشرعية (53).

فقال : ((انك تقول في النافية الكلية اذا صح انه ليس شيء من المسكرات حلالا فليس شيء من الحلال مسكرا او لو عكستها الى جزئية لصدقت ايضا لكن الكلي اتم واعم المطلوبات فاكتفيناه به اذا وجدناه واستغنينا به عن ان نذكر ما ينطوي فيه من جزئيات الا ان الاخبار عن الكل اخبارك عن كل جزء من اجزائه ونقول في الموجبة الكلية اذا كان كل والد واجب البر فبعض الواجب برهم الوالد ولو عكستها كلية لكذبت لا نه يجب بر الام والخليفة والعالم الفاضل والجار وليس واحد من هؤلاء والد)) (54). ويرى ان معارف العلوم تقسم الى قسمين احدهما ما يعرفه الانسان بفطرته وما يعرفه بحسه المؤدي الى التيقن بتوسط العقل كمعرفته النار حارة الثلج بارد (55).

اما الثاني فهو الذي يعرف بالمقدمات المنتجة على الصفات التي سبق ان ذكرنا انها راجعة الى العقل والحس وهنا يدخل ابن حزم الصفات الالهية كصفة العلم بالتوحيد والربوبية والازلية والاختراع والنبوة والاحكام والعبادات وجميع ما انت به الشرائع (56)

وكان ابن حزم يؤكد على الدلالة ويبرهن على دلالة الالتزام والاقتضاء في استدلالاته على الاحكام الشرعية (57)

وذكر بان ان الاستقراء الذي يسميه الأوائل ويسميه اهل ملتنا القياس لا يمكن ان نعدها برهان ذلك لأنه يرى بان ((معنى هذا اللفظ هو ان تتبع بفكرك اشياء موجودات يجمعها نوع واحد وجنس واحد ويحكم فيها بحكم واحد فتجد في كل شخص من اشخاص ذلك النوع او في كل نوع من انواع ذلك الجنس صفة قد لازمت كل شخص مما تحت النوع او في كل نوع تحت الجنس او في كل واحد كمن المحكوم فيهم الا انه ليس وجود تلك الصفة مما يقتضي العقل وجودها في كل ما وجدت فيه ولا تقتضيه طبيعة ذلك الموصوف فيكون حكمه لو اقتضته طبيعة تان تكون تلك الصفة فيه ولا بد بل قد يتوهم وجود شيء من ذلك ال وع خاليا من تلك الصفة وكذلك ايضا لم يأت لفظ في الحكم بانه ملازم لكل شيء مما فيه تلك الصفة)) (58) فهو يؤكد على ان النصوص الشرعية لا يوجد فيها ذلك .

واكد في اصول الاستدلال على مسألة قياس الغائب على الشاهد⁽⁵⁹⁾ فيرى ان استدلال الشاهد على الغائب واجراء العلة في المعلول لا يصح استخدامه في اثبات الحكم وانما يصح به ابطال الحكم المتساوي في الحكم ويعمل ذلك بقوله ((لأنك متى وجدت اشياء مستوية في صفات ما وهي مختلفة الاحكام فلا تشك في اختلافها بل معرفتنا باختلافها علم ضروري ولذلك نكون حينئذ غير قاطعين على ان حكم ما غاب عن حواسنا من تلك الاشياء الغائبة التي تساوي هذه الحاضرة وفي الصفة التي استوت هذه الحاضرة كلها فيها لا على انه موافق لحكم هذه الحاضرة ولا على انه مخالف))⁽⁶⁰⁾ وهو يؤكد ان المنطق عبارة عن كل علم وجميع العلوم لا تستغني عن المنطق.⁽⁶¹⁾ فهو يؤمن بفائدة العلوم المنطقية والفلسفية ويحاول ان يوصلها بشكل مبسط للأخريين للاستفادة منها⁽⁶²⁾ وتحدث عن الجدل والشعر واكد على اهمية البلاغة واستعمال الالفاظ مؤكدا ان المنطق لكل علم⁽⁶³⁾.

المبحث الثاني: المرحلة الثانية والثالثة لتأصيل العلوم المنطقية بأصول الفقه :

ان المرحلة الثانية التي تأصلت بها العلاقة بين المنطق واصول الفقه فكانت على يد الجويني(478هـ) الذي يمثل مرحلة ما قبل الانتقال الى الازدهار والقفزة الحاسمة في تطور العلاقة بين المنطق واصول الفقه ، حيث امتاز في القرن الرابع والخامس للهجرة معاداة المفكرين للمنطق حيث كانوا يعدون ان كل من يدرس الكتب المنطقية فهو زنديق فكان المفكرين يدرسونها خفية وفي هذه المرحلة نجد الجويني دعى الى استخدام المنطق في العلوم الفقهية وضرورته في جميع العلوم كافة، فكان ابرز ذلك في كتابه البرهان الذي تناول فيه القياس والاحكام الشرعية ومدارك العلوم والالفاظ ومعانيها في الجزء الاول منه اما الجزء الثاني فخصصه لدراسة القياس ومراتبه وتقسيم العلل والاصول الى خمسة اقسام حيث اكد الجويني على ضرورة تعلم العلوم المنطقية وتوسع في ابحاثها حتى مزج مسائل الشرعية فاستطاعة ان يبني قاعدة اساسية نحا على من جاء بعده⁽⁶⁴⁾ فعرض في كتابه البرهان منهجا للدارس يجب عليه اتباعه قائم على اساس تحديد الالفاظ والاهتمام بها⁽⁶⁵⁾.

وهو يرى ان من الواجب على كل شخص يحاول دراسة او بحث في فن من فنون العلوم ان يحيط به من حيث المقصود به، والمواد التي يستعين منها ،وحقيقته حيث ،وفي ذلك يقول: ((حق على كل من يحاول الخوض في فن من فنون العلوم ان يحيط بالمقصود منه وبالمواد التي منها يستمد ذلك الفن وبحقيقته وحده ان امكنت عبارة سديدة على صناعة الحد وان عسر فعليه ان يحاول الدرك بمسلك التقاسيم والغرض من ذلك ان يكون الاقدام على تعلمه مع حظ العلم الجملي بالعلم الذي يحاول الخوض فيه))⁽⁶⁶⁾. وبعد الجويني نجد تحولا واضحا لتأصيل علاقة العلوم المنطقية بالعلوم الشرعية تبناها الغزالي ممثلا المرحلة الثالثة من مراحل التأصيل المنطقي ، حيث كان الغزالي احد العلماء والفلاسفة والمفكرين الذين عاشوا في هذه الفترة الزمنية التي اتسمت بكثير من المفكرين المعارضين للمنطق الارسطي وتسفيه لكونه يجسد نظرة الفلسفة والعلم اليونانية الى الوجود والمعرفة التي تعارض مع نظرة المسلمين اليها⁽⁶⁷⁾ فاهتم الغزالي بالمنهج والاسلوب المنطقي⁽⁶⁸⁾، ووقف (الغزالي 505) من هذه المعارضة موقف مخالفا حيث الذي اهتم اهتماما بالغا بالعلوم المنطقية محاولا ادخالها في العلوم الشرعية فالف في ذلك كثيرا من الكتب فكانت اعماله في تلك الفترة تمثل عملا عظيما حيث كان ان هذا الرجل خير من يمثل عملية الاحياء لهذه الاصول والرفض لعلوم الفلسفة اليونانية ،وهذا ما يتضح من خلال منطقه الذي قدمه بصورة موازين ،وصنجات محددة ،فقد كانت اعماله نموذجا لكيفية تمثل العلوم المنطقية في البنية الاسلامية ،وتطبعه بعناصرها ،فكان المنطق عنده اصيلا نابعا من ابعاد الخصوصية الفلسفية الذاتية، وفي نفس الوقت كان معيارا واداة في نتائجه بشكل تجعل المعرفة الاسلامية منضبطة ومؤسسة بشكل محدد دون شطط في الاجتهاد والقياس⁽⁶⁹⁾ ،فمثلا ككتاب (محك النظر) الذي مزج فيه بين المنطق والعلوم الدينية (الفقه والعقائد) فاكد على دراسة الالفاظ والمصطلحات⁽⁷⁰⁾ فتحدث به عن الحد والقياس والقضايا ونحو به منحى مغايرا لمصطلحات المنطق التقليدية فتعمق فيها بالمضامين الاسلامية العربية فتناول المصطلحات العربية والفقهية والكلامية ،حيث فتحدث عن الالفاظ والمعاني ودرس الحد بشكل عام فدرس قوانين الحد وكل ما يتعلق به⁽⁷¹⁾ وتحدث في المستقصى عن اهمية علم المنطق لجميع العلوم وذكر اهمية لعلم اصول الفقه ،حيث امن الغزالي بان العناية الالهية ارادته ان يؤدي دور المجدد للدين في القرن الخامس الهجري؛

لأسباب موضوعية وذاتية، حيث ان الغزالي ابتأس من التعصب المذهبي الذي ادى الى انقسامات، ونزاعات كثيرة وكذلك حماسة على دراسة العلوم الغير نقلية مما جعله يكتسب أداة معرفية ومنهجية جديدة سعى لتوظيفها ليكون مجددا لعلم اصول الفقه لذلك كان مسعاه الاول والاخير للتوفيق والمؤلفة بين المتنازعين وهذا ما نراه واضحا في كتاباته الاصولية في كتابه المستصفى (72). فكان يهدف من هذا الكتاب عدة اهداف وفي مقدمتها اعتماد منهج جديد لمقاربة الاصول ينهض على دمج المنطق ضمن مباحث اصول الفقه (73) فقام بتجديد المنهج الفقهي ومزجه بعلوم المنطقية، وهذا ما يتضح في مقدمة كتابه المستصفى تلك المقدمة المنطقية التي وضعها في مقدمة كتابه (74)، وهذا ما ايدته كثير من الفقهاء والأصوليين حيث ذكر الطوفي الحنبلي ((اذ كان الشيخ ابو حامد الذي هو في ذلك ولم يعلم احد قبله الحق المنطق بأصول الفقه اقتصر في مقدمة كتابه واحال من اراد الزيادة في ذلك على كتابيه معيار العلم ومحك النظر فمن هو تبع له في ذلك اولى بالإحالة على كتب الفن)) (75) ذلك لكون مقدمة كتابه المستصفى ذات طابع تجديدي (76) فالغزالي يعد اول من ادخل المنطق اليوناني ومزجه بالأصول الاسلامية بشكل واسع وواضح وعريض وحدث طفرة جديدة في عملية التعارض الثقافية بين الاصلية والفكر اليوناني الغربي فوسمت المنطق باليقين الاسلامي (77). فكتبه عند اغلب الباحثين من اهم الركائز التي اعتمد عليها في مزج العلوم المنطقية بأصول الفقه (78).

وقد لاقى فكر الغزالي ومنطقه رواجاً واسعاً وانتشر بسرعة فائقة لا ننكر وجود بعض الناقدين له الا ان اغلب ما حاز عليه هو الاعجاب والانتشار لذلك نجد ان منطق الغزالي ترجم عدة مرات من اللغة العربية الى اللغة اللاتينية، ومن اللغة اللاتينية الى اللغة العبرية (79).

وكذلك نجده في كتابه القسطاس المستقيم قام بمزج العلوم المنطقية بالآيات الكتاب الكريم في الموازين الخمسة (80)، حيث اكد على ان مناهج الادلة في عرض مسائله الكلامية ثلاثة المنهج الاول هو الذي يسميه السبر او التقسيم والمنهج الثاني اكتفى بالتمثيل له وهو القياس الحملي اما المنهج الثالث فهو قياس الخلف وهو احد انواع الاقيسة في المنطق (81) فتحدث في القسطاس عن الميزان الاكبر من موازين التعادل وذكر انه يقابل القياس الحملي (82) باعتباره استنتاجا غير مباشر فيه يتم الانتقال الى نتيجة ضرورية من خلال الحد الاوسط (83)، اما الميزان الاوسط فذكر انه يقابل القياس من الشكل الثاني (84) والميزان الاصغر يقابل القياس من الشكل الثالث (85) وميزان التلازم جعله يقابل القياس الشرطي المتصل (86) وميزان التعاند يقابل الشرطي المنفصل (87) وهو المعروف بالقياس الشرطي المنفصل (88) فانه يقسم الموازين ثلاثة جزئية هي الاكبر والاوسط والاصغر ويذكر انها تقابل الاشكال الثلاثة للقياس الحملي حيث يرى ان الاول يكون الحد الاوسط موضوعا في الكبرى ومحمولا في الصغرى والثاني يكون فيه الحد الاوسط محمولا في المقدمتين اما الثالث اين يكون الحد الاوسط موضوعا في المقدمتين (89) وقسم الناس الى ثلاث اصناف في المعرفة ولكل نوع من المعارف له طريقة خاصة (90) وتحدث عن فساد نظرية الراي والقياس عند المتكلمة والتعليمية (91) حيث امتاز هذا الكتاب بطريقة استخراج المنهج والقياس فيه من القرآن الكريم مباشرة فقد جعل التعابير والمعاني المنطقية تستمد من القرآن الكريم واحتبس مطلوبه بحدود الاستنباط في المنهج والبنية وذلك يرجع الى كون الغزالي يرى ضرورة استساغة المنطق دينيا ومطابقته مع الشريعة فكان الغرض من الكتاب ان يجعل الميزان منهجا منصهرا بمادة القضايا اليقينية وتشديد الاواصر بين المسائل المنطقية واليقين الاسلامي (92).

وكذلك نجد ان كتابه معيار العلم كذلك تحدث به عن المنطق وذكر اللفظ ودلالاته وذكر مقدمات القياس في دلالات الالفاظ وبين وجوه دلالتها ونسبتها الى المعاني وقسمها الى سبع تقسيمات (93) وذكر ان دلالة اللفظ على المعنى المراد تكون من خلال ثلاثة أوجهه ويقصد بها المطابقة والتضمن والالتزام (94)، وتحدث عن مفردات المعاني وعلاقة بعضها ببعض وذكر ان تقسم الى ستة انواع (95)، وتحدث عن المعاني المركبة المفردة فيرى ان المعاني اذا ركبت حصل منها عدة اقسام (96) وذكر ان القضية تقسم عدة اقسام الاولى باعتبار ذاتها تقسم الى جزئيين مفردين (97) اما القسمة الثانية القضية باعتبار نسبة محمولها الى موضوعها بتقسم الى النفي والاثبات (98)، اما الثالثة باعتبار عموم موضوعها او خصوصه (99) والرابعة

باعتبار جهة نسبة المحمول الى الموضوع للوجوب او الجواز او الامتناع⁽¹⁰⁰⁾، والخامسة للقضية باعتبار نقيضها⁽¹⁰¹⁾ اما الاخيرة وهي القسمة السادة فذكر انها تنقسم باعتبار عكسها⁽¹⁰²⁾، وتحدث عن القياس⁽¹⁰³⁾ وفنونه ولواحه⁽¹⁰⁴⁾ فذكر ان للقياس اربعة فنون الاولى صورة القياس والثانية مادة القياس والثالثة المغالطات في القياس والرابعة فصول متفرقة هي من لواحق القياس بهذا الشكل نظر الى القياس في كتابه المعيار⁽¹⁰⁵⁾ وتحدث عن الحد والنظر⁽¹⁰⁶⁾ فكانت نظريته في الحد تتميز بالحفاظ على صفته وبعده المنطقي أي الحد ككيان عقلي⁽¹⁰⁷⁾ وتحدث عن الوجود وقسمه الى عشرة انواع وذكر بانه ينقسم بأعراضه الذاتية الى عدة اصناف واحوال⁽¹⁰⁸⁾، وهكذا كان الغزالي مجدد وممثلا المرحلة الثالثة لتطور التأصيل المنطقي بعلم اصول الفقه بعد مرحلة الازدهار والمعارضة للمنهجية الشافعية.

الخاتمة:

في ختام بحثنا يمكننا القول ان اهم نتائج البحث كانت كالاتي:

- 1- تعرض المنطق اليوناني لسلسلة عديدة من التغيرات على يد علماء ومفكرين العرب فكان ابرزها ان تمخض عنه نظريات اسلامية منطقية بعيدا جدا عم منطق ارسطو.
- 2- استخدمت العلوم المنطقية في العلوم والدينية والفقهية من خلال عدة محاولات تمثلت على شكل مراحل ثلاث بارزة .
- 3- يعد الشافعي اول ممنهج لعلم اصول الفقه وكان ابرز من تصدى لمنهجيته ابن حزم والجويني والغزالي.
- 4- ان المرحلة الاولى للتأصيل تمثلت ابن حزم يعد الرائد الاول للتأصيل العلوم المنطقية ومنهجيته في اصول الفقه ، فهو اول من عارض الشافعي في بعض القضايا الفقيه مدخلا العلوم والأساليب المنطقية فيها، من خلال تأكيده على العلاقة والارتباط بين العلوم المنطقية وأصول الفقه بمنهجية امتازت بتطويع المنطق الارسطي لكي يكون الة ضابطة للتفكير وعامة قوية في الابحاث الفقهية .
- 5- ان الجويني مثل المرحلة الثانية للتأصيل ما قبل الانتقال الى الازدهار والقفزة الحاسمة في تطور العلاقة بين المنطق واصول الفقه فادعى الى استخدام المنطق في العلوم الفقهية وضرورته في جميع العلوم فاكد على ضرورة تعلم العلوم المنطقية وتوسع في ابحاثها حتى مزجها بالمسائل الشرعية والابحاث الفقهية بشكل ادى الى ازدهارها وارتقاءها.
- 6- يعد الغزالي مجدد وممثلا المرحلة الثالثة لتطور التأصيل المنطقي بعلم اصول الفقه بعد مرحلة الازدهار والمعارضة للمنهجية الشافعية

7- اهتم الغزالي اهتماما بالغا بالعلوم المنطقية وادخلها في العلوم الشرعية فالف في ذلك كثيرا من المؤلفات والأعمال التي كانت تمثل عملا عظيما فكان خير من يمثل عملية الإحياء لهذه الأصول والرفض لعلوم الفلسفة اليونانية، وهذا ما يتضح من خلال منطقه الذي قدمه بصورة واضحة لإحياء العقائد الدينية.

قائمة الهوامش:

- (1) هو العالم الامام الفقيه ابو محمد علي بن احمد .
- (2) ينظر: محمد، د. محمود محمد علي: العلاقة بين المنطق والفقه عند مفكري الاسلام، جامعة اسبوط، عين للدراسات والبحوث الانسانية والاسلامية ، الطبعة الاولى، 2000م، ص 36.
- (3) ينظر: حسين، د. رواء محمود: ابن حزم ونقد المنطق (الكليات الخمس نموذجا) 1436هـ، ص 3.
- (4) ينظر: الاندلسي، علي بن احمد بن حزم: الاحكام في اصول الاحكام، ص 28.
- (5) ينظر: مزم، عبد الله بن علي: منهج الامام الشافعي في اصول الفقه، رسالة ماجستير، المملكة العربية السعودية، كلية الشريعة والدارسات الاسلامية، 1421هـ، ص 51- 52.
- (6) ينظر: محمد، د. محمود محمد علي: العلاقة بين المنطق، ص 22.
- (7) ينظر: مزم، عبد الله بن علي: منهج الامام الشافعي في اصول الفقه، ص 86.
- (8) ينظر: حنفي، حسن: من العقيدة الى الثورة: المقدمات النظرية، مؤسسة هنداي، 2020، ص 109.
- (9) ينظر: محمد، د. محمود محمد علي: العلاقة بين المنطق والفقه، ص 21.
- (10) ال عبد القادر، عبد الرحمن بن احمد: جناية زكريا اوزون على الامام الشافعي، نظرات نقدية في كتاب جناية الشافعي، 1441، ص 10، .
- (11) ينظر: محمد، د. محمود محمد علي: العلاقة بين المنطق والفقه، ص 23.
- (12) الاسنوي: التمهيد في تخريج الفروع على الاصول، تحقيق محمد حسين هيتو، بيروت، 1404هـ، ل 45، .
- (13) ينظر: محمد، د. محمود محمد علي: العلاقة بين المنطق والفقه، ص 27.
- (14) محمد، د. محمود محمد علي: العلاقة بين المنطق والفقه، ص 27.
- (15) ينظر: عمر، د. محمد: ابن حزم واره الاصولية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971، ص 273.

- (16) ينظر: محمد، د. محمود محمد علي: العلاقة بين المنطق والفقه عند مفكري الاسلام، ص 32.
- (17) ينظر: ابن حزم الاندلسي، النبذة الكافية في احكام اصول الدين ، تحقيق محمد احمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985، ص 4.
- (18) ينظر: محمد، د. محمود محمد علي: العلاقة بين المنطق والفقه ، ص 33.
- (19) ينظر: محمد، د. محمود محمد علي: العلاقة بين المنطق والفقه ، ص 34.
- (20) ينظر: ابن حزم : كتاب التقريب ، ص 77.
- (21) ابن حزم، علي بن احمد: كتاب الفصل في الملل ، المطبعة الادبية، مصر، 1317، ص 35.
- (22) ينظر: الديري، علي احمد: طوق الخطاب دراسة في ظاهرية ابن حزم: مركز الشيخ ابراهيم بن محمد ال خليفة للثقافة، ص 103
- (23) سورة الاعلى: الآية 1.
- (24) ينظر: ابن حزم : كتاب التقريب ، ص 78.
- (25) ينظر: ابن حزم : كتاب التقريب ، ص 79.
- (26) عمر، د. محمد: ابن حزم واره الاصولية، ص 273.
- (27) ينظر: ابن حزم : كتاب التقريب ، ص 79.
- (28) للمزيد ينظر: عمر، د. محمد: ابن حزم واره الاصولية، ص 275
- (29) ينظر: ابن حزم : كتاب التقريب ، ص 80
- (30) ينظر: اسلامية المعرفة، مجلة فكرية فصلية يصدرها المعهد العالمي للفكر الاسلامي ، العدد التاسع، 1997، السنة الثالثة، ، ظاهرية ابن حزم لأنور الزعبي ، البشير صو الحي ، ص 158..
- (31) ينظر: ابن حزم : كتاب التقريب ، ص 80
- (32) ينظر: بو صبع، نذير: بنية المنهج وفلسفته عند ابن حزم، 2004، ص 532.
- (33) ينظر: ابن حزم : كتاب التقريب ، ص 82- 83.
- (34) ينظر: عمر، د. محمد: ابن حزم واره الاصولية، ص 273.
- (35) ينظر: ابن حزم : كتاب التقريب ، ص 101
- (36) ينظر: عمر، د. محمد: ابن حزم واره الاصولية، ص 270.
- (37) ابن حزم : كتاب التقريب ، ص 101

- (38) ينظر: ابن حزم : كتاب التقریب ، ص 101
- (39) ابراهيم، د. زكريا : ابن حزم الاندلسي المفكر الظاهري الموسوعي ، القاهرة ص 114.
- (40) ينظر: رسائل ابن حزم: تحقيق د. احسان عباس، مجلد 2، الاردن، 2007م، ص 219.
- (41) ينظر: ابن حزم : كتاب التقریب ، ص 101
- (42) ينظر: نذير ، بو صبع: لنية المنهج وفلسفته عند الامام ابن حزم، ص 513.
- (43) ينظر: ابن حزم : كتاب التقریب ، ص 103
- (44) ينظر: نذير ، بو صبع: لنية المنهج وفلسفته عند الامام ابن حزم، ص 514.
- (45) ابن حزم : كتاب التقریب ، ص 103
- (46) ينظر: بن اكلي، نصير: موقف ابن حزم من القياس والتعليل ، اطروحة دكتوراه، قسم الشريعة، 2016، جامعة الحاج لخضر، ص 104
- (47) ينظر: ابن حزم : كتاب التقریب ، ص 111.
- (48) ينظر: ابن حزم : كتاب التقریب ، ص 133
- (49) ابن حزم : كتاب التقریب ، ص 133
- (50) ينظر: ابن حزم : كتاب التقریب ، ص 135
- (51) ينظر: مصطفى، وديع واصف: ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والاخلاق، 2000، المجمع الثقافي ، ص 274.
- (52) ينظر: ابن حزم : كتاب التقریب ، ص 145
- (53) ينظر: ابن حزم : كتاب التقریب ، ص 104 - 106
- (54) ابن حزم : كتاب التقریب ، ص 106 وكذلك ينظر عمر، د. محمد: ابن حزم واره الاصولية، ص 207.
- (55) ينظر: ابن حزم : كتاب التقریب ، ص 145 - 146.
- (56) ينظر: ابن حزم : كتاب التقریب ، ص 147. وكذلك ينظر البوغيسي، كمال الدين: العقيدة الاسلامية والقضايا الخلافية عند علماء الكلام، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971، ص 267
- (57) ينظر: العتلة، خالد عبد الخالق: ابن حزم وموقفه من قواعد الاستدلال ، دار الخليج، عمان، 2016، ص 221.

- (58) ابن حزم : كتاب التقریب ، ص 152- 153.
- (59) ينظر: سعود ابن صالح، سرحان: ارباب الكلام، دار ابن حزم، 2010، ص 74.
- (60) ابن حزم : كتاب التقریب ، ص 158.
- (61) ينظر ابن حزم : كتاب التقریب ، ص 187.
- (62) ينظر: رسائل ابن حزم: تحقيق: د. احسان عباس، مجلد 2، 2007، بيروت، ص 35.
- (63) ينظر: ابن حزم : كتاب التقریب ، ص 188- 192.
- (64) ينظر: صديق، حسن خان: اجد العلوم ج 2 ، ص 451. بيروت، ب ت،
- (65) ينظر: الجويني: البرهان، ص 41. وكذلك ينظر: العبادي، شهاب الدين: الشرح الكبير على الورقات لإمام الحرمين ابو المعالي الجويني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971، ص 18.
- (66) الجويني: البرهان، ب م، 2022، ص 41.
- (67) ينظر: الغزالي، ابو حامد: القسطاس المستقيم في الموازين الخمسة للمعرفة في القرآن الكريم ، تعليق محمود بيجو، 1993م، دمشق، ص 5.
- (68) ينظر: خضر، سهام: الاتجاه الصوفي عند الامام ابو حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971، ص 77.
- (69) ينظر: الغزالي، ابو حامد: القسطاس المستقيم ، ص 6.
- (70) ينظر: الغزالي: محك النظر: تحقيق رفيق ق العجم، دار الفكر اللبناني، بيروت، ص 29
- (71) ينظر: الغزالي: محك النظر، ص 29
- (72) ينظر: حمادي ذويب، المستصفي للغزالي واثره في اصول الفقه عمان ، ص 256
- (73) ينظر: حمادي ذويب، المستصفي للغزالي واثره في اصول الفقه ، ص 257
- (74) ينظر: النشار ، مناهج البحث عند مفكري الاسلام، بيروت، 1984، ص 90.
- (75) حمادي ذويب، المستصفي للغزالي واثره في اصول الفقه ، ص 257
- (76) ينظر: N. Calder, Usul Al-Fikh, Encyclopédie de l'Islam 10 ، 1006
- (77) ينظر: الغزالي، ابو حامد: القسطاس المستقيم ، ص 8.
- (78) ينظر: M. Hasan Hanafi, les méthodes d'exégèse, République arabe unie, 1965, p 547

Courcelles Dominique, La Parole Risquée de Raymond Lulle: Entre (79) ينظر:
Judaïsme, Christianisme

et Islam, Vrin, 1980, p 53.

(80) ينظر: الغزالي، ابو حامد: القسطاس ، ص 19.

(81) ينظر: الادريسي، حسين: محمد عابد الجابري ومشروع نقد العقل العربي، بيروت، 2010 ،
ص 87..

(82) ينظر: الغزالي، ابو حامد: القسطاس المستقيم ، ص 19.

(83) ينظر: عنيات، عبد الكريم: اسلمة المنطق الارغانون الارسطي بين يدي الغزالي، منشورات
ضفاف، الرباط، 2013، 47.

(84) ينظر: الغزالي، ابو حامد: القسطاس المستقيم ، 28 وكذلك ينظر: مهران، محمد: المنطق
والموازن القرآنية، قراءة لكتاب القسطاس المستقيم، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، القاهرة،
1996. ص 46.

(85) ينظر: الغزالي، ابو حامد: القسطاس المستقيم ، 32

(86) ينظر: الغزالي، ابو حامد: القسطاس المستقيم ، ص 36 وكذلك ينظر، يعيش، محمد: المنطق
الاسلامي، حضور المنطق الارسطي لدى مفكري المشرق الاسلامي ، المركز العربي للأبحاث،
لبنان، 2023، ص 218.

(87) ينظر: الغزالي، ابو حامد: القسطاس ، 39

(88) ينظر: خضر، سهام: الاتجاه الصوفي عند الامام ابو حامد الغزالي، ص 300.

(89) ينظر: خضر، سهام: الاتجاه الصوفي عند الامام ابو حامد الغزالي، ص 47.

(90) ينظر: الغزالي، ابو حامد: القسطاس المستقيم ، ص 62.

(91) ينظر: الغزالي، ابو حامد: القسطاس المستقيم ، ص 73. وكذلك ينظر: الحسني، اسماعيل:
نظرية المقاصد، الولايات المتحدة، 1995، 302

(92) ينظر: الغزالي، ابو حامد: القسطاس المستقيم ، ص 7.

(93) ينظر: الغزالي، ابو حامد: معيار العلم، مصر، 1927، ص 38.

(94) ينظر: محمد، أشقر: نظرية في التأويل قراءة جديدة في مشروع ابي حامد الغزالي ، اعداد
المركز العربي للأبحاث والدراسات ، بيروت، 2023، ص 213.

(95) ينظر: الغزالي، ابو حامد: معيار العلم، مصر، 1927، ص 53.

(96) ينظر: يعيش ، محمد: المنطق الاسلامي، حضور المنطق الارسطي ، ص 152.

(97) ينظر: الغزالي، ابو حامد: معيار العلم، ص 71. وكذلك للمقارنة بين بقية الفلاسفة المسلمين للاستزادة ينظر يعيش ، محمد: المنطق الاسلامي، حضور المنطق الارسطي لدى مفكري المشرق الاسلامي، ص 151-

(98) ينظر: الغزالي، ابو حامد: معيار العلم، مصر، ب ت، ص 74.

(99) ينظر: الغزالي، ابو حامد: معيار العلم، ص 76.

(100) ينظر: الغزالي، ابو حامد: معيار العلم، ص 78.

(101) ينظر: الغزالي، ابو حامد: معيار العلم، ص 80.

(102) ينظر: الغزالي، ابو حامد: معيار العلم، ص 83.

(103) ينظر: ا ينظر يعيش ، محمد: المنطق الاسلامي، ص 197.

(104) ينظر: الغزالي، ابو حامد: معيار العلم، ص 85 وكذلك ينظر: الغزالي

اساس القياس تحقيق وتعليق وتقديم ، فهد محمد سد خان : العبيكان ، ص 111.

(105) ينظر: يعيش ، محمد: المنطق الاسلامي، حضور المنطق الارسطي لدى مفكري المشرق الاسلامي، ص 197.

(106) ينظر: الغزالي، ابو حامد: معيار العلم، ص 170.

(107) ينظر: محمود ، الشيخ احمد: المنطق واصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971، ص 492.

(108) ينظر: الغزالي، ابو حامد: معيار العلم، ص 211.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

- الادريسي، حسين: محمد عابد الجابري ومشروع نقد العقل العربي، بيروت، 2010.

- الاندلسي، علي بن احمد بن حزم: الاحكام في اصول الاحكام .

- ال عبد القادر، عبد الرحمن بن احمد: جناية زكريا اوزون على الامام الشافعي، نظرات نقدية في كتاب جناية الشافعي ، 1441.

- الاسنوي: التمهيد في تخريج الفروع على الاصول، تحقيق محمد حسين هيتو، بيروت، 1404هـ.

- ابن حزم، علي بن احمد: الفصل في الملل ، المطبعة الادبية، مصر، 1317.

- ابن حزم الاندلسي، النبذة الكافية في احكام اصول الدين ، تحقيق محمد احمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985.
- ابراهيم، د. زكريا : ابن حزم الاندلسي المفكر الظاهري الموسوعي، القاهرة.
- اسلامية المعرفة، مجلة فكرية فصلية يصدرها المعهد العالمي للفكر الاسلامي ، العدد التاسع، 1997، السنة الثالثة، ، ظاهرية ابن حزم لأنور الزعبي ، البشير صو الحي.
- البوغيسي، كمال الدين: العقيدة الاسلامية والقضايا الخلافية عند علماء الكلام، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971.
- بن اكلي، نصير: موقف ابن حزم من القياس والتعليل ، اطروحة دكتوراه، قسم الشريعة، 2016، جامعة الحاج لخضر
- بو صبع، نذير: بنية المنهج وفلسفته عند ابن حزم، 2004.
- الجويني: البرهان، ب م، 2022.
- الحسني، اسماعيل: نظرية المقاصد، الولايات المتحدة.
- حسين، د. رواء محمود: ابن حزم ونقد المنطق (الكليات الخمس نموذجاً) 1436هـ.
- حمادي ذويب، المستصفي للغزالي واثره في اصول الفقه ، عمان.
- حنفي، حسن: من العقيدة الى الثورة: المقدمات النظرية، مؤسسة هنداوي، 2020.
- خضر، سهام: الاتجاه الصوفي عند الامام ابو حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971.
- الديري، علي احمد: طوق الخطاب دراسة في ظاهرية ابن حزم: مركز الشيخ ابراهيم بن محمد ال خليفة للثقافة.
- رسائل ابن حزم: تحقيق د. احسان عباس، مجلد 2، الاردن، 2007م.
- سعود ابن صالح، سرحان: ارباب الكلام، دار ابن حزم، 2010.
- صديق، حسن خان: ابجد العلوم ج 2 ، ص 451. بيروت، ب ت.
- العبادي، شهاب الدين: الشرح الكبير على الورقات لإمام الحرمين ابو المعالي الجويني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971.
- العتلة، خالد عبد الخالق: ابن حزم وموقفه من قواعد الاستدلال ، دار الخليج، عمان، 2016.
- عمر، د. محمد: ابن حزم واره الاصولية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971.

- عنيات، عبد الكريم: اسلمة المنطق الارغانون الارسطي بين يدي الغزالي، منشورات ضفاف، الرباط، 2013.
- الغزالي: اساس القياس تحقيق وتعليق وتقديم ، فهد محمد سدخان : العبيكان.
- الغزالي، ابو حامد: القسطاس المستقيم في الموازين الخمسة للمعرفة في القرآن الكريم ، تعليق محمود بيجو، 1993م، دمشق.
- الغزالي: محك النظر: تحقيق رفيق ق العجم، دار الفكر اللبناني، بيروت.
- الغزالي، ابو حامد: معيار العلم، مصر، ب ت.
- محمد، د. محمود محمد علي: العلاقة بين المنطق والفقه عند مفكري الاسلام، جامعة اسيوط، عين للدراسات والبحوث الانسانية والاسلامية ، الطبعة الاولى، 2000م.
- مزرم، عبد الله بن علي: منهج الامام الشافعي في اصول الفقه، رسالة ماجستير، المملكة العربية السعودية، كلية الشريعة والدارسات الاسلامية، 1421هـ.
- مصطفى، وديع واصف: ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والاخلاق، 2000، المجمع الثقافي .
- محمد لشقر: نظرية في التأويل قراءة جديدة في مشروع ابي حامد الغزالي ، اعداد المركز العربي للأبحاث والدراسات ، بيروت، 2023.
- محمود ، الشيخ احمد: المنطق واصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971.
- مهران، محمد: المنطق والموازين القرآنية، قراءة لكتاب القسطاس المستقيم، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، القاهرة، 1996.
- النشار ، مناهج البحث عند مفكري الاسلام، بيروت، 1984.
- يعيش، محمد: المنطق الاسلامي، حضور المنطق الارسطي لدى مفكري المشرق الاسلامي ، المركز العربي للأبحاث، لبنان، 2023.

المصادر باللغة الانكليزية

- N. Calder, Usul Al-Fikh, Encyclopédie de l'Islam ، 1006
- M. Hasan Hanafi, les méthodes d'exégèse, République arabe unie, 1965,
- Courcelles Dominique, La Parole Risquée de Raymond Lulle: Entre Judaïsme, Christianisme et Islam, Vrin, 1980

