٤

تحرير القول في حكم المنطق

د. سلطان بن عبد الرحمن العميري

الأستاذ المشارك بقسم العقيدة في جامعة أم القرى

- حصل على درجة الماجستير من كلية الدعوة وأصول الدين في جامعة أم القرى بأطروحة (الحد الأرسطي أصوله ولوازمه)
- حصل درجة الدكتوراه من كلية الدعوة وأصول الدين في جامعة أم القرى، بأطروحة (ظاهرة نقد الدين في الفلسفة الغربية)

E : soltan866@hotmail.com

العدد العاشر – ذو الحجة ١٤٤١ هـ الموافق أغسطس ٢٠٢٠م

الملخص

موضوع البحث: تقوم فكرة البحث على تحرير القول في حكم المنطق، وتحديد أصول الأقوال التي قيلت في تعلّمه، وتحديد الأصول الشرعية الصحيحة المؤثِّرة في حكمه، ومناقشة الأصول الخاطئة التي بُني عليها حكم تعلمه.

أهداف البحث:

١- ضبط حقيقة المنطق التي كثُر الخوض في الموقف منها.

٢- ضبط محلّ النزاع بين المختلِفين في الموقف من المنطق.

٣- تحديد أصول الأقوال التي دار عليها خلاف الناس حول المنطق.

٤- تحديد القول الراجح في ذلك الخلاف الطويل وضبط أصوله الشرعية.

منهج البحث: اعتمد البحث على منهج الاستقراء والتتبع، ومنهج التحليل والتفكيك، ومنهج النقد.

أهم النتائج: أن تقسيم المنطق إلى مختلِط بالفلسفة وغير مختلِط، والقول بأن الخلاف إنما هو في المختلِط منه غير صحيح، وأن من الأصول المنهجية المؤثِّرة في تحديد حكم المنطق: تحديد موضوع المنطق، ومجالاته الأساسية، وعلاقة ذلك بالموضوعات الدينية الشرعية.

أهم التوصيات: أنه ينبغي للدارسين لعلم العقيدة وغيره أن يجتهدوا في التنقيب عن المناهج التي كان يعتمدها علماء الإسلام قبل نقل المنطق إلى العالم الإسلامي، حتى يمكن الاستغناء بها عن المنطق الأرِسْطي الذي اشتدَّ الخلاف في حكمه.

الكلمات المفتاحية: حكم-المنطق-الأرِسْطي- تعلم.

Highlight Saying in the Rule of Logic

Dr. Sultan Ibn Abdul-Rahman Alomeiry

Abstract

The Subject of this Study

This study sets out to determine the correct opinion regarding the ruling of logic and seeks to highlight the legal foundations of Islam utilized by those who opined regarding its legal ruling. Moreover, it will demonstrate the correct legal foundations of Islam which influence its ruling, while also discussing the misuse of such foundations upon which the ruling of studying logic was based by others.

The Objectives of this Study

1) Delineating the reality and meaning of logic itself, which so many people disagreed over.

2) Explicating and delineating the points of contention between those who maintain divergent positions concerning logic.

3) Identifying the underlying premises of the different viewpoints on logic.

4) Establishing the soundest opinion in this lengthy dispute and exhibiting the Islamic legal foundations it is based upon.

The methodology employed in this article:

In this study, I employed a variety of research methodologies by adopting inductive, analytical, deconstructive, and critical approaches.

The most important learnings:

One of the most important findings of the research is that merely dividing logic into two categories:

1) those with a combination of philosophy and

2) those which do not mix with philosophy, and then saying that the dispute over logic is limited to the type which intertwines with philosophy is a false claim. Rather, the relevant methodical foundations to consider when determining the ruling of logic are the delineation of the subject matter and primary spheres of logic itself, in addition to how they relate to religious subjects.

The most important recommendations:

From amongst the most important recommendations of this study is that it is critical for those who study theology and other disciplines to exert effort in unveiling the methodologies employed by classical Muslim scholars prior to the introduction of logic to the Islamic world. This should be so that we can attain independence of Greek logic, which has caused so much controversy.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.. أما بعد:

فإن من المسائل المهمة التي يحتاج إليها طلبة العلم المهتمّون بدراسة العلوم الشرعية: الحكم الشرعي في تعلّم علم المنطق الأرِسْطي؛ لأن هذا العلم من العلوم التي خاض الناس كثيرًا في الموقف منه، ومن فائدته للفكر الإنساني، فمن الناس من يدّعي بأن له فوائد عميقة، وبعضهم يجعله الفريد في بابه، ومنهم من يدّعي بأنه لا فائدة منه، بل هو مُضِرٌّ بالفكر الإنساني، وأضحى كثير من طلبة العلم في حِيرة من أمره، هل يُقدم على تعلّم هذا العلم أم لا؟ وهل تعلُّمه مباح في شريعة الإسلام أم واجب أم مُحرَّم؟

وقد أكثر الدارسون من البحث في الموقف من المنطق الأرِسْطي قبولًا ورفضًا، ومدحًا وذمًّا، ولكن بحثهم في الحكم الشرعي للمنطق إباحةً ووجوبًا وتحريمًا كان أقلّ من ذلك بكثير، مع أن هذه الجهة -أعني: الحكم الشرعي- لا تقِلّ أهميةً عن مواقف القبول والنقد والمدح والذم، بل هو أهمّ وأولى.

فتحرير الرأي في الحكم الشرعي لعلم المنطق الأرِسْطي مهِمٌّ؛ لعدد من الأمور:

الأمر الأول: أنه من المسائل التي كثُر فيها الجدل، واختلف الناس فيها كثيرًا، وتداخلت فيها المناطات والأحكام كما سيأتي بيانه، فتحرير القول فيها يحتاج إليه طلبة علم العقيدة وغيرهم؛ لأن المنطق علمٌ مشترَكٌ بين كثير من العلوم.

الأمر الثاني: أنه من المسائل التي استُند فيها إلى عدد من المضامين العَقَدِية والفلْسَفية، التي تتطلَّب قدرًا من التحرير العلمي المنضبط الذي يساعد على بيان المقتضيات الشرعية الصحيحة.

الأمر الثالث: أن المنطق علمٌ حاضرٌ في كثير من العلوم الشرعية، كالعقيدة

والفقه والتفسير وأصول الفقه وغيرها، فلا بُدَّ لطالب تلك العلوم أن يكون ذا موقف واضح بيّن من حكم هذا العلم في الشريعة؛ حتى لا يتَّصف موقفه بالتذبذب أو الحيرة.

فلأجل هذه الأمور وغيرها: كان القصد إلى تحرير الموقف من حكم علم المنطق من أهمّ ما يجب، ويظهر بهذا الوصف أن حدود البحث منحصرة في تحرير الحكم الشرعي من تعلّم علم المنطق، ولا يتدخَّل في المواقف الأخرى التي هي أعمّ من ذلك.

وقد قام هيكل البحث على تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة.

أما **التمهيد**؛ ففيه: بيان مفهوم علم المنطق، وبيان الفرق بين الموقف العام من علم المنطق والموقف الشرعي منه.

وأما **المبحث الأول**؛ ففيه: تحرير محل النزاع في حكم المنطق الأرِسْطي.

وأما **المبحث الثاني**؛ ففيه: ذكر أصول الأقوال التي قيلت في حكم تعلُّم المنطق الأرِسْطي.

وأما **المبحث الثالث**؛ ففيه: ذكر القول الراجح في حكم تعلم المنطق، مع الأصول التي يقوم عليها هذا القول.

وأما **الخاتمة**؛ ففيها: ذكر أهم النتائج والتوصيات.

تمهيد

معنى المنطق لغةً واصطلاحًا:

المنطق في اللغة مأخوذ من النُّطق والكلام، من قولهم: نطق منطقًا، وهذا اللفظ لا تظهر فيه علاقةٌ بيِّنةٌ بينه وبين مضمون ما يُذكر في علم المنطق، يقول ابن فارس: «النون والطاء والقاف: أصلان صحيحان، أحدهما: كلامٌ أو ما أشبهه، والآخر: جِنسٌ من اللِّباس، الأول: المنطق ... والآخر: النِّطاق»[١].

وقد حاول بعض العلماء أن يذكر شيئًا من المعاني التي تبيّن وجه العلاقة بين تسمية علم الميزان اليوناني باللَّفظ العربي «المنطق»، وفي بيان ذلك يقول التهانوي: «وإنما سُمّي بالمنطق؛ لأن النطق يُطلَق على اللفظ، وعلى إدراك الكلّيات، وعلى النفس الناطقة، ولما كان هذا الفنّ يُقوّي الأول، ويسلك بالثاني مسلك السداد، ويحصل بسببه كمالات الثالث؛ اشتُقَّ له اسم منه، وهو: المنطق»[٢]، وقد توارد على تقرير ذلك عدد كبير من شُرّاح المنطق.

وهذا التعليل لا يخلو من تكلّف؛ لأن العرب لا تسمّي إدراك الكليات نُطقًا، ولا يُعرف ذلك في لغتها.

ومن أوّل من قال بأن المنطق يُطلق على ثلاثة معانٍ: الفارابي، حيث يقول: «هذه اللفظة تطلق عند القدماء على ثلاثة أشياء: على القوة التي يعقل بها الإنسان المعقولات، وهي التي تُحاز العلوم والصناعات بها، وبها يُميَّز بين الجميل والقبيح من الأفعال، والثانية: المعقولات الحاصلة في نفس الإنسان بالفهم، ويسمّونها: النُّطق الداخل، والثالثة: العبارة باللسان عما في الضمير، ويسمّونها: النطق الخارج، وهذه الصناعة لما كانت تعطي القوة الناطقة قوانين في النطق الداخل الذي هو

(١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (٥/ ٤٤٠).

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي (١/ ٤٤)، وانظر: معني الطلاب شرح متن إيساغوجي، المغنيسي (٦١).

المعقولات، وقوانين مشتركة لجميع الألسنة في النطق الخارج، الذي هو الألفاظ، وتُسدَّد بها القوة الناطقة في الأمرَين جميعًا نحو الصواب، وتحرزها من الغَلَط فيهما جميعًا سُمّيَت بالمنطق»[١].

وقد انتبه بعض العلماء لهذا الخلَل في تحديد معنى المنطق وإطلاقاته في اللغة، يقول أبو سعيد السيرافي في مناظرته لأبي بشر يونس بن متّى المنطِقِيّ: «أنت إذا قلت لإنسان: «كن منطقيًّا»، فإنما تريد: كن عقليًّا أو عاقلًا أو اعقل ما تقول؛ لأن أصحابك يزعمون أن النطق هو العقل؛ **وهذا قول مدخول؛ لأن النطق على وجوه أنتم عنها في سهو**»[٢].

مفهوم المنطق في الاصطلاح:

عُرِّف المنطق بتعريفاتٍ كثيرةٍ، وقد اختلفت مسالك المُعرِّفين له؛ فمنهم من عرَّفه باعتباره آلةً لغيره، ومنهم من عرَّفه باعتبار موضوعاته، ومنهم من عرَّفه باعتبار غرضه وثمرته. ومن الحدود التي ذُكرت له في العالم الإسلامي:

الحدّ الأول: يقول أبو بشر يونس بن متّى عن المنطق: «إنه آلة من آلات الكلام، يُعرَف بها صحيح الكلام من سقيمه، وفاسد المعنى من صالحه»، نقله عنه أبو حيّان التوحيدي[٣].

الحدّ الثاني: يقول الفارابي: إنه «الصناعة التي تشتمل على الأشياء التي تسدِّد القوة الناطقة نحو الصواب في كل ما يمكن أن يغلط فيه، وتعرف كل ما يُتحرَّز به من الغلط في كل ما شأنه أن يُستنبط بالعقل»[٤].

الحدّ الثالث: يقول ابن سينا: هو «علمٌ يُتعلَّم فيه ضروب الانتقال من أمور

(١) المنطق عند الفارابي (١/ ٥٩).
(٢) الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيدي (ص١١٢).
(٣) المصدر السابق (ص٩٠).
(٤) المنطق عند الفارابي (١/ ٥٥).

حاصلة في ذهن الإنسان إلى أمور مستحصلة»[١].

الحدّ الرابع: يقول القزويني: «إنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر»[٢]، وهذا الحدّ من أكثر الحدود انتشارًا عند المتأخرين.

والمتأمِّل في الحدود السابقة يجدها مختلفةً في وصف المنطق، ففي بعضها وصف للمنطق بأنه: علمٌ، وفي بعضها وصف للمنطق بأنه: آلةٌ، وقد اختار الأخضري في نظمه أنه: آلة، وقال في شرحه: »فيه خلاف، فمن قال: إنه آلة. عرَّفه بأن قال: المنطق آلة تعصم مراعاتها الذهن عن الوقوع في الخطأ... ومن قال: إنه علمٌ. قال: «المنطق علم يُعرف به كيفية الانتقال من أمور حاصلة في الذهن لأمور مستحصلة فيه»[٣].

وقد نصَّ عدد من العلماء كالرازي وغيره على أن الخلاف بين القولَين لفظي؛ لأن المنطق باعتبار نفسه علم، وباعتبار كونه وسيلة إلى غيره آلة، كالنحو والبلاغة وغيرها من علوم الآلة[٤].

الفرق بين حكم المنطق والموقف من المنطق:

حين نُقل المنطق إلى العالم الإسلامي مُترجَمًا من اللغة اليونانية اختلفت المواقف منه كثيرًا، وترجع أصولها إلى ثلاثة مواقف أساسية[٥]:

الموقف الأول: القبول والترحيب بالمنطق، وهذا الموقف يُمثِّله الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام وجماعة من المتكلِّمين المتأخرين.

الموقف الثاني: الرفض والإنكار الإجمالي، وهذا الموقف يُمثِّله جماعة من الفقهاء وغيرهم.

---

(١) الإشارات والتنبيهات، ابن سينا (١/ ١٢٧).
(٢) الرسالة الشمسية -مع تحرير القواعد المنطقية-، القطب الرازي (ص١٦).
(٣) شرح السلم، الأخضري (ص٢٣).
(٤) انظر: شرح عيون الحكمة، الرازي (١/ ٤٨).
(٥) انظر: علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، وائل الحارثي (ص٢١٨) وما بعدها، والنقد التيمي للمنطق، سعود العريفي (ص٤٩-٧٣).

الموقف الثالث: الذمّ والنقد التفصيلي، وهذا الموقف يُمثِّله جماعة من الفقهاء، كابن تيمية وغيره.

ولكن لا بُدَّ من التأكيد على أن هذه المواقف تختلف عن البحث في حكم المنطق في الشريعة، فلا يلزم من القبول مثلًا الحكم عليه بالاستحباب أو الوجوب الكفائي، ولا يلزم من الذمّ والنقد التفصيلي القول بالتحريم، فالبحث في حكم المنطق يختلف عن البحث في الموقف من المنطق؛ فالموقف أوسع في الأحكام والإطلاقات مدحًا وذمًّا ونقدًا، وأما الحكم الشرعي فهو منحصر في الأحكام التكليفية الخمسة المعروفة، وإن كان يتضمَّن المدح والذم، ولكنه أخصّ من جهة الدليل والمجال، وبحثُنا مخصوصٌ بالحكم بالشرعي التكليفي للمنطق، وليس متوجّهًا إلى المواقف العامة منه.



المبحث الأول
تحرير محلّ النِّزاع في حكم المنطق

مسألة حكم تعلّم المنطق من المسائل التي فيها قَدْر من الإشكال، ولهذا فقد كثُر فيها التجاذب بين كثير من العلماء في القديم والحديث.

وقبل الدخول فيما ذُكر من الأقوال المقُولة في حكم تعلّم المنطق لا بُدّ من التأكيد على أن البحث ليس في حكم تعلّم قوانين الفكر وقواعد التفكير من حيث العموم؛ فإن هذا القدْر لا مُنازع فيه، وإنما البحث في حكم تعلّم قوانين مخصوصة رُتّبت بمنهج مخصوص، وهو المنطق الأرِسْطي بخصوصه.

ولا بُدّ من التأكيد أيضًا على أن البحث في تعلّم المنطق الأرِسْطي من حيث الأصل، وليس في حكمه من حيث الاعتبارات والمناسبات الخاصة؛ كتعلّمه من أجل نقده مثلًا، أو من أجل التمييز بينه وبين قوانين اللُّغة والوحي مثلًا، أو للاضطرار إلى دفع ضرره؛ فإن هذا لا مُنازع فيه أيضًا.

وقد توارد كثير من المتأخِّرين على أن الخلاف في تعلّم المنطق إنما هو في المنطق المتأثِّر بالأصول الفلسفية، وأما المنطق الخالي من التأثّر بها فلا خلاف في جوازه، وفي هذا المعنى يقول الدمنهوري: «اعلم أن هذا الخلاف إنما هو بالنسبة للمنطق المشُوب بكلام الفلاسفة، كالذي في طوالع البيضاوي، وأما الخالص منها كمختصر السنوسي والشمسية وهذا التأليف -السُّلَّم المُنَوْرَق- فلا خلاف في جواز الاشتغال به، بل لا يبعُد أن يكون فرض كفاية»[١].

ويقول أحمد الملَّوي: «اعلم أن علم المنطق على قسمين: **القسم الأول:** ما ليس مخلوطًا بعلم الفلسفة كالمذكور في هذا السُّلَّم ومختصر الإمام السنوسي والعلامة ابن عرفة ورسالة أثير الدين الأبهري وتأليف الكاتبي والخونجي وسعد الدين وغيرهم

(١) إيضاح المبهم في شرح السلَّم، الدمنهوري (ص٥٤).

من المتأخرين، فهذا ليس في جواز الاشتغال به خلاف، ولا يصدّ عنه إلا من لا معقول له، بل هو فرض كفاية؛ لأن حصول القوّة على ردّ الشكوك في علم الكلام الذي هو فرض كفاية يتوَقَّف على حصول القوّة في هذا العلم، وما يتوَقَّف عليه الواجب فهو واجب، لكن المصنِّف لما أراد أن يذكر أنه جائز جَرَّه ذلك إلى ذكر الخلاف، فيُحمل على ما هو مخلوط بعلم الفلسفة، **القسم الثاني:** ما هو مخلوط بعلم الفلاسفة وكفرياتهم، وهذا هو الذي وقع فيه الخلاف»[(١)].

وحاول ابن حجر الهيتَمي أن يحمل كلام العلماء المحرِّمين للمنطق كابن الصلاح والنووي على المنطق المُختَلَط بالأصول الفلسفية، حيث يقول: «قول ابن الصلاح وغيره بتحريمه محمول على ما كان في زمنهما من المخلوط بالفلسفة وفروعها من الإلهي والطبيعي والرياضي»[(٢)].

وهذا التفريق غير صحيح؛ لأمور:

الأمر الأول: أن العلماء المُحرِّمين للمنطق كانوا يقصدون المنطق الذي يُقرِّره الغزالي في كُتُبه، وهو من المنطق الخالي من الأصول الفلسفية عند من يذكر ذلك التقسيم، فابن الصلاح والنووي أنكرا على الغزالي المنطق الذي ذكره، وعدّاه من شناعاته، وقرَّرا بأن المنطق الذي وضعه في أول «المستصفى» مُحَرَّم لا يجوز الاشتغال به، يقول ابن الصلاح: «فكيف غفل الغزالي عن حال شيخه إمام الحرمين فَمَن قَبْلَه من كل إمام هو له مُقدّم، ولمحلِّه في تحقيق الحقائق رافعٌ له ومُعظِّم، ثم لم يرفع أحد منهم بالمنطق رأسًا، ولا بنى عليه في شيء من تصرفاته أُسًّا، ولقد أتى بخلطه المنطق بأصول الفقه بدعة عَظُم شؤمها على المتفقِّهة حتى كَثُر -بعد ذلك- فيهم المتفلسفة»[(٣)].

(١) شرح السُّلَّم المُنَوْرَق مع حاشية الصبان (ص٣٩)، وانظر في تأكيد هذا المعنى: شرح السلم المنورق، القويسني (ص٨٩).

(٢) الفتح المبين شرح الأربعين، ابن حجر الهيتمي (ص٥٧٣)، وانظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي (١/ ١٧٨)، والفتاوى الفقهية الكبرى، ابن حجر الهيتمي (١/ ٥٠).

(٣) انظر: طبقات الشافعية، النووي (١/ ٢٥٤)

وأما السيوطي -وهو أشهر المتأخِّرين الذين صرَّحوا بتحريم المنطق- فقد نصَّ على أنه يقصد: المنطق المعهود المقرَّر في كتب الغزالي ومن تبعه، فإنه قال بعد أن نقل كلام عدد من العلماء في ذمِّ المنطق: «فإن قلت: لعل كلام مَن حَطَّ عليه محمول على الفرق بين المنطق الفلسفي المجرَّد والمنطق المخلوط بالفلسفة لا المجرَّد عنها كالذي في زماننا.

قلت: لا يصح هذا الحَمْل؛ لأنهم قد ردّوا على الغزالي، حيث قال: وهذه مُقدِّمة العلوم إلى آخره، وقد أشار إلى القواعد المنطقية التي ذكرها وليس فيها فلسفة، فتعيَّن أن المراد بحكمهم بالتحريم: غير ما فيه الفلسفة أيضًا»[١].

الأمر الثاني: أنه لا فرق بين المنطق الذي ذكروا أنه خالٍ من التأثُّر بالفلسفة وبين المنطق الذي ذكروا أنه متأثِّر بها، فالمنطق المشروح في طوالع الأنوار أو في كتب فلاسفة الإسلام لا يختلف عن المنطق المشروح في الرسالة الشمسية، فلا فرق بين المنطق المذكور في هذه الكتب لا من جهة الموضوعات ولا من جهة الآراء المنطقية نفسها، فالقول بأن الحدَّ لا يكون إلا بالذاتيات دون العرضيات: مُقرَّر في كل تلك الكتب، وكذلك القول بالمقولات العشر، والتفريق بين الوصف الذاتي والوصف العرضي، والقول بأن القياس لا يكون إلا من مقدِّمَتَين، وأنه لا بُدَّ في إحدى المقدِّمتَين أن تكون كلية: مُقرَّر في كل تلك الكتب.

وقد لاحظ عدد من الدارسين المعاصرين التقارب الشديد بين أنواع المنطق، يقول عادل الفاخوري بعد دراسته لعدد من الجهود المنطقية عند العرب: «لم يضيفوا إلا ضوابط طفيفة إلى الإرث الذي خلَّفه الفارابي وابن سينا»[٢].

الأمر الثالث: أن المنطق الذي ذكروا أنه خالٍ من التأثُّر بالأصول الفلسفية ليس كما ذكروا؛ بل فيه تأثُّرات عديدة بالفلسفة، فالغزالي في معيار العلم لم يستطع أن يقبل

(١) القول المشرق في تحريم المنطق، السيوطي (ص١٧٦).
(٢) منطق العرب، عادل فاخوري (ص٣٠).

كل ما ذكره أرسطو، وإنما خالفه لأجل مخالفته في مبدأ السببية فقط في عدة مواطن؛ ذلك أن أرسطو كان من المُثبتين للسببية والغزالي من المُنكرين لها[1].



(١) انظر: الحدّ الأرِسْطي: أصوله الفلسفية وآثاره العلمية، سلطان العميري (ص٢٦٩).

المبحث الثاني
أصول الأقوال التي قيلت في حكم المنطق

توارد عدد من المتأخِّرين على حكاية الخلاف في حكم المنطق على ثلاثة أقوال، يقول العالم الشافعي شهاب الدين الرملي (ت:٩٥٧هـ): «في الاشتغال به -المنطق- ثلاثة مذاهب: قال ابن الصلاح والنووي: يحرم الاشتغال به، وقال الغزالي: من لا يعرفه لا يُوثَق بعلومه، والمختار كما قال بعضهم: جوازه لمن وثق بصحّة ذهنه ومارَسَ الكتاب والسنة»[١].

ويقول الأخضري في السُّلَّم المُنَوْرَق:

والخُلف في جواز الاشتغال *** به على ثلاثةٍ أقوالِ
فابنُ الصلاح والنواوِي حرّما *** وقال قوم: ينبغي أن يُعلما
والقولةُ المشهورةُ الصحيحهْ *** جوازُه لسالم القريحهْ
ممارس السنّة والكتابِ *** ليهتدي به إلى الصوابِ[٢]

وثَمَّ قول رابع لم يذكره الرملي والأخضري، وهو القول بأن تعلّمه: فَرْض عَيْن، فأضحت أصول الأقوال في حكم تعلم المنطق أربعة:

القول الأول: أن تعلّمه محرَّم

ونسبه الرملي والأخضري إلى ابن الصلاح والنووي، والصحيح: أن المحرِّمين له كثير من العلماء، بل نسبه السيوطي إلى جمهور العلماء، وإن كانت نِسْبته ليست دقيقة.

يقول ابن الصلاح: «أما المنطق فهو مدخَل الفلسفة، ومدخَل الشَّرِّ شَرٌّ، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلُّمه مما أباحه الشارع، ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسَّلف الصالحين وسائر من يقتدى به من أعلام الأئمة وسادتها

(١) فتاوى الرملي، شمس الدين الرملي (٤/ ٣٣٧).
(٢) نظم السلَّم المنَوْرق المطبوع مع إيضاح المُبهَم، الدمنهوري (ص٢٦)، ويلاحظ أن بين كلام الرملي والأخضري تقارباً كبيرًا وهما متعاصران، فلعل أحدهما نقل عن الآخر.

وأركان الأمة وقادتها، قد برَّأ الله الجميع من مَعَرَّة ذلك وأدناسه وطهَّرهم من أوضاره»[(١)]،وظاهر كلامه أن تحريم المنطق محلّ إجماع بين المتقدِّمين من العلماء.

وأما النووي (ت:٦٧٦هـ) فلم أقف على كلامه في تحريم المنطق، ولكن نسبة التحريم إليه مشهورة في كتب الشافعية الفقهية والمنطقية، من ذلك قول الشرواني (ت:١٢٥٣هـ): «إفتاء النووي كابن الصلاح بجواز الاستنجاء به يُحمل على ما كان في زمنهما من خَلْط كثير من كُتُبه بالقوانين الفلسفية المنابذة للشرائع»[(٢)]، وكذلك نَسَبه إليه الرملي (ت:١٠٠٤هـ) في فتوى خاصة عن المنطق سَبَق نقل نصِّها، ولعلهم أخذوا مذهبه من تأييده لكلام ابن الصلاح (ت:٦٤٣هـ) حين نقله عنه في «طبقات الشافعية».

وذكر ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ) أن كثيرًا من العلماء في زمانه وقبل زمانه كانوا يذمُّون المنطق ويحرِّمونه، حيث يقول: «ما زال علماء المسلمين وأئمة الدين يذمُّونه ويذمُّون أهله وينهَوْن عنه وعن أهله، حتى رأيت للمتأخِّرين فُتيا فيها خطوط جماعة من أعيان زمانهم من أئمة الشافعية والحنفية وغيرهم، فيها كلام عظيم في تحريمه وعقوبة أهله»[(٣)].

وممن تضمَّن كلامه تحريم المنطق: الذهبي (ت:٧٤٨هـ)، حيث يقول: «العلم الذي يحْرُم تعلّمه ونشره: علم الأوائل، وإلهيات الفلاسفة، وبعض رياضتهم -بل أكثره- وعلم السحر، والسيمياء، والكيمياء، والشَّعبذة، والحِيَل، ونشر الأحاديث الموضوعة...»[(٤)]، وهو يُدخل المنطق في علوم الأوائل ويجعله في حكمها.

(١) فتاوى ابن الصلاح (ص٢١٠).

(٢) حاشية الشرواني على تحفة المحتاج (١/ ١٧٨)، وقد ذكر السيوطي في "القول المشرق"(ص١٣٦): أن النووي قال في المجموع: "لا يجوز بيع كتب المنطق والفلسفة، بل يجب إتلافها؛ لتحريم الاشتغال بها"، ولكن هذا النص بهذا التركيب لا يوجد في المطبوع من كتاب المجموع، وإنما يوجد فيه بيع كتب الكفر والتنجيم والشعوذة والفلسفة، ولا يوجد ذكر للمنطق.

(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٩/ ٧).

(٤) سير أعلام النبلاء، الذهبي (١٠/ ٦٠٤).

ويقول السيوطي (ت:٩١١هـ):«رأيت من النُّصح للدين الإعلان بأن الاشتغال به حرام، وأنه صرَّح بتحريمه أئمة الإسلام، فلم يُبِحْه أحد إلا الإمام الغزالي»[١]، ويقول أيضًا: «فَنّ المنطق: فَنٌّ خبيثٌ مذمومٌ، يحرُم الاشتغال به»[٢]، ثم ذكر أسماء كثير من العلماء الذين قرَّروا ما ذكره.

ولا بد من التنبيه على أن هؤلاء العلماء الذين نقل السيوطي أسماءهم قد لا يكون لهم كلام مخصوص في المنطق، وإنما لهم كلام عام في علم الفلسفة أو علم الأوائل، وهذا لا يدل بالضرورة على تحريمهم تعلّم علم المنطق بخصوصه، فإن الذامّ لعلم الفلسفة قد يُدخل المنطق فيه وقد لا يُدخله.

وممن نصَّ على تحريم علم المنطق ابن نُجيم (ت:٩٧٠هـ)، حيث يقول في سياق حديثه عن أحوال تعلّم العلم: ويكون «حرامًا، وهو علم الفلسفة والشَّعبذة والتنجيم والرمل وعلم الطبيعيِّين والسحر، ودخل في الفلسفة المنطق»[٣].

وممن نصَّ على تحريم علم المنطق، عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ (ت:١٢٨٥هـ)، حيث يقول: »علم المنطق قد حرَّمه كثير من المحقِّقين، وأجازه بعض العلماء، لكن الصواب تحريمه»[٤].

أدلَّة المحرِّمين:

اجتهد عدد من العلماء المحرِّمين لعلم المنطق في ذكر الأدلة التي تدل على الحكم

(١) القول المشرق في تحريم المنطق، السيوطي (ص١٣٢)، ثم ذكر أن الغزالي قد رجع عن قوله هذا! (ص١٣٢، ١٧٣).

(٢) الحاوي للفتاوي، السيوطي (١/ ٢٤٤)، وقد سُمِّيت هذه الفتوى في الحاوي بالقول المشرق في تحريم المنطق، وهذه التسمية مُشكِلة، فقد ذكر السيوطي أن كتابه هذا كان تأليفًا جمع فيه أقوال العلماء، حيث يقول: "كنت قديمًا في سنة سبع أو ثمان وستين وثمانمائة ألَّفت كتابًا في تحريم الاشتغال بفَنِّ المنطق، سمَّيته: القول المشرق، ضمّنته نقول أئمة الإسلام في ذمّه وتحريمه"، صون المنطق والكلام عن فنَّي المنطق والكلام (ص١)، والفتوى الموجودة في الحاوي ليس فيها ذكر لتلك النقول.

(٣) الأشباه والنظائر، ابن نجيم (١/ ٣٢٨).

(٤) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (١/ ٣٣٨).

الذي أصدروه، وقد تنوَّعت مسالكهم في ذلك، فتجد عند بعضهم ما لا تجده عند غيره، ولا بُدّ قبل الولوج في ذكر تلك الأدلة من التأكيد على أني حرصت على تحديد الدليل بناءً على استدلال المحرِّم على قوله؛ لأن هناك فرقًا ظاهرًا بين أدلة التحريم وأدلة الذمّ المطلق، فبعض العلماء قد يذكر معنى في سياق الذمّ وليس في سياق التحريم، فلا أذكره في الأدلة هنا؛ لأنه لا يلزم أن يكون الذمّ العلمي المجرَّد تحريمًا في الشريعة أو كراهةً شرعيةً للمذموم.

الدليل الأول: أنه جزء من الفلسفة، وفي الاستدلال بهذا الدليل يقول ابن الصلاح: «أما المنطق فهو مدخل الفلسفة، ومدخل الشَّرِّ شَرٌّ، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلّمه مما أباحه الشارع»[(١)]؛ لأن الشريعة لا تُبيح تعلم الفلسفة.

وهذا الدليل غير مُوجِب للتحريم؛ لأن الفلسفة أنواع مختلفة، وبعض أنواعها ليس محرَّمًا بالقطع، وقد توارد عدد من العلماء على بيان أن فلسفة اليونان أنواع؛ منها: الحساب والرياضيات، وهي ليست ممنوعة بالضرورة، فمجرَّد كون العلم جزءًا من الفلسفة أو مدخلًا إليها، لا يلزم أن يكون حكمه حكم معناها العام[(٢)].

وقد ذكر عدد من الدارسين وجهًا آخر في الجواب عن هذا الدليل، حاصله: أن المنطق آلة مجرَّدة لا يتعلق بها تأييد للشريعة ولا مخالفة له، فلا موجب للقول بأنه يأخذ حكم الفلسفة.

وهذا الوجه غير صحيح، فلا يوجد منطق مجرَّد، فما من منطق إلا وهو متأثر بأصول فلسفية إما وجودية أو معرفية، ولهذا اختلفت أنواع المنطق تبعًا لاختلاف الأصول الفلسفية[(٣)]، ولكن كون المنطق متأثِّرًا ببعض الأصول الفلسفية ليس مُسوِّغًا لإطلاق القول بتحريمه.

(١) فتاوى ابن الصلاح (ص٢١٠)، وقد أشار إليه ابن نُجيم كما سبق نقل كلامه.
(٢) انظر: ترتيب العلوم، ساجقلي زاده (ص١٣٩).
(٣) انظر: الحد الأرِسْطي: أصوله الفلسفية وآثاره العلمية، د. سلطان العميري (ص٢٦٣).

الدليل الثاني: أنه مَبنيّ على أصول فلسفية باطلة، وفي الاعتماد على هذا الدليل يقول السيوطي في تعليل تحريمه للمنطق: «مَبْنِيٌّ بعض ما فيه على القول بالهُيولى، الذي هو كفر يجرُّ إلى الفلسفة والزندقة»[١]، وهذا المعنى ذكره ابن تيمية في سياق ذمّه للمنطق كما سبق نقل كلامه.

وهذا الدليل غير مُسوِّغ لإطلاق التحريم على المنطق، فإنه وإن كان للأصول الفلسفية الباطلة تأثير في عدد من قضاياه إلا أن أكثر قواعده وقضاياه ليست كذلك، فالعبِرة في الحكم على العلوم بغالب ما فيها لا بأقلِّه، ويمكن أن يفصّل الحكم بالتحريم؛ فيحرُم ما بُني على الأصول الباطلة من غير إطلاق للقول بالتحريم عليه كلّه.

الدليل الثالث: أنه لا فائدة منه ويُتعب العقول، وفي الاعتماد على هذا الدليل يقول السيوطي في تعليل تحريمه للمنطق: «وليس له ثمرةٌ دينيةٌ أصلًا بل ولا دنيويةٌ»[٢]، ويقول: «لو أن المنطق في نفسه حَقّ لا ضرر فيه لم ينفع في التوحيد أصلًا، ولا يَظنّ أنه ينفع فيه إلا من هو جاهل بالمنطق لا يعرفه؛ لأن المنطق إنما براهينه على الكليات، والكليات لا وجود لها في الخارج ولا تدل على جزئي أصلًا»[٣].

وهذا الدليل لا يصلح أن يكون مُسوِّغا لإطلاق القول بالتحريم؛ فإنه على التسليم بأنه لا فائدة منه مطلقًا، فإن انتفاء الفائدة من شيء ما لا يجعله محرَّمًا في الشريعة، نعم هذا المعنى يصلح لذمّ المنطق في الجملة، لكنه لا يصلح لتقرير التحريم.

وهذا الدليل يصلح للردِّ على من أوجب المنطق أو جعله من فروض الكفاية، فيُقال له: كيف تُوجب علمًا لا فائدة منه تُرى في بناء الدين ولا في الدفاع عنه؟!

الدليل الرابع: أنه من علوم الأمم الكافرة أو المبتدعة، وفي الاعتماد على هذا الدليل يقول عبد الرحمن بن حسن: «إنه ليس من علوم الشريعة المحمدية، بل هو

(١) الحاوي للفتاوي، السيوطي (١/ ٢٤٤).
(٢) المرجع السابق (١/ ٢٤٤).
(٣) المرجع السابق (١/ ٢٤٥).

من علوم اليونان، وأوَّل من أحدثه المأمون بن الرشيد، وأما في خلافة مَن قَبْله من أسلافه من بني العباس وقَبلهم خلفاء بني أمية، فلا يُعرف في عصرهم»[(١)]، ويقول في سياق استدلاله على تحريم المنطق: «إن هذا العلم إنما أحدثه الجهمية، لما ألحدوا في أسماء الله وصفاته»[(٢)].

وهذا الدليل لا يصح الاعتماد عليه في تحريم المنطق، فإن كون العلم أو أيّ شيء وارد من الأمم الكافرة أو المبتدعة ليس موجبًا لبطلانه ولا لتحريمه، وإنما العبرة في ذلك كله بمضمون العلم وقواعده وغايته، فإن كان صحيحًا مستقيمًا قُبِل، وإن كان باطلا رُفض لأجل ذلك؛ وكثير من العلوم التي اعتمدها المسلمون مأخوذة في أصلها أو في كثير من تفاصيلها من الأمم السابقة، كعلم الطب والهندسة وغيرهما، ولم يقل أحد من العلماء المعتبرَين بتحريمها أو بالمنع منها لأجل ذلك.

ثم لو افترضنا أن ذلك العلم خاص بالأمم الكافرة وأنه يُمنع منه لأجل تحريم التشبُّه بهم، فإن هذا المناط على التسليم به ليس مُوجبًا لبطلان ذلك العلم ولا لإطلاق تحريمه في كل زمان ومكان، فقد ينتشر في الأمم فلا يكون خاصًّا بأمة دون أمة.

ثم إن القول بأن علم المنطق أحدثه الجهمية غير صحيح، فإنه لا دليل على ذلك، والمعروف أن ترجمة علم المنطق تأخَّرت عن تاريخ ظهور الجهمية؛ فالجهمية ظهرت في أوائل المائة الأولى، وترجمة المنطق كانت متأخِّرة عن ذلك، فقد قيل: إن أوّل من ترجم المنطق «ابن المقفَّع» في منتصف المائة الثانية[(٣)].

ومن المعلوم أيضًا أن عددًا من علماء المعتزلة وغيرهم اعترضوا على المنطق اليوناني ونقدوه، وبعضهم حكم بكونه متضمنًا للكفر والبطلان، يقول ابن تيمية: «نظّار المسلمين ما زالوا يصنِّفون في الرد عليهم -في المنطق وغير المنطق- ويبيِّنون

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمع عبد الرحمن بن قاسم (١/ ٣٨٨).
(٢) المرجع السابق (١/ ٣٨٩)، وانظر: القول المشرق في تحريم المنطق، السيوطي (ص١٧٥).
(٣) انظر: علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، وائل الحارثي (ص٧١).

خطأهم فيما ذكروه في الحدِّ والقياس جميعًا كما يبينون خطأهم في الإلهيات وغيرها، ولم يكن أحد من نظّار المسلمين يلتفت إلى طريقتهم، بل المعتزلة والأشعرية والكرامية والشيعة وسائر طوائف النظر كانوا يعيبونها ويُثبتون فسادها»[١].

الدليل الخامس -وهو متمِّم لما سبق-: النهي عن اتباع غير سبيل المؤمنين، والاعتماد على المنطق من اتباع غير سبيل المؤمنين، وفي الاعتماد على هذا الدليل يقول السيوطي في سياق استدلاله على تحريم المنطق: «قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ دلَّ على أن من اتبع غيره على عَمى وضلال، والمشتغلون بالمنطق أعرضوا عن شريعته وتبعوا يونان، وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ المستعمل به تابع سبيل يونان، وقوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ وهذا مخالِف لما نزل»[٢].

والاعتماد على هذا الدليل غير صحيح؛ وذلك أن الاستدلال بهذه الآيات هو في الحقيقة استدلال في غير محلِّ النزاع، إذ مَحَلّ البحث هل اتباع المنطق مخالف للأمر باتباع ما جاء به الوحي أم لا؟ والموجبون لعلم المنطق أو المبيحون له يرون أنه لا يخالف ما جاء به الوحي، بل هو إما موافق له أو لا يخالفه.

فيجب أن يتمحوَر البحث بين المختلفين في حكم المنطق حول إثبات المخالفة أو الموافقة للوحي، ولا يصحّ أن يقتصر أحد منهم على مجرّد ذكر الأدلة التي توجب اتباع ما جاء به الوحي، فإن ذلك ليس محلًّا للخلاف.

ويمكن أن يؤكّد هذا المعنى بأن يُقال: هل تلك النصوص شاملة لكل علم منقول عن غير الوحي أو هي خاصّة ببعض العلوم؟

---

(١) الرد على المنطقيين، ابن تيمية (ص٣٣٧)، وانظر تتبعًا لتلك الجهود النقدية: المنطق اليوناني: تأريخه العقدي وتعريفه ومنهجه العلمي، د. عبد الله السهلي (ص٣٠-٣٨).

(٢) القول المشرق في تحريم المنطق، السيوطي (ص١٧٤)، وفي الكلام المنقول عدم اتساق في التراكيب، ولكنه واضح المعنى.

فإن قيل: هي شاملة لكل علم منقول عن غير ما جاء به الوحي، فمقتضى ذلك: تحريم كل العلوم المنقولة عن الأمم الأخرى مما ليس في الوحي دلالة عليه.

وإن قيل: بل لا تشمل إلا العلوم الباطلة أو المتضمِّنة للباطل، قيل: فمجرَّد عمومها لا يُثبت أن المنطق كذلك، فكيف يُستدل به على تحريم المنطق؟!

الدليل السادس: أنه يؤدِّي إلى الكِبر والعُجب والجَدَل المذموم، وفي الاعتماد على هذا الدليل يقول الزَّبيدي: «اعلم أن قول السيوطي في جواب السائل: إنه -أي: المنطق- خبيث: صحيح، وتقرير ذلك: أن القلب يعترضه مرضان يتواردان عليه، إذا استحكما فيه كان هلاكه وموته، وهما: مرض الشهوات، ومرض الشبهات... ومن أمراض القلوب: حب الرياسة والعلوّ في الأرض، وهذا المرض مركَّب من مرض الشهوة ومرض الشُّبهة، فإنه لا بُد فيه من تخيُّل فاسد وإرادة باطلة، كالعُجب والفخر والكبر المركَّب من تخيّل عظمته وفضله وإرادة تعظيم الخلق له ومحمَدَتْهم، فلا يخرج مرضه عن شهوة أو شبهة أو مركب منهما، وهذه الأمراض إذا تدبرتها بالفكر الصحيح مفسدة للقلب متوِّلدة من المنطق، فهو أحرى بأن يسمَّى خبيثًا لذلك»[(١)].

ويقول أيضًا: «وأنت لا تجد في كتب هؤلاء ذكر الله وذكر رسوله قط، ما عدا الخطبة، ولا تجد مجالسهم مشحونة إلا بالجدال المذموم والخصام المنهي عنه، والرد والتعبير والطعن والتحقير، ومن مارسهم عرف منهم ذلك، وما كان بهذه المثابة فأحرى أن يبذر في القلب أنواع الأماني والشبهات والشهوات والخيالات»[(٢)].

والاعتماد على هذا الدليل في الحكم على المنطق بالتحريم والخبث غير صحيح؛ فإن هذه الأمراض القلبية ليست ملازمة لتعلم المنطق، والأصل: أن المؤثّر فيها طبيعة تربية المتعلِّم وقوة إيمانه وإخلاصه وحرصه على دينه وعلاقته بربه.

(١) إتحاف السادة المتقين، الزبيدي (١/ ١٨٠).

(٢) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

والمفرط فيها قد تحصل له تلك الأمراض بتعلّم أي علم من العلوم، فكم من طالب علم أُصيب بمرض التكبر والعُجب وحب الرياسة لكونه مبرِّزًا في علم الفقه أو أصوله أو التفسير أو النحو، فهل يصحّ أن نقول: إن تلك العلوم سبب في حصول تلك الأمراض له؟!

وقد تواردت مقالات عدد من العلماء بأن أهل زمانهم من المشتغلين بالعلوم الشرعية قد كثُر فيهم حب الرياسة والعُجب، يقول الذهبي عن حب الرياسة: «هذا داء خفيّ سار في نفوس الفقهاء، كما أنه داء سارٍ في نفوس المُنفقين من الأغنياء وأرباب الوقوف والتُّرب المزخرفة، وهو داء خفي يسري في نفوس الجند والأمراء والمجاهدين، فتراهم يلتقون العدو ويصطدم الجمعان، وفي نفوس المجاهدين مخبّآت وكمائن من الاختيال وإظهار الشجاعة ليُقال، والعجب، ولبس القراقل المذهَّبة، والخُوذ المزخرفة، والعِدد المحلّاة على نفوس متكبرة، وفرسان متجبرة»[(١)]، ويقول ابن الجوزي مخاطبًا فقهاء زمانه: «أيذهب زمانكم يا فقهاء في الجدل والصياح، وترتفع أصواتكم عند اجتماع العوام تقصدون المغالبة؟! أو ما سمعتم: «**من طَلَب العلم ليُباهي به العلماءَ، أو ليُماري به السُّفهاءَ، أو ليَصرفَ به وجوه النَّاسِ إليه؛ لم يَرَحْ رائحَة الجنَّة**»[(٢)]»[(٣)].

ثم إن عَددًا من العلوم الدقيقة كالجبر والرياضيات والحساب، وعَددًا من المناصب الدنيوية العالية يكثر في المنتسبين إليها الكبر والعُجب وحب الرياسة؛ فهل يصحّ أن نحكم بتحريمها لأجل ذلك؟

وأما أن كتب المنطق لا يوجد فيها ذكر لله تعالى ولا لرسوله ﷺ، فهو غير مسلّم، فكثير من كتب المنطق فيها تمثيل على القواعد والضوابط بعَدَد من نصوص الوحي.

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي (١٨/ ١٩٢).
(٢) رواه الخطيب البغدادي في اقتضاء العلم العمل (ص١٠٠) وصححه الألباني.
(٣) صيد الخاطر، ابن الجوزي (ص٤٨١).

ثم إن كثرة ذكر الله وقِلَّته راجعة إلى أمور متعدِّدة، منها: طبيعة المؤلّف نفسه، فلو عقدنا مقارنة بين شرح ابن عَقيل (ت:٧٦٩هـ) للألفية وشرح ابن هشام (ت:٧٦١هـ) لظهر الفرق، فإن ابن عَقيل حرص على ذكر الأمثلة الصناعية، وابن هشام حرص على ذكر الأمثلة من كلام الله ورسوله ﷺ؛ فلا يصحّ أن نحكم على علم النحو بأنه قليل الذكر لله تعالى بناء على طريقة ابن عقيل.

ومنها: طبيعة العلم نفسه، فبعض العلوم موادّها ومضامينها لا تتطلَّب ذكر الله، كعلم الهندسة والجبر والحساب وغيرها؛ فهل ذلك مُوجب للحكم عليها بالخبث والتحريم؟!

الدليل السابع: أن أئمة الهدى المتقدِّمين لم يعملوا به ولم يعتبروه، وفي الإشارة إلى هذا الدليل يقول ابن الصلاح: «ولا استباحه أَحَدٌ من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف الصالحين وسائر من يقتدي به من أعلام الأئمة وسادتها وأركان الأمة وقادتها، قد برَّأ الله الجميع من مَعَرّة ذلك وأدناسه وطهَّرهم من أوضاره»[(١)].

وممن اعتمد على هذا الدليل عبد الرحمن بن حسن، حيث يقول في سياق استدلاله على تحريم المنطق: «أئمة التابعين من الفقهاء والمفسِّرين والمحدِّثين، لا يعرفون هذا العلم وهم نقَلَة العلم، والإسلام في وقتهم أظهر، والعلوم النافعة عندهم أكثر، وقد توافرت دواعيهم على نقل العلم، وكذلك من أخذ عنهم من الأئمة الأربعة ومن في طبقتهم من المحدِّثين ومن الفقهاء والمفسرين، فلا تجد في كتبهم، ولا من أخذ عنهم شيئًا من هذا العلم»[(٢)].

والاعتماد على هذا الدليل غير صحيح؛ لأنه ليس من شرط العلوم المباحة المقبولة أن يعرفها العلماء المتقدِّمون أو أن يشتغلوا بها، إنما الشرط في قبولها وإباحتها: أن تكون صحيحة المضامين سالمةً من مخالفة الشريعة، أو لا تغلب عليها المواد المخالفة

(١) فتاوى ابن الصلاح (ص٢١٠).
(٢) الدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمع عبد الرحمن بن قاسم (١/ ٣٨٨).

للشريعة، فكثير من العلوم التي أضحت معتبرَة في التاريخ الإسلامي لم تكن معروفة عند المتقدِّمين كعلم الجبر والهندسة وغيرها من العلوم.

نعم.. يصح الاعتماد على هذا الدليل في الردِّ على من قال بوجوب علم المنطق، أو قال بأنه لا يمكن فهم النصوص إلا من خلاله؛ فإنه لو كان واجبًا أو كان فهم النصوص متوَقِّفًا عليه، لما جهله أئمة السلف المتقدِّمون.

وقد أجاب عدد من المتأخرين عن هذا الدليل بوجه آخر، حاصله: أن المنطق يرجع إلى أمور فطرية، والصحابة أئمة السلف سليمو الفطرة فهم مُدرِكون لقوانين المنطق، وفي بيان هذا الوجه يقول تاج الدين السبكي (ت:٧٧١هـ) : «إن أبا بكر وعمر أحاطا بهذه المقدمة إحاطة لم يصل الغزالي وأمثاله إلى عشر معشارها، ومن زعم أنهما لم يحيطا بها فهو المسيء عليهما، والذي نقطع به: أنها كانت ساكنةً في طباع أولئك السادات وسجيَّةً لهم، كما كان النحو الذي ندأب نحن اليوم في تحصيله»[(١)].

ولكن هذا الوجه غير صحيح؛ فالمنطق الأرِسْطي ليس كله فطريًّا أو مبنيًّا على المعاني الفطرية الكامنة في النفوس، وإنما كثير من قضاياه مبنيّة على أصول فلسفية خاصة بأرِسْطو، أو مَبْنية على ألفاظ وتراكيب خاصة باللغة اليونانية، ومن انتقد المنطق يدرك ذلك تمامًا، وذكروا قدرًا منه كما سبق بيانه.

فالقول بأن المنطق الأرِسْطي يرجع إلى الفطرة الكامنة في النفس خطأ ظاهر، بل هو إلى المبالغة والتهويل أقرب.

وقد كان الذامّون للمنطق مُدركين لهذا المعنى، يقول ابن تيمية: «ولا يقول القائل ليس فيه مما انفردوا به إلا اصطلاحات لفظية، وإلا فالمعاني العقلية مشتركة بين الأمم؛ فإنه ليس الأمر كذلك، بل فيه معانٍ كثيرة فاسدة»[(٢)].

---

(١) رفع الحاجب عن مقدمة ابن الحاجب، السبكي (١/ ١٨٤)، وانظر: التقريب لحد المنطق، ابن حزم (ص١٠).

(٢) الرد على المنطقيين، ابن تيمية (ص٣٧٤).

الدليل الثامن: القياس على تحريم علم الكلام، وفي الاعتماد على هذا الدليل يقول السيوطي: «من المعلوم عند أهل الحديث وأرباب النقل بالاستقراء من السلف الصالح والأئمة الماضين: إنكارهم الاشتغال بعلم الكلام، فحرّموه وكرهوه وأجمعوا على النهي عنه، فكيف بالمنطق الذي يحتوي على مسائل تقتضي الكفر إجماعا؟!»[(١)].

والاعتماد على هذا الدليل غير صحيح؛ لأن ثَمَّ فرقًا بين علم المنطق وعلم الكلام من جهات عديدة، منها: جهة الموضوع؛ فموضوع علم الكلام: الذات الإلهية والسمعيات والنبوات، وإنكار أئمة السلف مُتوَجِّهٌ إلى أغلاطه في هذه الموضوعات، وأما موضوع علم المنطق: فهو مجال الإدراك والاستدلال، فعلم الكلام متعلِّقٌ -من حيث الأصل- بالموضوعات الدينية، وعلم المنطق -من حيث الأصل- متعلِّقٌ بالموضوعات المعرفية العامة؛ ولأجل هذا كان علم الكلام أكثر ضررًا على العقيدة من علم المنطق.

ومما يدل على الانفصال بين العِلمين أن كثيرًا من المتكلِّمين الذين يعتمدون المنهج الكلامي المذموم يعترضون على المنطق ويرون أنه مخالف لمسالكهم في الإدراك والاستدلال، وهذا يدل على أن مسالك المتكلمين المتقدمين في الفهم والإدراك والاستدلال مختلفة عن مسالك المنطق، والبحث هنا ليس في تحديد أيهما الصواب والخطأ، وإنما في بيان إمكان الفصل بين العِلمين.

ونحن لا ننكر أن كِلا العِلمين مبني على أصول باطلة مخالفة لمقتضيات النصوص الشرعية، ولكن لا مقارنة ألبَتّة من حيث الكمية والكيفية والأثر السيئ بين الأصول الكلامية والأصول المنطقية، فعلم الكلام أشد انحرافًا وأكثر تأثيرًا، فلا يصح قياس أحدهما على الآخر.

(١) القول المشرق في تحريم علم المنطق، السيوطي (ص١٤٢)، وقرَّره كذلك سراج الدين القزويني كما في كتابه "الحط على أهل المنطق"، وقد نقل كلامه السيوطي في "القول المشرق" (ص١٤١)، وانظر: صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، السيوطي (ص٣٢).

الدليل التاسع: القياس على نهي النبي ﷺ عن قراءة التوراة، وفي الاعتماد على هذا الدليل يقول السيوطي في سياق الإنكار على المشتغلين بالمنطق: «أما سمعوا قول داعي الهدى أنه حين رأى عمر كتب التوراة في لوح فغمه فغضب، وقال تفهيمًا للحافظ الواعي: لو كان موسى حيًّا لما وسعه إلا اتباعي؛ إذ لم يوسعه عذرًا في الكتاب الذي جاء به موسى نورًا، فما ظنّك بما وصفه المحرِّفون في كلام الله» (١).

والاعتماد على هذا الدليل في تحريم المنطق غير صحيح؛ فإنه على التسليم بأن الاطلاع على الكتب المحرّفة محرَّم مطلقًا؛ فإن ثَمَّ فرقًا بين موضوع الكتب المحرّفة وبين موضوع كتب المنطق، فالكتب المحرَّفة مشتملة على الشرك بالله تعالى وتحريف أحكامه الشرعية بصور مختلفة، وأما موضوع علم المنطق فهو متعلِّق بالإدراك والفهم والاستدلال.

ونحن وإن كنا نسلِّم بأن كتب المنطق متضمِّنة لعدد من الأغلاط التي لها أثر في القضايا الشرعية، إلا أنها لا تساوي من حيث الكم والكيف والأثر الأغلاط التي تتضمنها الكتب المحرفة من التوراة والإنجيل وغيرهما؛ فلا يصح القياس حينئذ.

الدليل العاشر: القياس على عدم قبول رواية الفاسق والمتَّهم في دينه، وفي الاعتماد على هذا الدليل يقول السيوطي: «إذا كنَّا لا نقبل حديثًا رواه مسلمٌ متَّهم بفسق أو نحوه، ولا يحل لنا الاحتجاج به، فكيف نعتمد على علم لم يصِلْ إلينا إلا على يد الفرنج لو كان صحيحًا من أصله؟!» (٢).

والاعتماد على هذا الدليل غير صحيح؛ لأن فيه خلطًا بين منهجية التعامل مع الأخبار ومنهجية التعامل مع العلوم المتضمِّنة للتقريرات الفكرية؛ فالعلوم لا يُنظر فيها إلى السند، وإنما يُنظر فيها إلى المضمون والمنهج، فإن كان صوابًا قُبل وإن كان خطأ رُد.

(١) القول المشرق في تحريم المنطق، السيوطي (ص١٥٤)، وانظر: (ص١٧٤).
(٢) المرجع السابق (ص١٧٥).

فالخبر ترجع حقيقته إلى أن يخبرك مُخبِر بقدوم شخص في مدينة ما وقد يكون كاذبًا، فلا يجوز أن يبنى على هذا الخبر إلا بشروط معينة، وأما المنطق فمثل أن ترى ذلك الرجل القادم بعينك وتسمع منه، فهنا تحكم على ما تعاين، فلا فرق بينك وبين من رآه قبلُ أو سيَراه بعدُ.

ثم إن كثيرًا من العلوم في القديم والحديث -إما في أصلها أو في كثير من مضامينها- منقولة إلى العالم الإسلامي عن طريق الفرنج، كعلم الهندسة والفلك والطب والفيزياء والكيمياء وغيرها، فلو كان الحكم عليها قبولًا ورفضًا مبنيًّا على كون نقَلَتها ثقاتٌ مستقيمي الديانة، لوجب رد كل تلك العلوم أو كثير منها.

إن هذا المعنى الذي حُكم من خلاله على المنطق بالتحريم معنى غريب، ليس له وجود في تقريرات علماء الإسلام في التعامل مع سائر العلوم المنقولة إلى ساحة العلوم الإسلامية.

تنبيه:

ظهر من خلال مناقشة الأدلة التي اعتمد عليها من حرَّم علم المنطق أن عددًا منها يصلح للرد على من أوجب علم المنطق ولا يصلح لتأسيس القول بتحريم المنطق، وهذا معنى لطيف جدًّا، قد خفي على بعض العلماء المحرِّمين للمنطق، فقد اختلط عليهم معنى إبطال القول بوجوبه مع معنى القول بتحريمه، ولا شك أن الأدلة الدالة على أن علم المنطق ليس واجبًا لا تدلّ بالضرورة على أنه محرَّم، فعدَم الوجوب لا يستلزم التحريم كما هو ظاهر.

تنبيه:

بعض من أباح تعلّم المنطق أو أوجبه عاب على من حرَّمه بأنه إنما حرَّمه لأنه جاهل به، وفي هذا يقول ابن حجر الهيتمي: «وإنما وقع التشنيع عليه من جماعة من المتأخِّرين لأنهم جهلوه فعابوه، كما قيل: من جهل شيئًا عاداه»[(١)].

(١) فتاوى ابن حجر الهيتمي (١/ ٥٠).

وهذا ليس بلازم، بل هو تخرّص على المخالفين، وكثير من الذين حرَّموا المنطق يعرفونه ويعرفون أصوله التي بُني عليها؛ فالسيوطي ألَّف في المنطق وبيّن أنه يقوم على أصول فلسفية باطلة، فكيف يُقال بأنه إنما عابه لأنه جاهل به؟!

تحرير رأي ابن تيمية في حكم المنطق:

نسب كثير من المتأخرين والمعاصرين إلى ابن تيمية أنه ممن يقول بتحريم علم المنطق، وهذه النسبة غير صحيحة؛ فلم يصرِّح ابن تيمية بذلك مع كثرة اعتراضه على المنطق، ولا يوجد في كلامه ما يدل على إطلاق التحريم، وغاية ما يوجد في كلامه: الذم المطلق، وفي بعض كلامه: فصّل في الذم وفرّق، ومن المعلوم أن الذم لا يستلزم القول بالتحريم.

وقد استند من نسب القول بتحريم المنطق إلى ابن تيمية على عدد من التقريرات، منها: قوله في سياق ذمّه لعلم المنطق: «ما زال علماء المسلمين وأئمة الدين يذمّونه ويذمّون أهله، وينهون عنه وعن أهله؛ حتى رأيت للمتأخرين فتيا فيها خطوط جماعة من أعيان زمانهم من أئمة الشافعية والحنفية وغيرهم، فيها كلام عظيم في تحريمه وعقوبة أهله»[(١)].

ولكن هذا التقرير لا يدل على أنه يتبنَّى تحريم المنطق، وغاية ما فيه أنه ينقل التحريم عن غيره، ونقل القول بالتحريم لا يلزم منه أنه متبنٍّ له.

ومنها: قوله: «ما أظن الله يغفل عن المأمون، ولا بُدّ أن يقابله على ما اعتمده مع هذه الأمة من إدخال هذه العلوم الفلسفية بين أهلها»[(٢)]، فقد ذكر المكناسي (ت:١١٢٨هـ) بأن هذه مبالغة من ابن تيمية في تحريم المنطق لأنه من العلوم الفلسفية[(٣)].

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٩/ ٧).

(٢) نقله الصفدي عن ابن تيمية كما في صون المنطق والكلام، السيوطي (ص٩)، وانظر: لوامع الأنوار البهية، السفاريني (١/ ٩).

(٣) انظر: القول المسلم في تحقيق معاني السلم، المكناسي (ص٥٨)، وأورده السيوطي في كتابه: القول المشرق في تحريم المنطق (ص١٥٠) على أنه دال على تحريم المنطق عند ابن تيمية.

ولكن هذا غير صحيح، فقد نص ابن تيمية على أن العلوم الفلسفية ليست على رُتبة واحدة، وإنما هي على رُتَب متفاوتة؛ منها الصحيح ومنها الباطل، فلا يصح أن يُنسب إلى ابن تيمية القول بتحريم المنطق لأجل مقولته تلك؛ لأنه فسّرها وبين مراده منها في مواضع من كلامه.

ومنها: قوله: «صار عند عقلاء الناس من أهل الملل وغيرهم: أن المنطق مظنَّة التكذيب بالحق والعناد والزندقة والنفاق... وهذا موجود بالاستقراء: أن من حسّن الظن بالمنطق وأهله إن لم يكن له مادة من دين وعقل يستفيد بها الحق الذي ينتفع به وإلا فسد عقله ودينه. ولهذا يوجد فيهم من الكفر والنفاق والجهل والضلال وفساد الأقوال والأفعال ما هو ظاهر لكل ناظر من الرجال»[(١)].

ولكن هذا القول مع شدّته لا يدل على أنه يُحَرِّم المنطق، وإنما غاية ما فيه أنه يذمّه ذمًّا شديدًا، ثم إن متعلّق الذم هنا بمن يُحسن الظن به وبأهله، وليس له مادة من دين وعقل، وهذا وصف زائد.

القول الثاني: أنه واجب على الكفاية

ومعنى هذا القول: أن كل مشتغل بالعلوم الشرعية يجب عليه أن يتعلّم المنطق ويأخذ بقوانينه، فالوجوب متعلّق بصنف من المسلمين وليس متعلِّقًا بكل فرد منهم، وهو مقتضى قول الغزالي، حين قال: «لا ثقة بعلم أحد لم يحصِّله عن طريق المنطق»[(٢)]، ويقول في أول كتاب «معيار العلم في فنّ المنطق»: «رتَّبنا هذا الكتاب معيارًا للنظر والاعتبار، وميزانًا للبحث والافتقار، وصَيْقلًا للذهن، ومشحذًا لقوة الفكر والعقل، فيكون بالنسبة إلى أدلة العقول كالعروض بالنسبة إلى الشعر، والنحو بالإضافة إلى الإعراب؛ إذ كما لا يُعرف مُنزحف الشعر عن موزونه إلا بميزان العروض، ولا يميّز صواب الإعراب عن خطئه إلا بمَحَكّ النحو، كذلك لا يُفرِّق

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٩/ ٨١)
(٢) المستصفى، الغزالي (١/ ٤٥).

بين فاسد الدليل وقويمه وصحيحه وسقيمه إلا بهذا الكتاب، فكل نظر لا يتَّزن بهذا الميزان ولا يعايَر بهذا المعيار، فاعلم أنه فاسد العيار غير مأمون الغوائل والأغوار»[١].

وقد اختلف الشراح في تحرير قول الغزالي، فالأخضري في شرحه على السُّلَّم ذكر أن الغزالي يجعل علم المنطق مستحبًّا، وذكر المكناسي أنه يستحبه ولا يجعله من فروض الكفاية، وذكر الدمنهوري أنه يجعله مباحًا، والمَلَوي والقويسني ذكرا كلامًا مترددًا، فقالا: الغزالي يُوجبه على الكفاية أو يستحبه[٢].

ولكن الأقرب إلى مدلول كلام الغزالي: أن تعلم المنطق واجب على كل مشتغل بالعلم، لأنه ذكر أنه لا يوثَق بعلم أحد ولا يُصان عقله إلا بتعلّمه، فكيف يكون المرء عالمًا والغزالي يقول لا يُوثق بعلمك؟ فمحصّل ما يدل عليه كلام الغزالي: أن تعلم المنطق واجب على كل مشتغل بالعلم الشرعي وفرض كفاية على الأمة.

والقول بكونه فرض كفاية وواجبًا على المشتغل بالعلم هو مقتضى قول ابن حزم (ت:٤٥٦هـ)، فهو يقول عن المنطق: «من جَهِله خفي عليه بناء كلام الله ﷻ

مع كلام نبيه ﷺ، وجاز عليه من الشغب جوازا لا يفرّق بينه وبين الحق، ولم يعلم دينه إلا تقليدًا، والتقليد مذموم، وبالحرى إن سلم من الحيرة، نعوذ بالله منها »[٣].

وممن يدل تقريره على أن المنطق واجب على الكفاية: الطوفي (ت:٧١٦هـ)، حيث يقول عند حديثه عن وسائل الدعوة التي أوجبها القرآن: «هي المقصود من علم المنطق، وإنما قلنا: إن استعماله في الدعاء إلى الحق واجب؛ لأنه أمر بالدعاء إليه به والأمر للوجوب، ولأن المنطق للمعاني كالنحو للألفاظ فبدونه لا تتحرَّر الحُجج،

(١) معيار العلم في فن المنطق، الغزالي (ص٥٩).

(٢) انظر: شرح السُّلَّم المُنَوْرَق ، الأخضري (ص٢٤)، وإيضاح المبهم شرح السُّلَّم، الدمنهوري (٥٤)، وشرح السُّلَّم، المَلَوي مع حاشية الصبان (ص٤١)، والقول المسلَّم في تحقيق معاني السُّلَّم، المكناسي (ص٦٢).

(٣) التقريب لحد المنطق، ابن حزم (ص١٠).

وما لم تتحرَّر الحُجج لا يتَّضح الحق؛ فلذلك قلنا: إن استعماله واجب»[١].

وممن يدل تقريره على أن تعلم المنطق من فروض الكفاية: ساجقلي زاده (ت:١١٤٥هـ)، حيث يقول: «أما دخوله في الكلام فيقتضي كونه فرض كفاية عند من يقول بأن الكلام فرض كفاية، وفيه بحث سيأتي، وقد سبق أن الظاهر: أن بحث الأدلة من المنطق فرض كفاية لكونه مبادئ أصول الفقه»[٢].

وقد استدل أصحاب هذا القول بعدد من المعاني ترجع أصولها إلى دليلين:

الدليل الأول: عموم الأمر بالاعتبار العقلي، والحث على إعمال العقل في الأمور، كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد:٢٥]، وغيرها من الآيات، فقد أوّلها الغزالي بأن المراد بها: أنواع الأقيسة المنطقية، وجعل لكل قياس منها مقابلًا في النصوص الشرعية[٣]، فإذا جاء الأمر بهذه الأقيسة في القرآن والثناء عليها، فتعلمها فرض على الكفاية.

وممن اعتمد على هذا الدليل ابن رُشد الحفيد (ت:٥٩٥هـ)، فإنه قال بعد أن ذكر مسألة حكم النظر الفلسفي والمنطقي في الشريعة: «أما أن الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل وتطلّب معرفتها به، فذلك بيِّنٌ في غير ما آية من كتاب الله تبارك وتعالى، مثل قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر:٢]، وهذا نصٌّ على وجوب استعمال القياس العقلي، أو العقلي والشرعي معًا، ومثل قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ [الأعراف:١٨٥]، وهذا نصٌّ بالحث على النظر في جميع الموجودات... وإذا تقرَّر أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها، وكان الاعتبار ليس شيئا أكثر من استنباط المجهول من

(١) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، الطوفي (٢/ ٣٨٧).
(٢) ترتيب العلوم، ساجقلي زاده (ص١٣٩).
(٣) انظر: القسطاس المستقيم، للغزالي، الكتاب كاملا، فقد توسع في شرح ذلك.

المعلوم، واستخراجه منه، وهذا هو القياس أو بالقياس، فواجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي»[١].

والاعتماد على هذا النوع من النصوص في إيجاب علم المنطق غير صحيح؛ لأمور:

الأمر الأول: أن الأمر المطلَق لا يلزم منه الأمر الجزئي، فلا شك أن النصوص الشرعية حثَّت على النَّظر العقلي وأمرت بالتأمّل الفكري، ولكن ذلك ليس أمرًا بكل نظر وتأمّل ولو كان خطأً أو مبنيًّا على خطأٍ أو غير نافع، وإنما هو أمر بما هو صحيح مستقيم، فليس كل ما يسمى نظرًا عقليًّا يُعد داخلًا في عموم تلك الآيات، وإنما هي مخصوصة بالصحيح النافع فقط.

فمن أراد أن يُثبت بأن الله تعالى أمر بالمنطق الأرِسْطي فعليه أن يُثبت صحَّته واستقامته أوَّلًا، وهذا هو محل النزاع والبحث، فالمستدل بتلك النصوص صادر على المطلوب في الحقيقة، وأخذ يستدل بأدلة هي محل البحث والنزاع مع غيره.

فالبحث ليس في كون الله أمر بمطلق النظر العقلي، وإنما البحث في المنطق الأرِسْطي هل هو من النظر العقلي الصحيح أو لا، وهل هو النظر الصحيح الوحيد أم لا، وكِلا الأمرين لا يمكن الاستدلال عليهما بتلك الآيات.

وممن أشار إلى هذا المعنى ابن تيمية، حيث يقول: «وكل ما يُعين على طاعة الله من تفكر أو صوت أو حركة أو قوة أو مال أو أعوان فهو محمود في حال إعانته على طاعة الله ومحابّه ومراضيه، ولا يستدل بذلك على أنه في نفسه محمود على الإطلاق ويحتج بذلك على أنه محمود إذا استُعين به على ما هو من طاعة الله»[٢].

الأمر الثاني: على التسليم بأن النظر المنطقي الأرِسْطي يدخل في معنى النظر العقلي الصحيح؛ فإنه لا يصحّ ألبَتّة أن يكون مقصودًا لتلك الآيات؛ لأن من الممتنع

(١) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ابن رشد (ص٨٥).
(٢) الاستقامة، ابن تيمية (١/ ٢٩١).

أن يخاطب الله الصحابة بأمر لا يعلمونه ولا يعرفون عنه وعن قوانينه وتراتيبه شيئًا، وكذلك كانت الأمم قبل أرسطو تزن أقوالها من غير علم منهم بالمنطق الأرِسْطي، وفي الإشارة إلى هذا المعنى يقول ابن تيمية: «لا يجوز لعاقل أن يظنّ أن الميزان العقلي الذي أنزل الله هو منطق اليونان لوجوه:

أحدها: أن الله أنزل الموازين مع كتبه قبل أن يخلق اليونان، من عهد نوح وإبراهيم وموسى وغيرهم، وهذا المنطق اليوناني وضعه أرسطو قبل المسيح بثلاثمائة سنة، فكيف كانت الأمم المتقدِّمة تزِن بهذا؟!

الثاني: أن أمتنا أهل الإسلام ما زالوا يزِنون بالموازين العقلية ولم يسمع سلفنا بذكر هذا المنطق اليوناني، وإنما ظهر في الإسلام لما عُرِّبت الكتب الرومية في دولة المأمون أو قريبًا منها.

الثالث: أنه ما زال نظّار المسلمين بعد أن عُرِّب وعرفوه يعيبونه ويذمّونه ولا يلتفتون إليه ولا إلى أهله في موازينهم العقلية والشرعية»[1].

الأمر الثالث: على التسليم بأن المنطق الأرِسْطي يدخل في النظر الصحيح العقلي، فإنه لا دليل على أنه النظر الصحيح الوحيد، وثبوت هذا الأمر يبطل كونه فرض كفاية؛ لأن فرض الكفاية على الأمة يتحقّق بتحصيل مطلق المنهج الصحيح في الإدراك والاستدلال، وليس في تحصيل منهج مخصوص، فكيف إذا كان هذا المنهج منقولًا عن أمة أخرى ومتأثِّرًا بأصول ولغة أجنبية عن طريقة الإسلام ولغته؟!

الدليل الثاني: أن علم المنطق هو العلم الوحيد الذي لا يمكن معرفة الحق إلا من خلاله، ولا فهم النصوص إلا بالاعتماد على قواعده، ولا الدفاع عن الشريعة إلا بالاستناد إلى قوانينه، وأيَّدوا استدلالهم بالربط بين المنطق وعلم النحو، فإنهم ذكروا أن الناس كانوا يتحدَّثون العربية بالسليقة، فلما ضعفت سليقة الناس وضعُف

(١) الرد على المنطقيين، ابن تيمية (ص٣٧٤).

فهمهم للنصوص الشرعية وضعوا علوم العربية، وأضحى تعلمها فرض كفاية على المشتغلين بالعلوم الشرعية، فكذلك الحال في علم المنطق، يقول ابن حجر الهيتمي: «الحكم الشرعي لا بُدّ من تصوره والتصديق به إثباتًا أو نفيًا، والمنطق هو المصدر لبيان أحكام التصور والتصديق، فوجب كونه علمًا شرعيًّا؛ إذ هو: ما صدر عن الشرع أو يتوقَّف عليه العلم الصادر عن الشرع توقّف وجوب؛ كعلم الكلام، أو توقّف كمال؛ كعلم العربية والمنطق»[١]، وصرَّح بأن تعلمه فرض كفاية، وقد يكون فرض عين في بعض الأحوال[٢]، ويقول القويسني عن المنطق: «هو فرض كفاية؛ لأن القدرة على رد شُبَه الفلاسفة لا تحصل إلا به، وردها فرض كفاية، وما يتوقَّف عليه الواجب واجب»[٣].

وهذا الاستدلال غير صحيح، ويتبين ذلك بالأمور التالية:

الأمر الأول: أنه لا يُسلَّم بأن المنطق طريق مستقيم في كل ما فيه، وإنما هو في عدَدٍ من قواعده الكبار، إما باطل أو عسِر أو لا فائدة منه أو هناك ما هو أفضل منه وأجلّ، فلا يصح أن يطلق القول بأنه كالنحو العربي في تقويم اللسان وبأنه فرض على الكفاية.

الأمر الثاني: على التسليم بأن كل ما في المنطق صحيح مستقيم، فلا يُسلَّم بأن مسالك الفهم والاستدلال المبنية على الفطرة يجب أن تكون متَّحدة عند كل الناس، فليس كل ما كان مبنيًّا على الفطرة يلزم أن يكون متّحِدًا في مسالكه وقوانينه، وإنما يمكن أن يكون متنوعًا في أشكاله ومساراته، فما الذي يمنع أن يكون لدى الناس مسالك وقواعد للفهم والاستدلال صحيحة تختلف عن قواعد المنطق الأرِسْطي؟

(١) الفتح المبين شرح الأربعين، ابن حجر الهيتمي (ص٥٧٣).
(٢) انظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي (١/ ١٧٨).
(٣) شرح السلم المنورق، القويسني (ص٨٩).

وما زال علماء المسلمين المتقدمون يفهمون النصوص الشرعية بمسالك ليست هي المسالك المنطقية الأرِسْطية ألبَتّة، وكذلك ما زال الناس يدركون مقاصدهم ويقيمون أدلتهم بمسالك ليست هي المسالك الأرِسْطية في المنطق، وهذا المعنى أشار إليه عدد من المعترضين على إيجاب المنطق، يقول ابن تيمية: «نظّار المسلمين ما زالوا يصنِّفون في الرد عليهم في المنطق وغير المنطق ويبيِّنون خطأهم فيما ذكروه في الحدّ والقياس جميعًا، كما يبيِّنون خطأهم في الإلهيات وغيرها، ولم يكن أحد من نظار المسلمين يلتفت إلى طريقتهم، بل المعتزلة والأشعرية والكرامية والشيعة وسائر طوائف النظر كانوا يعيبونها ويثبتون فسادها»[1].

ويقول مؤكِّدا المعنى السابق: «لا تجد أحدًا من أهل الأرض حقَّق علمًا من العلوم وصار إمامًا فيه مستعينًا بصناعة المنطق لا من العلوم الدينية ولا غيرها، فالأطباء والحُسّاب والكُتّاب ونحوهم يحققون ما يحققون من علومهم وصناعاتهم بغير صناعة المنطق.

وقد صُنِّف في الإسلام علوم النحو واللغة والعروض والفقه وأصوله والكلام وغير ذلك، وليس في أئمة هذه الفنون من كان يلتفت إلى المنطق، بل عامتهم كانوا قبل أن يُعرَّب هذا المنطق اليوناني.

وأما العلوم الموروثة عن الأنبياء صرفًا -وإن كان الفقه وأصوله متّصلًا بذلك- فهي أجلّ وأعظم من أن يُظن أن لأهلها التفاتًا إلى المنطق؛ إذ ليس في القرون الثلاثة من هذه الأمة -التي هي خير أمة أُخرجت للناس- وأفضلها القرون الثلاثة: من كان يلتفت إلى المنطق أو يعرِّج عليه مع أنهم في تحقيق العلوم وكمالها بالغاية التي لا يُدرك أحد شأوها، كانوا أعمق الناس علمًا وأقلهم تكلّفًا وأبرّهم قلوبًا، ولا يوجد لغيرهم كلام فيما تكلموا فيه إلا وجدت بين الكلامَين من الفرق أعظم مما بين

(١) الرد على المنطقيين، ابن تيمية (ص٣٣٧).

القَدَم والفَرْق»[١].

وثبوت التنوّع في مسالك الفهم والاستدلال قدْر كافٍ في إبطال القول بأن تعلّم المنطق فرض على الكفاية؛ إذ هذا القول مبني على أنْ لا طريق للفهم والاستدلال إلا طريق المنطق الأرِسْطي، وفي الإشارة إلى هذا المعنى يقول ابن دقيق العيد معلِّقًا على من اشترط العلم بقوانين المنطق الأرِسْطي في الاجتهاد: «لا شك أن في اشتراط ذلك على حسب ما يقع اصطلاح أرباب هذا الفن: غير معتبَر، لعلمنا بأن الأولين من المجتهدين لم يكونوا خائضين فيه، ولا شك أيضًا أن كل ما يتوقَّف عليه تصحيح الدليل ومعرفة الحقائق لا بُدّ من اعتباره»[٢]، فهو يؤكّد بوضوح على أنه لا تلازم بين اشتراط ضبط مسالك الفهم والاستدلال وبين اشتراط تعلم المنطق الأرِسْطي بخصوصه.

فالأمر الذي هو فرض كفاية على المسلمين: هو أن يكون لديهم منهج محدَّد يعينهم في فهم نصوص الكتاب والسنة والاستدلال بها، وهذا الفرض يتحقَّق بكل مسلك صحيح، وليس منحصرًا في المنطق الأرِسْطي بخصوصه.

الأمر الثالث: أما قياس المنطق على علم النحو في تقويم اللسان فغير صحيح؛ لأن علم النحو ليس مبنيًّا على أصول فلسفية باطلة، وليس مرتهنًا لطبيعة اللغة اليونانية، وليس مشتملًا على تطويل وعُسر لا فائدة منه لا سيّما في بداياته العربية الخالصة من شائبة التأثّر بعد.

ثم يُقال: لا يصح القياس بين الأمرين؛ لأنه لا طريق لإتقان العربية إلا طريق النحو والعلوم المحتفَّة به، وأما مسالك الفهم والاستدلال فليست منحصرة في الطريقة الأرِسْطية في المنطق؛ فالنحو وعلوم العربية علوم مختصّة باللغة لا تتعداها أصالةً إلى غيرها، ولا يحلّ من العلوم في ضبط اللغة شيء آخر محلّها، وأما المنطق

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٩/ ٢٣).
(٢) نقله عنه في البحر المحيط، الزركشي (٦/ ٢٠٢).

فيتعلق تعلقًا عامًّا بمسالك الفهم والاستدلال، وهو شيء يتحصَّل بمجموع ما يتعلّمه الإنسان، فضلًا عما هو مركوز في فطرته وما يكسبه في حياته من خبرات.

فنحن نسلِّم بأنه لا بدّ للعقل من قانون يعصمه من الوقوع في الخطأ كما أنه لا بد للسان من قانون يعصمه من الوقوع في الخطأ، ولكنا لا نُسلِّم بأن لا قانون للعقل إلا القانون الأرِسْطي في منطقه، وإن كنا نُسلِّم بأنه لا قانون للّسان إلا بالنحو وما يحتَفّ به من العلوم؛ لأنه من العلوم التي نبعت من لغة الوحي وأقامه علماء الإسلام على مقتضى الوحي ولغة العرب، فلا مقارنة بين العِلْمَين، وفي الإشارة إلى هذا المعنى يقول ابن تيمية: «من المعلوم أن لأهله -النحو- من التحقيق والتدقيق والتقسيم والتحديد ما ليس لأهل المنطق، وأن أهله يتكلمون في صورة المعاني المعقولة على أكمل القواعد، فالمعاني فطرية عقلية لا تحتاج إلى وضع خاص بخلاف قوالبها التي هي الألفاظ فإنها تتنوَّع، فمتى تعلموا أكمل الصور والقوالب للمعاني مع الفطرة الصحيحة، كان ذلك أكمل وأنفع وأعوَن على تحقيق العلوم من صناعة اصطلاحية في أمور فطرية عقلية لا يحتاج فيها إلى اصطلاح خاص» [(١)].

القول الثالث: أن تعلم المنطق فرض عين

ولم أقف على عالم معتبَر قال بهذا القول، ولكنه قول موجود وحاضر في الأوساط العلمية، وقد سُئل عنه عدد من العلماء وذُكرت لهم في الأسئلة الموجَّهة إليهم المستندات التي يعتمد عليها القائل بالوجوب.

ففي السؤال الموجَّه إلى السيوطي قيل: «مسألة: في شخص يدَّعى فقهًا يقول: إن توحيد الله متوقِّف على معرفة علم المنطق، وأن علم المنطق فرض عين على كل مسلم، وأن لمتعلّمه بكل حرف منه عشر حسنات، ولا يصحّ توحيد من لا يعلمه، ومن أفتى وهو لا يعلمه فما يفتي به باطل»[(٢)].

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٩/ ٢٥).
(٢) الحاوي للفتاوى، السيوطي (١/ ٢٤٤).

وقد ذكره الزَّبيدي قولًا قائمًا بنفسه وذكر بعض أدلته، فقال: «اختُلِف في الاشتغال به على أقوال، فمنهم من جعله فرض عين، وبناه على عدم إيمان المقلّد»[١].

وهذا القول باطل بلا شك، وقد ذكر السيوطي أوجهًا قوية في إبطاله، حين قال: «قول هذا الجاهل: إن المنطق فرض عين على كل مسلم، يُقال له: إن علم التفسير والحديث والفقه التي هي أشرف العلوم ليست فرض عين بالإجماع، بل هي فرض كفاية، فكيف يزيد المنطق عليها؟! فقائل هذا الكلام إما كافر أو مبتدع أو معتوه لا يعقل، وقوله: إن توحيد الله متوقِف على معرفته من أكذب الكذب وأبلغ الافتراء، ويلزم عليه تكفير غالب المسلمين المقطوع بإسلامهم، ولو أن المنطق في نفسه حق لا ضرر فيه لم ينفع في التوحيد أصلًا، ولا يظن أنه ينفع فيه إلا من هو جاهل بالمنطق لا يعرفه؛ لأن المنطق إنما براهينه على الكليات، والكليات لا وجود لها في الخارج ولا تدل على جزئي أصلًا، هكذا قرَّره المحققون العارفون بالمنطق»[٢].

القول الرابع: أن تعلم المنطق الأرِسْطي مباح لمن كان سليم القريحة مشتغلًا بالكتاب والسنة.

ومن أول من قرَّر هذا التفصيل تقيّ الدين السبكي (ت:٧٥٦هـ)، حيث يقول حين سُئل عن حكم تعلم المنطق: «ينبغي أن يقدَّم على ذلك الاشتغال بالقرآن والسنة والفقه حتى يتروَّى منها ويرسخ في ذهنه الاعتقادات الصحيحة وتعظيم الشريعة وعلمائها وتنقيص الفلسفة وعلمائها بالنسبة إلى الاعتقادات الإسلامية، فإذا رسخ قدمه في ذلك وعلم من نفسه صحة الذهن بحيث لا تروج عليه الشبهة على الدليل، ووجد شيخًا دينًا ناصحًا حَسَن العقيدة أو مَن ليس كذلك لكنه لا يركن إلى قوله في العقائد؛ فحينئذ يجوز له الاشتغال بالمنطق وينتفع به ويُعينه على العلوم الإسلامية

(١) إتحاف السادة المتقين، الزبيدي (١/ ١٧٦).
(٢) الحاوي للفتاوى، السيوطي (١/ ٢٤٥).

وغيرها»[١].

ونبَّه بعض المتأخرين على أن المراد بالإباحة في كلام السبكي ومن جاء بعده: النَّدب، وليس مطلق الجواز، وفي هذا يقول المكناسي: «عُلم بهذا أن المراد بالجواز في هذه القولة: النَّدب، كما ذكرنا؛ لأن العلة -التي علّل بها هذا القول- تقتضي النَّدب، فإن ما يُتقوَّى به على الازدياد في الحق وتحصينه لا يكون إلا مندوبًا»[٢].

وأما المستنَد الذي يقوم عليه هذا القول، فهو يرجع إلى أمرين: **الأول:** أن المنطق الأرِسْطي مسلك صحيح في النظر والاستدلال يؤدِّي إلى تقوية الحق وتحصينه، **والثاني:** أن المنطق الأرِسْطي فيه قدر من الشُّبهات والغموض كما هو ظاهر تعليل السبكي، أو هو علم خطر التطبيق والآثار فلا بُدّ من الاحتياط فيه كما هو ظاهر تعليل المكناسي[٣].

وهذا القول صحيح من حيث الجملة، ولكن لا بُدَّ من التعليق عليه بعدد من التعليقات:

التعليق الأول: أن المستنَد الذي اعتمد عليه أصحاب هذا القول من أنه علم مستقيم في أصوله وقواعده ومُفيد في مسالكه ليس دقيقًا، فإن علم المنطق ليس علمًا سالـمًا من المضامين الخاطئة أو المنافية للعلمية، وإنما فيه قدر من الأغلاط والمضامين المنافية للعلمية، وبناء عليه فالتعليل الصحيح أن يُقال: علم غلب عليه الصحة والاستقامة والنفع.

التعليق الثاني: اشتراط سلامة الفهم لا مُوجب لتخصيص علم المنطق به، بل هو شرط في كل العلوم، فكل العلوم يُشترط في تعلمها سلامة القريحة، وإلا ربما أحدث الضَّرر على متعلِّمها إما بانحرافه عن الحق أو بسوء فهمه وتصوِّره أو خطئه في الاستدلال.

(١) فتاوى تقي الدين السبكي (٢/ ٦٤٤).
(٢) القول المسلَّم في تحقيق معاني السلَّم، المكناسي (ص٦٣).
(٣) انظر: القول المسلّم في تحقيق معاني السلّم، المكناسي(ص٦٣).

التعليق الثالث: قول بعضهم باستحباب علم المنطق بتلك الشروط غير صحيح؛ لأنه على التسليم بأن علم المنطق سالم في كل قواعده ومسالكه، فإنه ليس المسلك الوحيد في مجال الإدراك والفهم والاستدلال، فلا موجب للقول باستحبابه بعَيْنه، فكيف وهو متَّصف بصفات تمنع تعلُّق المدح المطلق به كما سبق التَّنبيه عليه؟!



المبحث الثالث

القول الراجح في تعلم علم المنطق مع تحديد أصوله

بناءً على ما سبق فإن القول الراجح في حكم تعلم المنطق هو أن يُقال: إنه عِلمٌ مُباحٌ تعلُّمه، وذلك لأنه علم من العلوم التي يغلب على قواعده ومسالكه الاستقامة والنفع.

وظهر من هذا البناء أن القول بإباحة تعلّم علم المنطق يقوم على ثلاثة أصول:

الأصل الأول: أنه ليس علمًا باطلًا ولا يغلب عليه الباطل، وإنما هو علم مختلط ويغلب عليه الاستقامة والنفع، ومن ضوابط الحكم على العلوم وغيرها: أن العبرة بما غلب عليها وكان أكثر فيها، فحين غلب على علم المنطق النفع والاستقامة صحَّ الحكم بإباحة تعلّمه، ومن القواعد الفقهية المشهورة قاعدة: «للأكثر حكم الكُلّ»[(١)]، ومن صيغها: «الحكم للأكثر، والأقل تَبَعٌ له»[(٢)]، يقول السرخسي: «حكم الأكثر حكم الكُلّ»[(٣)]، ويقول الشاطبي: «للقليل مع الكثير حكم التَبَعية، ثبت ذلك في كثير من مسائل الشريعة، وإن لم يكن بينهما تلازم في الوجود، ولكن العادة جارية بأن القليل إذا انضمَّ إلى الكثير في حكم الملغى قصدًا؛ فكان كالملغى حكمًا»[(٤)].

فإن قيل: لا يُسلَّم بأن أكثر المنطق مستقيم، بل الخطأ فيه أكثر، يقول ابن القيِّم: «أما المنطق فلو كان علمًا صحيحًا كان غايته أن يكون كالمساحة والهندسة ونحوها، فكيف وباطله أضعاف حقِّه؟! وفساده وتناقض أصوله واختلاف مبانيه توجب

(١) القواعد الفقهية، الندوي (ص٣٨٠).

(٢) وهذه القاعدة تختلف عن قاعدة "الحكم للغالب، والنادر لا حكم له"؛ لأن المراد بالغالب هنا: المنتشر أو المطَّرد، وأما تلك القاعدة فالمراد بها: الكثرة والقِلّة، فقاعدة الحكم للغالب أكثر تعلّقها بالأحوال، وقاعدة الحكم للأكثر أكثر تعلّقها بالكميات.

(٣) المبسوط (٣٠/ ٥٢)، والمعونة على مذهب عالم المدينة، عبد الوهاب البغدادي (١/ ٣٥٦).

(٤) الموافقات، الشاطبي (٣/ ٤٥٣).

مراعاتها الذهن أن يزيغ في فكره»[١].

قيل: هذا غير صحيح، وما ذكره ابن القيم لا دليل عليه، بل واقع حال المنطق يعارضه، فالمنطق علم قائم موجود بين أيدينا، فلو قُمنا باستعراض قواعده ومسالكه لما وجدنا أكثره باطلًا، بل سنجد أكثره على الاستقامة، ولو قُمنا باستعراض ما نقده ابن تيمية من قضايا المنطق لما بلغ أكثر المنطق.

بل منطوق كلام ابن تيمية يدلّ على أن ما ذكره ابن القيِّم غير صحيح، فإنه قال عن المنطق: «كنت دائمًا أعلم أن المنطق اليوناني لا يحتاج إليه الذكيّ ولا ينتفع به البليد، ولكن كنت أحسب أن قضاياه صادقة لما رأيت من صدق كثير منها، ثم تبيَّن لي فيما بعد خطأ طائفة من قضاياه»[٢]، ويقول: «كثير مما ذكروه في المنطق يستلزم السَّفْسَطة في العقليات والقَرْمَطة في السمعيات»[٣]، ويقول: «تبيَّن لي أن كثيرًا مما ذكروه في أصولهم في الإلهيات وفي المنطق هو من أصول فساد قولهم في الإلهيّات»[٤]، فهو في هذه الأحكام يحكم على الكثير ولم يحكم بالأكثرية مطلقًا.

الأصل الثاني: أن موضوع علم المنطق من حيث الأصل ليس موضوعًا شرعيًّا، وإنما هو موضوع متعلِّق بالإدراك والفهم والاستدلال، والقضايا الشرعية تدخل فيه بالتبَع وليس بالأصالة، وهو من هذه الجهة يختلف عن علم الفلسفة وعلم الكلام، فإن من أصول موضوعاتها ما يتعلَّق بالذات الإلهية والنُّبُوّات والغيبيات ونحوها من أصول الأديان.

فالمنطق من هذه الجهة يأخذ حكم العلوم ذات المواضيع اللُّغوية والأدبية والجغرافية والنفسية والاجتماعية العامة، فهي من حيث الأصل علوم لا تقصد إلى

(١) مفتاح دار السعادة، ابن القيم (١/ ١٥٧).
(٢) الرد على المنطقيين، ابن تيمية (ص٣).
(٣) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (١/ ٢١٨).
(٤) الرد على المنطقيين، ابن تيمية (ص٤).

أصول المواضيع التي أتت الشريعة من أجلها، ومع ذلك قد تتضمَّن موادّ لها احتكاك بأصول الشريعة أو أثر فيها، فيحكم عليها بما كان هو الأكثر فيها.

الأصل الثالث: أن علم المنطق ليس القانون الوحيد في مسالك الإدراك والفهم والاستدلال، وإنما هو قانون من القوانين، فهو مسلك ضمن مسالك متعدِّدة يعتمدها الناس في معارفهم وعلومهم.

وثبوت هذا التنوُّع يُوجب أن يكون حكمه حكم المسالك المباحة في الشريعة؛ ولا يسوِّغ أبدًا أن يخصّ دون غيره من المسالك بالطلب الشرعي -الوجوب أو الاستحباب- فإنه لا مُوجب لتخصيصه بذلك دون غيره، وهذا كله فيما إذا كان سالمًا من المآخذ، فكيف وهو ليس بسالم؟!

الخاتمة

الحمد لله الذي يسَّر بمنِّه وكرمه إتمام هذا البحث، الذي أسأل الله تعالى أن يجعله نافعًا مباركًا، وقد انتهيتُ فيه إلى عدد من **النتائج**، من أهمها:

الأمر الأول: أن تقسيم المنطق إلى مُختلط بالفلسفة وغير مُختلط، والقول بأن الخلاف إنما هو في المختلِط منه غير صحيح.

الأمر الثاني: أن من الأصول المنهجية المؤثِّرة في تحديد حكم المنطق: تحديد موضوع المنطق، ومجالاته الأساسية، وعلاقة ذلك بالموضوعات الدينية الشرعية.

الأمر الثالث: أن من الأصول المنهجية المؤثِّرة في تحديد حكم المنطق: تحديد حجم تأثِّره بالأصول الفلسفية التي يقوم عليها.

الأمر الرابع: أن المنطق الأرِسْطي ليس هو المنهج الوحيد في مسالك الفهم والإدراك والاستدلال، فعلى التسليم بصحة ما فيه، فلا يصح حصر منهاج الناس فيه.

الأمر الخامس: أن القول الراجح في حكم تعلّم المنطق أنه مباح؛ لأنه علم من العلوم التي يغلب على قواعده ومسالكه الاستقامة والنفع.

ومن أهم التَّوصيات: أنه ينبغي للباحثين والدارسين لعلم العقيدة وغيره أن يجتهدوا في التنقيب عن المناهج التي كان يعتمدها علماء الإسلام قبل نقل المنطق إلى العالم الإسلامي، وترتيب قواعدها وتحديد مسالكها، حتى يمكن الاستغناء بها عن المنطق الأرِسْطي الذي اشتَدَّ الخلاف في حكمه.

فهرس المصادر والمراجع

١. **إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين**، مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق (ت:١٢٠٥هـ=١٧٩٠م)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، د.ط-١٤١٤هـ=١٩٩٤م.

٢. **الإشارات والتنبيهات**، ابن سينا، الحسين بن عبد الله (ت:٤٢٨هـ=١٠٣٧م)، تح: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط٣-١٩٨٣م.

٣. **الأشباه والنظائر**، ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ت:٩٧٠هـ= ١٥٦٣م)، تح: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١-١٤١٩هـ= ١٩٩٩م.

٤. **الإمتاع والمؤانسة**، أبو حيان التوحيدي، علي بن محمد بن العباس (ت:٤٠٠هـ =١٠١٠م)، المكتبة العصرية، بيروت، ط١-١٤٢٤هـ=٢٠٠٤م.

٥. **إيضاح المبهَم في شرح السُّلَّم**، الدمنهوري، أحمد عبد المنعم بن صيام (ت:١١٩٢هـ =١٧٧٨م)، تح: مصطفى أبو زيد محمود الأزهري، دار البصائر، القاهرة، ط٣-١٤٣٤هـ.

٦. **البحر المحيط**، الزركشي، محمد بن عبد الله (ت:٧٩٤هـ=١٣٩٢م)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط٢-١٤٢٣هـ.

٧. **تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية**، قطب الدين الرازي، محمد بن محمد (ت:٧٦٦هـ=١٣٦٥م)، بحاشية الجرجاني، علي بن محمد (ت:٨١٦هـ=١٤١٣م)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط٢-١٣٧٦هـ=١٩٤٨م.

٨. **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي (ت:٩٧٤هـ =١٥٦٧م)، تح: عبد الله بن سعاف اللحياني، دار حراء، مكة، ط١-١٤٠٦هـ.

٩. **ترتيب العلوم**، ساجقلي زاده، محمد بن أبي بكر المرعشي (ت:١١٤٥هـ=١٧٣٢م)، تح: محمد إسماعيل السيد، دار البشائر الإسلامية، ط١-١٤٠٨هـ=١٩٨٨م.

١٠. **التقريب لحدِّ المنطق**، ابن حزم، علي بن أحمد (ت:٤٥٦هـ=١٠٦٣م)، تح: إحسان عباس، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط١-١٩٠٠م

١١. **حاشية الشَّرواني على تحفة المحتاج**، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، ١٩٨٣م.

١٢. **الحاوي للفتاوي**، السيوطي (ت:٩١١هـ-١٥٠٥م)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط١-٢٠٠٤م.

١٣. **الحد الأرِسْطي: أصوله الفلسفية وآثاره العلمية**، سلطان العميري، دار الميمان، الرياض، ط١-١٤٣١هـ.

١٤. **درء تعارض العقل والنقل**، ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ-١٣٢٨م)، تح: محمد رشاد سالم، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود، ط١-١٤٠٣هـ.

١٥. **الدرر السنية في الأجوبة النجدية**، جمع عبد الرحمن بن قاسم، ط٦-١٤١٧هـ =١٩٩٦م.

١٦. الرد على المنطقيين، ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ-١٣٢٨م)، دار ترجمان القرآن، لاهور، ط٢-١٩٩٣م.

١٧. **رفع الحاجب عن مقدمة ابن الحاجب**، تاج الدين السبكي (ت:٧٧١ه-١٣٧٠م)، تح: علي محمد معوض، عالم الكتب، ط١-١٤١٩هـ.

١٨. **سير أعلام النبلاء**، الذهبي (٧٤٨هـ-١٣٤٨م)، تح: بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت ط١١-١٤١٩هـ.

١٩. **شرح السُّلَّم المُنَوْرَق**، الأخضري (٩٨٣هـ-١٥٧٥م)، مكتبة مصطفى البابي وأولاده، مصر-١٩٤٨م.

٢٠. **شرح السُّلَّم المُنَوْرَق**، القويسني (١٢٥٤هـ-١٣٣٨م)، تح: مصطفى أبو زيد، دار الإمام مالك، مصر، ط١-١٤٣٨هـ.

٢١. **شرح السُّلَّم المُنَوْرَق**، أحمد الملوي (ت:١١٨١هـ-١٧٦٧م)، مع حاشية الصبان، ط٢-١٣٥٧هـ.

٢٢. **شرح عيون الحكمة**، الرازي (ت:٦٠٦هـ-١٢١٠م)، مؤسسة الصادق، ط١-١٤١٥هـ.

٢٣. **صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام**، السيوطي (ت:٩١١هـ-١٥٠٥م)، تح: علي سامي النشار، مجمع البحوث الإسلامية، بدون بيانات.

٢٤. **صيد الخاطر**، ابن الجوزي (ت:٥٩٧هـ-١٢٠١م)، تح: حسن السماحي سويدان، دار القلم، دمشق، ط١-١٤٣٣هـ=٢٠١٢م.

٢٥. **طبقات الشافعية**، النووي (ت:٦٧٦هـ-١٣٠٠م)، تح: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية، ط١-١٩٩٢م.

٢٦. **العلاقة بين المنطق وأصول الفقه**، وائل الحارثي، مركز نماء، ط١-٢٠١٢م.

٢٧. **فتاوى ابن الصلاح**، تح: موفق عبد الله عبد القادر، دار العلوم والحكم، ط١-١٤٠٧هـ.

٢٨. **فتاوى الرملي**، جمع ابنه شمس الدين الرملي (١٠٠٤هـ-١٥٩٦م)، المكتبة الإسلامية، دت.

٢٩. **الفتاوى الفقهية الكبرى**، ابن حجر الهيتمي (ت:٩٧٤هـ-١٥٦٧م)، جمع عبد القادر بن أحمد بن علي الفاكهي، المكتبة الإسلامية.

٣٠. **فتاوى تقي الدين السبكي**، دار المعارف، بدون بيانات.

٣١. **فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال**، ابن رشد الحفيد (ت:٥٩٥هـ-١١٩٨م)، تح: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢-١١٩٩م.

٣٢. **القواعد الفقهية**، علي الندوي، دار القلم، دمشق، ط٤-١٤١٨هـ.

٣٣. **القول المسلَّم في تحقيق معاني السلَّم**، المكناسي (ت:١١٢٨هـ-١٧١٥م)، تح: نزار حمادي، دار الضياء، ط١، ١٤٣٧هـ.

٣٤. **القول المشرق في تحريم المنطق**، السيوطي (ت:٩١١هـ-١٥٠٥م)، تح: السيد محمد سيد عبد الوهاب، دار الحديث، ط١-١٤٢٩هـ.

٣٥. **مجموع الفتاوى**، ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ-١٣٢٨م)، جمع عبد الرحمن بن قاسم، جامعة الإمام محمد ابن سعود-١٤١٨هـ.

٣٦. **المستصفى في أصول الفقه**، الغزالي (ت:٥٠٥هـ-١١١١م)، تح: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، ط١-١٤١٧هـ.

٣٧. **معجم مقاييس اللغة**، ابن فارس (ت:٣٩٥هـ-١٠٠٤م)، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، ط١-١٣٩٩هـ.

٣٨. **معيار العلم في المنطق**، الغزالي (ت:٥٠٥هـ-١١١١م)، تح: سليمان دنيا، دار المعارف-١٩٦١م.

٣٩. **مغني الطالب شرح متن إيساغوجي**، المغنيسي (ت:١٢٢٢هـ-١٨٠٧م)، تح: عصام السبوعي، دار البيروتي، ط١-١٤٣٠هـ.

٤٠. **مفتاح دار السعادة**، ابن القيم (ت:٧٥١هـ-١٣٥٠م)، دار الكتب العلمية، بيروت، دت.

٤١. **المنطق**، الفارابي (ت:٣٣٩هـ-٩٥٠م)، تح: رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، ط١-١٩٨٥م.

٤٢. **الموافقات**، الشاطبي (ت:٧٩٠هـ-١٣٨٨م)، تح: مشهور آل حسن، دار ابن عفان، ط١-١٤١٧هـ.

٤٣. **النقد التيمي**، سعود العريفي، مركز تكوين، ط١-١٤٤٠هـ.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
الملخص	١٦٤
الملخص باللغة الإنجليزية	١٦٥
المقدمة	١٦٧
التمهيد	١٦٩
المبحث الأول: تحرير محل النزاع في حكم المنطق	١٧٣
المبحث الثاني: أصول الأقوال في حكم المنطق	١٧٧
المبحث الثالث: القول الراجح في حكم المنطق مع أصوله الشرعية	٢٠٤
الخاتمة	٢٠٧
فهرس المصادر والمراجع	٢٠٨
فهرس الموضوعات	٢١٢