Route Educational & Social Science Journal

Volume 6(3) ; February 2019

Artical History

Received/ Geliş	Accepted/ Kabul	Available Online/yayınlanma
5.1.2019	14.2.2019	15.2.2019

دور العلماء المسلمين في ازدهار المنطق وتطبيقه في العلوم الدينية:

ابن حزم أنموذجًا

The role of Muslim scholars in the flourishing of logic and its application in religious sciences: IbnHazm model

الدكتورة: حميدة محلوس أستاذة محاضرة (ب)

جامعةمولود معمري، تيزي–وزو، الجزائر.

الملخص:

يتمحور موضوع هذه الورقة البحثية حولالتقصي عن مدى مساهمة علماء الاسلام في إثراء الدراسات المنطقية وتطبيقها في علوم الدين، حيث تزخر الحضارة الإسلامية بمساهمة الكثير من مفكري الاسلام أمثال ابن سينا، الغزالي ، ابن رشد وغيرهم،، فاخترناابن حزم(384هـ/994م، 456هـ/ 1064م)أنموذجًا، باعتباره أحد المهتمين بالمنطق والمدافعين عنه والمؤيدين لاعتماده في الشريعة وفي العلوم الدينية بشكل عام، حيث نهدف من هذه الدراسة التحليلية إلى توضيح اهتمام المسلمين بدراسة المنطق وبتطبيقه في علوم الدين، ممّا أدى إلى ازدهار المنطق واتساع مجال تطبيقه.

وتبين لنا من خلال هذه الدراسة بأن ابن حزم اعتبر المنطق ضروري لفهم كتاب الله وفهم أحاديث نبيه، فامتزج عنده العقل المنطقي والفهم الديني واللغوي في نسيج واحد منسجم، وأقرّ بفائدة المنطق وواجه الفكرة القائلة بتعارضه مع الشريعة الاسلامية،وتمكن من تقديم تحليلات متقدمة في نظرنا فيما يتعلّق بمنطق الجهة وبالمنطق المتعدد القيم.

الكلمات المفتاحية: المنطق، العلوم الدينية، علماء الاسلام، ابن حزم.

Abstract:

The theme of this research paper is the investigation of the extent to which Islamic scholars have contributed to the enrichment of logical studies and their application in the sciences of religion, where Islamic civilization is rich in many contributions. IbnHazm (384 AH / 994 CE, 456 AH / 1064 CE) has chosen as a model, For its adoption in the Sharia and in religious sciences in general, where we aim of this analytical study to clarify the interest of Muslims in the study of logic and its application in the science of religion, which led to the prosperity of logic and wide scope of application. It is clear to us that IbnHazm considered the logic necessary to understand the book of God and to understand the Hadiths of his prophet. The logic and religious and linguistic understanding were mixed in one coherent text. He acknowledged the usefulness of logic and confronted the idea of its conflict with Islamic law. And the multi-valued logic.

Keywords: logic, religious sciences, scholars of Islam, IbnHazm.

مدخل

لقد انتقلت الكثير من علوم اليونان إل المسلمين بما فيها المنطق ، حيث تعددت المواقف حوله بين الرافضين والمؤيدين له، ورغم وجود فئة من المناهضين له خاصة من فئة الفقهاء، عرفت هذه المرحلة نوعًا من الرقي الحضاري والعلمي، ازدهرت مباحث المنطق، وكانت البداية بالترجمات التي سمحت بانتقال المنطق وعلوم اليونان إلى العالم الإسلامي، وتلتها الشروح التي اهتمت بتفسير وتبسيط المنطق، حيث كان أرسطوAristotle. (384–322 ق م)يعتبر المنطق آلة العلم، وموضوعه الحقيقي هو العلم نفسه، أو هو صورة العلم، وأثّر هذا التصور القديم للمنطق في العصور الوسطى إسلامية ومسيحية.

لكن ما كان يميز المسلمين ذلك الاهتمام بعلوم الدين، ماجعل المنطق يبدو للبعض أنه يتعارض مع الشريعة، لهذا نلاحظ أن الكثير من مفكري الاسلام اعتنوا بالتوفيق بين المنطق الوافد من البيئة اليونانية الوثنية وبين الشريعة الاسلامية ذات المصدر الالهي، وفي هذا الاطار ظهرت الكثير من المساهمات من قبل مفكري الاسلام أمثال ابن سينا(370هـ/980م-427هـ/1037م) والفارابي(260-339هـ/ 874-950م)، وأبو حامد الغزالي(450-505 هـ/1058-1111م)وابن رشد(520هـ/1126-595هـ/1198م) وابن حزم(384هـ/994م، 456هـ/ 1064م) وغيرهم.

وعلى هذا الاساس اخترنا أنموذج لأحد هؤلاء المساهمين في ازدهار مباحث المنطق وتطبيقها عند المسلمينوهو ابن حزم، حيث نحاول تقديم دراسة تحليلية للبث في مدى مساهمته في ازدهار مباحث المنطق وتطبيقها في علوم الشريعة؟.

حيث حاولنا معالجةالتساؤلات التالية:

- ما موقف مفكري الإسلام من المنطق الأرسطي؟ وهل هناك إصطدام بين المنطق الأرسطي والشريعة الإسلامية؟ وما مدى إمكانية استخدام وتطبيق المنطق في علوم الدين؟
- ما موقف ابن حزم من المنطق؟ وما مدى مساهمته في استخدام المنطق في علوم الدين؟ وهل وُفِق في إزالة التعارض بين المنطق وعلوم الدين الاسلامي؟ وكيف يمكن قراءة مساهمته من وجهة نظر المنطق المعاصر؟

ونهدف من هذه الدراسة إلى توضيح جانب من اهتمام المسلمين بدراسة المنطق وتطبيقه في علوم الدين الاسلامي (مثل: علم الكلام، الفقه، أصول الدين... الخ) مما أدى إلى ازدهار مباحث المنطق واتساع مجال تطبيقه، كما نبين أن أهم نتيجة لهذا التطبيق تتمثل في ظهور البذور الأولى للمنطق المتعدد

القيم عند ابن حزم، إضافة إلى مساهمته في تطبيق المنطق في علوم الدين الاسلامي ومساعيه في إزالة التعارض بينهما (أي بين المنطق وعلوم الدين الاسلامي).

تكتسي هذه الدراسة أهمية بالنظر إلى كون المنطق من العلوم العقلية، حيث يمكن إزالة التعارض بينه وبين الشريعة الاسلامية والعلوم الدينية عامة، مع أخذنا بالفرضيةالقائلة بإمكانية تطبيق المنطق في مختلف العلوم بما فيها العلوم الدينية.

وتزداد أهمية هذا الموضوع مع افتراضنا لإمكانية تطوير المنطق لخدمة علوم الدين بعد إزالة التعارض بينه وبين الشريعة والعلوم الدينية عامة.

أما عند ابن حزم الأندلسي، فإن ذلك الاهتمام والتطبيق للمنطق في علوم الدين الاسلامي، جاء بغرض إزالة التعارض بين الشريعة والمنطق، والاقرار بأنّ المنطق علم عقلي يمكن استثماره في العلوم الدينية التي تتطلب النظر العقلي، كالفقه وعلم الأصول، وعلم الكلام الخ.

حيث اعتمدنا في تحديد موقفه على كتابه "**التقريب لحد المنطق**" الذي يبين فيه أهمية المنطق وفائدته لأصول الفقه، مبينًا منفعته في كيفية إقامة البراهين على رد الفروع إلى الأصول وتصحيح اعوجاج الآراء.

لهذا اعتمدنا على خطة مبسطة متدرجة ننتقل فيها من الحديث عن مرحلة الترجمة وانتقال المنطق إلى البيئة الاسلامية، لكي نوضح تعدد المواقف حوله، ونليه بفرضية التعارض والتصادم بين المنطق وعلوم الدين وهي الفكرة التي عرفت شيوعا عند المسلمين خاصة الفقهاء منهم، وأخيرا ننتقل إلى عرض موقف ابن حزم الذي يساهم بشكل كبير في ازالة التعارض المزعوم بين المنطق والعلوم الاسلامية مبينا دور المنطق في فهم النصوص الدينية.

1- مفهوم المنطق وإنتقاله إلى البيئة الإسلامية.

قبل الحديث عن انتقال المنطق إلى البيئة الإسلامية نوضح بإيجاز مفهوم المنطق،فكلمة Logic (المنطق) مشتقة من الكلمة اليونانية القديمة لوجوس Logos التي تعني العقل أو الفكر أو الكلام،علما أن أرسطو هو أوّل من هذّب ونظّم قواعد المنطق ورتّب مسائله وفصوله، إلاّ أنّه ليس هو من أطلق لفظ المنطق بل شراحه، إذ سمّاه "علم التحليل"،حيث اهتم بالقضايا والاستدلالات والتعريف المنطقي وبالمقولات والكلّيات، وبالتالي تطرّق إلى مختلف جوانب النظرية الاستدلالية، فيعود إليه الفضل في تقديم

المنطق في شكل نسق استنباطي.فأقام منطقه على الثّبات الصوري منطلقًا من قوانين الفكر باعتبارها قوانين أوّلية سابقة على كلّ تفكير، يعتقد العقل بصحتها (النشار، 2000، ص78).

أمّا هذه القوانين فقد حصرها في ثلاثة: – قانون الذاتية (قانون الهوية).

–قانون التناقض.

– قانون الوسط الممتنع أو الثالث المرفوع.

يعبّر عن مبدأ الهوية أو الذاتية أو "قانون الذاتية" بأنّ: "كلّ ما هو، هو ..، حقيقة الشيء لا تتغير و لا تتبدل، فلا مغايرة بين الشيء وذاته بل هو أمر واحد" ويعتبر أرسطو أول من وضع هذا القانون —كقانون– ثم عرفه الإسلاميون عن أرسطو باسم قانون أو مبدأ الهوية أو مبدأ الهو هو ممكن صياغته رمزيًا بـ (أ هو أ) (النشار ،2000، ص ،78–79).

وقانون أومبدأ التناقض يعني أنه من الممتنع أن يكون الشيء موجودًا ومعدومًا."قانون التناقض" مكمل لقانون الهوية، يُعبّر عنه بأنّ: "الشيء لا يمكن أن يكون هو ونقيضه في الوقت عينه، أي لا يمكن أن يوجد الشيء وأن لا يوجد في آن واحد" يمكن صياغته رمزيًا بما يلي: (لا يمكن أن يكون الشيء أو لا أ)، فالقضية لا تكون صادقة ولا صادقة معًا. وصاغه بعض الإسلاميون بعبارة "النقيضان لا يجتمعان (النشار ،2000، ص ،79، 82).

أما مبدأ الثالث المرفوع يعني أنّ الشيء إمّا أن يكون موجودًا وإمّا أن يكون معدومًا وليست هناك حالة ثالثة، في المنطق صيغته هي إمّا أ هي ب وإمّا هي ليست ب، فمن قضيتين متناقضتين واحدة تكون صادقة والأخرى كاذبة، حيث عبّر عنه أرسطو في كتاب الميتافيزيقا بأنّه لا وسط بين النقيضين، يُعبَّر عنه بأنّ: "الشيء لا يمكن أن يكون هو نفسه ونقيضه في الوقت عينه، أي لا يمكن أن يوجد الشيء، وأن لا يوجد في آن واحد"[1] بمعنى أنّه يمتنع أن يوجد الشيء وأن لا يوجد، (يمنع أن يكون أ لا أ و لا لا أ)، فالقضية إمّا أن تكون صادقة وإمّا أن تكون غير صادقة، وصاغه الإسلاميون بقولهم: "النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان" (النشار ،2000، ص 85). هذه المبادئ استعملها المسلمين بحيث تأثرو بأرسطو في ذلك ومنهم ابن حزم.

أما بالنسبة إلى تعريف المنطق نجد في المعاجم والموسوعات وبعض المؤلفات تعريفات عديدة، منها تعريف الجرجاني: «المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الوقوع في الخطأ في الفكر فهو علم عملي آلي...» (الجرجاني، د ت، ص 196)، وجاء في معجم لالاند : «إنّ المنطق هو العلم الذي موضوعه الحكم التقديري الذي يطبق للتمييز بين الصدق والكذب»(LALANDE, 1996, p 572)؛ويقول جميل صليبا عنه: «وسمّاه العرب بعلم المنطق تارة وعلم الميزان تارة أخرى، وهو عند الفارابي رئيس العلوم لنفاذ حكمه فيها،

وعند ابن سينا خادم العلوم لأنّه آلة لها ووسيلة إليها، وعند الغزالي معيار العلم وعند فلاسفة بور روايال فن التفكير» (صليبا، 1982، ص 189).

فالمنطق عمومًا موضوعه العمليات الفكرية ذاتها، لكن اختلفت وتعدّدت تعريفات الفلاسفة والمناطقة على مرّ العصور، فمنهم من جعله مقدمة للفلسفة أو جزءا منها، ومنهم من جعله آلة للفلسفة والعلوم، وهناك من اعتبره علم القوانين، ونظر إليه البعض على أنّه خادم للعلوم أي أنّه وسيلة، ويعتبره البعض سيدًا لها، ومنهم من اعتبره صناعة أوفن ومنهم من اعتبره علم نظري.

وشيئا فشيئا اكتسب مصطلح المنطق مفهومه كعلم يرشد الإنسان نحو التفكير الصائب والصحيح ويُبعِده عن الخطأ والزّلل، وهكذا أخذ يشقّ طريقه ويثبت دوره وأهميته، واكتسب مكانته، وزادت قيمته وكَثُر الاهتمام به من طرف الفلاسفة في الفترة الّتي تأسّس فيها وفي العصور اللاّحقة، حيث أهتم به المسلمين أيضا.

وعندما انتقل المنطق إلى المسلمين بدا لنا أنّه لم توجّه الجهود لتُستثمر في تطوير المنطق، بل في التطوُّر في استخدامه وتطبيقه على النحو الواسع، وشرحه، والتعريف به وبمباحثه؛ حيث عرف المسلمين المنطق الأرسطي عندما ازدهرت الترجمة خاصّة في عهد المأمون ابن هارون الرشيد (170هـ/ 786م – 218هـ/833م)، حيث تُرجِمت الكتب المنطقية من اللّغة اليونانية إلى اللغة العربية، وبعد نقلها أخذ الناس يخوضون في كلامهم حول المنطق وأهمية تعلّمه، وأنّه يعتبر أساس كلّ علم، بالتآلي يجب على كلّ عالِم أن يتعلّم المنطق قبل أن يخوض في العلوم الأخرى، لكن هناك من اتخذ موقفًا سلبيًا وأحيانًا معاديًا له لأسبابٍ عديدة.

وكانت فترة الازدهار في عصر الفارابي وابن سينا واستمرّت إلى غاية عصر ابن رشد، حيث انتشرت النّزعة التوفيقية عند عامة الشراح، بعد ذلك أخذ المنطق في التقهقر والتراجع، وبعد القرن الخامس عشر لم يستطع المنطق عند المسلمين أن ينفتح على تقدم الحضارة الغربية، فمكث في ركود طويل حتى القرن العشرين مثلما هو الحال في الكثير من العلوم.

أما بين مرحلتي الترجمة والتراجع فتعدّدت المواقف إزاءه فمنهم من قبل به كوحدة فكرية كاملة، واعتبره قانون العقل،إذ نجد ذلك عند فلاسفة الإسلام أمثال الكندي (أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي) (185-256هـ/805-873م)، والفارابي، ابن سينا، أبو البركات البغدادي (480-560هـ/1087-1165م)، عمر بن سهلان السّاوي (توفي نحو 450هـ/1458م) وغيرهم، منهم من

اجتهد في تطبيقه في علوم الشريعة، وربما هذا الفعل ساهم في تكييف الشريعة معه، لا تكييفه مع متطلبات الشريعة، هذا ما أدّى إلى تشدّد بعض الفقهاء الذين اكتفوا بإطلاق الفتاوى لتحريم الاشتغال به خاصّة بالنسبة إلى علوم الشريعة، وهناك من حرّم الاشتغال به أمثال ابن قتيبة وابن الصلاح، لكن منهم من لم يكتف بإطلاق فتوى التحريم، بل شرع في دراسته وتقديم النقد بشكل منهجي مثلما فعل ابن تيمية(661هـ/1263م،728هـ/1328م) الذي بيّن أنّه مخالف لصحيح المنقول وكذلك لصريح المعقول.

أما بالنسبة إلى الفلاسفة فقد جاء الكندي أوّل الفلاسفة اهتم بالمنطق والمشهور بـ" فيلسوف العرب" فهو أوّل أرسطي شرقي درس مؤلفات أرسطو وشارحه الإسكندر الأفروديسي(القرن 2م – القرن 3م)باهتمام، بعده الفارابي –المعلم الأوّل– هو أوّل منطقي عربي قام بعرض موضوع المنطق وغرضه وفروعه ووضع ضمن عرضه تعريفاً للمنطق قدّم فيه المنطق على سائر العلوم معرِّفا إياه بقوله : «فصناعة المنطق تعطي بالجملة القوانين التي شأنها أن تقوّم العقل وتسدّد الإنسان نحو طريق الصواب ونحو الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات» (الفارابي، 1996، ص 27).

يتضح من قوله أنّه يريد أن يبيّن قيمة علم المنطق من خلال وظيفته، كما يؤكد في تعريفه على رئاسة المنطق للعلوم، حيث يركز على الجانب التطبيقي وذلك باستعماله كأداة لقياس الحجج في العلوم والحكم عليها من ناحية الصحّة والفساد، أمّا الجانب النّظري للمنطق فلم يتضحإلاّ في استعماله لكلمة قوانين، وفي المغرب اشتهر بعض الفلاسفة في مرحلة متأخرة وكانت لهم أبحاث جادّة لا تقل أهمية عن أعمال الفارابي وابن سينا في المشرق، منهم ابن رشد و ابن حزم.

وتعدّدت الآراء و المواقف حول المنطق منذ ظهوره عند المسلمين، فهناك من انتقده من الفقهاء، وهناك من دافع عنه وعرّف به من الفلاسفة أمثال الكندي والفارابي والملاحظ أنّه في مرحلة استوطانه عند المسلمين ارتبط بعلومهم ولغتهم وعرف الكثير من المساهمات التي لو لقيت الاهتمام والمتابعة لكانت بدايات تجديد المنطق ترجع إليهم، فمثلا أبحاث ابن سينا كان فيها بذور التجديد التي لو لقيت المواصلة لتحدثنا عن مرحلة التجديد عند المسلمين، وليس فقط بحوث تتضمن إشارات متفرقة نبحث عنها في ثنايا مؤلفات خصصت لشرح المنطق الأرسطي.

ولكن في مرحلة استوطان المنطق عند المسلمين ارتبط باللغة العربية أيضا، فتطورت الأبحاث فيما يتعلّق بهذا الجانب، سواء عند اللّغوين أو المناطقة أمثال الفارابي وابن سينا وابن حزم وغيرهم، منها ما حقّق أو مهّد لبعض التجديد، فالأمر يرتبط بإبداعات جديدة تتعلّق بأسلوب وخصائص اللّغة العربية التي

احتضنت المنطق اليوناني، فتولّد منطق بصورة جديدة، في الأصل يبقى أصله منطقًا أرسطيًا لكن في صورة معدّلة وفق مقتضيات اللّغة العربية متأثرًا بها مراعيًا خصائصها، وهذا ما نبّه إليه ابن سينا عندما تحدّث عن المنطق.

اضافة إلى ارتباط المنطق باللغة، ارتبط المنطق بالدين، فهناك من حاول توضيفه في العلوم الدينية، لكن البعض يرفض ذلك ويؤكد على الاصدام والاختلاف بينهما، حيث انتشرت فكرة الاصطدام والاختلاف لدي الفقهاء بشكل خاص، بينما عامة الفلاسفة المتأثرين بأرسطو فقد كانو يدافعون عن آرائه و يؤكدون أهمية هذا المنطق وأغلبهم سار نحو التوفيق بين المنطق والدين الاسلامي لهذا سنتحدث عن هذا الجانب فيما يلي.

2- ملامح الاصطدام بين المنطق والدين

لقد ساد الاعتقاد عند المدافعين بأنّ المنطق ذا أهمية بالغة، فهو ينبّه إلى أهمية تقنين طرق التفكير وضبطها من أجل تحقيق الدقة واليقين في الاستدلالات قدر الامكان، لكن ليس معناه أن هذا المنطق الوافد إلى الحضارة الاسلامية من اليونان –كما قدمه المترجمين والشراح المسلمين والمؤلفين فيه– ميزانا حقيقيا للفكر خال من العيوب والنقائصفيصلح تطبيقه كما هو، بل ظهر في بيئة ثقافية فكرية لها خصوصيتها المختلفة عن بيئتنا الاسلامية، وارتبط بفلسفات وعلوم يونانية ونشأ تحت تأثيرها، لهذا انسجم معها، وعندما انتقل المنطق إلى البيئة الاسلامية ظهر ذلك الاصطدام بين هذا المنطق والخصوصيات الفكرية الاسلامية.

عبّر الكثير من الإسلاميين عن ذلك الاصطدام في أشكال مختلفة ما بين النقد والفتاوى التي تحرم الاشتغال بالمنطق وتربطه بالوثنية وبالافكار الفلسفية لليونانيين والتي كثيرا ما تخالف ماجاءت به الشريعة الاسلامية، كفكرة أن العالم قديم وغيرها.

هذا الاصطدام ليس أمرا سلبيا تماما، لأنه كان من شأنه أن يساهم في تطوير المنطق – كمنطق بشكل عام وليس كمنطق أرسطو أو منطق اليونان– على نحو إيجابي نحو التجديد والإبداع لتقديم نموذج أو نماذج من المنطق تنسجم مع العلوم الإسلامية وتقوم بخدمتها من أجل رفع مستوى البحث فيها نحو المزيد من الدقة، لكن مسار البحث ذهب في أغلب الاحيان في اتجاه التوفيق بين المنطق الوافد والشريعة، أو بين العقل والدين وهي العبارة التي نجدها كثيرا في بعض الأبحاث والمؤلفات، وكأن الدين يخلو من العقل ومعه

العلوم الدينية، وهذا التصور قد نفهم منه أن استخدام المنطق في علوم الدين يضفي عليها العقلانية والمنطقية.

وإن كانت هناك محاولات فيبدو أنها عملت على التوفيق بين الدين الاسلامي والمنطق الذي ساد منذ بداية الكتابات الأولى من الشراح المسلمين وعلى رأسهم الفارابي وابن سينا واستمرت النزعة التوفيقية في شكل أكثر عمقا مع إعطاء المنطق الارسطي ذاته صبغة إسلامية كما هو الشأن مع ابن رشد الغزالي، وكان ذلك في جانب منه بغرض التخفيف من حدة النقد والمعارضة التي أطلقها بعض الفقهاء، فتحولت عند البعض إلى تقليد آخر كانت له نتائجه السلبية كذلك، وانشق الفكر الاسلامي إلى فئتين فئة الفقهاء وموقفهم المتشدد، وموقف الفلاسفة الذين نقلوا منطق اليونان واعتبروه منهجا ضروريا للبحث واحتفظوا بمنطق أرسطو وأرائه وإن كانوا يدّعون التوفيق أو التجديد.

إنّنا نعتقد دون جزم بأنّه لو كان التفكير النقدي ايجابيًا، وسارعلى النّحو الصحيح لعرفت الحضارة الإسلامية في العصر الوسيط إزدهارًا في الأبحاث المنطقية الأصيلة التي تأخذ على عاتقها إبداع أشكال جديدة من المنطق انطلاقًا من بعض العلوم الاسلاّمية العقلية، التي تتوفر على قواعد منطقية يمكن استخلاصها من أجل تأسيس منطق إسلامي، أو على الأقلاسنثمارها لتجديد المنطق الوافد من اليونان وصقله وفقًا لعلومنا الإسلامية.

عموما يبدو أنّ التصوّر الأرسطي للمنطق بأنّه آلة العلم، وأنّه نوع من البرهنة القياسية قد أثّر في العصور الوسطى إسلاميّة ومسيحيّة، وأعاق الإبداع إلى حد ما، لكن تأثيره لم يكن مطلقا، وفي هذا الأمر يقول علي سامي النشار في كتابه "مناهج البحث عند مفكري الإسلام ونقد المسلمين للمنطق الأرسطوطاليسي" «..الإسلاميون لم يبحثوا المنطق كما تركه مؤلّف الأورغانون، بل خلال أبحاث مفسّرة له أحيانًا، ومكمّلة له تارةً، ومعارضة له طورًا » (النشار، 1947م، ص 16).

لكن يصعب القول بوجود الإبداع أو التجديد بمعناه الحقيقيلدى المسلمين في مجال المنطق مع سيادة التقليد والنزعة التوفيقية، لهذا يتحدث الكثير من المفكرين عن التقليد والجمود الذي أصاب المنطق عند المسلمين؛إذ من المرجح أنأساس ذلك الجمود عدم ثراء وملائمة المنهج لدفع المسار التطوري للعلوم نحو المزيد من الابداع والانفتاح،فبقي المنطق المعتمد هو منطق يوناني فلسفي، لم يساهم في تطور العلوم الموجودة عند المسلمين إلا في حدود ضيقة، وغياب البحث في المنطق والمنهج على النحو الصحيح هو ما ساهم في الجمود ثم التوقف النسبي، كما ساهم في ظهور نوع من العداء للمنطق بحجة تصادمه مع الدين

الاسلامي، ومع ذلك وُجِدت فئة من المسلمين اجتهدت في الحفاظ على التقاليد اليونانية في التفكير والإستدلال.

ولسنا هنا لنحكم من وجهة نظر ذاتية لنقلل من قيمة الدراسات والشروح وشروح الشروح وإن كانت تحتوى على بعض الاضافات، لكن من المؤكد أنّها لم تكن كافية من جهة، وما كان يجب التوقف عندها من جهة ثانية، ولهذا لا يصح أن ننفي الابداع بشكل مطلق، ولا يصح القول أن التقليد كان أعمى بل تراوحت الأمور بين ذاك وذاك. وتعددت المواقف بين قبوله ورفضه.

3- موقف ابن حزم من المنطق واستخدامه في علوم الشريعة

ابو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي الاندلسي القرطبي (438هـ/994م، 645هـ/1064م)كان موسوعيا في علمه فهو فقيه ومتكلم و أديب، اهتم بالتاريخ والأنساب والنحو واللغة والشعر والطب والمنطق والفلسفة وغيرها من العلوم، لقب بالظاهري نسبة إلى المذهب الفقهي الذي اشتهر به، كان حاذق في استنباط الاحكام من الكتاب والسنة، انتقد الكثير من الفقهاء والعلماء

تعرض للسجن والأسر النفي والتغريب وأحرقت كتبه أيام المعتضد بن عباد، من تصانيفه: التقريب لحد المنطق، الإيصال إلى فهم الخصال الجامعة لمحصل شرائع الإسلام في الواجب والحلال والحرام والسنة والإجماع، إحكام الأحكام في الأصول، الفصل بين أهل الأهواء والنحل، طوق الحمامة في الألفة والألاف، تقريب حد المنطق، مراتب الإجماع، الإلتباس فيما بين أصحاب الظاهر والقياس، ملخص في إبطال القياس...وغيرها الجهتين (ابن حزم، د ت، ص 7-8).

أول ما يمكن قوله بالنسبة إلى موضوعنا أنّ ابن حزم واجه تلك الفكرة التي انتشرت خاصة في أوساط الفقهاء الذين رفضوا المنطق بحجة أنّه يتعارض مع الشريعة الإسلامية قائلاً: «رأيت طوائف من الخاسرين...، وأوّل مداخلتنا صنوفا من ذوي الآراء المختلفة كانوا يقطعون بظنونهم الفاسدة من غير يقين أنتجه بحث موثوق به على أنّ الفلسفة وحدود المنطق منافية للشريعة. فعمدة غرضنا وعلمنا إنارة هذه الظلمة بقوة خالقنا الواحد عز وجل» (ابن حزم، 1959، ص 115-116).

كما جاء في مقدمة كتاب "الإحكام في أصول الأحكام" بأن «الله عز وجل ركب في النفس الانسانية قوى مختلفة-أي قوى متعددة- ، فمنها عدل يزين لها الانصاف، و يحبب إليها موافقة الحق، ... ومنها غضب وشهوة يزينان لها الجور و يعميانها عن طريق الرشد...ومنها فهم يليح لها الحق من قريب، وينير لها في ظلمات المشكلات فترى الصواب ظاهرا جليا، ومنها جهل يطمس عليها الطرق، ويساوي

عندها بين السبل فتبقى النفس في حيرة تتردد، و في ريب تتلدد،... ومنها قوة التمييز التي التي سماها الأوائل **المنطق**، فجعللهاخالقهالها خالقها بهذه القوة سبيلا إلى فهم خطابه عز وجل، وإلى معرفة الأشياء على ماهي عليه، وإلى إمكان التفهم الذي به ترتقي درجة الفهم ويتخلص من ظلمة الجهل، فبها تكون معرفةالحق من الباطل... ومنها قوة العقل التي تعين النفس المميزةعلى نصر العدل وعلى إيثار ما دلت عليه صحة الفهم و على إعتقاد ذلك علما.. وبهذه القوة التي هي العقل تتأيد النفس الموفقة لطاعته على كراهية الحود عن الحق، وعلى رفض ماقاد إليه الجهل و الشهوة، والغضب...»(ابن حزم، 1983، ص 4-5).

وهذا التقديم فيه تنويه بأهمية المنطق في فهم خطاب الله عز وجل ومعرفة حقيقة الاشياء، والفهم والتفهم للتخلص من الجهل وتمييز الحق من الباطل، وهو كلام واضح وصريح في القول بفائدة المنطق، وأهميته ودوره في فهم الأمور الدينية.

وبيّن أنّ المنطق ضروري لفهم كتاب الله وفهم أحاديث نبيّه صلى الله عليه وسلم، فمن لم يعرف المنطق وقع في الشغب والتبس عليه الحق والباطل وسقط في التقليد وهو مذموم في الدين ولم يسلم من الحيرة، ويمتزج عنده العقل المنطقي والفهم الديني واللّغوي في نسيج واحد منسجم. (مهران رشوان، 2004، ص 22).

وهكذا يقرّ ابن حزم بفائدة منطق أرسطو، ويبعده عن النّظرة الضيقة التي تجعله من علوم اليونان وتربطه بلغتهم وميتافيزيقاهم، وكأنّه يريد الإقرار بمنطق إنساني لا يتقيد بلغة دون أخرى أو ببيئة جغرافية أو عرقية معينة، فنجده يبين موقفه في كتاب "التقريب لحد المنطق" الذي يذكر فيه أهمية المنطق وفائدته لأصول الفقه، حيث أراد أن يبيّن منفعة كتب المنطق "في كيفية إقامة البراهين على ردّ الفروع إلى الأصول وتصحيح اعوجاج الآراء الفاسدة التي حصّلها أصحابها نتيجة التقليد دون تمحيص"(واصف مصطفى، 2000م، ص 204).

حيث أكد على منفعة كتب أرسطو في حدود الكلام، معترفًا بمنفعتها في علوم الدين، لاعتقاده أنّ منفعة كتب أرسطو ليست في علم واحد بل في كل علم، بما فيها علوم الدين. وهكذا أعلن نيته في تأسيس علم الفقه على أساس القياس المبني على مبادئ الفكر الأساسية: الهوية وعدم التناقض، والوسط الممتنع.

وباعتباره فقيها وليس منطقيا فقط كانت له دوافع دينية لتحقيق استفادة مزدوجة من حدود الكلام والبراهين اليقينية كمصوّغات أصولية، ويتجلّى ذلك بوضوح في معادلته لبعض المفاهيم المنطقية مثل

الواجب، والممكن، والممتنع بـ"الفرض واللازم" "والحلال والمباح" "والحرام والمحضور" كأحكام شريعية، مبينًا في ذلك أنّه ليس هناك تعارض بين ما جاء به الشرع وما توصل إليه العقل(واصف مصطفى، 2000م، ص 205-206).

يقول ابن حزم: «إعلم أنّ عناصر الأشياء كلها أي أقسامها في الأخبار عنها ثلاثة أقسام لا رابع لها:

- إما "**واجب**" وهو الذي قد وجب وظهر أو مما يكون لابد من كونه كطلوع الشمس كل صباح، وهذا يسمى "**الفرض اللازم**".

- وإما "**ممكن**" وهو الذي قد يكون وقد لا يكون، وذلك مثل توقعنا أن تمطر غدا، وهذا يسمى في الشرائع "**الحلال والمباح**".

- وإما "**ممتنع**" وهو الذي لا سبيل إليه كبقاء الإنسان تحت الماء يوما كاملا، وهذا القسم يسمّى في الشرائع "**الحرام المحظور**"»(ابن حزم، 1987، ص 219).

ويقسم كذلك "**الممكن**" إلى "**ممكن قريب**" كإمكان وقوع المطر عند تكاثف الغيم و"**ممكن بعيد**" كانهزام العدد الكثير بين الشجعان عند عدد يسير من جبناء، و"**ممكن محض**" وهو الذي يستوي طرفاه، كالمرء الواقف إمّا يمشي وإمّا يقعد، وهذا القسم المتوسط في الشرائع ينقسم أقساما ثلاثة: فمباح مستحب، ومباح مكروه، ومباح مستوٍ لا ميل له إلى إحدى الجهتين (ابن حزم، د ت، ص 83-84).

وعليه بالإضافة إلى الفكرة الشائعة عن ابن حزم القائلة بأنّه كان مؤيدًا للمنطق مناهضًا للذين هاجموه، نعتقد أنّه لم يكتف بترديد آراء أرسطو لكنّه يبدو لنا مجددًا في المنطق، خاصّة من ناحية اهتمامه باستخدام المنطق في علوم الشريعة، حيث قدّم في ذلك تحليلات تتعلّق بمفهوم الجهات وثلاثية القيم أو التعدد في القيم وهي جوانب مهمة في المنطق المعاصر، سبق المسلمين في تحليلها بأشكال جديدة تقارب تلك التحليلات المعاصرة التي أفضت إلى تأسيس المنطق المتعدد القيم، لكن لم تلق الاهتمام والمواصلة.

ومع ذلك هناك من يقدم قراءة مختلفة عن دراسات ابن حزم، مثلا في دراسة حوله بعنوان "**ابن حزم ومنطق أرسطو**"أنظر: (عبد الستار نصار، دت، ص 316-317)، قدم صاحبه قراءة جاء فيها قوله بأنّ ابن حزم في الجهات اتُّهِم بأنّه خالف أرسطو، وصاحب الكتاب يحاول أن يرفع هذا الاتهام مؤكدًا عدم وجود اختلاف من خلال التناظر بين رأيي كلّ منهما، مبينًا بأنّ تحليل ابن حزم للجهات كان له نفس المعنى مع

تحليل أرسطو، ممّا يعني في نظره أنّ تحليل ابن حزم تحليل علمي، وكأنّ في مخالفته لأرسطو وتقديمه لجديد أو إضافة عيب يجعل تحليله غير علمي.

لكنّنا خلافًا لمثل تلك القراءات نعتقد أن تحليله مختلف يحمل بذور التجديد، ما يجعل دراسته للمنطق تستحق التقدير، ومخالفته لأرسطو في بعض الجزئيات دليل قدرته على صقل المنطق بالطابع الإسلامي في التفكير فكان بإمكانه وضع خطوة مهمة للتجديد الحقيقي بتأسيس منطق إسلامي، أو نقول منطق يراعي ويتلاءم مع طرق التفكير الموجودة عند المسلمين والمستقاة بعضها من النصوص الدينية وعلوم الدين من فقه وأصول وعلم الكلام...إلخ، وهي وجهة نظر لا يسعنا تحليلها بشكل واف في هذا المقام، لكن حاولنا التوضيح قدر الإمكان، للبت بوجود بوادر التجديد عند المسلمين من خلال تطبيقهم للمنطق في علوم الدين الاسلامي، وبدايات التجديد هذه لم تعط لها الأهمية الكافية ولم تلق المواصلة لتتطور وتثمر.

في البداية كان الاهتمام بفهم منطق أرسطو، لكن في المراحل المتأخرة ظهر بعض التعمّق من خلال محاولة تطبيق المنطق في العلوم الشرعية وهذا ما نجده عند ابن حزم الذي حاول ربط المنطق بعلوم اللغة والدين، لكن لم يخرج نطاق البحث في حدود ما وصلنا إليه من قراءتنا من تطبيق المنطق في هذا المجال، لهذا كان ينظر إلى قياس الغائب على الشاهد بأنه ظنّي وهو ما حاربه أرسطو من أجل تأسيس اليقين، وكأنّ ابن حزم يريد أن يستخدم الاستدلال في الأصول بنفس طريقة الإستدلال الموجودة في القياس الأرسطي الذي هو يقيني، لأنّه يستخرج نتيجة لازمة من المقدمات لزومًا ضروريًا، وليس هناك توسيع للحكم خارج هذه المقدمات، بينما القياس الأصولي المعتمد إلى ذلك الحين خاصّة عند أهل الرأي يوسّع مجال الحكم إلى أكثر ممّا في المقدمات وهو ظني.

لقد كان غرض ابن حزم تحقيق اليقين في الأحكام الأصولية ونقل الأصول إلى مستوى اليقين وكان هذا ينسجم مع اتجاهه في الالتزام بظاهر النص، فإذا كانت المقدمات نصية – مأخوذة من النّص الديني– فإنّ استنتاج ما يلزم عنها بقياس أرسطي اعتمادًا على الحد الأوسط يجعل النتيجة لازمة لا ظنية (احتمالية)، لكن من جهة أخرى، النتيجة لا تخرج عن إطار النص، وكلّ ما قام به ابن حزم هو تطبيق القياس الأرسطي خدمة لاتجاهه بغرض الوصول بعلم الفقه إلى غاية اليقين، لكن كلّ هذا يدخل في سياق تطبيق المنطق الأرسطي في الفقه، لكن لم يكن في السياق الذي يتجه مباشرة نحو التّجديد في المنطق ذاته، ومع ذلك كان لهذا التطبيق فوائد لأنها محاولة ترتبط بالضرورة ببعض التغيير والتجديد في المنطق ليتلاءم في تطبيقه مع علوم الدين الاسلامي، ما يلقي ببعض التأثيرات على كل من المنطق والعلوم الدينية ويقرب ويوفق بينهما.

على العموم يمكن القول أنّ ابن حزم أراد دحض القول بمنافاة الفلسفة والمنطق للشريعة، فحاول أن يبيّن الدّور الإيجابي الّذي يلعبه المنطق متمثلا في كتب أرسطو المنطقية، التي جمعها في حدود الكلام أنّها كلّها كتب سالمة مفيدة عظيمة المنفعة في انتقاد العلوم، ويلعب المنطق في نظره دورًا إيجابيا في الأمور الاعتقادية، وفي تقييم العلوم، وفي الأحكام الشرعية بوصفه وسيلة تُمكِن من استنباط الأحكام الجزئية من الأحكام الكلّية، بعد التعرُّف على العام والخاصّ، فضلاً عن كون الشريعة وأحكامها إنّما تقوم على معرفة دلالات الألفاظ، وبناء بعضها على بعض، ودلالة الألفاظ على مسمَّياتها، وفي كلّ ذلك من شأن المنطق أن يلعب دورًا إيجابيًا هامًا، ولعلّ أهمّ دور نوّه به ابن حزم يتعلّق بفهم النصوص الدينية وأحكام الشريعة، وربّما هذا ما دفع الغزالي فيما بعد لكتابة "**القسطاس المستقيم**" الذي جعل فيه مصدر المنطق هو الله تعالى فيما أنزله على أنبيائه ورسله من صحف وكتب (مهران رشوان،2004، ص 25).

وعليه يمكن اعتبار بحوث كلّ من ابن حزم والغزالي بوادر جدّ مهمة توحى إلى إمكانية التوفيق بين العلوم الإلهية المرتبطة بالدين والعلوم العقلية المرتبطة بالمنطق، إذ من الممكن استخراج قواعد ومبادئ من الدين وعلومه باعتبارها أصول أو مبادئ أو قوانين، وإذا صحّ ذلك ممكن المضي في تجديد المنطق وفقًا لمتطلبات الدين، وليس تطبيق المنطق في الدين فقط كما هو في أصله اليوناني، فقد تتعارض العلوم الإلهية مع طريقة التفكير المرتبطة بالمنطق والفلسفة اليونانيتين، لما بينهما من ارتباط، لأنّه لا شك في أنّ انتقادات بعض الفقهاء لها وجه من الصواب في بعض الجوانب، لأنّ منطق أرسطو مرتبط بميتافيزيقاه.

لهذا فإنه عند فحص آراء كلّ من ابن حزم والغزالي وابن رشد تدلنا على بعض التأثيرات للغة ولعلوم الدين على المنطق وعلى النظرة إليه، وإن كانت تأثيرات اللّغة بارزة، فدُرست كثيرًا مسألة علاقة المنطق باللغة، إلاّ أن تأثيرات الدين أو احتمال تأثيره على المنطق بقي من المسكوت عنه عموما، ولم يلق دراسة كافية نظرًا لانعزال الكثير من الفقهاء وابتعادهم عن الدراسات المنطقية خوفًا على الدين، خاصّة بعد إطلاق البعض منهم فتاوى تحريم المنطق، رغم أنّه ليس علمًا خاصًا باليونان وإن كان لهم الحظ الأوفر في تأسيسه، لكن المسلمين كغيرهم من أهل الحضارات الأخرى لا يصح أن ينغلقوا على أنفسهم بفعل الدين في نظرنا، بل عليهم أن ينفتحوا على الحضارات الأخرى ويستفيدوا من علومها ويضيفوا إليها ويجعلوا من عامل الدين حافزًا لتجديد المنطق لا تحريمه.

ونستنتج مما سبق أنّ المسلمين ساهموا بشكل كبير في التعريف بالمنطق وتهيئة تطبيقه في مختلف العلوم بما فيه العلوم الدينية كالفقه، وأجادوا في شرحه والدعوة إلى تطبيقه في كلّ العلوم، لكن لم يهتموا كثيرابتطويره، ربما لعدم استمرار الابحاث والتراجع الذي عرفته الحضارة الاسلامية،لكن تمكّنت بعض

البحوث من تقديم البوادر الأولى للتجديد كما هو الشأن عند وابن حزم، وهكذا اجتهدوا في تطبيقه في مختلف العلوم،حينها كانت لا تزال تقدِّس آراء أرسطو وكان هناك نوع من التخوّف من كلّ فكرة تضعنا صوب تجديدٍ مخالفٍ له.

وعلى العموم نلاحظ انتشار فكرة استعمال المنطق في علم الكلام وفي الفقه وهي فكرة جديدة رافقت تطوُّر الدراسات المنطقية عند المسلمين، ونجد ذلك عند الكثير من الفلاسفة، لكن لم نجد من يتساءل أو يعالج مسألة تأثُّر المنطق ذاته بأصول الفقه مثلا، أو تأثُّرِه بعلم الكلام وبالدين الإسلامي عامة، أو على الأقل محاولة تعديل المنطق ليتلاءم مع علوم الشريعة ويخدمها، وكأنّهم يتصوّرون فقط تأثير المنطق على هذه المجالات ولم يفكروا بأنّ المنطق عندما يرتبط بهذه المجالات قد يتأثر بخصوصياتها، ممّا يطرح فكرة تأثُّر المنطق وتأثيره على العلوم الأخرى باعتباره فاعل ومُنفعل، فهو إحدى إنجازات العقل مثله مثل العلوم الأخرى، ولا نتصوَّره فوقها يؤثِّر فيها ولا يتأثِّر بها، ومن يعتقد بهذه الفكرة مازال تفكيره مثاليًا إلى حد ما.

خاتمة:

لقد بين ابن حزم بأن المنطق ضروري لفهم كتاب الله وفهم أحاديث نبيه، فامتزج عنده العقل المنطقي والفهم الديني واللغوي في نسيج واحد منسجم، وواجه تلك الفكرة التي انتشرت في أوساط الفقهاء الذين رفضوا المنطق بحجة أنه يتعارض مع الشريعة الإسلامية، وأقرّ بفائدة المنطق وأبعده عن تلك النظرة الضيقة التي تجعله من علوم اليونان، وكأنه يريد الإقرار بمنطق إنساني لا يتقيد بلغة دون أخرى أو ببيئة جغرافية أو عرقية معينة، وكان له دورا كبيرا في ازدهار مباحث المنطق وتطبيقها على النحو الواسع في العلوم الدينية الاسلامية، حيث كان من الممكن المضي بمثل تلك البحوث نحو تأسيس منطق ثلاثي القيم أو مناطق منعددة القيم تتسق مع طريقة التفكير والاستدلال المستخدمة في العلوم الإسلامية كالفقه أو علم أصول الفقه، وهذا الترابط بين الأصول والمنطق الأرسطي الذي ظاهره التوفيق بين الدين والعقل، باطنه الاستفادة من علوم اليونان وعلوم الإسلام التي تتوفر على قواعد عقلية وطرق المسلمين في الاستدلال، ممّا أثمر تقديم تحليلات متقدمة في نظرنا فيما يتعلّق بمنطق الجهة وبالمنطق المتعدد القيم

التوصيات

- ✓ ضرورة دراسة التراث الإسلامي وتثمينه وإعادة قراءته من زوايا جديدة.
- ✓ إعادة قراءة الانتاج الفكري لمفكري الاسلام والتعريف به، وربطه بالدراسات المعاصرة.

- ✓ الاهتمام بالإنتاج الفكري الاسلامي فيما يتعلّق بالمنطق ومحاولة رصدمواضع التجديد والابداع فيه.
- ✓ محاولة الإنتقال من فكرة تعارض المنطق مع علوم الدين الاسلامي، إلى تجديد المنطق ومحاولة بناء منطق يخدم العلوم الدينية في ظل تعدد أشكال المنطق.

قائمة المراجع:

1. ابن حزم، إبي علي بن أحمد بن سعيد بن حزم .(1983).، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق أحمد محمد شاكر، الجزء الأول، (ط 2)، بيروت: دار الآفاق الجديدة.

2. ابن حزم.(1959).**التقريب لحد المنطق بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية** . تحقيق إحسان عباس، بيروت: منشورات مكتبة الحياة.

3. ابن حزم .(1987).**التقريب**، ضمن رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، ج3، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

4. ابن حزم، الإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الأندلسي .(د ت).**التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية (ويليه محك النظر في المنطق، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي)**، تحقيق أحمد فريد المزيري، بيروت، لبنان:دار الكتب العلمية.

5. (الجرجاني (د ت)، **معجم التعريفات**، تحقيق ودراسة محمد الصديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة(مادة منطق).

6. صليبا، جميل .(1982).**المعجم الفلسفي، بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية**، الجزء الثاني، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان.

7. الفارابي.(1996).، **إحصاء العلوم**، تقديم وشرح وتبويب علي بو ملحم، بيروت، لبنان: دار ومكتبة الهلال.

8. مهران رشوان، محمد.(2004). **دراسات في المنطق عند العرب**، القاهرة: دار قباء.

9. النشار، علي سامي .(1367 هـ-1947م). **مناهج البحث عند مفكري الإسلام ونقد المسلمين للمنطق الأرسطوطاليسي**، (ط1)، دار الفكر العربي.

10. النشار، علي سامي .(2000).**المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة**، ط5، دار المعرفة، الجامعية.

11. نصار، محمد عبد الستار .(د ت).، رئيس العقيدة والدعوة والثقافة الإسلامية كلية الشريعة – جامعة قطر- **ابن حزم ومنطق أرسطو**،(الدراسة نسخة pdf من الأنترنت دون طبعة ودون سنة ومكان النشر). **qspace.qu.edu.qa/bitstream/handle/.../039614-0008-[fulltext.pdf] يوم 2017/01/25**.

12. واصف مصطفى، وديع.(1421هـ/ 2000م).**ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق**، أبو ضبي، الأمارات العربية المتحدة: منشورات المجمع الثقافي.

13. LALANDE,André , .(1996).**Vocabulaire technique et critique de la philosophie**, Avant-propos de René Poirier, Paris : 18e Ed, Presses Universitaires de France.