

الموقف من المنطق في الثقافة العربية الإسلامية

أ.د. فيصل غازي مجهول

كلية الآداب / جامعة بغداد



الموقف من المنطق في الثقافة العربية الإسلامية

أ.د. فيصل غازي مجهول

مستخلص:

بعد أن امتدت الدولة العربية الإسلامية نشأت فيها علومٌ لم تكن معروفةً من قبل، وبدأت المسائل تتعقد أكثر، فدخلت إلى البيئة الثقافية العربية الإسلامية كتبٌ وعلومٌ جديدة. وكلُّ جديدٍ يواجهُ برفضٍ أو قبولٍ وتأييدٍ من السلطات السياسية والعلمية والدينية والشعبية. وليس القبولُ والرفضُ والمنعُ من المسائل العلمية الصرف بل تتداخل فيها عواملٌ سياسيةٌ ودينيةٌ وعواملٌ أخرى. وهناك مَنْ وقفَ منها موقفاً إيجابياً وهناك من وقفَ موقفاً سلبياً، وأخصُّ منها المنطقَ الذي هو موضوعنا. أما الإيجابيُّ فهو معروفٌ في الدوائر الفلسفية، فما من مشتغلٍ في الفلسفة تقريباً إلا كان له علمٌ ودرايةٌ بعلم المنطق، وكذلك الأطباء، وبعض الخلفاء والأمراء الذين كانوا سبباً رئيساً في التشجيع على ترجمته ودراسته وشرحه ونشره. أما الفقهاء فمنهم مَنْ قبله وألَّفَ فيه الكتب على الرغم من استبعاده بعض مسائل الفلسفة، وأما الموقفُ السلبيُّ فقد مثَّله فقهاءٌ ولغويون وسياسيون؛ فقهاء حَرَمُوا الاشتغالَ بالفلسفة والمنطق خاصةً، ولغويون لم يروا فيه فائدةً، وخلفاء وأمراء كلٌّ بحسبِ فهمه للأشياء.

كلمات مفتاحية: المنطق، الفلسفة، الفقه، الرفض، القبول.

**The Attitude Towards Logic in Arab-Islamic Culture**  
**Dr. Faisal Ghazi Majhoul**  
**College of Arts, University of Baghdad**

**Abstract**

After the expansion of the Arab-Islamic state, new sciences emerged that had not been known before, and issues began to grow more complex. Books and sciences previously unfamiliar to the Arab-Islamic cultural environment were introduced. Every innovation is met with either rejection or acceptance and support

from political, scholarly, religious, and public authorities. Acceptance, rejection, and prohibition are not purely scientific matters; rather, political, religious, and other factors intersect within them. Some adopted a positive stance toward these sciences, while others took a negative one. Of particular interest is logic, which is the focus of our study. The positive stance is well-known in philosophical circles; almost every scholar of philosophy had knowledge and familiarity with logic. The same applies to physicians, and to certain caliphs and princes who played a major role in encouraging the translation, study, explanation, and dissemination of logic. As for the jurists (fuqahā'), some accepted logic and even authored books on it, despite excluding certain philosophical issues. The negative stance, on the other hand, was represented by jurists, linguists, and politicians: jurists who prohibited engagement with philosophy, especially logic, linguists who saw no benefit in it, and caliphs and rulers who opposed it each according to their own understanding. These positions will be examined in this research.

## مقدمة

بعد أن امتدَّت الدولة العربية الإسلامية نشأت فيها علومٌ لم تكن معروفةً من قبل، وبدأت المسائل تتعدَّد أكثر، فدخلت إلى البيئة الثقافية العربية الإسلامية كتبٌ وعلومٌ جديدة. وكلُّ جديدٍ يواجهُ برفضٍ أو قبولٍ وتأييدٍ من السلطات السياسية والعلمية والدينية والشعبية. وليس القبولُ والرفضُ والمنعُ من المسائل العلمية الصَّرف بل تتداخلُ فيها عواملٌ سياسيةٌ ودينيةٌ وغيرها من العوامل، إذ قد يُشجِّع السياسيُّ أو الحاكمُ الجديدُ الذي يصبُّ في مصلحتهِ والذي يُنَبِّئُ أركانَ دولته، وقد يَقمَعُ الجديدُ الذي فيه خطرٌ عليها. وربما يمنعُ فكرةً أو علماً أو كتاباً إرضاءً لفئةٍ مؤثرةٍ في المجتمع يتكئُ عليها في حُكمه. هكذا كان التعاملُ مع تلك العلوم التي أُطلقَ عليها علومُ الأوائلِ أو العلومُ الدخيلة؛ وهناك مَنْ وقفَ منها موقفاً إيجابياً وهناك مَنْ وقفَ موقفاً سلبياً، وأخصُّ منها المنطقُ الذي هو موضوعنا. أمَّا الإيجابيُّ فهو معروفٌ في الدوائر الفلسفية، فما من

مشتغل في الفلسفة تقريباً إلا كان له علمٌ ودرايةٌ بعلم المنطق، وكذلك الأطباء، وبعض الخلفاء والأمراء الذين كانوا سبباً رئيساً في التشجيع على ترجمته ودراسته وشرحه ونشره. أما الفقهاء فمنهم من قبله وألف فيه الكتب على الرغم من استبعاده بعض مسائل الفلسفة. وأما الموقف السلبي فقد مثله فقهاء ولغويون وسياسيون؛ فقهاء حرّموا الاشتغال بالفلسفة والمنطق خاصةً، ولغويون لم يروا فيه فائدة، وخلفاء وأمراء كلٌ بحسب فهمه للأشياء. وقد تمتّ معاقبة بعض رجال العلم الذين اشتغلوا بالفلسفة أو كانت في مكتباتهم تلك الكتب وأحرقت علناً. واشتهر قول "من تمنطق ترندق"، واشتهرت فتاوى أخرى ضد المنطق والفلسفة عموماً. لقد كان التدين السائد المنتشر بين الفقهاء ضد الفلسفة والمنطق، حتى أن بعض المشتغلين بالفلسفة والمنطق من الفقهاء لم يكونوا يُظهرون هذا الأمر خشيةً من الصورة النمطية. وما يزال بعض رجال الدين حتى يومنا يُكررون المواقف القديمة نفسها؛ فمنهم من جعل المنطق من ضمن المناهج الدراسية ومنهم من أفتى بأنه حرامٌ ولا تجوز دراسته.

### الموقف المؤيد

هذا الموقف يُمثله أطباءٌ ورجال دين مسيحيون وفلاسفةٌ وخلفاءٌ وأمراء وفقهاء. أما رجال الدين المسيحيون فقد كانت مؤلفات الفلسفة والمنطق موجودةً عندهم وهي جزءٌ من الثقافة المسيحية وقتئذ، لكن دخولها في الثقافة الإسلامية كان بعد الترجمة. وقد بدأت الترجمة في زمن الدولة الأموية، فكان هناك شخصيات اهتمت بالعلم وشجعت على الترجمة مثل خالد بن يزيد، لكن النهضة الحقيقية كانت في أيام الخلافة العباسية، إذ نجد الخلفاء العباسيين قد شجّعوا عملية الترجمة ابتداءً بأبي جعفر المنصور، وفيما بعد كان للمأمون دورٌ مهمٌ في التشجيع على الترجمة. وفي البدء كانت الكتب الطبية والعلمية أول ما تُرجم ثم تلتها الفلسفة والمنطق، وقد استعانوا بالسريان وغيرهم لترجمة الكتب اليونانية، إذ كانوا يُجيدون اللغة اليونانية والسريانية والعربية، فضلاً عن أن هذه الكتب كانت متداولةً بينهم. وقد أطلق الكُتّاب الإسلاميون على تلك العلوم "علوم الأوائل" أو "علوم القدماء" أو "العلوم القديمة"، وهي تلك العلوم التي نفذت إلى البيئة العلمية الإسلامية بتأثير المؤلفات المأخوذة عن الكتب اليونانية تأثيراً مباشراً أو غير مباشر، وهي التي

يسمونها كتب الأوائل في مقابلة علوم العرب والعلوم المحدثه، وفي مقابلة العلوم الشرعية على وجه التخصص<sup>١</sup>. وكلُّ انحرافٍ عن طريقِ الدينِ الرئيسِ كانوا يعزّون السببَ فيه إلى تلك العلوم، وقد وصل الأمرُ إلى أنّ النساخَ المحترفين ببغداد سنة ٢٧٧هـ كان عليهم أن يقسموا بأنهم لن يشتغلوا بانتساخِ أيِّ كتابٍ في الفلسفة<sup>٢</sup>.

### الترجمة وأسبابها

هناك أسبابٌ عدة للترجمة عملية وعلمية، وقد لا تتقاطعُ الأسبابُ بل يكمل بعضها بعضاً. فمن الباحثين من أرجعَ السببَ إلى الاهتمامِ الشخصيِّ العلميِّ الصرفِ وحبِّ الثقافة، ومنهم من أرجعه إلى حاجةٍ عمليةٍ أو سياسية. أما عن الجانبِ الشخصيِّ - على سبيل المثال - فقد رُوِيَ أنّ أبا جعفر المنصور كان "يولي اهتماماً كبيراً بعلم الفلك، ويرعى دراسة الأعمال اليونانية في هذا المجال. وعلى إثر شفائه من مرضٍ أصاب معدته عام ٧٦٥، اهتمَّ اهتماماً خاصاً بالطبِّ اليوناني أيضاً"<sup>٣</sup>. ومن الآراء التي قيلت في سببِ ترجمة الفلسفة من اليونانية إلى العربية رأيُ كارل بكر، إذ يرى أنّ الغنوصَ كان يحاربُ الإسلامَ دينياً وسياسياً، وفي هذا النضالِ استعانَ الإسلامُ بالفلسفة اليونانية وعني بإيجادِ عالمٍ من العلوم الدينية العقلية يشبهُ عالمَ العصرِ المدرسيِّ في أوربا في العصورِ الوسطى. فكأنَّ الإسلامَ الرسميَّ قد تحالفَ مع التفكيرِ اليوناني والفلسفة اليونانية ضد "الغنوص" الذي كان خليطاً من المذاهبِ القائمة على النظرِ والمنطق، وعلى مذاهبِ الخلاص. ويقولُ من هنا نستطيعُ أن نفسرَ حماسةَ الخليفةِ المأمون للعملِ على ترجمة أكبر عددٍ ممكنٍ من مؤلفاتِ الفلاسفة اليونانيين إلى العربية، وهي حماسةٌ غيرُ مفهومةٍ ولا معهودةٍ في الشرقيين<sup>٤</sup>.

وقد اعتادَ الناسُ - كما يقول أيضاً - على "أن يُفسروا هذا حتى الآن بإرجاعه إلى ميل هذا الطاغية المستتير إلى العلم وحبه له. لكن إذا كانت الرغبةُ في ترجمة كتب الأطباء القدماء قد نشأت عما اشتهرت به المدارس الطبية الكبرى من حاجةٍ عمليةٍ إلى هذه الكتب، فلعلَّ ترجمة كتب أرسطو أن تكون قد نشأت بالضرورة عن حاجةٍ عملية كذلك. وإلا فإنه إذا كانت المسألة مسألة حماسةٍ للعلم ورغبة خالصة في تحصيله فحسب، لكان هوميروس أو أصحاب المآسي من بين من تُرجمت كتبهم أيضاً. لكنَّ الواقع هو أن

الناس لم يحفلوا بها، ولم يشعروا بحاجةٍ ما إليها<sup>٥</sup>. ويُمكن القول إن هناك ما يمنع من ترجمة الأعمال الأدبية اليونانية، منها أسماء الآلهة وفكرة تعدد الآلهة التي كانت لا تتفق والتوحيد، وكذلك الذائقة العربية الأدبية التي لا تميل إلى تلك الآداب. وقد كُفّر فلاسفة ليس في نصوصهم كُفْرٌ صريحٌ فكيف بالنص الذي فيه آلهة وفيه كل ما لا ينسجم مع التوحيد؟ وحتى في بعض الترجمات العربية المعاصرة لنصوص أدبية يونانية كان المترجم لا يذكر أسماء الآلهة ويستبدلها بأسماء أخرى على الرغم من أنها لم تعد معبودة، تحاشياً وخشيةً من الرأي السائد.

يمثل كل رأي من آراء الباحثين في سبب الترجمة جانباً من الحقيقة؛ إذ إن الرغبة الشخصية لا تُستبعد تماماً من التشجيع والتطوير، فقد يفعل الحاكم أو السياسي بما لديه من قوة وإرادة ما لا تستطيع فعله مؤسسات مسلوبة الإرادة والقدرة، والتغيير والتجديد يقوم به القادر المتمكن المُطاع مستعيناً بمن يراه مناسباً لما يريد وما تتطلبه مرحلة جديدة.

لقد مرت الترجمة بمراحل؛ من السريانية إلى العربية أو من اليونانية إلى العربية، وقد ذكر ابن النديم أسماء النقلة من اللغات إلى السريانية، ومنهم "اصطن القديم، ونقل خالد بن يزيد بن معاوية كتب الصنعة وغيرها. البطريق، وكان في أيام المنصور، وأمره بنقل أشياء من الكتب القديمة. ابنه أبو زكرياء يحيى بن البطريق"<sup>٦</sup>. وذكر الحجاج بن مطر وعبد المسيح بن عبد الله الحمصي الناعمي (ابن ناعمة) وحبيب بن بهريز وحنين ابن إسحق وتيادورس... وغيرهم<sup>٧</sup>. وقد تُرجمت كتب أرسطو الثمانية إلى العربية، وهي: "قاطيغورياس، معناه المقولات، باري أرمانياس، معناه العبارة، أنالوطيقا، معناه تحليل القياس. أبودقبيقا، وهو أنالوطيقا الثاني، ومعناه البرهان. طوبيقا، ومعناه الجدل. سوفسطيقا، ومعناه المغالطين. ريطوريقا، ومعناه الخطابة، ويقال بوطيقا، معناه الشعر"<sup>٨</sup>.

لم يكتف العرب بالترجمة الواحدة بل تعاقبت الترجمات على النص الواحد، لأنهم تقدموا أشواطاً بعيدة في الترف العقلي، ولم يقتنعوا ببعض الترجمات فترجموها مرة أخرى حتى تستقر على قواعد ثابتة. وقد تُرجمت بعض كتب أرسطو المنطقية أربع مرات<sup>٩</sup>. وفي النصف الثاني من القرن الرابع تجاوز العرب مرحلة العمل السريع وترجمة كل ما يمكن ترجمته، تلك المرحلة التي تقع في عهد كل من المأمون والمتوكل، إلى مرحلة التدقيق

والترفِ بحيث لم يعودوا يتقون بتلك الترجمات السريعة... وكانت معظم الترجمات في هذا العهد الثاني من السريانية إلى العربية وليست من اليونانية مباشرة. ومن الأسباب قلة الذين يعرفون اليونانية، ومنها أيضاً أن أكثر المؤلفات اليونانية الفلسفية كانت قد ترجمها رجال العهد الأول أنفسهم إلى السريانية، توطئةً لترجمتها من بعد إلى العربية<sup>١١</sup>.

### الفلسفة والمنطق

إن كلَّ علمٍ جديدٍ يُرْحَبُ به أو يُجانبُه بمعارضة، والأسباب عدة؛ فقد يكونُ السببُ دينياً أو علمياً أو سياسياً... إلخ. وقد كان المنطقُ عند المشتغلين بالفلسفة والطب جزءاً لا يتجزأ من دراساتهم ومجالهم العلمي؛ وإذا كانت هناك صلةٌ بين المنطق والفلسفة فهذا أمرٌ معروف، فالمنطقُ مدخلٌ إلى الفلسفة أو جزءٌ منها، لكن كانت هناك صلةٌ بين الطب والمنطق. فالمنطقُ ظلَّ لفترةٍ طويلةٍ يلعبُ دوراً رئيسياً في تدريب الأطباء، وقد كان هذا السببُ الأساسيُّ لازدهار المنطق في اللغة العربية في الفترة من القرن التاسع حتى القرن الحادي عشر<sup>١١</sup>.

إن معظمَ الفلاسفة المسلمين أو العرب قد كتبوا في المنطق شروحاتٍ وتعليقاتٍ وأضافوا مسائلَ عدة، وسنذكرُ بعضهم على سبيل المثال. فإذا ابتدأنا بالكندي الذي يُعدُّ أولَ فيلسوفٍ عربيٍّ، فإنه كتب في الفلسفة وفي المنطق، لكن مع الفارابي أصبح المنطقُ حاضراً بقوة، ثم مع ابن سينا وصولاً إلى ابن رشد الذي لخصَّ وشرح كتب أرسطو شروحاتٍ معروفةً في العالم كُله.

أما أسماء كتب الكندي المنطقية التي ذُكرت فهي عشرة كتب، منها: رسالته في المدخل المنطقي باختصار وإيجاز، ورسالته في المقولات العشرة، ورسالته بإيجاز واختصار في البرهان المنطقي. وهناك مجموعة من المناطقة، وهم: قويري (أبو إسحق)، وأبو يحيى المرزوي وأبو بشر متى بن يونس (انتهت إليه رئاسة المنطقيين في عصره) ويحيى بن عدي وابن زرة (أحد المتقدمين في علم المنطق وعلوم الفلسفة) ابن الخمار (من أفاضل المنطقيين)<sup>١٢</sup>.

أما الفارابي وهو من عظماء الفلسفة الإسلامية، فقد كان "حامل لواء علم المنطق في عصره، والشارح الأكبر لأفلاطون وأرسطو. ففي أحد المصادر المتقدمة، أنه أخذ

المنطق عن عالم نصراني هو يوحنا بن حيلان في بغداد، لكنه لم يلبث أن تفوّق في ذلك على جميع معاصريه المسلمين. فهدب دراسة المنطق، ووسعها، وتمم النواحي الدقيقة التي تجاوز عنها الكندي<sup>١٣</sup>. والفارابي كما يصفه ابن النديم: "من المتقدمين في صناعة المنطق والعلوم القديمة... وفسر الفارابي من كتب أرسطاليس مما يوجد ويتداوله الناس؛ كتاب القياس قاطيغورياس. كتاب البرهان. أنالوطيقا الثاني. كتاب الخطابة، أروطوريقا. كتاب المغالطين، سوفسطيقا على جهة الجوامع. وله جوامع لكتب المنطق، لطاف"<sup>١٤</sup>.

وقد كان علماء النساطرة واليعاقبة قد انفردوا بالشهرة في هذا الحقل، ومنهم متى بن يونس والقويري ويوحنا بن حيلان، ثم برز اسم الفارابي، ويرى ماجد فخري أنه مما ساعد على إبراز شهرة الفارابي أنّ أياً من زملائه المسلمين السابقين لم يُحرز شيئاً من الشهرة في هذا الميدان، ولا حتى الكندي العظيم الذي يؤخذُ عليه تقصيره في باب المنطق. ومما يدلُّ على مدى تضلع الفارابي من علم المنطق عددُ الشروح والتلاخيص التي وضعها على منطق أرسطوطاليس وما تتصف به من دقةٍ وشمول<sup>١٥</sup>.. "تمثل شروح الفارابي أعلى مستوى لبراعة الأداة الفنية للمنطق التي تحققت في مدرسة بغداد. فنجد هنا فهماً كاملاً ودقيقاً وشاملاً للمنطق الأرسطي لا بوصفه نصاً تقليدياً، بل بوصفه نظاماً علمياً"<sup>١٦</sup>. والإنجاز الرئيس للقرن العاشر في المنطق العربي يعودُ الفضلُ فيه إلى مدرسة بغداد بوجه عام، وإلى أبي بشر وتلميذه البارع الفارابي بوجه خاص، وهذا الإنجاز هو إنعاش المنطق بوصفه مجالاً للدراسة والبحث الإيجابيين أكثر من أنه مجرد فرع من التعليم المساعد للدراسات الطبية أو الدينية أو العلمية<sup>١٧</sup>.

وقد برز بعد الفارابي الفيلسوف ابن سينا الذي قال: "فهذه فائدة صناعة المنطق ونسبتها إلى الروية نسبة النحو إلى الكلام والعروض إلى الشعر لكن الفطرة السليمة والذوق السليم ربما أغنيا عن تعلم النحو والعروض. وليس شيء من الفطر الإنسانية بمستغن في استعمال الروية عن التقدم بإعداد هذه الآلة إلا أن يكون إنساناً مؤيداً من عند الله تعالى"<sup>١٨</sup>.

لقد كان هناك خلافٌ حول المنطق وصلته بالفلسفة، فهل هو جزءٌ من الفلسفة أم هو آلةٌ أو مقدمةٌ لها؟ وكلُّ قد أبدى رأياً بهذا، ومهما يكن من أمر هذا الخلاف فإن ابن

سينا يرى "أن المنطق ذو طابعٍ نظري وعملي في آن واحد، فهو علمٌ لما يشتمل عليه من قوانين وقواعد ودراسات نظرية، وآلة توصل إلى استخلاص المجهول من العلوم. أو بعبارة أخرى هو علم آلي، كما يسميه أحياناً. وهذا ما استقرَّ عليه تقريباً رأيُ كبارِ فلاسفة الإسلام. فالفارابي يقول إن القوانين المنطقية تمتحن بها المعقولات، كما تقاس الأجسام بالموازين والمكاييل. والغزالي يسمي المنطق تارة علم الآلة وأخرى علم الميزان. وابن رشد، على نحو شبيهه بابن سينا، يعده من بين الصنائع المعينة والمسددة في الدراسات الفلسفية"<sup>١٩</sup>.

وإذا انتقلنا إلى فلاسفة المغرب وركزنا في ابن رشد نرى أنه قد استعمل في دفاعه عن الفلسفة لغةً فقهية؛ ذلك أنه فيلسوفٌ وفقهه، ويسألُ في البدء "هل النظرُ في الفلسفة وعلوم المنطق مباحٌ بالشرع، أم محذور، أم مأمور به إما على جهة النذب، وإما على جهة الوجوب"<sup>٢٠</sup>؟ وكان يرى أن الشرع قد دعا إلى اعتبارِ الموجودات بالعقل، ويستشهدُ على ذلك بأكثر من آية. وإذا كان بعضُ الفقهاء قد حرّموا النظرَ في كتبِ القدماء - والمقصودُ بالقدماء فلاسفة اليونان وعلماؤهم - فإن ابنَ رشد يرى أن النظرَ في كتبِ القدماء واجبٌ بالشرع، حتى إذا كان فيها شيءٌ غيرُ موافقٍ للحقِّ فإنَّ هذا ليس بحجةٍ على منعها، يقول: "قما كان منها موافقاً للحق قبلناه منهم وسررنا به وشكرناهم عليه، وما كان منها غير موافقٍ للحق نبهنا عليه وحدّرتنا منه وعذرناهم"<sup>٢١</sup>.

يرى ابنُ رشد أنه من الظلم أو الجهل أن تمنعَ عمّن هو أهلٌ للنظر فيها، ويقصدُ بمن هو أهلٌ للنظر فيها ذلك الذي "جمع بين أمرين أحدهما ذكاء الفطرة والثاني العدالة الشرعية والفضيلة العلمية والخلقية"<sup>٢٢</sup>. وينهى عنها بعضُهم لأن هناك من زلَّ أو أخطأ، لكن هذا ليس سبباً كافياً كما يرى، لأنه ضررٌ بالعرض لا بالذات، والنافعُ بطبعه وذاته لا يُترك لضررٍ موجود فيه بالعرض<sup>٢٣</sup>.

### رأي الفقهاء

لم يكن موقفُ الفقهاء واحداً في النظرِ إلى المنطق، فمنهم من اشتغلَ به ومنهم من حرّمَ الاشتغالَ به، وإن كان الأكثرُ شيوخاً هو رفضُ المنطق. أما الذين قبلوا المنطق

واشتغلوا به من الفقهاء فيمكن أن تُبينَ موقفهم من خلال اثنين هما: ابن حزم الأندلسي وأبو حامد الغزالي.

### موقف ابن حزم الأندلسي

ابن حزم الأندلسي من الفقهاء الذين كان لهم موقفٌ إيجابيّ من المنطق، وإذا كانت إحدى الحجج التي قدّمها بعضُ الرافضين للاشتغال بعلومٍ معينة أنّ السلف لم يشتغل بها، فإنه يُوضّحُ هذا الأمرَ قائلاً: "فما تكلم أحدٌ من السلف الصالح، رضي الله عنهم، في مسائل النحو، لكن لما فشا جهلُ الناس، باختلافِ الحركات التي باختلافها اختلفت المعاني في اللغة العربية، وضع العلماءُ كتبَ النحو، فرفعوا إشكالاً عظيماً، وكان ذلك معيناً على الفهم لكلام الله عز وجل، وكلام نبيه (ص)، وكان من جهلٍ ذلك ناقص الفهم عن ربه تعالى، فكان هذا من فعل العلماء حسناً وموجباً لهم أجراً. وكذلك القول في تواليف كتب العلماء في اللغة والفقه؛ فإن السلف الصالح غنوا عن ذلك كله بما آتاهم الله به من الفضل ومشاهدة النبوة، وكان من بعدهم فقراء إلى ذلك كله"<sup>٢٤</sup>. إذن، ليست الفلسفةُ أو المنطقُ أو بعض العلوم الطبيعية هي وحدها التي لم يشتغل بها السلف ولم يعرفوها، بل حتى بعض العلوم كالنحو والفقه وغيرهما. وقد ضرب مثلاً بالنحو أو بعلوم اللغة عامةً والفقه لتسويغ الاشتغال بعلوم لم يشتغل بها السلف؛ ذلك أن هذه العلومَ محترمةٌ عند المسلمين ولم يقف ضدها أحد.

يتكلّم ابن حزم عن الكتب التي ألّفها الحكماء قديماً وما فيها من فائدةٍ حتى يصل إلى كتب أرسطو، "فمنها كتب أرسطاطاليس الثمانية المجموعة في حدود المنطق. ونحن نقول قول من يرغب إلى خالقه الواحد الأول في تسديده وعصمته، ولا يجعل لنفسه حولاً ولا قوة إلا به، ولا علم إلا ما علمه: إن من البر الذي نأمل أن نعتبط به عند ربنا تعالى بيان تلك الكتب لعظيم فائدتها فإننا رأينا الناس فيها على ضروب أربعة: الثلاثة منها خطأ بشيع وجور شنيع، والرابع حق مهجور، وصواب مغمور، وعلم مظلوم؛ ونصر المظلوم فرض وأجر"<sup>٢٥</sup>. ويبدأ بتلك الضروب الأربعة، وأولها قومٌ حكموا على تلك الكتب بأنها محتويةٌ على الكفر وناصرةٌ للإلحاد، دون أن يقفوا على معانيها أو يطالعوها بالقراءة. ويستشهدُ على كلامه ببعض آيات القرآن. والرأيُ عنده إزالةُ هذا الباطل من نفوسهم

الجائزة الحاكمة قبل التثبيت، القابلة دون علم، القاطعة دون برهان<sup>٢٦</sup>... والضربُ الثاني "قوم يعدون هذه الكتب هذياناً من المنطق وهذراً من القول وبالجملة فأكثر الناس سراعاً إلى معاداة ما جهلوه وذم ما لم يعلموه، وهو كما قال الصادق عليه السلام: "الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة" فرأينا أيضاً أن من وجوه البر إفهامَ مَنْ جهل هذا المقدار الذي نصصنا على فضله أولاً، ولعمري ما ذلك بقليل إذ بالعلم بهذا المعنى ننأى عن البهائم وفهمنا مراد الباري عز وجل في خطابه إيانا"<sup>٢٧</sup>. أما الضربُ الثالث فقومٌ قرأوا هذه الكتب المذكورة بعقولٍ مدخولةٍ وبصائرٍ غيرٍ سليمة، وقد أشربت قلوبهم حب الاستخفاف واستلانوا مركب العجز واستوبأوا نقل الشرع وقبلوا قولَ الجهال فوسموا أنفسهم بفهمها، وهم أبعد الناس عنها<sup>٢٨</sup>. أما الضربُ الرابع فقومٌ "نظروا بأذهان صافية وأفكار نقية من الميل وعقول سليمة فاستتاروا بها ووقفوا على أغراضها فاهتدوا بمنارها وثبت التوحيد عندهم ببراهين ضرورية لا محيد عنها، وشاهدوا انقسام المخلوقات وتأثير الخالق فيها وتدبيره إياها، ووجدوا هذه الكتب الفاضلة كالرفيق الصالح والخذين الناصح والصديق المخلص الذي لا يسلم عنده شدة ولا يفترقه صاحبه في ضيقٍ إلا وجده معه. فلم يسلكوا شعباً من شعاب العلوم إلا وجدوا منفعةً هذه الكتب أمامهم ومعهم، ولا طلَعوا ثنية من ثنايا المعارف إلا أحسوا بفائدتها غير مفارقة لهم، بل ألقوها فتفتح لهم كل مستغلق، وتليح لهم كل غامض في جميع العلوم، فكانت لهم كالمدق للصيرفي، والأشياء التي فيها الخواص لتجلية مخصوصاتها"<sup>٢٩</sup>.

أما أسبابُ عدم فهم تلك الكتب فيذكرُ منها تعقيدَ الترجمة وإيرادها بألفاظٍ غير عامية ولا فاشية الاستعمال. ومن هنا أراد أن يوردَ المعاني بألفاظٍ سهلةٍ يستطيع فهمها العامي والخاصي والعالم والجاهل. أما السببُ الذي جعلَ المترجمين يجعلون الألفاظ غامضةً - كما يرى - فهو الشحُّ منهم بالعلم والضنُّ به. والسببُ الآخرُ هو أنَّ طلاب العلم يومئذ كانوا ذوي حرصٍ قوي<sup>٣٠</sup>... "فأما الآن وقد زهد الناس فيه، إلى إيذاء أهله وذعرهم ومطالبتهم والنيل منهم ولم يقنع الجاهل بأن يترك وجهه، بل صار داعيةً إليه وناهياً عن العلم بفعله وقوله"<sup>٣١</sup>.

يرى ابنُ حزم أن هذه الكتب كالدواء القوي إن تناوله ذو الصحة المستحكمة والطبيعة السالمة والمزاج الجيد انتفع به، وإن تناوله العليل المضطرب المزاج الواهي التركيب أتى عليه وزادَه بلاءً وربما أهلكَه وقتله<sup>٣٢</sup>.

وقد جعل ابن حزم في قراءة هذه الكتب فائدةً دينية، فمنفعة هذه الكتب ليست في علمٍ واحدٍ فقط بل في كل علم، "فمنفعتُها في كتاب الله عز وجل، وحديث نبيه (ص) وفي الفتيا في الحلال والحرام، والواجب والمباح، من أعظم منفعة. وجملة ذلك في فهم الأشياء التي نصَّ الله تعالى ورسوله (ص)، عليها وما تحتوي عليها من المعاني التي تقع عليها الأحكام وما يخرج عنها من المسميات، وانتسابها تحت الأحكام على حسب ذلك والألفاظ التي تختلف عبارتها وتتفق معانيها. وليعلم العالمون أن من لم يفهم هذا القدر فقد بعد عن الفهم عن ربه تعالى وعن النبي (ص)، ولم يجز له أن يفتي بين اثنين لجهله بحدود الكلام، وبناء بعضه على بعض، وتقديم المقدمات، وإنتاجها النتائج التي يقوم بها البرهان وتصدق أبدأ، أو تمييزها من المقدمات التي تصدق مرة وتكذب أخرى ولا ينبغي أن يعتبر بها"<sup>٣٣</sup>.

يرى أن كتابه هذا يقع تحت الصنف الرابع من التأليف التي يؤلف فيها أهل العلم والتمييز الصحيح، وهو شرح المستغلق. والأنواع التي يذكرها ابن حزم سبعة لا ثامن لها - كما يقول - وهي: "إما شيء لم نسبق إلى استخراجِه فنستخرجه؛ وإما شيء ناقص فنتممه، وإما شيء مخطأ فنصححه، وإما شيء مستغلق فنشرحه، وإما شيء طويل فنختصره، دون أن نحذف منه شيئاً يخل حذفه إياه بغرضه، وإما شيء متفرق فنجمعه، وإما شيء منثور فنرتبه"<sup>٣٤</sup>.

### موقف الغزالي

اشتهر أبو حامد الغزالي بتكفيره للفلاسفة في كتابه تهافت الفلاسفة، ذلك الكتاب الذي ردَّ عليه ابنُ رشد بكتاب تهافت التهافت. لقد كفر الغزالي الفلاسفة لاسيما الفارابي وابن سينا، لكنه لم يكفرهم في كلِّ ما قالوا به بل في ثلاث مسائل فقط، وبدَّعهم في سبع عشرة مسألة. فما صحَّ من فلسفة أرسطو بحسب الفارابي وابن سينا ينحصر كما يرى

الغزالي في ثلاثة أقسام؛ قسم يجب التكفيرُ به وقسم يجب التبديعُ به وقسم لا يجب إنكاره أصلاً<sup>٣٥</sup>.

وفي المنقذ من الضلال يذكر الغزالي أنه رأى الفلاسفة أصنافاً، ورأى علومهم أقساماً، "وهم على كثرة أصنافهم يلزمهم سمة الكفر والإلحاد، وإن كان بين القدماء منهم والأقدمين، وبين الأواخر منهم والأوائل، تفاوت عظيم، في البعد عن الحق والقرب منه"<sup>٣٦</sup>. وما يهمنا هنا موقفُ الغزالي من المنطق. فعندما أراد، في تهافتِ الفلاسفة، أن ينقذ الفلاسفة ويظهر التناقض في آرائهم، ثم تكفيرهم، فإنه استثنى بعض العلوم وركز في ما يتعلق بأصل من أصول الدين كالقول في حدث العالم وصفات الصانع وبيان حشر الأجساد والأبدان<sup>٣٧</sup>. يقول: "من عظام حيل هؤلاء في الاستدراج إذا أورد عليهم إشكال في معرض الحجاج قولهم إن هذه العلوم الإلهية غامضة خفية وهي أعصى العلوم على الأفهام الذكية ولا يتوصل إلى معرفة الجواب عن هذه الإشكالات إلا بتقديم الرياضيات والمنطقيات فمن يقدّمهم في كفرهم إن خطر له إشكال على مذهبهم يُحسن الظن بهم ويقول لا شك في أن علومهم مشتملة على حله وإنما يعسر عليّ دركه لأنني لم أحكم المنطقيات ولم أحصل الرياضيات"<sup>٣٨</sup>. ويرد الغزالي على هذا بأن الرياضيات التي هي نظرٌ في الكم المنفصل وهو الحساب فلا تعلق للإلهيات به وقول القائل إن فهم الإلهيات يحتاج إليها خرق، وكذلك في الهندسيات<sup>٣٩</sup>.

أما المنطقيات فيقول إن قولهم بأن المنطقيات لا بد من إحكامها صحيح، لكنه يقول إن المنطق ليس مخصوصاً بهم، إنما هو الأصل الذي تُسميه في فنّ الكلام كتاب النظر. ويرى أنهم غيروا عباراته إلى المنطق تهويلاً، وقد نسميه كتاب الجدل أو مدارك العقول. وإذا سمع المتكلمين المستضعف اسم المنطق ظنّ أنه فنّ غريب لا يعرفه المتكلمون ولا يطلع عليه إلا الفلاسفة<sup>٤٠</sup>. "ونحن لدفع هذا الخبال واستئصال هذه الحيلة في الإضلال نرى أن نورد القول في مدارك العقول في هذا الكتاب ونهجر فيه ألفاظ المتكلمين والأصوليين بل نوردها بعبارات المنطقيين ونصبها في قوالبهم ونقتفي آثارهم لفظاً لفظاً"<sup>٤١</sup>.

وعندما يذكرُ في المقدمة فهرست المسائل التي أظهرَ تناقضَ مذهبهم فيها، يقول في النهاية: "فهذا ما أردنا أن نذكرَ تناقضهم فيه من جملة علومهم الالهية والطبيعية وأما الرياضيات فلا معنى لإنكارها ولا للمخالفة فيها فإنها ترجع إلى الحساب والهندسة. وأما المنطقيات فهي نظر في آلة الفكر في المعقولات ولا يتفق فيه خلاف به مبالاة"<sup>٤٢</sup>.

يقسم الغزالي علومهم على ستة أقسام: رياضية، ومنطقية، وطبيعية، وإلهية، وسياسية، وخلقية، "أما الرياضية فتتعلق بعلم الحساب والهندسة، وعلم هيئة العالم، وليس يتعلق شيءٌ منها بالأمر الديني، نفيًا وإثباتًا، بل هي أمور برهانية، لا سبيلَ إلى مجادتها، بعد فهمها، ومعرفتها"<sup>٤٣</sup>. فليس للغزالي مشكلةٌ مع هذا العلم، لكنه يقول: "وقد تولدت منها آفتان إحداهما، أن من ينظر فيها، يتعجب، من دقائقها، ومن ظهور براهينها، فيحس بسبب ذلك، اعتقاده في الفلاسفة، ويحسب أن جميع علومهم في الوضوح ووثاقة البرهان كهذا العلم، ثم يكون قد سمع، من كفرهم وتعطيلهم وتهاونهم، ما تداولته الألسن، فيكفر بالتقليد المحض، ويقول: لو كان الدين حقًا، لما اختفى على هؤلاء مع تدقيقهم في هذا العلم، فإذا عرف بالتسامح كفرهم وجحدهم فينزل على أن الحق هو الجحد والإنكار للدين. وكم رأيت ممن ضلَّ عن الحق، بهذا القدر، ولا مستند له سواه، وإذا قيل له، الحاذق في صناعة واحدة، ليس يلزم أن يكون حاذقًا في كل صناعة، فلا يلزم أن يكون الحاذق في الفقه والكلام، حاذقًا في الطب، ولا أن يكون الجاهل بالعقليات، جاهلاً، بال نحو، بل، لكل صناعة أهل، تلقوا فيها البراعة والسبق،، وإن كان الحق، والجهل قد يلزمهم في غيرها"<sup>٤٤</sup>.

يرى الغزالي أن هذه آفةٌ عظيمةٌ ومن أجل ذلك يجبُ زجرُ كلِّ من يخوضُ في تلك العلوم، فهي وإن لم تتعلقُ بأمر الدين فإنها من مبادئ علومهم، ويسري إليه شرُّهم وشؤمهم، وقلَّ من يخوض فيه إلا وينخلعُ من الدين، وينحلُّ عن رأسه لجامُ التقوى"<sup>٤٥</sup>. أما الآفةُ الثانيةُ فقد "نشأت من صديق للإسلام جاهل، ظنَّ أن الدين، ينبغي، أن ينصر، بإنكار كل علم منسوب إليهم، فأنكر جميع علومهم، وادعى جهلهم فيها"<sup>٤٦</sup>.

يرى الغزالي أن المنطقيات لا يتعلقُ شيءٌ منها بالدين نفيًا أو إثباتًا "بل هو النظر في طرق الأدلة والمقاييس وشروط مقدمات البرهان وكيفية تركيبها، وشروط الحد

الصحيح، وكيفية ترتيبها وإن العلم، إما تصور، وسبيل معرفته الحد، وإما تصديق وسبيل معرفته البرهان، وليس في هذا ما ينبغي أن ينكر، بل هو من جنس ما ذكره المتكلمون وأهل النظر في الأدلة، وإنما يفارقهم بالعبارات والأصطلاحات، وبزيادة الاستقصاء في التعريفات والتشعيبات<sup>٧</sup>... "وربما ينظر في المنطق، أيضاً من يستحسنه ويراه واضحاً، فيظن أن ما ينقل عنهم من الكفریات مؤيدة بمثل تلك البراهين، فاستعجل بالكفر، قبل الانتهاء إلى العلوم الإلهية، فهذه الآفة أيضاً متطرفة إليه"<sup>٨</sup>.

فهذه العلوم، كالمنطق والرياضيات، لا يُكفر المشتغل بها لأنها لا تتعلق بأصل من أصول الدين، لكن المشكلة أنها ارتبطت بالفلاسفة الذين يُكفرهم الغزالي في الإلهيات. وهكذا أَلَفَ الغزالي أكثر من كتاب في المنطق، منها معيار العلم في فن المنطق ومحك النظر في المنطق. فهو إذن من الفقهاء الذين لم يُكفروا من اشتغل بالمنطق.

### موقف الرفض

إن موقف الرفض قد يكون لغوياً أو دينياً أو علمياً، فهناك من وقف ضد المنطق لأنه يرى أن لا حاجة لنا به مقارنةً بالنحو. وما يُبين هذا الموقف على سبيل المثال تلك المناظرة بين أبي سعيد السيرافي وأبي بشر متى التي ذكرها أبو حيان التوحيدي. فالمنطق عند أبي بشر متى هو "آلة من آلات الكلام يعرف بها صحيح الكلام من سقيمه، وفاسد المعنى من صالح، كالميزان، فإني أعرف به الرجحان من النقصان..."<sup>٩</sup>. وكان أبو بشر يرى ألا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل والصدق من الكذب والخير من الشرّ والحجة من الشبهة والشك من اليقين إلا بما حويناها من المنطق... ويرى ألا حاجة بالمنطقي إلى النحو، وبالنحوي حاجة شديدة إلى المنطق، لأن المنطق يبحث عن المعنى والنحو يبحث عن اللفظ<sup>١٠</sup>.

أما السيرافي وبعد أن ذكر أمثلة من المصطلحات كالجنس والنوع والخاصة وغيرها... فإنه يرى أن "هذه كلها خرافات وترهات، ومغالق وشبكات؛ ومن جاد عقله وحسن تمييزه ولطف نظره وثقب رأيه وأنارت نفسه استغنى عن هذا كله - بعون الله وفضله - وجودة العقل وحسن التمييز..."<sup>١١</sup>.

### موقف الفقهاء الرافض للمنطق

لقد نقدَ بعضُ الفقهاءِ المنطقَ نقداً دقيقاً بعد درايةٍ وفهمٍ، ومنهم ابن تيمية الذي ألَّفَ كتابَ الرد على المنطقيين وقد اختصره السيوطي في كتابه جَهْدُ القريحة في تجريد النصيحة، وفيه سَمَّى كتابَ ابن تيمية باسمٍ آخر وهو نصيحةُ أهلِ الإيمانِ في الردِّ على منطقِ اليونان<sup>٥٢</sup>.

يقول ابنُ تيمية: "كنتُ دائماً أعلمُ أن "المنطق اليوناني" لا يحتاج إليه الذكي ولا ينتفع به البليد، ولكن كنتُ أحسبُ أن قضاياه صادقةٌ لما رأيتُ من صدق كثيرٍ منها. ثم تبين لي فيما بعدُ خطأ طائفةٍ من قضاياه، وكتبت في ذلك شيئاً"<sup>٥٣</sup>.

ويقول السيد سليمان الندوي في مقدمته للكتاب: "ولم يزل علماء المنقول من أئمة الدين من المفسرين والمحدثين والفقهاء في معزلٍ منه، حتى حرَّم منهم من حرَّمه، ونسب إلى الزندقة من نظر فيه، حتى إن جلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ - وقد كان علماء المسلمين تبغَّروا في هذه العلوم وتوسعوا في معرفة حقهم من باطلهم - وضع رسالة في تحريم علم المنطق"<sup>٥٤</sup>. ويرى أن أبا البركات البغدادي هو الذي فتح الباب للنقد على منطق أرسطو واتبعه ابنُ تيمية في هذا الكتابِ وزادَ عليه ما جادت به قريحته الوقَّادة وطبيعته النقَّادة<sup>٥٥</sup>.

وقد وصلت معارضةُ المنطقِ أوجَ شدِّتها ابتداءً من القرنِ السابع الهجري، وقد اشتهرت فتوى الفقيه ابن الصلاح الشهرزوري (ت ٦٤٣ هـ) الذي كان خصماً لدوداً للفلسفة والمنطق. ومما جاء فيها: "الفلسفة أسُّ السفه والانحلال، ومادة الحيرة والضلال، ومثار الزيف والزندقة. ومن تغلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المطهرة، المؤيدة [بالحجج] الظاهرة والبراهين الباهرة. ومن تلبَّس بها تعليماً وتعلماً قارنه الخذلان والحرمان، واستحوذ عليه الشيطان... .. وأما المنطقُ فهو مدخل الفلسفة، ومدخل الشر شر. وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشارع، ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين... .. أما استعمال الاصطلاحات المنطقية في مباحث الأحكام [الشرعية] فمن المنكرات المستبشعة، والرقاعات المستحدثة..."<sup>٥٦</sup> ثم أوجب على السلطان أن يدفع عن المسلمين شرَّ هؤلاء ويعاقب على الاشتغالِ بفتنهم، ويعرض من ظهر عنه اعتقاد عقائد الفلاسفة على السيف أو الإسلام لتخمد نارهم ويمحى آثارها وآثارهم<sup>٥٧</sup>.

### خاتمة

إن المنطق علمٌ من العلوم التي تحاولُ ضبطَ الاستدلالِ أو الاستنتاج، لكنه كأي علمٍ من العلوم قد تطورَ ومرَّ بمراحلٍ عدة، من المنطقِ القديمِ إلى المنطقِ الرياضي والمنطقِ الرمزي... إلخ. وقد لا تكون هناك علاقةٌ مباشرةٌ بينه وبين مسألة الإيمان والإلحاد، أي أنه لا يؤدي إلى الإيمان أو الإلحاد؛ فلا المؤمنون آمنوا بالله لمعرفةهم بالمنطق ولا الملحدون ألدوا لمعرفةهم به، ولا ازداد المؤمنون إيماناً بنقضهم للمنطق ولا ازداد الملحدون إلحاداً بتمسكهم بالمنطق، لكنها أفكارٌ قد ربطت شيئاً بشيء، ومارست التعميمَ غيرَ الصحيح.

وما تزال مواقفُ رجالِ الدين من الفلسفة والمنطق كالمواقفِ في الماضي، بين مؤيدٍ ورافضٍ؛ فالمؤيدون قد ألقوا في هذا المجالِ كتباً، ذلك أن الحملةَ التكفيريةَ ضد المنطقِ لم تقضِ عليه، إذ نرى كتباً في المنطقِ التقليدي قد أُلفت في تلك الحقبة الزمنية، وقد بقي المنطقُ من ضمن المناهج الدراسية في المدارس الدينية التقليدية. والموقفُ الرافضُ يمكنُ أن يطلعَ القارئُ عليه من خلال فتاوى الشيوخ الموجودة في كتبهم أو في المواقع الإلكترونية؛ فتاوى ضد المنطق والفلسفة، وهي تردد نفس ما قاله القدماء. أما في الأوساط الجامعية العربية المعاصرة فقد اهتمَّ بالمنطق أساتذة كبار تحقيقاً وترجمةً وتأليفاً وتديراً، وقد كتبتُ في السابق بحثاً بعنوان "الدراسات العربية المنطقية المعاصرة" ذكرتُ فيه بعض الكتب التي كُتبت في القرن الماضي في مجال المنطق التقليدي أو المنطق الحديث.

### قائمة المصادر

- ابن النديم: الفهرست. ضبطه وشرحه وعلق عليه وقدم له يوسف علي طویل، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان (ط ٢) ٢٠٠٢.

## الموقف من المنطق في الثقافة العربية الإسلامية

- ابن رشد: فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال. مركز دراسات الوحدة العربية، (ط٧) بيروت ٢٠١٧.
- ابن سينا: النجاة. مطبعة السعادة - مصر، (ط٢) ١٩٣٨.
- الأندلسي، ابن حزم: التقريب لحد المنطق. تحقيق أحمد فريد المزدي. دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، (ط١) ٢٠٠٣.
- بدوي، عبد الرحمن: منطق أرسطو، (ج١)، حققه وقدم له الدكتور عبد الرحمن بدوي. وكالة المطبوعات-الكويت، دار القلم-بيروت-لبنان (ط١) ١٩٨٠.
- بكر، كارل هينريش: تراث الأوائل في الشرق والغرب. في: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية. دراسات لكبار المستشرقين ألف بينها وترجمها عن الألمانية والإيطالية عبد الرحمن بدوي. وكالة المطبوعات-الكويت، دار القلم-بيروت، (ط٤) ١٩٨٠.
- التوحيدي، أبو حيان: الامتاع والمؤانسة. تحقيق عبد المنعم فريد. مؤسسة الكتب الثقافية (ط١) بيروت-لبنان ٢٠٠٦.
- جولدتسيهر، لاجنتس: موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل. في: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية. دراسات لكبار المستشرقين ألف بينها وترجمها عن الألمانية والإيطالية عبد الرحمن بدوي. (ط٤) وكالة المطبوعات-الكويت، دار القلم-لبنان ١٩٨٠.
- ريشر، نيقولا: تطور المنطق العربي. ترجمة ودراسة وتعليق الدكتور محمد مهران. دار المعارف، القاهرة، (ط١) ١٩٨٥.
- الغزالي: المنقذ من الضلال. تحقيق جميل إبراهيم رجب، دار القادسية للطباعة، بغداد (بلا).
- الغزالي: تهافت الفلاسفة. Algazel: Tahafot Al-Falasifat. Texte Arabe. Par: Maurice Bouyges, S.J. Beyrouth. Imprimerie Catholique, .mcmxxvii

## الموقف من المنطق في الثقافة العربية الإسلامية

- فخري، ماجد: تاريخ الفلسفة الإسلامية، منذ القرن الثامن حتى يومنا هذا. نقله إلى العربية كمال اليازجي. دار المشرق بيروت-لبنان (ط ٢) ٢٠٠٠.
- مذكور، إبراهيم: مقدمة لكتاب: ابن سينا: الشفاء، المنطق، ١-المدخل. تصدير الدكتور طه حسين باشا. مراجعة الدكتور ابراهيم مذكور. تحقيق الأساتذة: الأب قنواتي - محمود الخضري - فؤاد الأهواني. نشر وزارة المعارف العمومية، الإدارة العامة للثقافة، بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس. المطبعة الأميرية - القاهرة ١٣٧١ هـ (١٩٥٢م).
- منيار، محمد طلحة بلال: مقدمة المراجع في: ابن تيمية: الرد على المنطقيين. المسمى أيضاً نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان. حققه عبد الصمد شرف الدين الكتبي، قدم له الدكتور السيد سليمان الندوي، راجعه محمد طلحة بلال منيار. مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع (ط ١)، بيروت-لبنان ٢٠٠٥.
- الندوي، سليمان: مقدمة السيد سليمان الندوي، في: ابن تيمية: الرد على المنطقيين.

### الهوامش:

- <sup>١</sup> جولدتسيهر، لاجنتس: موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل. في: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية. دراسات لكبار المستشرقين ألف بينها وترجمها عن الألمانية والإيطالية عبد الرحمن بدوي. (ط ٤) وكالة المطبوعات-الكويت، دار القلم-لبنان ١٩٨٠. ص ١٢٣).
- <sup>٢</sup> المصدر نفسه. ص ١٣٣-١٣٥.
- <sup>٣</sup> ريشر، نيقولا: تطور المنطق العربي. ترجمة ودراسة وتعليق الدكتور محمد مهران. دار المعارف، القاهرة، (ط ١) ١٩٨٥. ص ١٤٠.
- <sup>٤</sup> بكر، كارل هينريش: تراث الأوائل في الشرق والغرب. في: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية. دراسات لكبار المستشرقين ألف بينها وترجمها عن الألمانية والإيطالية عبد الرحمن بدوي. وكالة المطبوعات-الكويت، دار القلم-بيروت، (ط ٤) ١٩٨٠. ص ١١.
- <sup>٥</sup> المصدر نفسه. ص ١١.

## الموقف من المنطق في الثقافة العربية الإسلامية

- <sup>٦</sup> ابن النديم: الفهرست. ضبطه وشرحه وعلق عليه وقدم له يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان (ط٢) ٢٠٠٢. ص٣٩٨.
- <sup>٧</sup> المصدر نفسه. ص٣٩٩-٤٠٥.
- <sup>٨</sup> المصدر نفسه. ص٤٠٤ و٤٠٥.
- <sup>٩</sup> منطق أرسطو، (ج١)، حققه وقدم له الدكتور عبد الرحمن بدوي. وكالة المطبوعات-الكويت، دار القلم-بيروت-لبنان (ط١) ١٩٨٠. ص٧.
- <sup>١٠</sup> المصدر نفسه. ص٨.
- <sup>١١</sup> ريشر. ص١٣٦.
- <sup>١٢</sup> ابن النديم. ص٤١٥-٤٢٥.
- <sup>١٣</sup> ماجد فخري: تاريخ الفلسفة الإسلامية، منذ القرن الثامن حتى يومنا هذا. نقله إلى العربية كمال اليازجي. دار المشرق بيروت-لبنان (ط٢) ٢٠٠٠. ص١٧٩ و١٨٠.
- <sup>١٤</sup> ابن النديم، ص٤٢٣.
- <sup>١٥</sup> ماجد فخري. ص١٨١ و١٨٢.
- <sup>١٦</sup> ريشر. ص١٦٩.
- <sup>١٧</sup> ريشر. ص١٧٠.
- <sup>١٨</sup> ابن سينا: النجاة. مطبعة السعادة - مصر، (ط٢) ١٩٣٨. ص٥.
- <sup>١٩</sup> إبراهيم مذكور، مقدمة لكتاب: ابن سينا: الشفاء، المنطق، ١-المدخل. تصدير الدكتور طه حسين باشا. مراجعة الدكتور ابراهيم مذكور. تحقيق الأساتذة: الأب قنواتي - محمود الخضري - فؤاد الأهواني. نشر وزارة المعارف العمومية، الإدارة العامة للثقافة، بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس. المطبعة الأميرية - القاهرة ١٣٧١هـ (١٩٥٢م). ص٥٤.
- <sup>٢٠</sup> ابن رشد: فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال. مركز دراسات الوحدة العربية، (ط٧) بيروت ٢٠١٧. ص٨٥.
- <sup>٢١</sup> المصدر نفسه. ص٩٣.
- <sup>٢٢</sup> المصدر نفسه. ص٩٤.
- <sup>٢٣</sup> المصدر نفسه. ص٩٤.
- <sup>٢٤</sup> ابن حزم الأندلسي: التقريب لحد المنطق. تحقيق أحمد فريد الزبيدي. دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، (ط١) ٢٠٠٣. ص١٠.
- <sup>٢٥</sup> المصدر نفسه. ص١٢.

- ٢٦ المصدر نفسه. ص ١٢ و ١٣.
- ٢٧ المصدر نفسه. ص ١٣.
- ٢٨ المصدر نفسه. ص ١٣.
- ٢٩ المصدر نفسه. ص ١٤.
- ٣٠ المصدر نفسه. ص ١٤.
- ٣١ المصدر نفسه. ص ١٤.
- ٣٢ المصدر نفسه. ص ١٥.
- ٣٣ المصدر نفسه. ص ١٥.
- ٣٤ المصدر نفسه. ص ١٦.
- ٣٥ الغزالي: المنقذ من الضلال. تحقيق جميل إبراهيم رجب، دار القادسية للطباعة، بغداد (بلا). ص ٢٣.
- ٣٦ المصدر نفسه. ص ٢٠.
- ٣٧ الغزالي: تهافت الفلاسفة. Par: Maurice algazel: Tahafot Al-Falasifat. Texte Arabe. Beyrouth. Imprimerie Catholique, mcmxxvii. ص ١٠-١٣.
- ٣٨ المصدر نفسه. ص ١٤.
- ٣٩ المصدر نفسه. ص ١٤.
- ٤٠ المصدر نفسه. ص ١٥ و ١٦.
- ٤١ المصدر نفسه. ص ١٦.
- ٤٢ المصدر نفسه. ص ٢٠.
- ٤٣ الغزالي: المنقذ من الضلال. ص ٢٤.
- ٤٤ المصدر نفسه. ص ٢٤ و ٢٥.
- ٤٥ المصدر نفسه. ص ٢٥.
- ٤٦ المصدر نفسه. ص ٢٥.
- ٤٧ المصدر نفسه. ص ٢٦.
- ٤٨ المصدر نفسه. ص ٢٧.
- ٤٩ أبو حيان التوحيدي: الامتاع والمؤانسة. تحقيق عبد المنعم فريد. مؤسسة الكتب الثقافية (ط ١) بيروت-لبنان ٢٠٠٦. ص ٨٠.
- ٥٠ المصدر نفسه. ص ٧٩-٨٣.
- ٥١ المصدر نفسه. ص ٨٨.

## الموقف من المنطق في الثقافة العربية الإسلامية

- <sup>٥٢</sup> مقدمة المراجع في: ابن تيمية: الرد على المنطقيين. المسمى أيضاً نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان. حققه عبد الصمد شرف الدين الكتبي، قدم له الدكتور السيد سليمان الندوي، راجعه محمد طلحة بلال منيار. مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع (ط١)، بيروت-لبنان ٢٠٠٥. ص ٦٥.
- <sup>٥٣</sup> ابن تيمية: الرد على المنطقيين. ص ٤٥.
- <sup>٥٤</sup> مقدمة السيد سليمان الندوي، في: ابن تيمية: الرد على المنطقيين. ص ١٥.
- <sup>٥٥</sup> سليمان الندوي: مقدمة لكتاب ابن تيمية. في ابن تيمية: الرد على المنطقيين. ص ١٨.
- <sup>٥٦</sup> جولدتسيهر، لاجنتس: موقف أهل السنة القديما بإزاء علوم الأوائل. ص ١٦٠ و١٦١.
- <sup>٥٧</sup> المصدر نفسه. ص ١٦١ و١٦٢.