مجـــلـة الحـــق للعلوم الشرعية والقانونية
Al-haq Journal for Sharia and Legal Sciences
تصدر عن كلية القانون – جامعة بني وليد – ليبيا
Website: https://www.al-haqjournal.ly/index.php/alhaq/index
المجلد الثالث عشر ــ العدد الأول 2026 ــ الصفحات (85-97)
ISSN 3005 - 3919 معامل التأثير العربي 1.72 لسنة 2025 2.113 (ISI) لسنة 2025

Aristotle's Logic in Islamic Thought: A Reading of the Motives for Acceptance and Adoption

Mousa Masoud Kedai [1]*
Department of Islamic Creed and Thought, Faculty of Da'wah and Fundamentals of Religion, Al-Asmariya University, Zliten, Libya.
m.kdy@asmarya.edu.ly

منطق أرسطو في الفكر الإسلامي: قراءة في بواعث القبول والتبني

موسى مسعود ميلاد كدي *
قسم العقيدة والفكر الإسلامي ،كلية الدعوة وأصول الدين ،الجامعة الأسمرية ،زليتن ،ليبيا.

Received: 25-11-2025	Accepted: 29-12-2025	Published: 10-01-2026

Copyright: © 2026 by the authors. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

الملخص:
يمثل انتقال التراث المنطقي اليوناني، إلى الفضاء الإسلامي ظاهرة فريدة في تاريخ الفكر الإنساني، حيث تجاوزت مجرد النقل اللغوي إلى عملية تحويل إبداعي عميق، بدأت هذه العملية بشكل جدي في القرن (الثامن الميلادي)، حيث تمت ترجمة الأعمال المنطقية أولاً إلى السريانية ثم إلى العربية، على يد مترجمين من خلفيات دينية مختلفة، مستفيدين من حيادية المنطق وآليته، ودوره في إقامة الفكر قياسًا على علم النحو في إقامة اللسان، والحاجة إلى ضبط التفكير والاستدلال، من أجل معالجة زلات العقول، وتدعيم الطريقة الجدلية في مواجهة أهل التشغيب وأعداء الإسلام ، فالمنطق يعتبر الأداة المنظمة والفعالة في التفنيد والإثبات العقلي ونموذجاً للتفاعل الحضاري الإيجابي مع تراث الآخرين ، وكيفية الاستفادة منه في حوار الحضارات المعاصر، وتطوير مناهج تعليم المنطق في المؤسسات التعليمية الإسلامية وخاصة في مجال الدراسات العليا ، بناء على فهم تاريخي وفلسفي أعمق لطبيعة المنطق وتطوره .

الكلمات الدالة: منطق ، أرسطو ، الفكر الإسلامي ، القبول ، التبني.

Abstract:
The transfer of the Greek logical heritage to the Islamic space represents a unique phenomenon in the history of human thought, as it went beyond mere linguistic transfer to a process of profound creative transformation. This process began in earnest in the eighth century AD, where logical works were translated first into Syriac and then into Arabic, by translators from different religious backgrounds, benefiting from the neutrality and mechanism of logic, and its role in establishing thought in comparison to grammar in establishing the tongueLogic is considered the organized and effective tool in refutation and mental proof, and a model for positive civilizational interaction with the heritage of others, and how to benefit from it in the contemporary dialogue of

civilizations, and the development of the curricula of teaching logic in Islamic educational institutions, especially in the field of postgraduate studies, based on a deeper historical and philosophical understanding of the nature and development of logic.

Keywords: Logic, Aristotle, Islamic thought, acceptance, adoption.

المُقَدّمَةُ:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، أما بعد:

فقد شكّل انتقال المنطق الأرسطي إلى العالم الإسلامي أحد أبرز التطورات الفكرية في التاريخ الإسلامي المبكر، حيث مثل لحظة حاسمة في التقاء التراث الفلسفي اليوناني مع الفكر الإسلامي الناشئ ، حيث بدأت هذه الرحلة الفكرية مع حركة الترجمة الواسعة التي ازدهرت في العصر العباسي، في عهد الخليفة المأمون (ت 218هـ - 833م)، الذي أسس بيت الحكمة في بغداد كمركز رئيسي لترجمة أعمال الفلاسفة والعلماء اليونان إلى العربية ، ولم تكن هذه الحركة مجرد نقل آلي للنصوص، بل كانت عملية استيعاب نقدي وإبداع تحويلي، حيث عمل المفكرون المسلمون على صياغة هوية فكرية متميزة تجمع بين الوحي والعقل في هذا السياق، وبرز المنطق الأرسطي كأداة منهجية مهمة لتنظيم الفكر وترتيب عملية الاستدلال في مختلف مجالات المعرفة من الفقه إلى الكلام ثم إلى الفلسفة.

أهمية الموضوع

يمثل انتقال التراث المنطقي اليوناني، وخصوصاً أعمال أرسطو، إلى الفضاء الإسلامي ظاهرة فريدة في تاريخ الفكر الإنساني، حيث تجاوزت مجرد النقل اللغوي إلى عملية تحويل إبداعي عميق، بدأت هذه العملية بشكل جدي في القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي)، حيث تمت ترجمة الأعمال المنطقية أولاً إلى السريانية ثم إلى العربية، على يد مترجمين من خلفيات دينية مختلفة، خصوصاً النصارى النساطرة الذين كانوا على اطلاع بالتراث اليوناني، وقد لعبت المراكز الثقافية في الإسكندرية وأنطاكية ونيسابور دوراً محورياً في الحفاظ على هذا التراث ونقله إلى العربية، حيث شكل بيت الحكمة في بغداد نقطة تحول حاسمة في هذه العملية، وأصبحت مركزاً يجذب كبار المترجمين والعلماء من مختلف الخلفيات الثقافية والدينية تحت رعاية الخلفاء العباسيين خصوصاً المأمون، وتمت ترجمة الجزء الأكبر من الأورغانون الأرسطي (الأعمال المنطقية لأرسطو) بالإضافة إلى شروح لاحقين مثل الإسكندر الأفروديسي وفرفوريوس الصوري، ولم تكن هذه الترجمات مجرد نقل حرفي، بل شملت عمليات تصحيح وتفسير وتكييف مع المفاهيم الإسلامية، مما يعكس الوعي المبكر بأهمية البيئة الثقافية للمعرفة الدخيلة.

أهداف البحث

أنشد من هذا البحث الوصول إلى عدة أهداف أهمها :

1- التعريف بمنطق أرسطو وعلاقته بالفلسفة الإسلامية
2- بنية الفكر الفلسفي الإسلامي واستعداده لتقبل منطق أرسطو .
3- تقديم نموذج للتفاعل الحضاري الإيجابي مع تراث الآخرين .
4- تطوير مناهج تعليم المنطق في المؤسسات التعليمية الإسلامية وخاصة في مجال الدراسات العليا ، بناء على فهم تاريخي وفلسفي أعمق لطبيعة المنطق وتطوره .
5- أثر قبول منطق أرسطوفي الفكر الإسلامي ، من خلال مساهمته في بناء منهج علمي واستدلالي منضبط .

إشكالية البحث

تتمثل إشكالية هذا البحث في دراسة الأسباب الفلسفية التي ساعدت في قبول منطق أرسطو لدى الفلاسفة المسلمين في العصور الوسطى، ويتساءل البحث عن العوامل الفكرية والتاريخية التي جعلت من منطق أرسطو أداة عقلية مركزية في تطوير الفلسفة الإسلامية، رغم ما تضمنته من تحديات فلسفية ودينية، وكيف استطاع الفلاسفة المسلمون، مثل الفارابي، وابن سينا، وابن رشد، تبني هذا المنطق وإدماجه في تفكيرهم الفلسفي والديني؟ وما هي العوامل التي ساعدت في تكييف منطق أرسطو مع المنظومة الفكرية الإسلامية؟ بالإضافة إلى ذلك يناقش البحث المواقف النقدية التي قدمها علماء مثل الغزالي، الذين رفضوا منطق أرسطو في سياقات معينة، ويبحث في تأثير هذه القبولات والرفضات على الفكر الفلسفي الإسلامي.

منهجية البحث

يعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي الاستقرائي من خلال استقراء النصوص الفلسفية الإسلامية واستخلاص الأسس الفلسفية التي اعتمد عليها في قبول المنطق الارسطي .

خطة البحث

يتكون هذا البحث من مبحثين هما :

1- التعريف بعلم المنطق وعلاقته بالفلسفة .ويشتمل هذا المبحث على الأتي :

أولا / التعريف بعلم المنطق .

ثانيا / علاقة علم المنطق بالفلسفة .

2- موقف المؤيدين لمنطق أرسطو والأسباب الفلسفية التي ساعدت على ذلك ، ويشتمل على الآتي

أولا / موقف المؤيدين لمنطق أرسطو .

ثانيا / الأسباب الفلسفية التي ساعدت على ذلك .

المبحث الأول

التعريف بعلم المنطق وعلاقته بالفلسفة

أولا: التعريف بعلم المنطق:

1- المنطق لغة:

(المنطق) لفظة عربية المنشأ والمصدر، وليست ترجمة حرفية كما هو شائع عند بعض الباحثين لكلمة (Logiké) أو (لوجوس) اليونانية، فإنها بمعناها الحَرْفي تعني العلم، والتي حاول المناطقة العرب أن يطلقوها حتى ترادف المعنى المراد عند مصدِّري الفكرة المنطقية.

والذي يظهر بعد تتبع أمهات المعاجم اللغوية أنه لا توجد مناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي في تعريف مادة المنطق، بل الأظهر أن كلمة (المنطق) اصطلاحية محضة أُطلقت على هذا العلم، وليس للمعنى اللغوي أثر في استدعاء الاصطلاح.

ولهذا قيل أن : "(نَطَقَ) النُّونُ وَالطَّاءُ وَالْقَافُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ: أَحَدُهُمَا كَلَامٌ أَوْ مَا أَشْبَهَهُ، وَالْآخَرُ جِنْسٌ مِنَ اللِّبَاسِ. الْأَوَّلُ الْمَنْطِقُ، وَنَطَقَ يَنْطِقُ نُطْقًا. وَيَكُونُ هَذَا لِمَا لَا نَفْهَمُهُ نَحْنُ... وَالْآخَرُ النِّطَاقُ: إِزَارٌ فِيهِ تِكَّةٌ. وَتُسَمَّى الْخَاصِرَةُ: النَّاطِقَةَ، لِأَنَّهَا بِمَوْضِعِ النِّطَاقِ... وَالْمِنْطَقُ: كُلُّ مَا شَدَدْتَ بِهِ وَسَطَكَ... وَيُقَالُ هُوَ مِنَ الْبَابِ الْأَوَّلِ، أَيْ مُنْتَطِقٌ قَائِلٌ مَنْطِقًا فِي الثَّنَاءِ عَلَى قَوْمِي . (ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ، دار الفكر، ج5، ص 440-441).

ومن يتصفح كتب المنطق التراثية سيجد إهمال عامة مؤلفيها لتعريف المنطق (لغة)، مركزين على المعنى الاصطلاحي، وهو في الغالب عرضًا من دون قصُّد التعريف ، لكن ما حدث لاحقًا عند غالبية الباحثين المتأخرين هو استقرار ما ذهب إليه الفارابي في التعريف اللغوي للمنطق، مع إضافة معنى جديد من معاني المنطق وهو: الإدراك؛ حتى تظهر مناسبته للمعنى الاصطلاحي. لذلك أضافه اللغويون

المتأخرون كما في (المعجم الوسيط) ، فذكروا من معاني النطق أو المنطق: الإدراك. (إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ، دار الدعوة، ج2، ص931).

وقد وجدت محاولة أخرى متقدمة ومعاصرة لصنيع الفارابي في إيجاد اشتقاق لغوي لمصطلح (المنطق) ، وهذه المحاولة كانت برسم (إخوان الصفا) في رسائلهم من خلال تقسيم مادة (نطق) إلى قسمين: نطق لفظي، ونطق فكري. (خير الدين الزركلي، رسائل إخوان الصفا ، مؤسسة هنداوي، 2017م، ج1، ص314).

وقد تعرض كلامهم هذا للنقد فقيل : "...وأنت إذا قلت لإنسان: (كن منطقيًّا)، فإنما تريد: كن عقليًّا، أو عاقلًا، أو اعقل ما تقول؛ لأن أصحابك يزعمون أن النطق هو العقل، وهذا قولٌ مدخول؛ لأن النطق على وجوه أنتم عنها في سهو". (أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، دار الكتب العلمية ، 1424هـ-2003م، ط1، ج1، ص 113).

ويشير بعض المؤرخين المعاصرين إلى أن كلمة المنطق لم تكن تتضمن في العربية معنى التفكير أو الاستدلال، بل كانت تدل على الكلام فقط: "وبقي هذا المعنى الأخير - الكلام - شائعًا حتى بعد أن أُصطلح على تسمية علم الفكر بالمنطق". (علي سامي النشار، المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، دار المعرفة الجامعية، 2000م، ص (5).

2- **المنطق اصطلاحًا:**

قبل ان أشرع في تعريف المنطق اصطلاحا فلابد من معرفة أن المنطق مر بعدة تعريفات يتضح من خلالها التطور التاريخي لمفهوم هذا العلم، وكان التركيز فيها على موضوع هذا العلم أكثر من تعريفه وبيان مفهومه، كما أن هذه التعريفات تركز على مصطلحات الآلة والصناعة والقانون أو القوانين، وصيغها متشابهة متقاربة في ذكر ثمرة وفائدة هذا العلم، ولقد زعم أصحاب المنطق أن النطق نوعان؛ نطق ظاهر ونطق باطن، فالنطق الظاهر هو الألفاظ والكلام، والنطق الباطن هو عمل العقل، فالنطق الظاهر تقويمه يكون بالنحو في النثر، وبالعروض في الشعر، وأما النطق الباطن فتقويمه بالمنطق.

(الجرجاني، حاشية على تحرير القواعد المنطقية لمحمود الرازي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي 1367هـ-1948م)

ومن أقدم التعريفات التي وردت في كتب التراث، ما يلي:

- "المنطق آلة لجميع العلوم"، أو "آلة العلم". (علي سامي النشار، المنطق الصوري، دار المعرفة الجامعية، 2000م ص6)

- المنطق هو : "آلةٌ من آلات الكلام يُعرف بها صحيح الكلام من سقيمه، وفاسد المعنى من صالحه، كالميزان...". (أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، دار الكتب العلمية ، 1424هـ-2003م .
- ما ورد عن الفارابي في قوله : "صناعة المنطق: هي الصناعة التي تشتمل على الأشياء التي تُسدِّد القوة الناطقة نحو طريق الصواب في كل ما يمكن أن يُغلط فيه، وتعرَّف كل ما يُتحرَّز به من الغلط في كل ما شأنه أن يُستنبط بالعقل. (الفارابي، المنطق عند الفارابي، دار المشرق ، 1985م، ج1، ص55)

وقوله : "صناعة المنطق تعطي بالجملة القوانين التي شأنها أن تُقوِّم العقل وتسدِّد الإنسان نحو طريق الصواب، ونحو الحق في كل ما يمكن أن يُغلط فيه من المعقولات...". (الفارابي، إحصاء العلوم، دار ومكتبة الهلال ، ط1، 1996م ، ص 14).

- المنطق هو : "معرفة كيفية إدراك النفس معاني الموجودات في ذاتها بطريق الحس، وكيفية انقداح المعاني في فكرها من جهة العقل الذي يُسمَّى الوحي والإلهام، وعبارتها عنها بألفاظ بأيّ لغة كانت، يُسمَّى علم المنطق الفلسفي". (خير الدين الزركلي، رسائل إخوان الصفا، مؤسسة هنداوي، 2017م ج1، ص315).

- "يقال: ما المنطق؟ الجواب: هو صناعة أدوية تميز بها بين الصدق والكذب في الأقوال، والحق والباطل في الاعتقادات، والخير والشر في الأحوال..." (أبو حيان التوحيدي، المقابسات، دار سعاد الصباح، ط2، 1992، ص 314).
- المراد من المنطق أن يكون عند الإنسان آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن أن يضلَّ في فكره. (ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، دار المعارف، ط3، ج1، ص117).
- صناعة المنطق: "إنه الآلة العاصمة للذِّهن عن الخطأ فيما نتصوَّره ونصدِّق به، والموصلة إلى الاعتقاد الحق بإعطاء أسبابه ونهج سبله" . (ابن سينا، النجاة في المنطق والإلهيات، دار الجيل، ط1، 1412هـ-1992، ج1، ص6).
- "علم المنطق: وهو قوانين يُعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعرّفة للماهيات ، والحجج المفيدة للتصديقات" . (ابن خلدون، المقدمة، دار القلم، 1984م، ص(489).

ثانيا : علاقة علم المنطق بالفلسفة :

عدت العلاقة بين علمي المنطق والفلسفة من أبرز المسائل الجدلية التي كثَرُ حولها الكلام والخلاف في تأريخ وتكوين العلوم الفلسفية.

ولعل موقف الدين من الفلسفة كان سببًا من أسباب الخلاف، حيث تتضمن الفلسفة آراء ومقولات لا تتفق مع أي دين، وتضع أصولًا غير شرعية، مما أدى إلى نفرة عامة من الفلسفة وما تحتويه من قضايا ، وبما أن المنطق جزء من الفلسفة، فقد برز الخلاف في توصيف النشاط المنطقي، وفي علاقته بالفلسفة. ولقد تعارف شُرَّاح أرسطو في العصر اليوناني على ذكر تقسيم الفلسفة عند أرسطو. إلى قسمين هما: العلوم النظرية والعلوم العملية، مع أن أرسطو نفسه يميز بين ثلاث مجموعات من العلوم وهي: العلوم النظرية والعلوم العملية والعلوم الشعرية، أما العلوم النظرية فتنقسم إلى ثلاثة أقسام وهي: العلم الرياضي والعلم الطبيعي وما بعد الطبيعة، وتبحث هذه العلوم في الوجود من حيث إنه وجود متحرك محسوس وهو مجال العلم الطبيعي، ثم من حيث إنه موجود له مقدار معين وعدد مجرد عن المادة وهو مجال العلم الرياضي، ومن حيث إنه موجود بالإطلاق بدون تحديد مادي أو رياضي وهو مجال علم ما بعد الطبيعة، وقد أطلق على علم ما بعد الطبيعة بالفلسفة الأولى، وعلى العلم الطبيعي بالفلسفة الثانية، كما قسم العلوم العملية إلى الأخلاق والسياسة وتدبير المنزل، ولم يدخل المنطق في تصنيفه للعلوم، معتبرًا إياه آلة للعلوم، وأداة للبحث في شتى ميادين العلم والمعرفة؛ لأن موضوع المنطق ليس هو الوجود إذ هو علم قوانين الفكر. (محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي "أرسطو والمدارس المتأخرة" دار المعرفة الجامعية، ، 1391هـ-1972م، ص33- 35).

أما المنطق عند الرواقيين فهو علم له وجود حقيقي، معتبرين إياه جزءًا من الفلسفة، حيث قسموا الفلسفة إلى العلم الطبيعي والجدل والأخلاق، والجدل عندهم هو المنطق. (علي سامي النشار، المنطق الصوري، دار المعرفة الجامعية، 2000م، ص43).

وقد اعتبر الفارابي أن المنطق جزءًا من الفلسفة، حيث قال: "إن موضوعات العلوم وموادها لا تخلو من أن تكون إما إلهية أو طبيعية وإما منطقية وإما رياضية أو سياسية". (

كما اعتبره في موضع آخر من كلامه أنه آلة الفلسفة حيث قال : "لما كانت الفلسفة إنما تحصل بجودة التمييز، وكانت جودة التمييز إنما تحصل بقوة الذهن على إدراك الصواب من كل مطلوب معرفته، لزم أن تكون القدرة على إدراك الصواب حاصلة لنا قبل جميع هذه، وقوة الذهن إنما تحصل متى كانت لنا قوة بها نقف على الحق أنه حق يقين فنعتقده، وبها نقف على الباطل أنه باطل بيقين فنتجنبه، ونقف على الباطل الشبيه بالحق فلا نغلط فيه، ونقف على ما هو حق في ذاته وقد أشبه بالباطل فلا نغلط فيه ولا نخدع، والصناعة التي بها نستفيد هي القوة وتسمى صناعة المنطق". (الفارابي، رسالة التنبيه على سبيل السعادة، منشورات الجامعة الأردنية، 1987م، ص226-227).

وفي الوقت الذي لم يذكر فيه أرسطو المنطق ضمن تقسيم العلوم الفلسفية فقد خالفه الفلاسفة الرواقيون فجعلوا المنطق جزءًا من الفلسفة وأفردوا له قسطًا في مقابل العلم الطبيعي والأخلاق والجدل عندهم هو المنطق ، ثم بعد ذلك اتسع معنى الفلسفة عند أرسطو فصار يشمل كل المعارف العقلية. (د. محمد مهران لكتاب: تطور المنطق العربي، دار المعارف، 1985م، ص8).

و من أسباب تشعب القول في مفهوم الفلسفة، هو اختلاف وجهات النظر إلى الفلسفة في نفسها بين العلم والنشاط الذهني، حيث إن الأظهر في طبيعة الفلسفة كونها عملية أو نشاط أكثر من كونها موضوعًا أو بناءً للمعرفة، وتعريف النشاط أصعب دائمًا من تعريف الكيان أو الشيء المحدد المعالم، ويحاول البعض تجنب هذه الصعوبة بالقول: "إنه لا يوجد شيء اسمه الفلسفة، بل يوجد فقط "تفلسف"، وهو النشاط العقلي الواعي الذي يحاول به الناس كشف طبيعة الفكر، وطبيعة الواقع، ومعنى التجربة الإنسانية". (هنتر ميد، الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، دار نهضة مصر ، 1969م، ط2، 1975م، ص18).

ويتوقف تعدد التعريفات واختلافها على المدرسة الفلسفية التي ينتمي إليها القائم بالتعريف، ومن أبرز التعريفات المتداولة، مع اختلافات يسيرة، تعريف الحكمة التي يقصد بها الفلسفة بأنها: "علم حقائق الأشياء، والعمل بما هو أصلح". (الخوارزمي، مفاتيح العلوم، مطبعة بريل، 1890م، 1349هـ-1930م، ص83).

وقيل: "علم يُبحث فيه عن حقائق الأشياء على ما هي عليه في الوجود بقدر الطاقة البشرية". (الجرجاني، التعريفات، دار الكتاب العربي ، ط1، 1405هـ، ص123).

والفلسفة تعتبر مقاربة عقلية لتفسير كل ما هو في محيط الإنسان، وكل ما يمكن أن يفكر فيه العقل البشري، بطرح التساؤلات الممكنة ، ثم تسجيل جميع الإجابات الواردة عليها، ويوجد مدخل اعتباري يساهم في بيان علاقة علم المنطق بالفلسفة؛ من خلال فهم السياق الذي انبثقت فيه هذه العلوم.

فعند النظر في منشأ العلوم العقلية فإنك ترى أولية المعرفة عند الإنسان في ذلك العصر اليوناني القديم، والذي يعيش حالات التكون الأوّليّ للمعقولات والمفاهيم العلمية، والمقدمات الأولية التي تبنى عليها العلوم، وفي تلك المرحلة لم تكن العلوم متمايزة كما هي عليه فيها بعد؛ لذا فإن موضوع التفكير حينئذ يتعلق بكل ما يمكن الكلام حوله من الطبيعة والرياضة والفلك والأخلاق والسياسة ونحو ذلك، مما يشكل خليطًا معرفيًّا، وحينها تتضح العلاقة الأولية التي نشأت بين العلوم في المنشأ الأول، ومنها الفلسفة والمنطق، نتيجة الأجواء العلمية العامة القائمة على التفكير والتأمل في جميع العلوم في سياق واحد.

ومن ثَمَّ، فإن علم المنطق إفراز لمجموعة من المفاهيم المرتكزة أساسًا على مقولات فلسفية معلومة، أو مختزنة في الذهن أو العقل الباطن، ونتج عنها.

إذن؛ فعلاقة المنطق بالفلسفة علاقة ابتدأت وليدة منذ فترة الحضانة ثم تشكلت بأشكال مختلفة، حتى جاء أرسطو طاليس، وجعل للمنطق موضوعًا خاصًّا متميزاً عن غيره في البحث عن المعرفة.

أما خلاف أهل العلم والفلسفة في هذه المسألة فقديم، ويمكن تلخيصه في ثلاثة أقوال هي :

1- أن المنطق جزء من الفلسفة، وأحد أقسام علومها، مع اختلاف داخل هذا القول في تصنيف المنطق، هل هو قسم مستقل في مقابل القسم النظري والعملي، أم هو أحد أجزاء القسم النظري في الفلسفة؟.
2- أن المنطق آلة الفلسفة ومقدمتها، بمعنى أنه منهج بحث يلزم فهمه وضبطه قبل الخوض في مسائل الفلسفة، ثم تطبيق الخطوات الآلية للمنطق علي علوم الفلسفة.
3- أن المنطق جزء من الفلسفة، ومقدمة لها في نفس الوقت ، مع أن القول الثاني، القائل أن المنطق آلة، قد تكون له ملابسات ومؤثرات في التمسك به خارجة عن حد الموضوعية، كتأثر تسمية مجموع كتب أرسطو المنطقية (بالأورجانون) وتفسيرها بأنها الآلة، الذي أوهم البعض بأن المنطق آلة ليس للفلسفة فيه تأثير. (ابن سينا، المدخل من كتاب الشفاء، ص 52-53).

و للقول أن الفلسفة أصل متجذر في بناء المنطق أصولًا ومسائلًا؛ قرائن عدة:

منها: انبعاث فكرة المنطق الأرسطي الصوري من أصل فلسفي، يقوم على تقسيم الوجود إلى كلي وجزئي، وأن الكليات وجودها ذهني وليس في الخارج، وأن التصور ينبغي أن يبني على الكلي لا الجزئي. (ابن سينا، المدخل من كتاب الشفاء، ص 53-56).

ومنها: تداخل مباحث و مسائل العلمين - الفلسفة والمنطق - بناءً وتكميلًا وتتميمًا، وهذا من قديم، يؤكده ابن سينا بقوله : "... وقد جرت العادة بأن تطول مبادئ المنطق بأشياء ليست منطقية، وإنما هي للصناعة الحِكْمية، أعني الفلسفة الأولى". (ابن سينا، المدخل من كتاب الشفاء، ص 10).

ووصف المنطق بأنه صميم الفلسفة وذلك باعتبار أن دراسة الفلسفة إذا انتهت بصاحبها إلى تبين طريقه، فلابد أن تسعى إليه حينذاك النظرية المنطقية لتدخل في الإطار العام الذي تبناه دخولًا طبيعيًا لا صنعة فيه. (براتراند رسل، ما هو المنطق، مكتبة النهضة المصرية، ط1، 1966، ص8).

يضاف إلى ذلك، أن المنطق يصنف ضمن العلوم المعيارية، وهي: "العلوم المؤلفة في أحكام إنشائية، أي أحكام قيم أو تقويم خاضعة للنقد، كعلم المنطق وعلم الأخلاق وعلم الجمال وغيرها". (جمال صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، ص151).

و هذه العلوم إنما قامت على أسس فلسفية في البحث حول فلسفة الأخلاق وفلسفة الجمال، وكذا – قياسًا عليها – المنطق مبني على فلسفة مختصة به أنتجته كباقي العلوم المعيارية.

المبحث الثاني

موقف المؤيدين لمنطق أرسطو والأسباب الفلسفية التي ساعدت على ذلك

أولا / موقف المؤيدين لمنطق أرسطو .

1- الفلاسفة الإسلامية، بداية بالكندي، ثم أبو نصر الفارابي، وأيضًا أبو علي ابن سينا، والذي كان الناس بعده عيالًا عليه في علوم الفلسفة والمنطق، ومن أبرزهم أكبر الشراح لهذا العلم أبو الوليد ابن رشد، والذي صاغ بلغة فقهية محاولة توفيقية بين ا لشريعة وعلوم الفلسفة والمنطق في كتابه المسمى: "فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال".

2- بعض علماء الشريعة من الأصوليين والمتكلمين، ويأتي في مقدمتهم زمنًا أبو محمد بن حزم، ثم أبو حامد الغزالي، وهما أبرز المدافعين عن علم المنطق بالتحديد، وكونهما من داخل البيت الشرعي جعل موقفهما مميزا ومؤثرا في الوسط الشرعي، خلافًا لمواقف الفلاسفة التي يضعف تأثيرها في الوسط الشرعي.

وأول فلاسفة الإسلام الكندي ، فيلسوف العرب الأول، والذي اشتهر بالتبحر في فنون الحكمة اليونانية والفارسية والهندية، متخصص بأحكام النحو وأحكام سائر العلوم ، ورغم اتهامه بأنه لم يكن له دلو في علم المنطق، ، لكن الناظر في رسائل الكندي الفلسفية سيجد أصولًا منطقية، وإن كان الكندي لم يشر إليها صراحة "كالحد" والذي قال فيه: "وأشرفها مرتبة صناعة الفلسفة التي حدها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان". (الكندي: كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولىدار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1327هـ-1948م، ص 37-39)

وهو ما جعل علماء السلف وكل من رفض وحرم الخوض في هذا العلم ، لم يذكروا الكندي بسوء، ولم يعدوه كافرًا، كما فعل الغزالي وابن تيمية مع غيره من الفلاسفة.

ثم أبو نصر الفارابي، والذي حد المنطق بأن جملة من القوانين التي تقوم العقل، وتسدد الإنسان إلى الصواب، معتبرًا أن هذا العلم يناسب علم النحو، وذلك أن نسبة المنطق إلى العقل والمعقولات كنسبة النحو إلى اللسان والألفاظ، حيث أوضح الفارابي أنه كما يعطينا النحو قوانين اللفظ، فإن علم المنطق يعطينا قوانين العقل والتفكير، معتبرًا أن موضوع علم المنطق هو المعقولات من حيث دلالاتها على الألفاظ، والألفاظ من حيث دلالتها على المعقولات. (الفارابي، إحصاء العلوم، ص27-33).

وقد عدّ الفارابي المنطق آلة للفلسفة، مشيرًا إليه بقوله: "وصناعة المنطق آلة إذا استعملت في أجزاء الفلسفة حصل بها العلم اليقين لجميع ما تشتمل عليه الصنائع العلمية والعملية". (الفارابي، التوطئة، ضمن مجموعة المنطق عند الفارابي، ج1، ص59).

وابن سينا، وهو ثالث علم من أعلام الفكر الفلسفي الإسلامي في المشرق، والذي يعتبر من أوائل الذين وضعوا الدعامات الأولى للفكر الفلسفي الإسلامي، والذي قدم لأوروبا في الوقت التي كانت فيه تعيش ظلمات الجهل وحكم الكنيسة ورجال الدين (السيوطي، القول المشرق في تحريم المنطق ، سلسلة إحياء التراث الإسلامي ، ط2 ص(75) ، وقد قدم لنا ابن سينا المنطق واصفًا إياه بأنه أكمل المعارف وأجلها شأنًا، وأنه أصدق العلوم محكم التبيان، وبه المعارف الحقيقية والعلوم اليقينية، كما بين بأن المنطق هو: " أن يكون عند الإنسان آلة قانونية تعصمه مراعاتها أن يضل في فكره". (ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ص(111) و ص117).

وقد اتفق مع الفارابي والكندي في أن نسبة المنطق إلى النطق الداخلي، كنسبة النحو إلى العبارة الظاهرة والتي وصفها بالنطق الخارجي، أو كنسبة العروض إلى الشعر. (ابن سينا، الشفاء، ص(58-59)، وابن سينا، النجاة في المنطق والإلهيات، ج1، ص(10).

والمشهور عند الجميع أن موقف هؤلاء الفلاسفة السابق ذكرهم واضح ومعروف ولا يحتاج إلى مزيد من البيان.

ولا يفوتني أن أنوه إلى أن هؤلاء الفلاسفة الثلاث يمثلون الفلاسفة المشرقيين، مما يحتم عليَّ أن أعرج على فلاسفة المغرب، ومن أبرزهم ، أبو الوليد ابن رشد الذي صاغ لنا المنطق بلغة فقهية محاولا التوفيق بين الشريعة وعلوم الفلسفة والمنطق، مقدما مصنفات عدة في الطب والفلسفة والفقه وأصوله، ولقب بفيلسوف قرطبة، وهو يرى أن الله أمر بدراسة المنطق؛ لأنه عن طريقه يمكننا إثبات وجود الله وقدرته، كما يرى أن النظر في الفلسفة وعلوم المنطق من الأمور المباحة شرعًا، مبينًا أن النظر الذي دعا إليه الشرع وحث عليه هو أتم أنواع النظر بأتم أنواع القياس، وهو ما جعله يقول : "هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع؟ أم محظور؟ أم مأمور به، إما على جهة الندب وإما على جهة الوجوب؟" ، مجيبا على ذلك قائلا : "فقد يجب على المؤمن بالشرع، الممتثل أمره بالنظر في الموجودات، أن يتقدم قبل النظر، فيعرف هذه الأشياء التي تنزل من النظر منزلة الآلات من العمل"؟، (ابن رشد، فصل المقال في ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، دار المعارف، ص22 -24) مشيرًا بذلك لعلم المنطق الأرسطي، وقد كان ابن رشد شديد الإعجاب بأرسطو، بل ويعده المثل الأعلى للإنسان، والنموذج المتكامل للإنسانية جمعاء، حيث كان يذكره في كل مناسبة، وكان يصفه بأنه جمع من العلوم ما لم تجتمع لغيره من البشر، بل واعتقد أنه ملك إلهي، ويرى أن العناية الإلهية هي التي أرسلت أرسطو ليعلمنا ما يمكن علمه (خليل شرف الدين، ابن رشد "الشعاع الأخير"، دار ومكتبة الهلال، 1995، ص113-114). ، وسيأتي ذكر بعض النصوص والآراء لابن رشد في أسباب قبول المنطق الأرسطي.

هؤلاء أبرز الفلاسفة المسلمون الذين لخصوا وشرحوا المنطق، كان لهم موقف التأييد والمساندة لهذا العلم، ومنهم من وصل به الأمر إلى الغرق في مستنقع هذا العلم، والتصريح بأقوال وآراء تناقض الشريعة الإسلامية.

- أما بعض علماء الشريعة من الأصوليين والمتكلمين، والذين كان من أبرزهم وأولهم خوضًا في هذا العلم أبو محمد ابن حزم، ثم من بعده الإمام الغزالي والذي عَدّ من لا يجيد ويتقن هذا العلم فلا ثقة في علمه واجتهاده، ومن أشهر المواطن التي تبين موقف الأصوليين من علم المنطق هو: باب الاجتهاد في كتب أصول الفقه، حيث ذهب جملة من الأصوليين إلى اشتراط العلم بالمنطق ضمن علوم المجتهد ومواصفاته، ومنهم من استحسن أن يلم المجتهد بهذا العلم، وفي هذا الاشتراط أو الاستحسان عند البعض تأييد وقبول لعلم المنطق وزيادة.

وبالرغم من أن ابن حزم بين حاجة المجتهد لعلم المنطق، إلا أنه لم يلحقه بمبحث علوم المجتهد وشروطه، بخلاف الغزالي ومن تبعه ممن اشترط المنطق في مواصفات المجتهد ومن استحسنه.

وقد وجه المنطق وجهة إسلامية بأن استقى بعض الألفاظ، ثم صاغ هذه الألفاظ صياغة فقهية نبعت من البيئة العامة في استخدام الأمثال في اللغة، محاولا بذلك تقديم المنطق بألفاظ مبسطة يفهمها العوام والخواص، ومن ثم يجد من يطالعه. (السيوطي، القول المشرق في تحريم المنطق، ص77).

ولابد أن أشير هنا إلى أن ابن حزم يرفض القياس، ويعتبره من الأمور التي لا تحل في الدين، والقول به باطل، بل ومقطوع على بطلانه عند الله عز وجل، وقد أشار إلى هذا القول في تفسيره لمعنى اعتبروا بقوله: "لو كان معنى اعتبروا قيسوا للزمنا إخراب بيوتنا كما أخربوا بيوتهم، وإذ ليس الأمر كذلك فقوله تعالى (اعتبروا) إبطال للقياس". (ابن حزم، النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، دار الكتب العلمية، 1405هـ-1985م، ص62).

و جهود ابن حزم في المنطق لم يكتب لها التأثير الملائم فيمن جاء بعده وفي الوسط الشرعي بالتحديد، إذ لا يوجد له أتباع متأثرين بتجربته المنطقية، ويمكن إرجاع ذلك للبعد الجغرافي للأندلس عن المشرق العربي، إضافة إلى ما عُرِّف عن ابن حزم من شدته على خصومه، وحدته في الكلام، واختيار أشد العبارات مما سبب عدم تأثر الذين جاءوا بعده بهذه المحاولة، كما سبب العزوف عن عموم كتبه.

أما الغزالي فقد أدخل المنطق الأرسطي ونقله عن ابن سينا، ليدعم فيه تصور الحدود في الأصول، حيث جعل المنطق معيارًا شكليًّا، فجرده عن العلوم الجزئية كالفقه والحديث والتفسير وطعَّمه بعلم الأصول من دون البحث في المسائل الفلسفية وكليات الوجود فأكمل ما بدأه الفارابي وابن سينا مع التوسع في ذلك بما يضمن تضمينه لعلم الأصول، واضعا مقدمة منطقية خالصة أبقى فيها الوضع المنطقي المشهور عند المناطقة، وبهذه الخطوة قام الغزالي بتلخيص المادة المنطقية من الصياغة المختلطة بالمواد الكلامية واللغوية التي كانت شائعة فيمن قبله، حاسمًا بذلك حالة التذبذب في الاستفادة غير المستقرة من علم المنطق عند المتكلمين.

ونظرًا لقوة تأثيره في علم الأصول، فقد نسبت عملية إدماج أصول الفقه بالمنطق له من وقف مبكر حتى استقرت عند أكثر المؤرخين لهذا العلم، والذي جعل منتقديه يصفون عمله هذا بالبدعة التي عظم شأنها على الفقهاء حتى كثر فيهم بعد ذلك المتفلسفة، وما كان جهده هذا إلا تدعيما للدليل الفقهي والكلامي، وقد جاءت الأقيسة العقلية مع ما قارنتها بالمقابل من الأقيسة الفقهية خير دليل على توسيع النظر في مجال الفقه والأصول، حيث توافق فصل القياس أداة ومنهجًا مع فصل الحد، وخصوصًا في التحليل والغرض والتوجه والبناء. (موسى مسعود ميلاد كدي، المنطق الأرسطي بين الإمامين ابن تيمية والغزالي، دراسة تحليلية مقارنة، 2022م ص(200- 260) ص ص (400-480)

ومن جاء بعد والغزالي سار على هذه الطريقة وتبناها، بل وصار المنطق من علوم الشريعة المطلوبة لكل من تصدر للاجتهاد، والتكلم في أصول الدين وفروعه، ولا يسعفني المجال إلى ذكر تفاصيلهم ومواقفهم هنا، تاركًا المجال لغيري ممن يكون ذلك الموقف في صلب بحثهم .

ومن هنا يظهر الفرق الدقيق بين توظيف المنطق لدى الفلاسفة والمتكلمين والأصوليين:

فإن الفلاسفة، مثل الفارابي وابن سينا وابن رشد، ركزوا على المنطق كأداة عقلية منظمة تساعد في الوصول إلى الحقائق الفلسفية وتجعل التفكير منتظمًا، مع الحرص على توافقه مع المبادئ الشرعية عند الحاجة، وكان اهتمامهم بالمنطق شاملاً لكل مجالات الفكر.

أما الغزالي، فقد استخدم المنطق بشكل انتقائي، بحيث يخدم غرضه في دعم أصول الدين وتوضيح الأحكام الشرعية، مع تجاهل بعض المسائل الفلسفية التي قد تؤدي إلى اللبس أو التشكيك في العقائد.

وكذلك ابن حزم، فقد تعامل مع المنطق من منظور فقهي بحت، معتبرا بعض أدوات المنطق كالقياس محرمة أو محدودة الاستخدام، مع الاهتمام بالطرق العملية لضبط الاجتهاد دون الدخول في المسائل الفلسفية، وهو ما يوضح اختلاف منظور كل فئة ودرجة اعتمادها على المنطق.

ومن خلال ما سبق فقد اتضحت الفروق الدقيقة بين الفلاسفة وعلماء الشريعة من الأصوليين والمتكلمين في توظيف المنطق.

ثانيا / الأسباب الفلسفية التي ساعدت في قبول المسلمين لمنطق أرسطو.

سأعرج على أهم الأسباب الفلسفية التي أدت إلى قبول هذا العلم والاشتغال به.

فالمنطق على وجه الخصوص كانت له أسبابه الخاصة التي دفعت إلى العناية به مبكرًا من خلال ترجمة مصنفاته إلى العربية، وإليك أهم هذه الأسباب:

1- كثرة التناظر والجدل الديني، والذي قام على إثر انضمام المدارس الفلسفية تحت دولة الإسلام بعد الفتوح كما في الشام والعراق، حيث تداول أهل الكتاب من النصارى واليهود مع المسلمين في شأن الأديان والآراء الإلهية، وكان منهجهم جديدًا على أهل الإسلام، إذ كان المعتمد لديهم في البحث والنظر هو المنهج المنطقي، لذا دعت الحاجة إليه من أجل مناظرة المخالفين، ثم توسع الأمر بعد التفّهم والقبول بجملة من أفكاره التي خرجت في صورة عقلانية مجردة عن أهواء أهل الأديان أو كُفْرياتهم.

2- دخول جملة من الفُرْس في الإسلام مُحَملين بجملة من تصوّراتهم وعقائدهم الدينية السابقة، والتي كانت تقوم على النهج المنطقي الذي وصل إليهم سابقًا على المسلمين، فجلبوا معهم منهجهم ووضعوه بين أيدي المسلمين، فالحاجة الخاصة لمعرفة أساليب ومناهج الجدل المنطقي، ومعرفة معيار الحقائق ومنهج الكشف عنها في السائد من ذلك الزمان هي التي دفعت المسلمين إلى ترجمة كتب المنطق. (البهي، الجانب الإلهي، ص167-168).

3- حيادية المنطق وآليته، ودوره في إقامة الفكر قياسًا على علم النحو في إقامة اللسان، والعروض في إقامة الشعر والقافية. (الفارابي، إحصاء العلوم،ص28، وابن سينا، النجاة في المنطق والإلهيات، ص10).

4- الحاجة إلى ضبط التفكير والاستدلال، من أجل معالجة أخطاء العقول، وضلالتها وأوهامها ، وخيالاتها . (الغزالي، معيار العلم، دار المعارف ، 1961م، ص59-60).

5- تدعيم الطريقة الجدلية في مواجهة أهل التشغيب وأعداء الإسلام من أصحاب الملل والنحل الأخرى، فالمنطق يعتبر الأداة المنظمة والفعالة في التفنيد والإثبات العقلي . (محمد بن مهران، المنطق والموازين القرآنية، المعهد العالي للفكر الإسلامي، 1417هـ-1996م، ط1، ص13).

6- دخول النظر المنطقي والفلسفي في عموم الآيات القرآنية التي تأمر بالاعتبار والتدبر والتفكر والنظر في الوجود، والتي تدل على أن الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل .

7- أن هذا النحو من النظر الذي دعا إليه الشرع وحث عليه؛ هو أتم أنواع النظر بأتم أنواع القياس، وهو يسمى بالبرهان الذي يلزم منه النظر في أنواعه وشروطه ومقدماته ، وهذا هو محتوى علم المنطق .

8- الحاجة إلى النظر في كتب القدماء من الفلاسفة لكونهم سبقوا وتقدموا في فحص وتكميل مادة القياس العقلي، وهذا الصنيع مندرج تحت المعتاد من حاجة المتأخر إلى علم المتقدم، ونظيره في علوم الشريعة صناعة الفقه وأصول الفقه، حيث لم يكتمل النظر فيها إلا بعد زمن طويل، وليس للمتأخر أن يتجاوز كلام المتقدمين فيها. ويبني ابن رشد على هذه المقدمة: أن النظر في كتب القدماء واجب بالشرع؛ لأن مغزاهم في كتبهم ومقصدهم هو المقصد الذي حثنا الشرع عليه، لكنه يشترط في الناظر أمرين: ذكاء الفطرة، والعدالة الشرعية والفضيلة العلمية. (ابن رشد، فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة في الاتصال، دار المعارف، ص(23- 26-28).

9- الحاجة لبعض العلوم الدنيوية كعلم الطب والفلك والهندسة، ويعتبر بعض المؤرخين أن في علم الفلك والطب على وجه الخصوص، الجسرين اللذين عبر خلالهما العلم اليوناني والفلسفة اليونانية إلى

الإسلام في بغداد خلال القرن الأول للحكم العباسي". (نيقولا ريشر، تطور المنطق العربي، ص142).

10- نوع اللغة العلمية التي يتخاطب بها المخالفون من النصارى وغيرهم، استدعى مخاطبتهم بنفس لغتهم العلمية التي تقنعهم، وعلى وفق مناهجهم التي يعتمدونها، وهذا على إثر المناقشات العلمية بين المسلمين والمخالفين في الأديان، وهو المدخل الذي تأثر به المتكلمون على وجه الخصوص، وكان سببًا في منشأ وتطور منهجهم الفكري لاحقًا، فإن استحكام المنهج الكلامي على يد المعتزلة واكب عصر الترجمة والبعث الفلسفي في دولة الإسلام من بداياته.

11- الإرادة السياسية، وتأثيرها في دعم العملية العلمية بشكل رسمي، وتهيئة الظروف المناسبة لإحداث تحولات فكرية. وسواء كان هذا التوجه بناء على قناعة شخصية حقيقية من الخليفة، أو كان كعادة أهل البلاط في الاستكثار بأنواع خاصة من العلوم؛ فإنه من المؤكد أن الأثر السياسي سوف يختصر الأزمنة ويتجاوز العقبات المتوقعة. (جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، دار مكتبة الحياة، ج3، ص151).

12- من أسباب العناية بالتراث اليوناني وغيره: ما تقتضيه حركة التمدن والتوسع الحضاري، من تفرغ الناس لتناول العلوم، والتخصص فيها والبحث حولها.

يقول ابن خلدون في هذا الصدد : "ثم جاء الله بالإسلام، وكان لأهله الظهور الذي لا كفاء له، وابتزوا الروم مُلكهم فيما ابتزوه للأمم. وابتدأ أمرهم بالغفلة عن الصنائع، حتى إذا تبجح السلطان والدولة، وأخذوا من الحضارة بالحظ الذي لم يكن لغيرهم من الأمم، وتفتنوا في الصنائع والعلوم تشوفّوا إلى الاطلاع على هذه العلوم الحكمية بما سمعوا من الأساقفة والأقسة المعاهدين بعض ذكر منها". (ابن خلدون، المقدمة، ج5، ص(227).

فقيام الدولة واستقرارها، وثبات المعيشة، والبحث عن أسباب التطور والتمكين، ونشر العلم، وتشجيع المتعلمين، وتفريع العلوم، وظهور التخصصات؛ كل ذلك أورث بُعدًا جديدًا في البحث في العلوم على وجه التدقيق والإبداع، كما أظهر تشوقًا وتنافسًا في تحصيل العلوم والتقدم فيها في أي تخصص كان.

الخاتمة

في ختام بحثي هذا الذي تنقلت فيه بين مناهج الفلاسفة وأهل الكلام والأصول ، مسلطا الضوء على فترة في غاية الأهمية مرت بها الحياة الفكرية عند المسلمين فقد خلص البحث إلى الآتي :

1- أن المنطق الأرسطي كان عنصرًا محوريًا في تشكيل الفكر الإسلامي، مع اختلاف واضح في طريقة توظيفه باختلاف المدارس الفكرية.

2- اعتمد الفلاسفة المسلمون، كالفارابي وابن سينا وابن رشد، المنطق الأرسطي أداةً عقلية شاملة لتنظيم الفكر والوصول إلى الحقائق، مع مراعاة توافقه مع المبادئ الشرعية عند الحاجة.

3- استخدم الغزالي المنطق ووظفه توظيفًا انتقائيًا يخدم الدفاع عن العقائد الدينية، مع التركيز على الجدل الكلامي وتجنب القضايا الفلسفية المثيرة للإشكال العقدي.

4- وظّف ابن حزم المنطق في إطار الفقه وأصوله لضبط القياس والاجتهاد، مع الابتعاد عن المباحث الفلسفية التي قد تتعارض مع الثوابت الشرعية.

5- أظهر البحث أن قبول المنطق الأرسطي لم يكن تقليدًا أعمى للتراث اليوناني، بل نتيجة حاجة عقلية ومنهجية متوافقة مع متطلبات الحفاظ على العقيدة الإسلامية.

6- أسهمت عوامل سياسية واجتماعية في توطين المنطق الأرسطي، مثل دعم الدولة لحركة الترجمة، وازدهار المؤسسات التعليمية، وانتشار العلوم العقلية في الحضارة الإسلامية.

7- بيّنت الدراسات المعاصرة أن المنطق الأرسطي أسهم في تعزيز التفكير النقدي وضبط الاجتهاد في الفقه والفكر الإسلامي الحديث، مما يدل على استمرارية أثره إلى العصر الحديث.

8- أكد البحث أن تبني المنطق الأرسطي كان عملية عقلية متدرجة، انتقلت من الفلاسفة إلى المتكلمين ثم الأصوليين، مع مراعاة الخصوصية المنهجية لكل مدرسة.
9- أن منطق أرسطو لم يكن مجرد وافد غربي على الثقافة الإسلامية، بل كان رافدًا ساهم في نضج الفكر الإسلامي، وأداةً منهجية لبناء حضارة قائمة على العقل، والعلم، والإيمان المتكامل.

التوصيات

1-. أوصى البحث بضرورة إجراء دراسات مقارنة موسعة بين المدارس الفكرية، ودراسة العلاقة بين المنطق والفكر الديني والفلسفي المعاصر، وتحليل أثر المنطق في الاجتهاد الفقهي والتفكير النقدي.
2- ضرورة تعميق دراسة التراث المنطقي الإسلامي لإبراز دور الفلاسفة المسلمين في تطوير الفكر العقلي الإنساني.
3- الاهتمام بتدريس المنطق في المؤسسات التعليمية بوصفه أداة لتنمية التفكير النقدي والتحليل السليم.
4. إعادة قراءة التراث الفلسفي الإسلامي قراءة عصرية تربط بين مناهجه القديمة ومتطلبات البحث العلمي الحديث.
6. تشجيع البحوث الأكاديمية المقارنة بين الفلسفة اليونانية والإسلامية لإبراز أوجه الإبداع والتجديد عند المفكرين المسلمين.

المصادر والمراجع

1. ابن خلدون، ع. (د.ت). المقدمة. دار القلم.
2. ابن رشد، م. (د.ت). فصل المقال في ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال (م. عمارة، محقق). دار المعارف.
3. ابن سينا، ح. (د.ت). الإشارات والتنبيهات (س. دنيا، محقق). دار المعارف.
4. ابن سينا، ح. (د.ت). النجاة في المنطق والإلهيات (ع. عميرة، محقق). دار الجيل.
5. ابن فارس، أ. (د.ت). معجم مقاييس اللغة (ع. هارون، محقق). دار الفكر.
6. أبو ريان، م. (د.ت). تاريخ الفكر الفلسفي. دار المعرفة الجامعية.
7. إخوان الصفا. (د.ت). رسائل إخوان الصفا (خ. الزركلي، مراجع). مؤسسة هنداوي.
8. التوحيدي، أ. (د.ت). الإمتاع والمؤانسة (م. إسماعيل، محقق). دار الكتب العلمية.
9. التوحيدي، أ. (د.ت). المقابسات (ح. السندوبي، محقق). دار سعاد الصباح.
10. الجرجاني، ع. (د.ت). التعريفات (إ. الأبياري، محقق). دار الكتاب العربي.
11. الجرجاني، ع. (د.ت). حاشية على تحرير القواعد المنطقية للرازي. مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
12. الخوارزمي، م. (د.ت). مفاتيح العلوم (ع. خليل، مصحح). مطبعة بريل.
13. زيدان، ج. (د.ت). تاريخ التمدن الإسلامي. دار مكتبة الحياة.
14. السيوطي، ج. (د.ت). القول المشرق في تحريم المنطق (ع. النشار وس. عبد الرزاق، محققان). سلسلة إحياء التراث الإسلامي.
15. شرف الدين، خ. (د.ت). ابن رشد: الشعاع الأخير. دار ومكتبة الهلال.
16. صليبا، ج. (د.ت). المعجم الفلسفي. دار الكتاب اللبناني.
17. الفارابي، أ. (د.ت). الجمع بين رأي الحكيمين (أ. نادر، محقق). دار المشرق.
18. الفارابي، أ. (د.ت). رسالة التنبيه على سبيل السعادة (س. خليفات، محقق). منشورات الجامعة الأردنية.
19. الفارابي، أ. (د.ت). المنطق عند الفارابي (بما في ذلك "التوطئة") (ر. العجم، محقق). دار المشرق.
20. كدي، م. (د.ت). المنطق الأرسطي بين الإمامين ابن تيمية والغزالي: دراسة تحليلية مقارنة [رسالة دكتوراه]. كلية الآداب، جامعة المنصورة.
21. الكندي، ي. (د.ت). رسائل الكندي الفلسفية (م. أبو ريدة، محقق). مطبعة حسان.
22. الكندي، ي. (د.ت). كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى (أ. الأهواني، محقق). دار إحياء الكتب العربية.
23. مصطفى، إ.، وآخرون. (د.ت). المعجم الوسيط (مجمع اللغة العربية، محقق). دار الدعوة.

24. مهران، م. (د.ت). المنطق والموازين القرآنية. المعهد العالي للفكر الإسلامي.
25. ميد، هـ. (د.ت). الفلسفة: أنواعها ومشكلاتها (ف. زكريا، مترجم). دار نهضة مصر.
26. النشار، ع. (د.ت). المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة. دار المعرفة الجامعية.
27. هويدي، ي. (د.ت). ما هو المنطق (نقلاً عن برتراند راسل). مكتبة النهضة المصرية.

References

1. Ibn Khaldun, A. (n.d.). The Muqaddimah. Dar al-Qalam.
2. Ibn Rushd, M. (n.d.). Fasl al-Maqal fi ma bayn al-Shari'ah wa al-Hikmah min al-Ittisal (M. Amarah, ed.). Dar al-Ma'arif.
3. Ibn Sina, H. (n.d.). Al-Isharat wa al-Tanbihat (S. Dunya, ed.). Dar al-Ma'arif.
4. Ibn Sina, H. (n.d.). Al-Najat fi al-Mantiq wa al-Ilahiyyat (A. Amira, ed.). Dar al-Jil.
5. Ibn Faris, A. (n.d.). Mu'jam Maqayis al-Lughah (A. Harun, ed.). Dar al-Fikr.
6. Abu Rayyan, M. (n.d.). Tarikh al-Fikr al-Falsafi. Dar al-Ma'rifah al-Jami'iyyah.
7. Ikhwan al-Safa (n.d.). Rasa'il Ikhwan al-Safa (Kh. al-Zarkali, ref.). Mu'assasat Hindawi.
8. Al-Tawhidi, A. (n.d.). Al-Imtaa' wal-Mu'anasa (M. Ismail, ed.). Dar al-Kutub al-'Ilmiyya.
9. Al-Tawhidi, A. (n.d.). Al-Muqabasat (H. al-Sandubi, ed.). Dar Su'ad al-Sabah.
10. Al-Jurjani, A. (n.d.). Al-Ta'rifat (I. al-Abyari, ed.). Dar al-Kitab al-'Arabi.
11. Al-Jurjani, A. (n.d.). Hashiya 'ala Tahrir al-Qawa'id al-Mantiqiyya li'l-Razi. Mustafa al-Babi al-Halabi Press.
12. Al-Khwarizmi, M. (n.d.). Mafatih al-'Ulum (A. Khalil, corrector). Brill Press.
13. Zaydan, J. (n.d.). Tarikh al-Tamaddun al-Islami. Dar Maktabat al-Hayat.
14. Al-Suyuti, J. (n.d.). Al-Qawl al-Mushriq fi Tahrim al-Mantiq (A. al-Nashar and S. 'Abd al-Razzaq, eds.). Ihya' al-Turath al-Islami Series.
15. Sharaf al-Din, Kh. (n.d.). Ibn Rushd: The Last Ray. Dar wa Maktabat al-Hilal.
16. Saliba, J. (n.d.). The Philosophical Dictionary. Dar al-Kitab al-Lubnani.
17. Al-Farabi, A. (n.d.). Combining the Opinions of the Two Sages (A. Nader, ed.). Dar al-Mashriq.
18. Al-Farabi, A. (n.d.). The Epistle of Admonition on the Path to Happiness (S. Khalifat, ed.). Publications of the University of Jordan.
19. Al-Farabi, A. (n.d.). Logic According to Al-Farabi (Including the "Introduction") (R. Al-Ajam, ed.). Dar al-Mashriq.
20. Kadi, M. (n.d.). Aristotelian Logic Between the Two Imams Ibn Taymiyyah and Al-Ghazali: A Comparative Analytical Study [Doctoral Dissertation]. Faculty of Arts, Mansoura University.
21. Al-Kindi, Y. (n.d.). Al-Kindi's Philosophical Epistles (M. Abu Rida, ed.). Hassan Press. 22. Al-Kindi, Y. (n.d.). Al-Kindi's Letter to Al-Mu'tasim Billah on First Philosophy (A. Al-Ahwani, ed.). Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyya.
22. Mustafa, I., et al. (n.d.). Al-Mu'jam al-Wasit (The Concise Dictionary) (The Arabic Language Academy, ed.). Dar al-Da'wa.
23. Mehran, M. (n.d.). Logic and Qur'anic Standards. The Higher Institute of Islamic Thought.
24. Mead, H. (n.d.). Philosophy: Its Types and Problems (F. Zakaria, trans.). Dar Nahdat Misr.
25. Al-Nashar, A. (n.d.). Formal Logic from Aristotle to Our Present Times. Dar al-Ma'rifa al-Jami'iyya.
26. Huwaidi, Y. (n.d.). What is Logic? (quoted from Bertrand Russell). Maktabat al-Nahda al-Misriyya.

Disclaimer/Publisher's Note: The statements, opinions, and data contained in all publications are solely those of the individual author(s) and contributor(s) and not of **JLABW** and/or the editor(s). **JLABW** and/or the editor(s) disclaim responsibility for any injury to people or property resulting from any ideas, methods, instructions, or products referred to in the content.