أثر موقف الغزالي من المنطق (في العلماء أو المفكرين) الذين جاءوا بعده

الباحثة: طاطا نعيمة
tatanaima2018@gmail.com

الملخص:
بعد أن دخل المنطق إلى العالم الإسلامي عبر حركة الترجمة، تقابلت القناعات وتضاربت المقالات بين الرفض والقبول والتقريب والمزج لهذا العلم اليوناني الوافد، وعدّت مسألة موقف المسلمين من علم المنطق اليوناني من أكثر المسائل جدلا في تاريخ العلوم عند المسلمين، مما أسفر عن تردد مفكري الإسلام من موقفهم العام من المنطق حسب وجهة نظر كل منهم، ونظرا لأهمية المنطق في الفكر الإسلامي ومعرفة مدى اهتمام المسلمين به، جاءت هذه الورقة البحثية الموسومة بـ"أثر موقف الغزالي من المنطق (في العلماء و المفكرين الإسلاميين) الذين جاءوا بعده. سنطرح من خلالها إشكالية موقف الغزالي من المنطق، ونتطرق كذلك لموقف المؤيدين والمعارضين للغزالي في تصوره للمنطق.

الكلمات المفتاحية:
المنطق؛ العالم الإسلامي؛ المسائل؛ الإمام الغزالي، موقف.

Summary:
After logic entered the Islamic world through the translation movement, the convictions and conflicting articles between rejection and acceptance, approximation and mixing of this Greek incoming flag, promised the issue of the position of Muslims of Greek logic one of the most controversial issues in the history of science among Muslims, which resulted in the reluctance of The Intellectuals of Islam from their general position of logic according to the point of view of each of them, and given the importance of logic in Islamic thought and the extent of the interest of Muslims in it, came this paper research moued "the effect of al-Ghazali's position on logic (the effect of the position of Ghazali of logic (We will discuss the problem of Al-Ghazali's position on logic, as well as the position of supporters and opponents of Ghazali in his perception of logic.

المقدمة

لقد انقسم أهل الفكر والدين في العالم الإسلامي من مسألة المنطق الأرسطي إلى فئات ثلاث في الجملة: الفئة الأولى: المؤيدة (فلاسفة الإسلام المشّائين) قبلت هذا العلم اليوناني ورفعته إلى عنان السماء فاعتبره أشبه بالكتاب المقدّس الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فعدّ (أي المنطق) « قانون العقل الذي لا يرّد والمنهج العلمي الثابت، تعاريفه وحدوده ثابتة، وأحكامه وقضاياه مسلّمة، أقيسته منتجة وموصلة إلى العلم من حيث هو»[1]، فهؤلاء أشادوا بالمنطق، وانتصروا له واجتهدوا في البرهنة والإقناع بمدى

أهميته وصلاحيته عبر مؤلفاتهم، واتخذوه منهجا بحثيا يصلح لكل العلوم العقلية والشرعية، والفئة الثانية (رجال الحديث والفقه) رفضت هذا "الوافد اليوناني وعدّت مبادئه ومسلماته تجسيدا للروح اليونانية، معبرّا في اتجاهاته ودلالته عن خصائص أهل اليونان، وصفاتهم ورسومهم، ولغتهم وفكرهم ومنازعهم، وتطلعاتهم، وبالتالي كان ناطقا عن رؤيتهم إلى الكون والوجود، أو عن فلسفتهم الكونية[1]. والفئة الثالثة(أرباب علم الكلام) عرضت هذه المعارف العقلية على أصولها وقواعدها فقبلت ما وافقها وردّت ما خالفها[2]. وتبنت هذه الفئة النظرة "النقدية الانتقائية (النفعية) أي الاستفادة من المنطق الأرسطي، بشرط فصله عن الفلسفة، فإذا ثبتت سلامة المنطق وخلوّه مما يعارض النقل والعقل فقد ثبت صلاحيته للتداول والاستعمال في المجال العلمي، فالاستفادة من هذا العلم العقلي يعدّ من باب الأخذ بالحكمة المقبولة المندرجة تحت المقولة الأثرية "الحكمة ضالّة المؤمن أنّى وجدها فهو أحق بها"[3]. ولا شكّ أنّ أبا حامد الغزالي كان من أصحاب الفئة الثالثة، فقد دافع عن المنطق لإيمانه القوي بجدواه وفائدته في سائر العلوم، غير أنّ هذه دعوة الغزّالي إلى المنطق وإن حظيت بالقبول عند بعض الفئات من المفكرين كالمتكلمين والفقهاء، فإنّها عند فئات أخرى كانت أقل حظّا وأبعد قبولا، لذلك انقسم علماء ومفكرو الإسلام إلى فريقين: فريق هاجمها هجوما عنيفا، وفريق آخر دافع عنها بكل قوة وجرأة، وفي هذه الورقة البحثية سنعرض موقف الغزالي من المنطق الأرسطي، ثم ما هو أثر ذلك الموقف على من جاء بعده من المفكرين الإسلاميين، متسائلين عن ردود ومواقف هؤلاء، فهل لقيت الدعوة "الغزّالية المنطقيّة "صدى قويّا فيمن جاء بعده، أم أنّ محاولة الغزالي بتطبيع المنطق بالسمات الإسلامية انتهت إلى ما انتهت إليه محاولة ابن حزم الأندلسي من الصدّ والهجوم ؟

1-موقف الغزالي من المنطق الأرسطي:

لا غرابة أن نجد الغزالي (450ه) يسعى خلال سنوات حياته إلى التأصيل الإسلامي أو إلى أسلمة المنطق إيمانا راسخا منه، وقناعة قويّة مِؤسسة على فهم عميق للمنطق الأرسطي. فقد صنّف الغزالي عدة مؤلفات منطقية، منها ما جعله كمقدمة أو مدخل لمصنّف موضوع لغرض أو أغراض أخرى، مثل مقدمته المنطقية لكتاب "مقاصد الفلاسفة"، ومقدمته المنطقيّة لكتاب "المستصفى في علم الأصول"، ومنها ما أفرده بجملته لذلك: ككتاب "معيار العلم في فن المنطق" و"محك" النظر"، و"القسطاس المستقيم". وسمى الغزالي المنطق بعدة مسميات أخرى في مؤلفاته المنطقية فقال عنه تارة (كتاب النظر) و(كتاب الجدل) و(مدارك العقول) و(معيار العلم)،ومحك النظر، والقسطاس المستقيم[4].ومهما تعددت المسميّات فلا مشاحة في الألقاب.

يرى الغزالي أنّ المنطق هو الذي يمدّ العقل بمختلف القواعد التي تعصم الذهن من الوقوع في الأخطاء والأوهام، فإليه يرجع تحديد الصحيح والفاسد من الأحكام، ووحده من يضع الطرق البرهانية الموصلة للعلم اليقيني في الاستدلالات في العلوم كلّها، يقول الغزالي في "ميزان العمل": «هو الميزان والمعيار للعلوم كلّها. وكل ما لم يوزن بالميزان لا يتميز فيه الرجحان من النقصان، ولا الربح من الخسران»[1]. ويقول في "معيار العلم": « وهو معيارا للنظر والاعتبار، وميزنا للبحث والابتكار، وصقيلا للذهن، ومشحذا بقوة الفكر والعقل»[2]، ويقول: "هو القسطاس المستقيم يظهر(من المعرفة) حقها وباطلها ومستقيمها ومائلها"[3].ويقول كذلك أنّ قول الله تعالى في سورة الرحمن ﴿**الرحمن علّم القرآن، خلق الإنسان علّمه البيان(إلى قوله) ووضع الميزان، ألا تطغوا في الميزان، وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان**﴾ (الآية 55/7).أنّ هذا الميزان الوارد في هذه الآية الكريمة هو المنطق وهو ميزان المعرفة ومعيار للعلم، وهو ميزان إلهي وضعه الحق تعالى ليقوم الناس بالقسط ويزنوا به معارفهم وعلومهم[4]. ومنزلة المنطق من الذهن والفكر منزلة العروض من الشعر والنحو والإعراب من اللغة، فهو:" بالنسبة إلى أدلة العقول كالعروض بالنسبة للشعر، والنحو بالإضافة إلى الإعراب، إذا كما لا يعرف منزحف الشعر عن موزونه إلا بميزان العروض، ولا يميز صواب لإعراب عن خطئه إلا بمحك النحو، كذلك لا يفرق بين فاسد الدليل وقويمه وصحيحه وسقيمه إلا بهذا الكتاب (في فن المنطق)، يعني المعيار"[5].فالمنطق هو" علم معياري" أو "ميزان" للحق لا غنى عن أحكامه فهو كالآلة النظرية للفكر في المعقولات.ولا يتفق فيه خلاف به لأن الناس في المعقولات سواء، فإنّ العقول كلها تشترك في قانون الفكر، أو لنقل هو القانون المشترك لجميع النظار لتهذيب طرق الاستدلال. لذلك كان المنطق معيارا لجميع العلوم أيا كان موضوعها،" إذ يشمل جدواه جميع العلوم العقلية منها والفقهية"[6] ،"فكل نظر لا يتزن بهذا الميزان ولا يعاير بهذا المعيار فاعلم أنه فاسد العبارة، غير مأمون الغوائل والأغوار"[7].فالمنطق "هو قاضي العقل وهو الحاكم الذي لا يعزل ولا يبدّل"، ونظرا لهذه الأهمية، فلقد قام الغزالي بوضع تلك المقدمة المنطقية في قلب مؤلفه الأصولي

(المستصفى في علم الأصول) نظرا لمنافعه المرجوة حين قال في هذا المؤلف الشرعي: "المنطق هو مقدمة العلوم كلها ، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا"[1]. لقد كان إيمان الغزالي بفائدة المنطق إيمانا قويّا، لذلك دافع عن تعميم استعمالاته في جميع العلوم العقلية والدراسات الشرعية، وإمكانية تطبيق مبادئ القياس المنطقي على أمور الفقه، حيث أدرك أنّ قبول القياس الفقهي يتوقف على معقوليته والأداة إلى ذلك هو المنطق. فالغزالي كان يرى أنّه لكي يتخلص المسلمون من الخطأ في الاستدلال في شتى علومهم يجب أن يستخدموا المنطق، يقول الغزالي:" وليكن للبرهان بينهم قانون متفق عليه يعترف به كلهم، فإنّهم إذا لم يتفقوا في الميزان لم يمكنهم رفع الخلاف بالوزن، وقد ذكرنا الموازين الخمسة في كتاب القسطاس، وهي التي لا يتصور الخلاف بعد فهمها أصلا، بل يعترف كل من فهمها بأنّها مدارك اليقين قطعا، والمحصلون لها يسهل عليهم عقد الاتصاف إمّا لقصور بعضهم عن إدراك تمام شروطه، وإمّا في رجوعهم في النظر إلى القريحة والطبع دون الوزن بالميزان، كالذي يرجع بعد تمام تعلم العروض في الشعر إلى الذوق لاستثقاله عرض كل شعر فلا يبعد أن يغلط"[2].

2-موقف المعارضين للمنطق عند الغزالي:

حاول الغزالي تحوير المنطق الأرسطي وتطبيعه بالسمّات الإسلاميّة، لكن قوبل هذا العمل بالرفض والإنكار والتشنيع، بل إنّ بعض الباحثين اتهموا " حجة الإسلام" الغزالي بقلّة معرفته للإسلام وعدم إدراكه للأبعاد الفلسفية والميتافيزيقية التي بني عليه المنطق الأرسطي[3]. لقد اشتدت غرابتهم أن يصدر الدفاع من رجل متبحر في العلوم الدينية والفلسفية كحجة الإسلام الغزالي، فلم يكن موقفه من المنطق سليما ولا مقبولا – حسب زعمهم - ، إذ من العجيب أنّه مع حدّة ذكائه وقوة عارضته وصفاء ذهنه، لم يهتد إلى عورته وعقمه وقصوره ولم يجد شيئا من النقد لهذا المنطق العقيم ، بل إنّه على العكس من ذلك كان من الدعاة إلى دراسته حتى عدّه آلة العلوم كلّها

ولذلك قامت الكثير من الدوائر الفقهية والحديثية بحملات نقدية لاذعة، وهجمات عنيفة ضد الغزالي، واتسمت نظرة تلك الدوائر إلى المنطق الأرسطي بكراهية كبيرة إذ اعتبر من العلوم المستحدثة في الملّة أو من علوم الأوائل، وهم قد انتهوا إلى وصف العلوم اليونانية بأنّها خطر على الدين، لأنّها – حسب زعمهم – هي مشوبة بالكفر والزندقة، لذلك تعددت حججهم وتنوعت خصوماتهم، وتباينت أدواتهم وأساليبهم في محاربة المنطق والمنطقيين، بل تجاوز موقف الرافضين من إعلان الرفض والإنكار للعلوم المنطقية والعقلية عموما الى التهمة بفساد الدين والزندقة لمجرد الاشتغال بها، ونسب كل من أصابه خلل في معتقده أو تغير في سلوكه الديني أو شذوذ في رأيه إلى أنّ السبب في ذلك هو علاقته بالمنطق، حيث أصبح مستقرّا عند كثير من أصحاب التراجم عزو الانحراف

العقدي إلى سبب المعرفة بعلوم الفلسفة[1]، ويشهد لذلك عبارة المحدّث أبي طاهر السّلفي (576هـ) في ترجمة أحد المشتغلين بالمنطق حيث قال: "وقلّ من يشرع في المنطق أو يتفلسف فيسلم من ألسنة الناس، فهو فن مذموم"[2]، وكذلك ما قاله المحدث ابن رشيد السّبتي (ت721هـ) عن أحد الشيوخ الذين لقيهم ولم يأخذ عنهم، ثم بين السبب بقوله "لأن أهل الحديث أصحابنا كان لهم نفور عنه، لعكوفه على العلوم القديمة، وتميّزه بصناعة المنطق التي حملت عند العامة بشاعة الاسم وشناعة الوسم"[3].

2-1 أشهر المعارضين للغزالي:

من أشهر هؤلاء العلماء الذين هاجموا "حجة الإسلام" الغزالي ونقدوا موقفه من المنطق، أبو إسحاق المرغيناني (593-530هـ1135-1197م) وأبو الوفاء بن عقيل (513ه-119م) والقشيري (520ه-1127م) والطرطوشي (451 هـ 520هـ) والمارزي، (443هـ) والنووي (631ه)، وابن الصلاح (643ه)، والشيخ ابن تيمية (661ه-726م).

2-2 ابن صلاح (643ه) ومعارضته لمنطق الغزالي:

بلغت معارضة الفقهاء للمنطق أوج شدّتها في العصر الذي تلى عصر الغزالي، ومما يذكره السبكي في "طبقاته" عن هذا الموقف العدائي الشديد الذي أبداه الفقهاء من المنطق الأرسطي، إذ وصموا المتعلمين للمنطق بالتبدع وفساد العقيدة، واستشهد بما حدث لابن الصلاح حين قصد إلى العماد بن يونس ليتعلم منه المنطق سرّا، لكن هذا الأخير نصح له حين لم يستطع ابن الصلاح استساغة المنطق أن يترك الاشتغال به، لأنّ الناس يعتقدون فيه الخير، وهم ينسبون كل من اشتغل بهذا الفن إلى فساد العقيدة، وبهذا تفسد عقيدة الناس فيه، علاوة على أنّه لن يستطيع تفهمه، وقد اتهم العماد نفسه بالزيغ لاشتغاله بالعلوم العقلية من منطق وفلسفة.

وقد كان ابن الصلاح من أشدّ المعارضين للمنطق الأرسطي، ولموقف الغزالي على وجه الخصوص، إذ كتب ابن الصلاح فصلا في« بيان أشياء مهمة أنكرت على الإمام الغزالي في مصنفاته، ولم يرتضيها أهل مذهبه وغيرهم من الشذوذ في تصرفاته» ،ومن تلك المنكرات التي هاجمها ابن صلاح تلك المقدمة الشهيرة التي وضعها الغزالي في كتاب "المستصفى في علم الأصول «أن المنطق هو مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط بها فلا ثقة بعلومه أصلا» ، يقول ابن الصلاح «سمعت الشيخ العماد بن يونس يحكي عن يوسف الدمشقي – مدرس النظامية بغداد- وكان من النظّار المعروفين: أنّه كان ينكر هذا الكلام ويقول فأبا بكر وعمر وفلان وفلان، فهؤلاء وصلوا إلى الغاية من اليقين ولم يكن أحد منهم يعرف المنطق»[4].وعبرّ ابن الصلاح عن مناهضته للمنطق الأرسطي الذي دعا

الغزالي إلى استخدامه وحسن استثماره في العلوم الدينية، بتلك الفتوى الشهيرة التي كان لها صدا قويّا، وأثرا مسموعا في الأوساط الدينية، فقد وجّه له سؤالا عن الاشتغال بالمنطق والفلسفة تعلما وتعليما، هل أباحه واستباحه الصحابة والتابعون والأئمة والمجتهدون والسلف الصالحون؟ وهل يجوز استخدام الاصطلاحات المنطقية أم لا في إثبات الأحكام الشرعية؟ وهل الأحكام الشرعية مفتقرة إلى ذلك في إثباتها أم لا؟ وما الواجب على من تلبس بتعليمه وتعلمه متظاهرا به، وما الذي يجب على سلطان الوقت في أمره؟ وإذا وجد في بعض البلاد شخص من أهل الفلسفة معروف بتعليمها والتصنيف فيها ـ فهل يجب على سلطان البلد عزله وكفاية الناس شره؟ .فأجاب ابن الصلاح بقوله الشهير بأنّ « المنطق مدخل الفلسفة ومدخل الشر شر، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشارع، ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف الصالحين وسائر ما يقتدى به». أمّا عن تلك المصطلحات المنطقية المستعملة في الشرعيات فقد أجاب ناقدا ورافضا لها فيقول إنّها:« من المنكرات المستبشعة والرقاعات المستحدثة، وليس بالأحكام الشرعية افتقار إلى المنطق أصلا، وما يزعمه المنطقي من أمر الحدّ والبرهان، فقاقع قد أغنى عنها الله كل صحيح الذهن لا سيما من خدم نظريات العلوم الشرعية ، ولقد تمت الشريعة وعلومها، وخاض في بحر الحقائق والدقائق علماؤها، حيث لا منطق ولا فلسفة ولا فلاسفة، ومن زعم أنّه يشتغل مع نفسه بالمنطق والفلسفة لفائدة فقد خدعه الشيطان»[1].ثم يكمل فتواه بما يجب على السلطان القيام به إزاء المشتغلين بالمنطق قائلا: «فالواجب على السلطان أن يدفع عن المسلمين شر هؤلاء المياشيم، ويخرجهم عن المدارس ويبعدهم ويعاقب على الاشتغال بفنهم، ويعرض من ظهر منه اعتقاد عقائد الفلاسفة على السيف أو الإسلام، لتخمد نارهم وتمحى أثارها وأثارهم»[2].

وفي مثل هذه الأجواء المتشدّدة الرافضة للمنطق، طرح بعض الناقدين للغزالي السؤال التالي: إذا كان مزج العلوم الشرعية بالمنطق من البدع والمنكرات، نشأ عن هذا تحريم النظر في كتب أصول الفقه، التي مزج فيها الأصول بالمنطق أمثال كتاب "البرهان" للإمام الجويني وكتاب" المستصفى في علم الأصول" للإمام الغزالي وغيرهما من الكتب الأصوليّة فإنّ فتوى أخرى لابن الصلاح تثبت هذا تمام الإثبات ،"فقد سئل عن كتاب من كتب الأصول ليس فيه شيء من علم الكلام ولا من المنطق ولا يتعلق بغير أصول الفقه – هل يحرم الاشتغال به أو يكره ،(...)أجاب ابن الصلاح بأنّ كتب الأصول إذا خلت من منطق أو فلسفة فمن المباح دراستها، ويؤخذ منه أنه يجب تحريم كتب الأصول الممتزجة بالمنطق الأرسطي»[3]. بل إنّ ابن الصلاح ينتقد الغزالي الذي أدخل المنطق في علم الأصول ويعتبر عمله عملا بدعيّا لذلك يقول: «ولقد أتى

بخلطه المنطق بأصول الفقه بدعة عظم شؤمها على المتفقهة فكثر فيهم بعد ذلك المتفلسفة»[1].

وهذه النصوص والفتاوى تبرز مدى العداء الشديد الذي قاوم به رجال الفقه والحديث المنطق الأرسطي من جهة، وكذلك تصدوا لكل المدافعين (ومنهم الغزالي) عن المنطق الذين غدوا في أعينهم بالمبتدعة وفسدة الدين والعقيدة من جهة أخرى. وصارت فتوى ابن الصلاح سلاحا قويّا وسيفا قاطعا يشهر ضدهم مثل ما حدث لسيف الدين الآمدي(551هـ-631ه) الذي نفي من دمشق بسبب موقفه من المنطق[2]، ولا شك أنّ تلك الفتاوى توارثتها أقلام العلماء في مؤلفاتهم، وألسن الخطباء في مواعظهم، وانتهت تلك الفتوى إلى مقولة شهيرة ترسّخت في أوساط العامة بعد الخاصة" العبارة "من تمنطق فقد تزندق".

ولقد كان لهذه الفتوى أثرها الواسع وشررها الذي طار في الأفق الديني الإسلامي، بحيث نجد بحثا في أحد الكتب المنطقية المتأخرة يضع هذه الأسئلة: هل يجوز الاشتغال بالمنطق أو لا يجوز، وينقسم الباحثون بتحريمه إلى قسمين:

-القسم الأول: يرى أنّ المنطق الأرسطي من علوم اليهود والنصارى ولا يجوز الاشتغال بعلوم هؤلاء.

-القسم الثاني: يرى أنّ القول بتحريم المنطق لاشتغال اليهود والنصارى به قول خاطئ، لأنّ معنى تحريم الطب وتحريم الأكل والشرب، لأنّ اليهود والنصارى يشتغلون بهما، وإنّما العلّة في تحريمه هو أنّه إذا كان ممزوجا بإلهيات الفلاسفة المخالفة لعقائد المسلمين، يخشى على المشتغل به من تمكين العقائد الفلسفية فيه فيؤدي به إلى الابتداع – كما هو عند المعتزلة – أو إلى الكفر كما هو عند الفلاسفة[3].

كما كانت لتلك الفتوى الشهيرة الأثر البالغ في العالم الإسلامي، حيث أخذ بها كل من خاصموا المنطق والفلسفة بعد ذلك ، ومن هؤلاء مثلا "طاش كبرى زاده"(962ه) الذي يقول:« وإيّاك أن تظن من كلامنا هذا أو تعتقد أن كل ما أطلق عليه اسم العلم، حتى الحكمة الممّوهة التي اخترعها الفارابي وابن سينا، ونقّحها نصير الدين الطوسي ممدوحا، هيهات هيهات(...) إن ما خالف الشرع فهو مذموم، ولا سيما طائفة سموا أنفسهم حكماء الإسلام عكفوا على دراسة ترهات أهل الضلال وسموها الحكمة ، وربما استهجنوا من عدى عنها وعم أعداء الله وأعداء أنبيائه ورسله والمحرفون كلام الشريعة مواضيعه»[4].

إلاّ أنّ هناك من لم يحرم المنطق كليّة وأتى برأي بين التحليل والتحريم، فمن ذلك" عبد الوهاب السبكي" (المتوفى 771ه) الذي قال: « والذي نقوله نحن إنّه حرام على أنّه لم

ترسّخ قواعد الشريعة في قلبه ويمتلئ جوفه من عظمة هذا النبي الكريم وشريعته ، ويحفظ الكتاب العزيز وشيئا كثيرا جدّا من حديث النبي (ص) طريقة المحدثين، ويعرف من فروع الفقه ما فيه يسمى فقيها مفتيا مشار إليه من أهل مذهبه إذا وقعت حادثة فقهية، أن ينظر في الفلسفة ، وأمّا من وصل إلى هذا المقام، فله النظر فيها للرّد على أهلها ولكن بشرطين: أحدهما: أن يثق من نفسه بأنّه وصل إلى درجة لا تزعزعها رياح الأباطيل وشبه الأضاليل وأهواء الملاحدة، والثاني: أن لا يمزج كلامهم بكلام علماء الإسلام ، فلقد حصل ضرر عظيم على المسلمين بمزج كلام الحكماء بكلام المتكلمين(...)فإن قلت : فقد خاض حجة الإسلام الغزالي والإمام الرازي في علوم الفلسفة ورددوها وخلطوها بكلام المتكلمين فهل لا تنكر عليهما ؟ قلت: إنّ هذين إمامان جليلان ولم يخض واحد منهما في هذه العلوم حتى صار قدوة في الدين، وضربت الأمثال باسمهما في معرفة علم الكلام على طريقة أهل السنة والجماعة(...)فمن وصل إلى مقامهما لا يلام عليه النظر في الكتب الفلسفية، بل هو مثاب مأجور»[1].

وبقيت فتوى الإباحة المشروطة والمقيّدة إلى القرن العاشر الهجري، تعطي ثمارها المرجوة حتى صارت هي الغالبة عند معظم علماء الإسلام المتأخرين كما أشار إلى ذلك صاحب "السلم المنورق" الامام عبد الرحمن الأخضري (918هـ 983ه)،إذ لم يعد الخلاف مطروحا حول المنطق متى قطعت حذروه الفلسفية، وخلص من شوائب العقائد اليونانية، وبالتالي صار الاشتغال بالمنطق مباحا[2].كما هو معروض في بعض كتب المنطق التي وضعها المتأخرون وأقبل عليها المتعلمون، كالمختصر في علم المنطق للإمام محمد بن يوسف السنوسي (832هـ895ه)، وايساغوجي لأثير الدين الأبهري (المتوفي حوالي686هـ) ومختصر ابن عرفة (716-803ه) والرسالة الشمسية للكاتبي(600-675ه) و"كشف الأسرار" للخونجي (590- 646هـ) ، و"التهذيب" لسعد الدين التفتازاني (722-792ه) [3].

ومهما يكن فإنّ هذه الحملات النقدية والفتاوى الشرعية كانت بمثابة «نازلة حلّت بالتفكير المنطقيّ نظرا لما تركته من أثر على المشتغلين بالمناهج والأصول، وهي رمز لعمليّة العقم والجمود الناتجة عن الآخذ بظاهر النص وحدود معانيه، والأرجح أنّ هذه السّمة كانت طابع عمل الفقهاء ومواقفهم، ممّا ترك أثرا سلبيا كبيرا على حرية التفكير والنقد والانفتاح»[4].

وإلى جانب موقف ابن الصلاح الذي اعتمد في رفضه للمنطق الأرسطي على الفتاوى الشرعية، نجد فقيها كبيرا اشتهر بنقده الشديد لهذا المنطق عامة ولحجة الإسلام الغزالي (450هـ)خاصة، هو الشيخ ابن تيمية (661ه-726م).الذي ألف الكتب الكثيرة منها" الردّ

على المنطقيين" و"نقض المنطق" وغيرها من المؤلفات التي بثّ فيها آراؤه النقدية مثل "العقيدة الأصفهانية" و"موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول"، ويندرج موقف الشيخ من المنطق الأرسطي في إطار نقد عام للفكر اليوناني عامة والفلسفة المشائية خاصة، والحقيقة أنّ ابن تيمية انبرى إلى نقد المنطق نقدا منهجيا ، وتبنى طرحا علميّا أبان فيه عن رؤيته الفكرية وفلسفته الدينية، واتجه إلى نقد داخلي تناول المنطق ذاته، وحلل مسائله وأوضح قضاياه.

2 - 3- ابن تيمية (661ه-726م) وموقفه النقدي من منطق الغزالي:

لقد نظر الناقدون للغزالي على أساس أنّه - تاريخيّا – هو المازج الحقيقي للمنطق اليوناني بعلوم المسلمين، لا بسبب مؤلفاته المنطقية السهلة العبارة التي ساهمت في انتشار المنطق، بل لتلك المقدمة المنطقية التي وضعها في أوّل كتابه المستصفى في علم الأصول" والتي ذكر فيها أنّ من لا يحيط بها فلا ثقة بعلومه أصلا قطعا، وقد نظر إلى هذه الدعوة التي دافع عنها الغزالي بمثابة الحركة الفاصلة بين عهدين دقيقين – عهد لم يلجأ المسلمون فيه إلى مزج علومهم بالمنطق والفلسفة اليونانية – وعهد بدأ فيه المسلمون عملية المزج هذه وخاصة في نطاق المنطق[1].

ولذلك كانت سهام النقد لا تهدأ كلّما ذكر موقف الغزالي من المنطق في الدوائر المعارضة، وكان ابن تيمية(661ه-726م).واحد من هؤلاء المعارضين الذين ثاروا على تعظيم الغزالي وتكريس مؤلفاته لنشر المنطق في الوسط الإسلامي، بل يعتبرونه أوّل من خلط المنطق بالعلوم الإسلامية «ما زال نظار المسلمين ينفون في الرد عليهم في المنطق ويبيّنون خطأهم فيما ذكروه في الحدّ والقياس جميعا، كما يبيّنون خطأهم في الإلهيات وغيرها، ولم يكن أحد من نظار المسلمين يلتفت إلى طريقهم بل الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وسائر الطوائف من أهل النظر، كانوا يعيبون فسادها،(...) وأوّل من خلط منطقهم بأصول المسلمين أبو حامد الغزالي»[2].

وينتقد ابن تيمية الغزالي قائلا: « وإنّما كثر استعمالها من زمن أبي حامد، فإنّه أدخل مقدمة من المنطق في أوّل كتابه " المستصفى"، وزعم أنّه لا يثق بعلمه إلاّ من عرف هذا المنطق ، وصنّف فيه "معيار العلم" و" محك النظر"، وصنّف كتابا سمّاه " القسطاس المستقيم" ذكر فيه خمسة موازين – الضروب الثلاثة الحمليات، والشرطي المتصل، والشرطي المنفصل – وغيّر عبارتها إلى أمثلة أخذها من كلام المسلمين، وزعم أنّه أخذ تلك الموازين من الأنبياء ، وذكر أنّه خاطب بذلك بعض أهل التعليم»[3].

وبسبب تلك المقدمة التي وضعها الغزالي في كتاب "المستصفى في علم الأصول"، فقد هاجم ابن تيمية هذه المقدمة في اعتراض شديد للغزالي:« وأمّا المنطق: فمن قائل إنّه فرض كفاية، وأنّ من ليس له به خبرة ، فليس له ثقة بشيء من علومه : فهذا القول في

غاية الفساد من وجوه كثيرة التعداد مشتمل على أمور فاسدة ودعاوي باطلة كثيرة،(...)، بل الواقع قديما وحديثا أنّك لا تجد من يلزم نفسه أن ينظر في علومه به ويناظر به إلا وهو فاسد النظر والمناظرة ، كثير العجز عن تحقيق علم وبيانه ، فأحسن ما يحمل عليه كلام المتكلم على هذا :أن يكون قد كان هو وأمثاله في غاية الجهالة والضلالة، وقد فقدوا أسباب الهدى كلّها »[1].ويصف ابن تيمية قول الغزالي بأنّ تعلم المنطق فرض كفاية بغاية الجهل «...ومع هذا لا يصح نسبة وجوبه إلى شريعة الإسلام بوجه من الوجوه،(...) ومن المعلوم: أنّ القول بوجوبه قول غلاته وجهال أصحابه، ونفس الحذاق منهم لا يلتزمون قوانينه في كل علومهم، بل يعرضون عنها، إمّا لطولها، وإمّا لعدم فائدتها، وإمّا لفسادها، وإمّا لعدم تميزها وما فيها من الإجمال والاشتباه ، فإنّ فيه مواضع كثيرة ..»[2] .

ولهذا ذمّ ابن تيمية المنطق الأرسطي وكل من سعى إلى نشره وتعليمه متأثرا بفتاوى ابن الصلاح:« ما زال علماء المسلمين وأئمة الدين يذمونه ويذمون 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»[3]،ويقول في موضع آخر: «ومازال نظار المسلمين يعيبون طريق أهل المنطق، ويبيّنون ما فيها من العيّ، واللكنة، وقصور العقل، وعجز النطق، ويبيّنون أنّها إلى إفساد المنطق العقلي واللساني أقرب منها إلى تقويم ذلك، ولا يرضون أن يسلكوها في نظرهم ومناظرتهم لا مع من يوالونه، ولا مع من يعادونه»[4].

لم ينظر ابن تيمية إلى أعمال الغزالي المنطقية إلاّ ترديدا ونقلا – حسب زعمه-للمنطق المشائي الأرسطي، يقول في" كتاب الردّ على المنطقيّين": «فأمّا أبو حامد فقد وضع مقدمة منطقيّة في أوّل "المستصفى"، وزعم أن من لم يحط علما فلا ثقة له بشيء من علومه، وصنف في ذلك" محك النظر"، و"معيار العلم"، ودواما اشتدّت به ثقته، وأعجب من ذلك أنّه وضع كتابا سمّاه" القسطاس المستقيم"، ونسبه إلى تعلم الأنبياء، وإنّما تعلمه من ابن سينا، وهو تعلمه من كتب أرسطو»[5].

بالرغم من هذه الانتقادات التي وجّهها ابن تيمية إلى المنطق الأرسطي عامة، وإلى حجة الإسلام الغزالي خاصة، إلاّ أنّه هو نفسه كان مؤمنا بالمنطق كأسلوب للتفكير المنظم والردّ بواسطته على مخالفيه، كما أنّه هو نفسه تعلم المنطق الى درجة معرفة مشاكله

معرفة هيأته[1]، فقد استخدم الأساليب المنطقية في رفض المنطق القديم[2]، كما أنّ ابن تيمية في نقده للمنطق ميز بين نوعين: المنطق الصناعي والمنطق الطبيعي، فأمّا الأول فقد ذّمه خلال عمله النقدي لمخالطته للفلسفة اليونانية نظرا لخطورته على إلهيات المسلمين، ولعلّ ذلك كان سببا في مغالاته في الكثير من الأحيان، وفي الهجوم على المنطق والمنطقيين (الغزالي).وأما الثاني فإنّ ابن تيمية لم يمنع الناس من استعمال المنطق الطبيعي الذي يجدونه في أنفسهم بدون تعلم، والذي تعمل بمقتضاه عقولهم بالفطرة[3].

2ـ4 معارضة جلال الدين السيوطي(849-911ه):

كان جلال الدين السيوطي (849-911ه) من خصوم المنطق المشهورين، الذين جدوا في إشاعة تحريمه بين الناس وصدعهم عنه، حتى وإن لم ناقدا مباشرا للغزالي، لكن من المؤكد أنّ حملته النقدية على المنطق الأرسطي شملت كل منتسب له، فقد ألف كتابه "صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام"، كذلك له كتاب أسماه "كتاب جهد القريحة في تجريد النصيحة"، ولم تكن خصومته للمنطق قد ولدتها لديه الدراسة النقدية له، بل كانت نتيجة تتبّعه لآراء بعض الأئمة الذين ذموا المنطق عندما ذموا علم الكلام. كما قصد بكتابه جمع كل ما أمكنه الاطلاع عليه من النصوص التي كتبها أئمة الإسلام أو كتبت عنهم في تحريم الاشتغال بالمنطق وبعلم الكلام، ولعل هذا هو الذي سهل عليه الإفتاء بحرمة الاشتغال بالمنطق[4]، فقد ورد في كتابه "الحاوي للفتاوى" فتوى بعنوان "القول المشرق في تحريم الاشتغال بالمنطق" قال فيها:"فن المنطق فن خبيث مذموم يحرم الاشتغال به، مبني بعض ما فيه على القول بالهيولى الذي هو كفر يجر الى الفلسفة والزندقة، وليس له ثمرة دينية أصلا، بل ولا دنيوية، نص على جميع ما ذكرناه أئمة الدين وعلماء الشريعة"[5].

وبقي النزاع والجدال بين مفكري وعلماء الإسلام حول مشروعية المنطق، وكذلك استمر نقد المنتسبين إلى المنطق منهم الغزالي حتى نهاية القرن التاسع الهجري، وبالرغم من تلك الحملات النقدية، فإنّه لم يترتب على هذا الموقف تخلى مفكري الإسلام عنه، بل استمر بعضهم على الاشتغال بالمنطق تعلما وتعليما، وراح أرباب المعقول يعملون على الجمع عقيدة الإسلام ومناهج الفلاسفة في البحث والاستدلال، كما راح بعض أرباب

المنقول يصبون المعاني الشرعية في قوالب المنطق اليوناني واصطلاحاته عند البحث في أصول هذه الأحكام[1].

3- موقف المؤيدين للمنطق عند الغزالي :

وإلى جانب الفريق المعارض للمنطق والمنطقيين(ومنهم الغزالي)، وجد فريق من العلماء والمفكرين رأى في دعوة الغزالي وجاهة، وميّز في المنطق بين وجهة المنهجي الصرف وبين وجهة الميتافيزيقي، فالمنطق من الوجه الأول ليس فيه ما يخالف الشرع، ونتيجة لذلك ظهرت حركة فكرية شديدة التأثر بالدعوة التي نادى بها الإمام الغزالي، فمنذ أواخر القرن الخامس الهجري اتجه الكثير من مفكري الإسلام على اختلاف تخصصاتهم إلى دراسة المنطق اليوناني، وتبنى الكثير منهم في تصانيفهم دعوة الغزالي، فقد قام علماء الأصول يخرجون حدودهم على طريقة المنطق، ويحاولون تحديد ومصطلحاتهم على هذا الأساس، ويضعون لها تعريفات واضحة، بل ذهب كثير من مفكري الأصوليين إلى أن تعلم المنطق فرض كفاية على المسلمين، متابعين الغزالي في قوله:« المنطق هو مقدمة العلوم كلّها ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا»[2].

3-1- أشهر المؤيدين لمنطق الغزالي:

ففي الشام وبخاصة ظهر الإمام "سراج الدين الأرمويّ" (594ه-682ه) الفقيه الشافعي، فألف في أصول الفقه "التحصيل من المحصول"، وألف في الفقه "شرح الوجيز للغزالي" وألف في المنطق" بيان الحق" و"مطالع الأنوار" و"المنهاج"[3].وفي مصر ظهر القاضي الشافعي "أفضل الدين محمد بن ناماور الخونجي" (570ه- 646ه) فألف في المنطق" كشف الأسرار عن غوامض الأفكار" و"الموجز" و"الجمل" ،كما ظهر أيضا " أبو عمرو وجمال الدين عثمان بن عمر بن الحاجب (570ه-649ه)، الفقيه المالكي، فألف في الفقه" جامع الأمهات"، وفي أصول الفقه" منتهى السول في علمي الأصول والجدل"، وقدم لهذا الأخير بمقدمة في المنطق بسط فيها مسائل كلا من قسمي التصور والتصديق[4].

وظهر بعد ذلك بمصر أيضا "أبو عبد الله محمد بن سليمان الكافيجى" (879-788ه) الذي انتهت إليه رئاسة الحنفية بمصر، فعمل على تخريج مسائل الفقه على قواعد المنطق، مما كان سببا في صراعات مع أصحاب النزعة الرافضة للمنطق، كما يروي ذلك تلميذه "جلال الدين السيوطي" إذ يقول: « وقد علم الناس ما كان يقع بين شيخنا المذكور في الخطبة (يعني الكافيجى) وبين فقهاء الحنفية من كثرة التنازع والاختلاف في الفتاوى

الفقهية، ونسبتهم إياه إلى أنّها غير جارية على قوانين الفقه، وما ذلك إلا لكونه، كان يخرجها على قواعد الاستدلال المنطقي»[1].

أمّا فقهاء المغرب العربي، فقد كان موقفهم من توجه الغزالي موقفا سلبيا، حيث يذكر بعض المؤرخين، بأنّ كل العلوم عند الأندلسيين لها حظ كبير واعتناء إلا الفلسفة والمنطق والتنجيم، فإنّ لهم حظ عظيم عند خواصهم ولا يناظر بهم خوف العامة، «فإنّه كلما قيل فلان يقرأ الفلسفة أو يشتغل بالتنجيم أطلق عليه اسم زنديق وقيدت أنفاسه، فإن زل في شبهة رجموه بالحجرة وأحرقوه قبل أن يصل أمره للسلطان أو يقتله تقربا لقلوب العامة، وكثيرا ما كان ملوكهم يأمرون بإحراق كتب الفلسفة والمنطق إن وجدت»[2].

ويروى لنا "الحجاج يوسف بن محمد بن طملوس"(620ه) في حديثه عن زهد العلماء بالأندلس في صناعة المنطق إذ يقول: «فإني رأيتها مرفوضة عندهم مطروحة لديهم لا يحفل بها ولا يلتفت إليها، وزيادة إلى هذا أن أهل زماننا ينفرون ويرمون العالم بها بالبدع والزندقة»[3].

إلى أن شاءت الأقدار الإلهية أن يتتلمذ على يدي الغزالي اثنان من المغاربة الأندلسيين، أصبحا من ألمع الرجال في ذلك العصر، وانتهت إلى أحدهما رئاسة العلم بما فيه الفقه بالمغرب، ووضع الثاني مذهبا إصلاحيا سياسيا، كان أساسا لقيام دولة من أعظم ما عرف المغرب، بل بلاد الإسلام، وقد تأثر الرجلان بتفكير الغزالي وبعلمه، وعمل كل بطرقه على نشر ذلك وتدعيمه بالمغرب[4]، وهؤلاء الرجلين هما:

3-2-"أبو بكر بن عبد الله بن العربي" (468ه-543):

أبو بكر بن عبد الله بن العربي" (468ه-543) الفقيه المالكي ، فقد التقى بالغزالي في رحلته العلمية إلى المشرق العربي، وتتلمذ عليه ولازمه مدة ودرس عليه بعض كتبه، ومن المؤكد أن يكون قد اطلع على المؤلفات المنطقية للغزالي، وذلك لأننا نجده يتكلم فيها بكلام من خبرها وعرف محتواها، إذ يقول: «وأبدع (أي) الغزالي في استخراج الأدلة من القرآن على رسم الترتيب في الوزن الذي شرطوه على قوانين خمسة، بديعة في كتاب سماه " القسطاس المستقيم" ما شاء ، وأخذ في "معيار العلم" عليهم طريق المنطق ، فرتبه بالأمثلة الفقهية والكلامية، حتى نحا فيه رسم الفلاسفة، ولم يترك لهم مثالا وأخرجه خالصا عن دسائسهم»[5].

3-3-" محمد بن عبد الله بن تومرت " (474ه-524):

ارتحل محمد بن عبد الله بن تومرت " (474ه-524) إلى المشرق العربي لطلب العلم ودرس بمكة وبغداد ودمشق والإسكندرية، وقد قابل الغزالي وأخذه عنه، كما أثبته بعض المؤرخين، فإنه قد تأثر أيّما تأثر بفكر الغزالي، وتشبع بأفكاره وبنزعته العقلية المنطقية، ويظهر ذلك من الأهمية التي أعطاها للقياس العقلي بإزاء القياس الشرعي، إذ يقول: «لا فرق بين القياس العقلي والقياس الشرعي في الاطراد إذا حقق معناه فإن القياس العقلي هو المساواة فيما يجب ويستحيل والقياس الشرعي هو المساواة في الوجوب أو التحليل والتحريم»[1].

كما يظهر أيضا في نقده لبعض الطرق الاستدلالية التي كان يستعملها المتكلمون والأصوليون قبل أخذهم بالمنطق اليوناني، يقول:« بطل قياس الغائب على الشاهد، إذ لا جامع بينهما، لأن كل واحد منها مضاد للآخر، لأن ذا يفعل وذا لا يفعل، وذا قديم ذا محدث، وذا مفتقر وذا غني، فإذا قيس أحدهما على الآخر بطلت حقيقتهما جميعا، لأن القياس، إنما يصح بين المتماثلين وبين المختلفين إذا كان بينهما شبه، والبارئ سبحانه ليس له مثيل ولا شبه، فإذا ثبت هذا وصح بطل به التشبيه وبطل به قياس الغائب على الشاهد»[2].وبفضل مجهودات ابن تومرت وابن العربي، وبعد هذه التهيئة النفسية والذهنية لتقبل المنطق وإدخاله في الدراسات المنطقية التي استغرقت ما يقارب القرن، أصبح المنطق أحد العلوم التي تؤخذ من المشرق، حينما يرتحل أهل المغرب إليه لأجل الدراسة، وأصبح الفقهاء يدرسونه كسائر العلوم التي يدرسونها، ولقد ظهر الفقيه الفيلسوف "أبي الوليد بن رشد" (520ه-595ه) الذي أخذ بالمنطق وألف فيه كتاب" الضروري" ، كما ألف في الفقه "بداية المجتهد ونهاية المقتصد".

ومن الذين تأثروا بالغزالي الشهرستاني (548ه) فقد كان من المهتمين بالدراسات المنطقية والفقهية، حيث عبر عن قيمة المنطق وأهمية قواعده في ضبط الأفكار واتساقها وضمان صوابها وها هو في كتابه الملل والنحل يقول : « إن نسبة المنطق إلى المعاني التي في الذهن كنسبة النحو إلى الكلام والعروض إلى الشعر"، ويقول أيضا عن أهمية المنطق" آلة قانونية تعصم مراعاتها عن أن يضل في فكره»[3].

كذلك من المهتمين والمتأثرين بالمنطق نجد فخر الدين الرازي (606ه) ، الذي درس الكتب المنطقية لأبن سينا، كما كان على اطلاع واسع بكتب مشايخه الأشاعرة وبخاصة أبا حامد الغزالي، ككتاب "معيار العلم" و"محك النظر" و"مقدمة المستصفى" ، ولما انتصب للتدريس بعد ذلك ألف في المنطق كتبا تدل على تمرسه به ، وامتلاكه لقواعده، وقد قرر فيها مسائل على طريقة المختصرات التي آل إليها التأليف في هذه العلوم في ذلك العهد، فابتدأه كعادة المناطقة بقسم التصور، فقرر مبحث الألفاظ من حيث الدلالة وأنواعها. ، ثم المعاني المفردة ثم الجزئي والكلّي، ثم التعريفات وأنواعها ثم انتقل إلى قسم

التصديق فبحث القضية وأنواعها[1]. وقد عرض ذلك كله في أسلوب واضح ومنهج متميز، حيث توخى فيه إيراد أقوال المناطقة والفلاسفة المسلمين، وفي هذا يقول نيقولا ريتشر:« كان الإمام فخر الدين الرازي منظما هاما للمنطق كما كان أول منطقي عربي لا يعتمد في أعماله على ترجمات الأعمال المنطقية اليونانية أو الشروح التي اضطلع بها الفلاسفة العرب على هذه الأعمال، بل اعتمد بوجه خاص على الرسائل العربية المحلية، وخاصة تلك التي كتبها ابن سينا، وهي التي كانت بالطبع معتمدة على المنطق اليوناني آنذاك»[2].

ومن مظاهر اهتمام الرازي بالمنطق قوله: «الفكر ترتيب أمور معلومة، ليتأذى منها إلى أن يصير المجهول معلوما، وذلك الترتيب، قد يكون صوابا، وقد لا يكون، والتمييز بينهما ليس بديهيا فلا بد من قانون يفيد ذلك التمييز وهو المنطق[3]،كما تأثر بالمنطق في مؤلفاته الفقهية، ففي كتابه "المحصول في أصول الفقه " فقد سلك فيه مسلكا يتميز بخصائص معينة ظلت ثابتة، وبارزة في الكتاب بجزأيه، ومن أبرز هذه الخصائص على الإطلاق ذلك الطابع العقلي والمنطقي في تصنيف المسائل والأبواب، كذلك كتابه "المنطق الكبير" و"الملخص في الحكمة والمنطق"، وشروح على كتابات ابن سينا المنطقية، وغيرها من المؤلفات.

أمّا الآمدي (المتوفى 631ه) فقد كان مسايرا أستاذه الغزالي في الاهتمام بالمنطق والفقه، فقد حدثنا عنه السبكي «بأنّه أحد الأصوليين المتكلمين، الذين برعوا في الفقه الشافعي والفلسفة والمنطق[4]، ومما يدل على اهتمامه بالمنطق ما ذكره في أوائل كتابه" غاية المرام في علم الكلام"، "إن من حصلت عنده المواد الصادقة المقترنة بالصور الحقة التي يتولى ببيانها المنطقي، لم يجد في نفسه جحد ما يلزم عنها»[5].

ومن مصنفات الآمدي في المنطق منها "دقائق الحقائق في المنطق"،" كشف التمويهات" و"حواشي على منطق كتاب الإشارات والتنبيهات لابن سينا"، شذرات منطقية واسعة أودعها في بطون كتاباته الكلامية والفقهية. وقد عرض فيها مسائل المنطق على طريقة المختصات التي آل إليها التأليف في العلوم في ذلك العهد، فابتدأه بقسم التصور، فقرر مبحث الألفاظ، من حيث الدلالة وأنواعها، ثم المعاني المفردة، ثم الجزئي والكلّي، ثم التعريفات وأنواعها، ثم انتقل إلى قسم التصديق فبحث القضية وأنواعها، وأورد بعد ذلك أحكامها من تناقض، وعكس وتلازم ، وانتهى إلى القياس وأنواعه ولواحقه[6].وفي كتابه

"كشف التمويهات" يعرض قواعد المنطق ، مؤكدا أنّ الغرض من المنطق أن يكون عند الإنسان آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن أن يضل في فكره، وفي كتابه "أبكار الأفكار"، حيث يشرح منهجه الكلامي بذكر الطرق الموصلة إلى المطلوبات النظرية فيتحدث عن المعلومات وانقسامها إلى تصورات وتصديقات، وان كلا منها بديهي ونظري، وأنّ الثاني إنما يكتسب من الأول، فطريق اكتساب التصورات النظرية هو الحدّ، وطريق اكتساب التصديقات النظرية، هو الدليل، ثم يفرد لكل منهما بابا.

كما تأثر الآمدي في تناوله للمسائل الفقهية بالمنطق، من خلال الجانب التصوري للمصطلحات الفقهية، من حيث تعريفاتها، وبيان حقائقها، والجانب الاستنباطي للمسائل الفقهية، ويمكن أن تلمس تلك العلاقة بين المنطق والفقه لديه في كتابين هما:" الإحكام في أصول الأحكام" و"غاية المرام في علم الكلام". ففي الجانب التصوري نجد الآمدي في هذين الكتابين، يعمد في رأس كل مسألة فقهية إلى التعريف بالمقصود، وإذا اتجهنا إلى التعاريف ذاتها لنتأكد من هذا المعنى بدراسة بنيتها ، فأول ما نلاحظه أن الآمدي يراعى مقولة المعرف ، فيصدر التعريف بلفظ يناسب تلك المقولة ويدل عليها، مثال ذلك تعريف الآمدي للأحكام الشرعية، وفي قوله في تعريفها:« إنّ الأحكام الشرعية هي خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين، وهي تنقسم إلى واجب ومندوب ومباح ومكروه ، فأما الواجب فهو ما يستحق تاركه العقاب على تركه ، وأما المندوب فهو ما يمنع على فعله ولا يذم على تركه...» [1]، وإذا كان المعرف مثلا من مقولة الكيف أو النسبة صدر التعريف بمثل عبارة " صفة حكمية"، كما عرف التواتر بأنه « صفة حكمية تعنى الخبر المفيد للعلم اليقيني بمخبره»[2]، كما عرف أيضا حقيقة أخبار الآحاد بقوله « صفة حكمية تفيد ما كان من الأخبار غير منته إلى حد التواتر، وهو منقسم إلى ما لا يفيد أصلا، وهو ما تقابلت فيه الاحتمالات على السواء، وإلى ما يفيد الظن..» [3]، أمّا إذا كان المعرف من مقولة الفعل صدر بمثل عبارة " طلب فعل" كما عرف الأمر بقوله « ذهب بعض الفقهاء إلى أن الأمر، هو طلب الفعل على وجه يعد فاعله مطيعا، وهذا باطل لما فيه من تعريف الأمر بالطاعة المتعلقة بالفعل، والطاعة المتعلقة بالفعل لا تعرف إلا بموافقة الأمر، وهو دور ممتنع..» [4].

ثم إنّ الآمدي كثيرا ما يشير في التعريف إلى أنّه من باب الحدود والرسوم ، ويبدو ذلك واضحا في مناقشته لمسألة الأحوال حين يقول :« ذهب أبو هاشم إلى القول بإثبات الأحوال، ووافقه على ذلك جماعة من المعتزلة والكرامية وجماعة من أصحابنا كالقاضي

أبي بكر والباقلاني والإمام الجويني ونفاها من عدا هؤلاء من المتكلمين»[1]، ويقول الآمدي « وقبل النظر في تحقيق مذهب كل فريق يجب أن نعرف الحال ومعناها، ليكون التوارد بالنفي والإثبات على مجرد واحد، من جهة واحدة، ثم التعريف بماذا ، قال بعض المتكلمين: ليس إلا بذكر أقسامها ومراتبها، لا بالحدّ والرسم إذ الحد والرسم لا بد وأن يكون متناه ولا لجميع مجارى الأحوال، وإلا فهو أخص منها، والحد والرسم يجب أن يكونا مساويين للمحدود ولا أخص منه ولا أعم ، وإلا فهو أخص منها ، والحد والرسم يجب أن يكونا متساويين للمحدود لا أخص منه ولا أعم، وإلا يفضي إلى ثبوت الحال للحال...»[2]، ومثل هذه النصوص تبرز مدى تأثر الآمدي على المستوى التصوري بالمنطق في تقريره لتصوراته للحقائق الفقهية، من حيث قد جرى على قواعده في تخير الرسوم والحدود[3].أمّا الجانب الثاني من تأثر الآمدي بالمنطق، فهو استخدامه للأساليب المنطقية في الاستنباط الفقهي ، كالأقيسة المنطقية الحملية والشرطية ، كقوله في القياس الحملي مثلا :كل عبادة تفتقر إلى النية ـ كل وضوء عبادة ـ إذن كل وضوء يفتقر إلى نية. ومثال آخر لاستخدام الآمدي للقياس الشرطي كقوله: إذا كان هذا المصلى محدثا فصلاته باطلة ـ لكنه محدث إذن...فصلاته باطلة[4].

تلك هي بعض الأمثلة الدالة على استخدام الأقيسة المنطقية في استخراج الأحكام الفقهية عند الآمدي، ولقد انعكست بوضوح على منهجه الفقهي، كما أنّ من أهم الخصائص التي ميزت كتابه "الإحكام في أصول الأحكام" هو الطابع العقلي والمنطقي الذي ساد في بحثه للمسائل الفقهية[5].

أمّا البيضاوي فقد كان كذلك من المهتمين بالمنطق، ومن مظاهر اهتمامه به قوله:«النظر ترتيب أمور معلومة على وجه يؤدي إلى الاستعلام ما ليس بمعلوم، و تلك الأمور المرتبة إن كانت موصلة إلى تصور تسمى معرفا وقولا ودليلا"، وأيضا قوله عن القياس بأنه «..قول مؤلف من أقوال متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر، وهو إما أن يشتمل النتيجة أو نقيضها ويسمى استثنائيا أو لا يسمى اقترانيا»[6].

الخاتمة:

لقد كان الغزالي من أكبر المفكرين المسلمين إيمانا بفائدة المنطق خاصة في مجال الدراسات الفقهية ، وألّف الغزالي في سبيل تطبيع المنطق بالسمات الإسلامية، المؤلفات المنطقية الكثيرة أشهرها، "معيار العلم" و"القسطاس المستقيم" و"محك النظر"، وسعى إلى تخليص و"عزل" المنطق عن الشوائب الفلسفية اليونانية المصادمة للإسلام، فأراد أن يجعل من المنطق علما شكليّا صوريا، ومعيارا نظريا يكون دليل العقل لحسن الابتكار، وآلة نظرية خالصة للاستعمال تكون منتجة لمختلف المعارف والعلوم، فجعل المنطق علما إسلاميا: منهجا ومصطلحا، وطبعه بسمات العقلية العربية الإسلامية، فالإمام الغزالي« تلقف المنطق اليوناني(...) وقرأ فيه معاني جديدة، وجّهها توجيها يخرجها عن معناها الأصلي، الذي أنبتت عليه في ظل تصور يوناني، ووظّفها توظيفا يتفق مع الوضع اللغوي ونظامه، وينسجم مع العقائد الإيمانية المناقضة للفروض الأرسطي اليونانية، ويواكب الاتجاه التجريبي الذي ترسخ شيئا فشيئا في الفكر الإسلامي العام» إلاّ أنّ عمله "التأصلي" أو "أسلمة المنطق" لقي ردود ومواقف مختلفة من طرف مفكري الإسلام، وقد أعتبر تاريخيا أوّل من أدخل المنطق اليوناني إلى الأصول الإسلامية بشكل عريض وواضح، لكن الأرجح ـ بحسب رأينا ـ أنّ الغزالي لم ينحرف في إدخال المنطق على علوم المسلمين، بل كان غرضه تقوية الاستدلال الإسلامي وضبطه، وتأسيس الشرع على القطع ودعم المنقول بالمعقول، وبالرغم من حملات النقد والإنكار التي حملها المعارضون ضده، إلاّ أنّ عمل الغزالي لقي استحسانا وقبولا في الوسط الشرعي، فراح بعض أرباب المنقول يصبون المعاني الشرعية في قوالب المنطق اليوناني واصطلاحاته عند البحث في أصول هذه الأحكام الشرعية، كما بنى الكثير من الفقهاء في تصانيفهم دعوة الغزالي، فقد قام علماء الأصول يخرجون حدودهم على طريقة المنطق، ويحاولون تحديد ومصطلحاتهم على هذا الأساس، ويضعون لها تعريفات واضحة.

الهوامش والمراجع الأساسية:

1- على سامي، النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي،1947، ص 139-140.
2- عبد الحميد الخطاب، الغزالي بين الدين والفلسفة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص،460.
3- تقي الدين،ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تصحيح .محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مؤسسة قرطبة، ج1، ص323.
4- عبد الحميد الخطاب ، الغزالي بين الدين والفلسفة، ص473.
5- الغزالي، تهافت الفلاسفة، دار المعارف، مصر،1961ص ،82، 83.
6- أبو حامد، الغزالي، ميزان العمل، الطبعة الأولى، دار المعارف، القاهرة، 1964، ص28.
7 أبو حامد، الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، تقديم وشرح الدكتور علي بوملحم، الطبعة الأولى، دار ومكتبة الهلال، بيروت.1993، ص 14.
8- أبو حامد، الغزالي، القسطاس المستقيم، نشره مصطفى القباني الدمشقي، القاهرة، مطبعة التقدم، بدون تاريخ، .ص 5.
9- المرجع نفسه ،ص 12.
10- الغزالي، معيار العلم، ص 14.
11 المرجع نفسه، ص 12.-
12- المرجع نفسه، ص 14.
13- الغزالي، المستصفى في علم الأصول، الجزء الأول، الطبعة الأولى، المطبعة الأميرية، مصر 1366ص 3.

14- الغزالي، فيصل التفرقة، بين الإسلام والزندقة، ضمن رسائل الغزالي، المطبعة العربية، بلا تاريخ، ص 88- 89.
15- النشار ، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص230.
16- تطور الموقف العدائي. إلى المحاربة والمعاداة الصريحة، والأذية لمن يعرف بهذه العلوم أو يشتهر عنه البحث فيها، وقد وصل الأمر إلى تحريض السلطان لمنع بيع كتب العلوم العقلية كمروي ذلك ابن الأثير(ت630هـ) في حوادث سنة (279هـ)،إذ يقول:" وفيها نودي بمدينة السّلام...وحلّف الورّاقون أن لا يبعوا ا كتب الكلام والجدل والفلسفة " انظر: ابن الأثير،:الكامل في التاريخ ،دار صادر، بيروت ،1399هـ،ج 6، ص 368. ومن الذين تأذوا من هذا الموقف العدائي نجد الأصولي سيف الدين الآمدي (ت: 631) حيث نسب إلى فساد العقيدة والانحلال الطوّية والتعطيل ومذهب الفلاسفة والحكماء، وكتب فيه محضر بما يستباح به الدم، وقد حمله هذا الموقف إلى ترك البلاد والتنقل مستخفيا .أنظر: شمس الدين، ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق : إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ج3، 293 -294.
17- أبو طاهر السّلفي، معجم السّفر، تحقيق : عبد الله البارودي، المكتبة التجارية، مكة ، ص 262.
18- السيوطي، القول المشرق في تحريم المنطق ، تحقيق السيد محمد سيد عبد الوهاب، القاهرة، مصر ، دار الحديث، ص ، 144.
19- تقي الدين، ابن تيمية، شرح العقيدة، مطبعة كردستان العلمية ،القاهرة سنة 1329م، ص 56.
20 – ابن الصلاح ، فتاوى ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والعقائد، حققه وعلق عليه الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، الطبعة الأولى، مطبعة الحضارة العربية ، القاهرة، سنة 1983.ص 35 وما بعدها
21- المرجع نفسه، 35
22- النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص 143.
23- ابن تيمية، شرح العقيدة، 122
24-أبو العرفان محمد بن على، الصبان، حاشية الصبان على شرح الملوى على السلم، ص 52-
25- طاش كبرى ، زاده ، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، الجزء الثاني، مطبعة حيدر آباد الدكن،1329ه، ص 21، 22.
26-: شمس الدين، ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق : إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ج3، 293 -294.
27- السبكي، معيد النعم ومبيد النقم، طبعة ليون ، 1908م، ص 111، 112.
28--يعقوبي، ابن تيمية والمنطق الأرسطي، الأصول التجريبية لنقد المنطق المشائي، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، ص240.
29- ابن صلاح ، فتاوى ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والعقائد ،35 وما بعدها
30- رفيق ، العجم ، المنطق عند الغزالي، في أبعاده الأسطورية وخصوصياته الإسلامية، الطبعة الأولى، دار المشرق، بيروت، 1989.ص 322.
31.النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص 332.
32.السيوطي، صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، ص، 324.
33.تقي الدين، ابن تيمية، كتاب الردّ على المنطقيّن، طبعة المطبعة القيمة بمباي، الهند ،سنة 1368هـ.ص240.
34-.تقي الدين،ابن تيمية، نقض المنطق، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، سنة 1379هـ - 1951م. ص 155.
35- المرجع نفسه، ص155.
36- المرجع نفسه، ص156.
37.المرجع نفسه، ص194.
38.المرجع نفسه،14-15.
39-.يعقوبي، محمود، ابن تيمية والمنطق الأرسطي، الأصول التجريبية لنقد المنطق المشائي، ص240.
40.الغمري، المنطق عند ابن تيمية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة. ص90.
41.يعقوبي، محمود، ابن تيمية والمنطق الأرسطي، الأصول التجريبية لنقد المنطق المشائي، ص243.
42. السيوطي، الحاوي للفتاوى - دار الكتب العلمية العلمية، بيروت، 1982، ج1، ص 255.
43.المرجع نفسه، 256.
44. يعقوبي، ابن تيمية والمنطق الأرسطي، الأصول التجريبية لنقد المنطق المشائي، ص244
45. الغزالي، المستصفى في علم الأصول، الجزء الأول، ص3.
46.محمد باقر زين الدين، الخوانساوي، روضات الجنان في أحوال العلماء والسادات، الجزء الثامن، القاهرة، 1888م، ص 118.
47.سعد الدين التفنازاني، والشريف الجرجاني، حاشية على شرح المنتهى الأصولي، الجزء الأول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،1938، ص 62 وما بعدها.
48.جلال الدين، السيوطي، صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام ص354.

49.عبد الحميد عمر، النجار، الصلة بين المنطق وبين الفقه كما انتهت عند ابن عرفة، مقال نشره ضمن كتابه فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، بيروت، لبنان، 1992، ص112.
50.أحمد بن محمد المقري، التلمساني، نقح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق، إحسان عباس، الجزء الأول، دار الصياد، بيروت، ص 205.
51-.أبو بكر بن عبد الله، ابن العربي، العواصم من القواصم (تحت عنوان: آراء أبي بكر بن العربي الكلامية)، تحقيق عمار الطالبي، طبعة الشركة التونسية للنشر والتوزيع الجزائر،1974، ص 106 .
52.أبو عبد الله محمد بن عبد الله، ابن تومرت، مجموع أعز ما يطلب، نشرة لوسياني، طبعة فونتامهو، الجزائر، 1704، ص 173، 174.
53.المرجع نفسه، ص 178.
54.المرجع نفسه، ص 179.
55-.الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق سعيد كيلاني، الجزء الأول، طبعة القاهرة، 1961، ص 18، 19.
56-فخر الدين، الرازي، لباب الإشارات والتنبيهات، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، 1967، ص 23 وما بعدها.
57.نيقولا، تطور المنطق العربي، ترجمة وتعليق وتقديم، محمد مهران، دار المعارف، القاهرة، 1985، ص417، 418.
58.فخر الدين، الرازي، لباب الإشارات والتنبيهات، تحقيق، ص 23.
59.تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب ابن تقي الدين، السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، الجزء الخامس، الطبعة الأولى، المطبعة الحسينية، مصر، القاهرة 1906، ص 111.
60.الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق حسن محمود الشافعي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1971، ص 18.
61.الآمدى، المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، تحقيق، حسن محمود الشافعي، القاهرة، بدون تاريخ، ص 69،90.
62. الآمدى، الإحكام في أصول الأحكام، الجزء الحادي، مطبعة أولا صبيح، القاهرة، بدون تاريخ، ص 43 .
63.المرجع نفسه، ص 43،90-
64. الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، ص 68.
65. المرجع نفسه، ص70.
66. المرجع نفسه، ص73.
67.الآمدى، الإحكام في أصول الأحكام، ص130.
68. المرجع نفسه،133.
69. محمود، محمد على، العلاقة بين المنطق والفقه عند مفكري الإسلام، ص.156،51.
70. البيضاوى، القاضي ناصر الدين، طوالع الأنوار في مطالع الأنظار، تحقيق عباس سليمان، دار الجيل، المكتبة الأزهرية، ص 53-55.

قائمة المصادر والمراجع:

- ابن الصلاح،أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، فتاوى ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والفقه، حققه وعلق عليه الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، الطبعة الأولى، مطبعة الحضارة العربية ، القاهرة، سنة 1983.
- ابن تومرت، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، مجموع أعز ما يطلب، نشرة لوسياني، طبعة فونتامهو الجزائر، 1704
- ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تصحيح. محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مؤسسة قرطبة، ج1.
- أبو حامد، الغزالي، المستصفى في علم الأصول، الجزء الأول، الطبعة الأولى، المطبعة الأميرية، مصر 1366
- أبو حامد، الغزالي، المعارف العقلية، دار المعارف، القاهرة.
- أبو حامد، الغزالي، مقاصد الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، الطبعة السادسة، دار المعارف، مصر، 1961.

- أبو حامد، الغزالي، ميزان العمل، الطبعة الأولى، دار المعارف، القاهرة، 1964.
- أبو حامد، الغزالي، القسطاس المستقيم، نشره مصطفى القباني الدمشقي، مطبعة التقدم، القاهرة، بدون تاريخ.
- أبو حامد، الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق د. جميل صليبا و د. كامل عياد، دار الأندلس، بيروت، الطبعة العاشرة.
- أبو حامد، الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ضمن رسائل الغزالي، المطبعة العربية بلا تاريخ.
- أبو حامد، الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، تقديم وشرح الدكتور علي بوملحم، الطبعة الأولى دار ومكتبة الهلال، بيروت.1993.
- أبو طاهر السّلفي، معجم السّفر، تحقيق: عبد الله البارودي، المكتبة التجارية، مكة.
- أحمد بن محمد المقري، التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق، إحسان عباس، الجزء الأول، دار الصياد، بيروت، بدون تاريخ.
- الآمدي، المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، تحقيق د، حسن محمود الشافعي، القاهرة، بدون تاريخ.
- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، الجزء الحادي، مطبعة أولا صبيح، القاهرة، بدون تاريخ،
- الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق د، حسن محمود الشافعي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة، 1971.
- البيضاوى، القاضي ناصر الدين، طوالع الأنوار في مطالع الأنظار، تحقيق عباس سليمان، دار الجيل ، المكتبة الأزهرية
- بيومي، مدكور إبراهيم، الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه، الجزء الثاني، دار المعارف القاهرة،1973.
- التفنتازاني (سعد الدين)، والشريف الجرجاني، حاشية على شرح المنتهى الأصولي، الجزء الأول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1938.
- تقي الدين، ابن تيمية: الرد على المنطقيين، طبعة المطبعة القيمة بمباي، الهند، سنة 1368هـ.
- تقي الدين، ابن تيمية: شرح العقيدة الأصفهانية، مطبعة كردستان العلمية، القاهرة سنة 1329م.
- تقي الدين، ابن تيمية، مجموع فتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن ابن محمد ابن قاسم العاصي النجدي.
- تقي الدين، ابن تيمية، موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول،4أجزاء، الطبعة الأولى، المطبعة الأميرية ببولاق مصر، سنة 1321هـ.
- تقي الدين، ابن تيمية، نقض المنطق، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، سنة 1379هـ - 1951م.
- التلمساني، أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق، د، إحسان عباس، الجزء الأول، دار الصياد، بيروت، بدون تاريخ.
- الحجاج يوسف بن محمد، ابن طملوس، المدخل لصناعة المنطق، الجزء الأول، المطبعة الابيريقة، مدريد، مجريط، 1916.
- خطاب، عبد الحميد، الغزالي بين الدين، الفلسفة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986.
- الرازي، فخر الدين، لباب الإشارات والتنبيهات، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة 1967.
- رفيق،العجم، المنطق عند الغزالي، في أبعاده الأسطورية وخصوصياته الإسلامية، الطبعة الأولى، دار المشرق، بيروت، 1989.
- ريشير، نيقولا، تطور المنطق العربي، ترجمة وتعليق وتقديم د. محمد مهران، دار المعارف، القاهرة، 1985.
- السبكي، تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب ابن تقي الدين، معيد النعم ومبيد النقم، طبعة ليون، 1908م.

- السبكي، معيد النعم ومبيد النقم، طبعة ليون، 1908م.
- سعد الدين التفنازاني، والشريف الجرجاني: حاشية على شرح المنتهى الأصولي، الجزء الأول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1938.
- السيوطي، جلال الدين، الحاوي للفتاوى، بيروت، دار الكتب العلمية، 1982.
- السيوطي، جلال الدين، القول المشرق في تحريم المنطق، تحقيق السيد محمد سيد عبد الوهاب، القاهرة، مصر، دار الحديث.
- السيوطي، جلال الدين، صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، تحقيق د. سامي النشار، الطبعة الأولى، مكتبة الخانجي، مصر، 1947.
- الشهرستاني، أبو الفتوح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق سعيد كيلاني، الجزء الأول، طبعة القاهرة، 1961.
- طاش كبرى، زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، الجزء الثاني ، مطبعة حيدر آباد الدكن، 1329ه.
- عبد الحميد عمر، النجار، الصلة بين المنطق وبين الفقه كما انتهت عند ابن عرفة، مقال نشره ضمن كتابه فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، بيروت، لبنان، 1992.
- الغمري، عفاف، المنطق عند ابن تيمية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.
- لخوانساوي، محمد باقر زين الدين، روضات الجنان في أحوال العلماء والسادات، الجزء الثامن، القاهرة، 1888م
- محمد علي، محمود، العلاقة بين المنطق والفقه عند مفكري الإسلام، الطبعة الأولى، عين الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، سنة 2000.
النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، 1947.
يعقوبي، محمود، ابن تيمية والمنطق الأرسطي، الأصول التجريبية لنقد المنطق المشائي، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر.