

دولة الإمارات العربية المتحدة



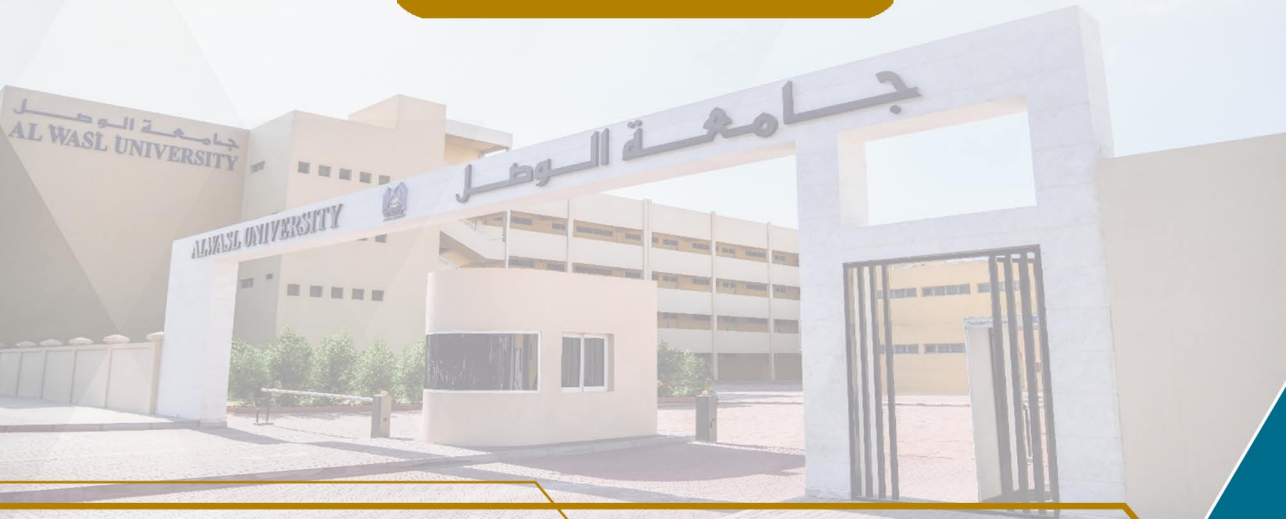
جامعة الوصل - دبي

كتاب

المؤتمر الدولي الثالث للدراسات العليا والبحث العلمي
الموسوم بـ:

آفاق التفكير الناقد في العلوم الإنسانية رؤية نقدية بين الحداثة والتقليد

15 - 16 نوفمبر 2023 م



الإمارات العربية المتحدة



جامعة الوصل - دبي

كتاب

**المؤتمر الدولي الثالث
للدراسات العليا والبحث العلمي**

الموسوم بـ

**آفاق التفكير الناقد في العلوم الإنسانية
رؤية نقدية بين الحداثة والتقليد**

15 - 16 نوفمبر 2023 م

لجنة نشر الكتاب

إشراف:

أ.د. خالد توكال

نائب مدير الجامعة لشؤون البحث العلمي

رئيس لجنة النشر:

د. عبد الله طاهر الحذيفي

الأعضاء:

1- أ.د. سيد عبد الخالق إسماعيل

2- د. بهاء الدين شهوان

3- د. محمد سعيد القلي

4- د. هدير عبد الله كامل

نؤمن في جامعة الوصل بأنّ البحث العلميّ يمثّل
ركيزةً أساسية من ركائز التعليم العالي، لأنّه من الإنجاز
ات العلمية التي تعتمدُ على استخدام الأسس المنهجية
الرصينة، المؤدية إلى اكتشاف الظواهر ودراستها،
والتصدّي للمشكلات والتحديات، ومحاولة الوصول إلى
فهم الحقائق، سعيًا إلى إنتاج معرفة جديدة، تقود إلى
التطوير نحو الأفضل، بقصد الإسهام في بناء مقومات
التنمية الوطنية وخدمة الإنسانية بشكل عام.

أ. د. محمد أحمد عبد الرحمن

مدير الجامعة

كلمة الرئيس التنفيذي للمؤتمر الدكتور إبراهيم رابعة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الرسول الأمين، وبعد

لقد جاء المؤتمر الدولي الثالث للدراسات العليا والبحث العلمي الموسوم بـ «آفاق التفكير الناقد في العلوم الإنسانية - رؤية نقدية بين الحداثة والتقليد» وفق رؤية علمية سعت إلى تحقيق استثمار علمي دقيق لتمكين العلاقة بين العلوم الإنسانية ومنهجيات التفكير الناقد؛ فقد مثل القرن الحادي والعشرين تميّزاً واضحاً في إعادة الاعتبار لتمكين العلاقة المنطقية بين اللغة والتفكير الناقد، وقد جاء ذلك طبق منهج علمي قوامه أنّ اللغة هي التفكير ذاته، ولتأسيس ذلك وفق رؤية علمية صارمة فقد تأسست قراءات علمية جديدة تعلي من إجراءات التفكير الناقد في كل المسائل المعرفية في العلوم الإنسانية.

أمّا اليوم فإنّ علوم الذكاء الاصطناعي والتكنولوجيا قد فتحت الباب على مصراعيه وأدخلت ذاتها في صميم التفكير الناقد في البحث اللغوي، إذ إنّ المعالجات الآلية للغة (بوصفها وجه الورقة الآخر من التفكير) تعدّ منطلقاً رئيساً لأي عمليات نقدية وبحثية معاصرة، ولم يعد الفصل بين اللغة والتفكير والتكنولوجيا مقبولاً وفق تصوّرات الأجيال المعاصرة، وقبل ذلك كانت مثل هذه العلاقة مسرحاً لجدل لم يقد إلى نتائج صحيحة، فقد وصلت الأبحاث العلمية المعاصرة إلى خلاصة مفادها أنّ العلاقة بين اللغة والتفكير والذكاء الاصطناعي علاقة وثيقة لا يمكن إنكارها، إذ إن التفكير الناقد محرك رئيس لعمليات إنتاج اللغة وتنظيمها وترتيبها، وخير دليل على ذلك من أنّ الخطاب الاتصالي يقوم أساساً على عمليات تفكير ناقدة عميقة، فنحن عندما نتخاطب مع الآخرين نفكر معهم ونقبل نقدهم، ونعود فنفكر في خطابنا وننقده، إنّ عمليات التفكير الناقد المستمرة هذه تقود إلى تنقية الخطاب الاتصالي والارتقاء به إلى أعلى مستويات الرقيّ الإنساني.

إنّ المؤتمر الدولي العلمي «آفاق التفكير الناقد في العلوم الإنسانية - رؤية نقدية بين الحداثة والتقليد» مثل محاولة علمية جادة سعت إلى تقديم مقاربات جديدة لفهم العلاقة بين التفكير الناقد والعلوم الإنسانية، وقد ورد إلى هذا المؤتمر واحد وتسعون ملخصاً بحثياً من إجمالي مائة وستة تمّ التقدم بها، وانتهى إلى خمسة وثلاثون بحثاً علمياً محكماً شاركت في المؤتمر، من إجمالي ستة وخمسين بحثاً، من أربع عشرة دولة منها الإمارات والجزائر والمغرب وتونس ومصر والعراق والأردن وسلطنة عمان والكويت.

وجاء ذلك وفق محاور رئيسة هي:

1. ضوابط وروافد التفكير الناقد في العلوم الإنسانية: منطلقاته النظرية وتطبيقاته.
2. النقد بين توظيف الذكاء الاصطناعي وتنوع مصادر المعرفة.
3. أصول الاجتهاد ونقد الاستدلالات في التراث الإنساني.
4. التفكير الناقد في العملية التعليمية.
5. التفكير الناقد وعلوم المكتبات والمعلومات.

وقد خلصت مقاربات المؤتمر وأبحاثه إلى نتائج علمية تمثلت في الآتي:

- تضمين مهارات التفكير الناقد في المناهج التعليمية فيما قبل الجامعة باعتبارها أساسًا للعملية التعليمية.
- تشجيع البحوث التي تعنى بالتفكير الناقد في الموروث الثقافي العربي.
- استثمار الذكاء الاصطناعي في المسائل الفقهية وخدمة السنة النبوية.
- ابتكار أدوات قياس التفكير الناقد في العلوم الإنسانية لرصد فرص التحسين.
- تجديد الطرائق والوسائل التعليمية وأساليب التقويم.
- إعداد المعلمين عن طريق دورات متخصصة لاستثمار قدراتهم في تنمية التفكير الناقد عند طلابهم.
- استثمار مهارات التفكير الناقد في النقد اللغوي المعاصر.
- استثمار الذكاء الاصطناعي في تحليل وتقييم وتوظيف البنى المعرفة في العلوم الإنسانية.
- تدارس الأصول المنهجية الإجرائية التي يقوم عليها التفكير الناقد في العلوم الإنسانية.
- تحديث الناقد التربوي ماديا ومعنويا.

إنّ هذه النتائج العلمية الدقيقة تقود إلى فتح مجالات جديدة في إجراء البحث المعرفي لتمكين العلاقة بين التفكير الناقد والعلوم الإنسانية، وهو ما نأمل من خلال جهود العلماء والباحثين في أن يستثمروا معطيات التكنولوجيا المعاصرة لرصد العلوم الإنسانية بمسارات جديدة من أنماط التفكير الناقد والبحث العلمي.

والحمد لله رب العالمين.

الإستدلالُ الأُصوليُّ بين الإجتِهَادِ والتقليدِ :
دراسةٌ في بيانِ نقدِ الأُصوليينَ للإستدلالِ المنطقيِّ
الأرسطيِّ

د. أنس القزباص

دكتوراه في أصول الفقه والمنطق من جامعة عبد المالك السعدي
كلية أصول الدين، المغرب

ملخص

يروم هذا البحثُ النظرَ في طبيعة العلاقة الكائنة بين الاستدلال الأصولي، والاستدلال المنطقي، والكشفَ عن الكيفية التي تفاعل بها علماء الأصول مع آليات الاستدلال الأرسطي (القياس، التمثيل، الاستقراء)، وعليه فإشكال البحث هو: هل اعتمد الأصوليون على آليات الاستدلال المنطقي الأرسطي؟ أم أنهم أبدعوا طرقًا منهجية ومسالك استدلالية تناسب طبيعة البحث في المجال الأصولي؟

الذي يفترضه البحثُ كدعوى سيُدلل عليها في متنه، هو أن جل النظائر الأصوليين لم يعتمدوا على المسالك الاستدلالية الأرسطية، حتى إنهم قاموا بنقدها، وبيان ما فيها من المثالب والعيوب.

الكلمات المفتاحية: أصول الفقه - المنطق الأرسطي - الاستدلال - النقد - القياس - الاستقراء.

Abstract:

This the research aims to consider the nature of the relationship between Inference of «Usul Al Fiqh» and Logical inference, And to reveal how the scholars in «Usul Al Fiqh» interacted with the methods of Aristotelian inference (Syllogism, induction), Therefore, the problem of the research is: did the scholars of «Usul Al Fiqh» rely on the methods of Aristotelian logical reasoning, Or did they create methodological and evidentiary methods that fit the nature of research in the field of «Usul Al Fiqh» ?

The research assumes that most of the scholars of «Usul Al Fiqh» did not rely on the Aristotelian deductive methods, even they criticized them, and indicated their shortcomings.

Keywords: «Usul Al Fiqh», logic of Aristo, Inference, criticism, Syllogism, induction.

تمهيد إشكالي

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فلا جرم أن الإنتاج المعرفي الإسلامي مرده إلى تبصر العقل الإسلامي في الوحي الإلهي، ذلك أن علماء الإسلام نظروا في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، وتفحصوا دلالاتهما وإشاراتهما، فاستطاعوا أن ينتزعا ويستنبطوا منهما كثيراً من العلوم؛ كالقراءات، والتفسير، وأصول الدين، والفقه، وأصوله، والتاريخ والقصص، والأمثال، وأصول التعبير، والمواريث والفرائض، والمواقيت، وغير ذلك من المعارف والفنون.

ولا شك أن من أعظم العلوم التي أنتجها العقل الإسلامي من خلال تبصره في الوحي، علم أصول الفقه، وهو العلم الذي لا تكاد تجد له نظيراً أو مثيلاً أو شبيهاً في سائر الثقافات الأخرى، وسبب إنتاج هذا العلم هو احتياج العقل الإسلامي إلى بناء نظري وقانون كلي يضبط العملية الاستدلالية والاستنباطية، ويعصمها من الاختلال والاضطراب والانفلات.

وقد كان للإمام الشافعي يد السبق في تلبية هذا الاحتياج؛ إذ كان غرضه الأساس من وضع «الرسالة»، تقنين الاستدلال وضبطه وإحكامه وتعيده.

ولما كان مدار أصول الفقه على الاستدلال وما يتعلق به، صح القول: إن علم الأصول يشكل علم الاستدلال الشرعي، وإذا كان المنطق الصوري الأرسطي يبحث في قوانين الاستدلال الفكري على وجه العموم، فإن علم الأصول يبحث في قوانين الاستدلال الشرعي على وجه الخصوص.

من هنا ينقدح في الذهن إشكالات وتساؤلات كثيرة، أهمها: ما طبيعة العلاقة الجامعة بين الاستدلال الأصولي والاستدلال المنطقي الأرسطي؟ وكيف تفاعل علماء الأصول مع الآليات الاستدلالية المنطقية؟ وهل كان تفاعلهم معها إيجابياً أو نقدياً؟ وهل يصح الزعم القائل بأن الاستدلال الأصولي ما هو إلا تقليد ومحاكاة للاستدلال المنطقي الأرسطي؟

هذا ما سنحاول الإجابة عنه في هذا البحث، عبر الخطة الآتية:

- تمهيد إشكالي.
- المطلب الأول: نظرية الاستدلال بين المنهج الأصولي والمنهج المنطقي الأرسطي.
- المطلب الثاني: نقد علماء الأصول للاستدلال المنطقي الأرسطي.
- خاتمة: وضمنتها أهم النتائج.

المطلب الأول: نظرية الاستدلال⁽¹⁾ بين المنهج الأصولي والمنهج المنطقي الأرسطي.

إن من أبرز النظريات المعرفية التي تتقاطع فيها الدراسات الأصولية مع الدراسات المنطقية، نظرية الاستدلال، فمن المعلوم أن الأصوليين عُنوا عناية فائقة بالحديث عن الاستدلال وقوانينه وشروطه، وصوره وأنواعه، والأمر نفسه ينطبق على المشتغلين بالمنطق الأرسطي.

وإذا كان الأمر كذلك، فما مدى اعتماد الأصوليين على آليات الاستدلال المنطقي الأرسطي؟ وما موقفهم من القياس المنطقي؟ وهل صحيح أن القياس الفقهي والأصولي هو عينه التمثيل الأرسطي؟ وهل الاستقراء حجة عند الأصولي أم لا؟

من المعلوم أن الدليل (الاستدلال غير المباشر) ينقسم في المنطق الأرسطي إلى ثلاثة أقسام: قياس، واستقراء وتمثيل، فإذا تم الانتقال في الحكم من الكلي إلى الجزئي، فهو القياس، وإذا تم من الجزئي إلى الكلي فهو الاستقراء، وإذا كان من جزئي إلى جزئي فهو التمثيل، وأقوى هذه الأدلة في المنطق هو القياس؛ وذلك لأن القياس البرهاني عند المنطقيين هو الوسيلة الأساسية لاكتساب العلوم البرهانية⁽²⁾.

أما بخصوص القياس المنطقي الأرسطي الذي يسمونه القياس البرهاني، فنجد الإمام ابن تيمية ينص ويؤكد في كتابه الشهير «الرد على المنطقيين»، أن النظار المسلمين (أصوليين وغيرهم) من مختلف المذاهب والطوائف رفضوا منطق أرسطو، وعابوا طريقته ومنهجه سواء في مبحث الحد أو مبحث القياس، ويرى كذلك أن الإمام الغزالي هو أول من دمج بين المنهجية المنطقية الأرسطية والعلوم الإسلامية، يقول ابن تيمية في هذا الصدد: «إن نظار المسلمين ما زالوا يصنفون في الرد عليهم -الفلاسفة- في المنطق وغير المنطق، ويبينون خطأهم فيما ذكروه في الحد والقياس جميعاً، كما يبينون خطأهم في الإلهيات وغيرها، ولم يكن أحد من نظار المسلمين يلتفت إلى طريقته، بل المعتزلة والأشعرية والكرامية والشيعة وسائر طوائف النظر، كانوا يعيبونها ويثبتون فسادها، وأول من خلط

1- الاستدلال المنطقي الذي نعنيه في هذا المطلب، هو الاستدلال المنطقي غير المباشر (القياس، والاستقراء، والتمثيل).

2- الهداية في المنطق، لأبي علي، الحسين بن عبد الله بن سينا (تحقيق: محمد أحمد عبد الحليم، ط: دار الكتب العلمية، ط1، 2016م)، 1/ 439.

منطقهم بأصول المسلمين أبو حامد الغزالي»⁽¹⁾.

وفي السياق ذاته يقرر تلميذه ابن القيم أن أئمة الإسلام وعلماءهم أصوليين ولغويين ومفسرين وغيرهم، لم يكونوا يراعون حدود المنطق الأرسطي وأشكاله وأوضاعه - يقصد القياس وما يتعلق بشروط تركيبه وأشكاله وضروبه -، وأن علومهم التي أسسوها مستغنية عن الصناعة المنطقية الأرسطية، فهم على حد تعبيره كانوا «أجل قدرًا وأعظم عقولا من أن يشغلوا أفكارهم بهذيان المنطقيين، وما دخل المنطق على علم إلا أفسده، وغير أوضاعه، وشوش قواعده»⁽²⁾.

وما ذهب إليه الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، من أن مصنفي العلوم الأوائل، لم يعتمدوا على الأشكال الأرسطية أو الأوضاع الاستدلالية المنطقية في بناء معارفهم واستدلالاتهم، هو أمر لا يمكن إنكاره ولا النزاع فيه، فهذا الشافعي واضع علم الأصول جاءت رسالته الأصولية خالية بتاتًا من أشكال القياس «البرهاني» الذي هو قياس الشمول، بل في مقابل ذلك، جاءت رسالته الأصولية مبنية على آليات استدلالية أخرى، على رأسها القياس الفقهي أو الأصولي، وهو غير التمثيل الأرسطي كما سنبين بعد قليل.

وعلى منهج الشافعي توالت التأليف والتصانيف الأصولية التي جاءت بعده، إذ لم تُشر ولم تتطرق إلى القياس المنطقي، فضلا عن أن تكون قد وظفته في قضاياها واستثمرته في استدلالاتها، فحتى أبو حامد الغزالي الذي عد المنهجية المنطقية الأرسطية ضرورية لسائر العلوم، لم يعتبر القياس المنطقي من الأدلة الكلية والبراهين الاستدلالية التي يُحتاج إليها في الصناعة الأصولية. وممن عد القياس المنطقي حجة من الحجج الاستدلالية الأصولية، سيف الدين الآمدي (ت636هـ)، وذلك أثناء حديثه عن مسمى «الاستدلال» - الذي هو عنده ما ليس بنص، ولا إجماع، ولا قياس؛- حيث جعل من أقسامه وأنواعه القياس المنطقي، فقال في هذا: «ومنها: - من أنواع الاستدلال - الدليل المؤلف من تسليمها لذاتها أقوال يلزم من تسليمها لذاتها تسليم قول آخر»⁽³⁾.

1- الرد على المنطقيين، لأبي العباس، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (طبعة: دار المعرفة، بيروت، لبنان، بدون تاريخ)، ص: 337.

2- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، لأبي عبد الله، محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية (تحقيق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، 1432 هـ)، 1/449.

3- الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن، علي بن أبي علي الآمدي (تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، ط: المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، لبنان، بدون تاريخ)، 4/120.

ثم شرع عقب ذلك في بيان المفاهيم والقضايا التي لها صلة بالقياس الأرسطي، مثل الحمل، والاقتران والمقدمتين، والحد الأكبر والأوسط والأصغر، والشكل، وأنواعه، والضروب المنتجة من كل نوع، وغير ذلك. ومع هذا فقد اعترف الأمدي في ختام حديثه عن القياس المنطقي أنه لا يسلم من الاعتراضات والقوادح التي تقدح في مقدماته أو في أدلته⁽¹⁾.

ولأجل هذه الاعتراضات والقوادح التي أشار إليها الأمدي، لم يعتمد الأصوليون على القياس المنطقي في بناء المعرفة الأصولية، وقالوا: إنما هو دعوى دليل، وليس دليلاً بنفسه، فهو « بمثابة أن يقال: وجد دليل الحكم فيوجد الحكم، ولا يكون دليلاً ما لم يعين، وإنما الدليل ما يستلزم الحكم أو المدلول»⁽²⁾.

فالدليل عند الأصوليين لا يكون إلا معيناً ومحددًا، وهذا التعيين والتحديد لا يتحقق ولا يحصل إلا باستلزام الدليل للحكم أو للمدلول.

ولعل من الأسباب التي جعلت الأصوليين يناون عن القياس الشمولي الأرسطي ويستبعدونه، أنه ليس دليلاً شرعياً يمكن من خلاله استنباط الأحكام وإثباتها، وهذا ما أكده الشيخ البناني حيث بين أن القياس المنطقي الأرسطي لا يعد دليلاً شرعياً عند علماء الأصول؛ ذلك لأن القياس المنطقي لم يوضع لاستنباط الأحكام، وإنما وضع لبيان «التلازم العقلي» بين المقدمات والنتائج، وهذا أمر لا دخل فيه للاجتهاد⁽³⁾.

وعمومًا، فإن الأصوليين على الجملة، لم يميلوا إلى استعمال القياس المنطقي الشمولي - الذي هو الوسيلة الوحيدة الموصلة إلى البرهان كما هو مقرر في التصور الأرسطي-، بل إن الأصوليين إضافة إلى ذلك وجَّهوا إليه انتقادات لاذعة واعتراضات متينة، سنبينها في إبانها.

1- انظر: المصدر نفسه، 4/120، وما بعدها.

2- انظر: الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، لأبي عبد الله، محمد بن محمد البابرتي الحنفي (تحقيق: ضيف الله العمري، وترجيب الدوسري، ط: مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة: الأولى، 1426 هـ - 2005 م)، 2/649، وشرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، لعبد الرحمن، عضد الدين الإيجي، بحاشية سعد الدين التفتازاني، والشريف الجرجاني وغيرهما، (تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م)، 3/551، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي، الشوكاني (تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، طبعة: دار الكتاب العربي، الطبعة: الطبعة الأولى 1419 هـ - 1999 م)، 2/174.

3- انظر: حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (بدون طبعة وبدون تاريخ)، 3/129.

هذا فيما يتعلق بالموقف الأصولي من القياس الشمولي الأرسطي، أما القياس التمثيلي فالذائع والشائع أن القياس الأصولي هو نفسه التمثيل الأرسطي، فإلى أي حد يصح هذا القول؟

من المعلوم أن القياس الأصولي الفقهي هو من الآليات الاستدلالية الأصيلة التي نجد أثر استعمالها واستثمارها عند المسلمين الأوائل، وذلك حتى قبل أن يضع الإمام الشافعي علم أصول الفقه بسنوات عقود، فالصحابه رضي الله عنهم كانوا يستدلون بالقياس الفقهي والأصولي في النوازل والحوادث التي ليس فيها نص محكم، فكانوا يلحقون النضير بالنضير والشبيه والشبيه، ولذا، فإن من أصولهم المنهجية في الاستدلال الشرعي أنهم كانوا «يقيسون الأشباه بالأشباه منهما، وينظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم، وتسليم بعضهم لبعض في ذلك، فإن كثيراً من الوقعات بعده صلوات الله وسلامه عليه، لم تندرج في التصوص الثابتة، فقاوسها بما ثبت وأحقوها بما نص عليه بشروط في ذلك الإلحاق، تصح تلك المساواة بين الشبهين أو المثليين؛ حتى يغلب على الظن أن حكم الله تعالى فيهما واحد، وصار ذلك دليلاً شرعياً بإجماعهم عليه، وهو القياس»⁽¹⁾.

ومع أن آلية القياس الأصولي تعد من الآليات الاستدلالية التي تم استلهاها واستنباطها من داخل المجال المعرفي الإسلامي، إلا أن التشابه الواقع بينها وبين آلية التمثيل الأرسطية، يدفعنا إلى التساؤل عما إذا كانتا متطابقتين في أسسهما المنهجية وقيمتها المعرفية.

وإن المتفحص للأسس المنهجية والقيمة الاستدلالية التي بُني عليها كل من القياس الأصولي والتمثيل الأرسطي، يلحظ أن القياس الأصولي يفترق عن نظيره الأرسطي في قضيتين رئيسيتين⁽²⁾:

الأولى: أن التمثيل الأرسطي لا يفيد إلا الظن، وهو في المنزلة الاستدلالية دون الشمول والاستقراء، أما القياس الأصولي قد يفيد الظن، وقد يفيد القطع واليقين، وذلك في الحالات التالية:

- 1- كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، لأبي زيد، عبد الرحمن، بن خلدون (تحقيق: خليل شحادة، ط: دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988 م)، 574-573/1.
- 2- انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، لعلي سامي النشار(ط: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط1، 1404هـ-1984م)، ص: 112، وما بعدها.

أ- إذا احتفت بها قرائن وشواهد تعضده وتؤيده⁽¹⁾.

ب- إذا كانت المواد التي أُلّف منها يقينة، فإنه يفيد اليقين بغض النظر عن صورته الاستدلالية.

قال تقي الدين ابن تيمية في سياق مقارنته القياس الأصولي بالقياس الشمولي: «إن إفادة الدليل لليقين أو الظن ليس لكونه على صورة أحدهما دون الآخر، بل باعتبار تضمن أحدهما لما يفيد اليقين، فإن كان أحدهما اشتمل على أمر مستلزم للحكم يقيناً حصل به اليقين، وإن لم يشتمل إلا على ما يفيد الحكم ظناً لم يفد إلا الظن»⁽²⁾.

ولهذا نبه بعض الأصوليين إلى أن القياس الفقهي يمكن إرجاعه إلى القياس المنطقي الشمولي، وذلك أن قولك: النبيذ مسكر كالخمر، فهو حرام، يمكن صياغته في شكل مقدمتين ونتيجة، وذلك بأن تقول:

- النبيذ مسكر (مقدمة صغرى).

- وكل مسكر حرام (مقدمة كبرى).

- النبيذ حرام (نتيجة).

وليس في الصورة الأولى زيادة على الصورة الثانية -كما نص الطوفي-، إلا التصريح بالأصل الذي قيس عليه على جهة الأُنس»⁽³⁾.

الثانية: أن طرق مسالك تحديد العلة عند الأصوليين لا نجد لها مثيلاً أو نظيراً في المنطق الأرسطي، وذلك كالسبر والتقسيم، والطرْد والدوران، وتخرِج المناط، وتنقيح المناط، وتحقيق المناط، وغيرها. وهذه المسالك الدقيقة إنما وضعها علماء الأصول لأجل تحديد علة الحكم وتنقيحها مما قد يعتريها ويشوبها من العوارض والأوصاف التي لا صلة لها بالعلية، والظاهر أننا إذا جزمنا وقطعنا بعد توظيف هذه المسالك والطرق، أن علة

1- انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبد الله، محمد بن بهادر، الزركشي (ط: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، 1414هـ - 1994م)، 7/38.

2- انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ - 1995م)، 9/199.

3- شرح مختصر الروضة، لأبي الربيع، سليمان بن عبد القوي، الطوفي، (تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط: مؤسسة الرسالة، 1، 1407هـ - 1987م)، 3/227-228.

الحكم في (أ) هي (ب) وأن حكمها هو (ج)، وأن علة الحكم في (د) هي (ب) أيضاً، فإن حكم (ج) هو حكم (د) قطعاً وقيئاً.

هذا فيما يتعلق باختصار بالتمثيل الأرسطي والفرق بينه وبين القياس الأصولي.

ولم يبق لنا الآن سوى المقارنة بين الاستقراء الأرسطي، والاستقراء الأصولي.

يقصد بالاستقراء في المنطق الأرسطي استخلاص حكم كلي، انطلاقاً من تتبع جزئياته، فهو عبارة عن «تصفح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات»⁽¹⁾.

والاستقراء كما عند أرسطو ينقسم إلى قسمين، تام وناقص، أما التام فهو عنده «أن يبرهن بأحد الطرفين أن الطرف الآخر في الواسطة موجود، ومثال ذلك أن تكون واسطة [أ] و [ح] هي [ب]، وأن تبين بـ [ح] أن [أ] موجودة في [ب]؛ لأن على هذا النحو يعمل الاستقراء ... وينبغي أن نفهم من [ح] جميع جزئيات الشيء العام، لأن الاستقراء لجميع جزئيات الشيء العام يبين النتيجة»⁽²⁾، وأما الناقص فقد قال عنه بأنه هو «الطريق من الأمور الجزئية إلى الأمر الكلي»⁽³⁾.

والفرق بينهما يتجلى في كون الاستقراء التام يتتبع فيه جميع الجزئيات، بينما لا يتتبع في الاستقراء الناقص سوى بعض الجزئيات، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الاستقراء التام عند المنطقيين الأرسطيين، يفيد اليقين، وأما الثاني وهو الناقص فلا يفيد إلا الظن في جميع الأحوال⁽⁴⁾.

1- انظر: محك النظر في المنطق، لأبي حامد، محمد بن محمد، الغزالي (تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بدون تاريخ)، ص: 239، والمستصفي، له أيضاً (تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ - 1993م)، ص: 41.

2- وقد مثل له أرسطو بقوله: «مثال ذلك أن يكون [أ] طويل العمر و [ب] قليل المرارة، و [ج] الجزئيات الطويلة الأعمار كالإنسان، والفرس، والبغل. ف [أ] موجودة في كل [ج]؛ لأن كل قليل المرارة فهو طويل العمر و [ب] -أي قليل المرارة - موجود في كل [ج]»، انظر: منطق أرسطو، لأرسطو (تحقيق وتقديم: عبد الرحمن بدوي، ط: دار القلم، بيروت، لبنان، ط1، 1980م)، 307/1.

3- مثل أرسطو لهذا النوع بقوله: «مثال ذلك أنه إن كان الربان الحاذق هو الأفضل، فالأمر كذلك في الفارس، فيصير بالجملة الحاذق في كل واحد من الصنائع هو الأفضل»، انظر: المصدر نفسه، 507/2.

4- انظر: معيار العلم، للغزالي (تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، ط: دار المعارف، مصر، 1961م)، ص: 163-165، والمستصفي، ص: 41.

أما الاستقراء عند الأصوليين فهو يباين نظيره الأرسطي في المفهوم والدلالة؛ إذ الاستقراء عند علماء الأصول، هو تتبع الجزئيات - ما عدا صورة النزاع - ليثبت حكمها للكلي، وهذا هو الاستقراء التام عندهم.

قال جلال الدين المحلي: «الاستقراء بالجزئي على الكلي، بأن تتبع جزئيات كلي ليثبت حكمها له، إن كان تامًا بكل الجزئيات إلا صورة النزاع، فهو دليل قطعي في إثبات الحكم في صورة النزاع»⁽¹⁾.

وذكر صاحب نشر البنود، الفرق بين الاستقراء الأصولي والاستقراء المنطقي قائلاً: «الاستقراء هو الاستدلال بثبوت الحكم للجزئي على ثبوته للكلي هو الموافق لاصطلاح المناطق، فإنه عندهم عبارة عن الاستدلال بالجزئيات على الكلي، وعند الأصوليين الاستدلال بحال ما عدى صورة النزاع من الجزئيات المعلوم بالتتابع على صورة النزاع»⁽²⁾.

فلاستقراء الأصولي يباين الاستقراء المنطقي الأرسطي من جهة:

- أن الاستقراء التام في المنطق الأصولي هو استقراء ناقص في المنطق الأرسطي؛ لأن إحدى جزئياته (محل النزاع) غير داخلية في التتابع الاستقرائي.
- أن الاستقراء التام في المنطق الأصولي يفيد القطع، بينما في المنطق الأرسطي يفيد الظن.
- أن محل الحكم في الاستقراء التام عند الأصولي هو صورة النزاع، بينما هو عند المنطقي الأرسطي هو الكلي.

أما الاستقراء الناقص عند الأصوليين، فلا يختلف عن نظيره عند المنطقيين الأرسطيين في الدلالة؛ إذ إن كل واحد منهما يفيد الظن - مع مراعاة أن الظن الأصولي هو غير الظن الأرسطي -، إلا أن الاستقراء الناقص عند المنطقيين أعم من الاستقراء عند الأصولي؛ إذ يشمل الاستقراء الناقص الأرسطي، الاستقراء الأصولي بنوعيه: التام والناقص.

1- شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، بحاشية العطار(ط): دار الكتب العلمية، بدون طبعة وبدون تاريخ)، 2/385.

2- نشر البنود على مراقي السعود، لعبد الله بن إبراهيم الشنقيطي (مطبعة فضالة بالمغرب، بدون طبعة، وبدون تاريخ)، 2/258.

وعلى العموم، فالذي نخلص إليه في هذا المطلب أن نظرية الاستدلال عند الأصوليين
تباين نظرية الاستدلال عند المنطقيين، وذلك أن:

- الأصوليين المتقدمين لم يعتبروا القياس المنطقي الأرسطي دليلاً شرعياً أو حجة شرعية.
- ممن جعل القياس المنطقي الأرسطي دليلاً شرعياً سيف الدين الآمدي، مع إقراره بأن هذا النوع من الاستدلال لا يخلو من اعتراضات وانتقادات.
- أكثر الأصوليين لا يعدون القياس المنطقي الأرسطي دليلاً بنفسه، وإنما يعدونه دعوى دليل.
- سبب استبعاد بعض الأصوليين لقياس الشمول المنطقي راجع إلى كونه وضع أساساً لبيان التلازم العقلي، لا لاستنباط الحكم الشرعي.
- القياس الأصولي يباين التمثيل الأرسطي من جهة أن هذا الأخير لا يكون إلا ظنيّاً، أما القياس الأصولي فقد يكون ظنيّاً وقد يكون قطعياً، كما أن القياس الأصولي يعول في تحديد العلة المشتركة بين الأصل والفرع على مسالك وطرق منهجية، لا نجد لها مثيلاً في التمثيل الأرسطي.
- الاستقراء الأصولي التام يباين الاستقراء الأرسطي التام في المفهوم والدلالة؛ حيث إن الأول هو عبارة عن تصفح جميع الجزئيات ما عدا صورة النزاع وهو مفيد للقطع، بينما الثاني لا بد فيه من تتبع جميع الجزئيات وهو مفيد للظن، وعليه، فالاستقراء التام الأصولي هو استقراء ناقص في المنطق الأرسطي، وهو قطعي عند الأصوليين، وظني عند المنطقيين.
- محل الحكم في الاستقراء التام عند الأصولي هو صورة النزاع، بينما هو عند المنطقي الأرسطي هو الكلي.
- الاستقراء الناقص عند المنطقيين أعم من الاستقراء عند الأصوليين؛ إذ يشمل الاستقراء الناقص الأرسطي، الاستقراء الأصولي التام والناقص معاً.

المطلب الثاني: نقد الأصوليين للاستدلال المنطقي الأرسطي.

انتهينا في المطلب السابق إلى أن أغلب الأصوليين رفضوا استعمال الآليات الأرسطية في المعرفة الأصولية، بما في ذلك القياس الشمولي الذي هو القياس المنطقي البرهاني (الأرسطي)، فلم يجعلوه ضمن الأدلة والحجج الشرعية؛ لأنه في نظر أكثرهم مجرد دعوى دليل، وليس دليلاً حقيقياً، ولأنه كذلك لا يفيد في عملية استنباط الأحكام الشرعية، إذ القصد منه بيان التلازم العقلي بين المقدمات والنتائج، وهو الأمر الذي لا يفيد في الاجتهاد أو الاستنباط.

ولأن القياس البرهاني يعد أقوى الأدلة المستعملة في المنطق - لأنه هو الوسيلة الأساسية لاكتساب العلوم البرهانية كما يقول ابن سينا⁽¹⁾ -، فإننا سنركز في هذا المطلب على بيان مناحي النقد الأصولي لهذه الآلية الاستدلالية المنطقية، وذلك أن الأصوليين لم يكتفوا بمجرد تجاوز المنهج القياسي المنطقي وعدم إعماله واستثماره في الدراسات الأصولية، بل إنهم وجهوا له انتقادات قوية واعتراضات وجيهة، سنبينها من خلال عرض آراء النقاد الأصوليين في القياس المنطقي.

1. نقد أبي المعالي الجويني للقياس المنطقي الأرسطي.

من الأصوليين المتقدمين الذين نقدوا القياس الأرسطي ورفضوا استعماله نظراً لعدم فائدته، إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت474هـ)، فقد أورد نقده للقياس المنطقي عقب تحديده لمفهوم القياس الشرعي أو القياس الفقهي، فحدد أولاً دلالة القياس عند المناطق، ومثل له بمثال، ثم بين ثانياً أن القياس المنطقي لا يمكن عده قياساً وفق موجب اللغة؛ إذ القياس في مدلوله اللغوي يقتضي وجود تمثيل أو حمل بين شيئين، وهذا منعدم في قياس المناطق، قال الجويني معبراً عن هذا المعنى: «وقد زعمت الفلاسفة أن القياس قرينتان مقدمتان ونتيجة، ومثلوا ذلك بأن قالوا: إذا قال: القياس، كل حي قادر فهذه مقدمة، فإذا قال بعدها: وكل قادر فاعل، فهذه مقدمة أخرى، وإذا قرن بينهما فهما قرينتان مقدمتان، وتنتجتهما أنه إذا كان كل حي قادراً وكل قادر فاعل، فكل حي فاعل، وهذا ما أطلقه الفلاسفة والمنطقيون. فيقال لهؤلاء: القياس كلمة عربية، وإذا سئلنا عن تحديده لم نجد بُدّاً من تحديده على قضية اللغة وموجب العربية، وما ذكرتموه خارج عن

1- الهداية في المنطق، لأبي علي، الحسين بن عبد الله، بن سينا (تحقيق: محمد أحمد عبد الحليم، دار الكتب العلمية، ط1، 2016م)، 1/439.

قضية اللغة، فإن القياس ينبئ عن تمثيل بين شيئين أو حمل بين معلومين، وهذا ما لا يتحقق فيما ذكرتموه من المقدمتين والنتيجة أصلاً»⁽¹⁾.

فهذا النقد الذي قدمه الجويني للقياس المنطقي هو نقد يقوم على أساس لغوي؛ إذ إن مدلول القياس في اللغة يقتضي وجود تمثيل أو شبه بين شيئين، فالقائس إنما يقيس شيئاً على شيء آخر، والقياس المنطقي لا توجد فيه هذه العملية، وبالتالي لا يصح أن نسميه قياساً.

ويقدم الجويني بعد ذلك نقداً آخر للقياس المنطقي، وهذه المرة نجد النقد متجهاً إلى فائدة القياس المنطقي ومنفعته، فيرى الجويني أن هذا القياس لا جديد فيه، ولا فائدة ترجى منه؛ لأن النتيجة المتحصلة منه مذكورة في المقدمات. يقول مؤكداً ما سبق: «إنا نقول أن ما ذكرتموه من النتيجة بعد المقدمتين، لا معنى لها، وإنما هي إعادة موجب المقدمتين بعبارة أخرى، وبيان ذلك أنا إذا قلنا: كل حي قادر، وكل قادر فاعل، فقد صرحنا بأن كل حي فاعل، فلا معنى لتقدير ذلك نتيجة زائدة على المقدمتين»⁽²⁾.

ويتابع في السياق نفسه قائلاً: «ولو ساغ تقدير هذا نتيجة وفائدة جديدة، لتصور من هذا القبيل ضروب منها أن نقول: إذا ثبت أن كل حي قادر وكل قادر فاعل، فنتيجة ذلك أن كل قادر حي، وكل فاعل قادر وكل قادر حي إلى غير ذلك من ترديد العبارات»⁽³⁾.

فالجويني يبين هنا أن نتيجة القياس المنطقي لا جديد فيها؛ لأن هذه النتيجة مضمنة في المقدمتين أساساً، فذكرها والتنصيص عليها؛ إنما هو تنصيص لما تضمنته المقدمتين بعبارة أخرى زائدة غير ضرورية، وبيان ذلك أنا إذا قلنا: سقراط إنسان وكل إنسان ميت، فإن النتيجة التي هي سقراط ميت، هي معلومة بالضرورة من خلال المقدمة الثانية (كل إنسان ميت)، فلا يكون في ذكر النتيجة والتصريح بها أي فائدة جديدة.

وقصد الجويني من هذا النقد إبراز أن القياس الشرعي / الأصولي، إنما يقوم على نوع من الجهد والبحث بغرض التوصل إلى أمر جديد وفائدة جديدة، فالمجتهد إذا أثبت من خلال عملية القياس أن النبيذ الذي لم يرد فيه حكم مثل الخمر في الإسكار - فيأخذ

1- التلخيص في أصول الفقه، لأبي المعالي، عبد الملك بن عبد الله، الجويني (تحقيق: عبد الله جولم

النبالي وبشير أحمد العمري، ط: دار البشائر الإسلامية، بيروت، بدون تاريخ)، 3/ 152-151.

2- المصدر نفسه، 3/152، بتصريف يسير.

3- المصدر نفسه.

النبذ حينئذٍ حكم الخمر الذي هو الحرمة-، يكون حينئذٍ قد حصل فائدة جديدة ومعرفة مستحدثة، أما في قياس الشمول الذي هو القياس المنطقي، فإنك لا تستفيد فائدة جديدة؛ لأن النتيجة تكون معلومة مسبقاً.

ولأجل هذا، لم يعد أبو المعالي في الإرشاد، القياس المنطقي ضمن الأدلة العقلية التي يحتاج إليها في العلوم، فالأدلة عنده «هي التي يتوصل بصحيح النظر فيها إلى ما لا يعلم في مستقر العادة»، وهي عنده نوعان: سمعية، وعقلية، فالعقلي منها «ما دل بصفة لا زمة هو في نفسه عليها، ولا يتقرر في العقل تقدير وجوده غير دال على مدلوله؛ كالحدث الدال بجواز وجوده على مقتضى يخصه بالوجود الجائز، وكذلك الإتقان والتخصيص الدالان على علم المتقن وإرادة المخصص»⁽¹⁾.

فأبو المعالي في رفضه لمسالك المنطقة في طرق التدليل والاستدلال، يتابع ويوافق ما عليه النظار والأصوليون من قبله كأبي بكر الباقلاني، الذي لم يكن يرتضي انتهاج مسالك أهل المنطق وطريقهم في بناء الأدلة، حتى أنه ألف كتاباً في الرد عليهم يدعى «دقائق الكلام والرد على من خالف الحق من الأوائل ومنتحلي الاسلام»؛ حيث رجع فيه أفضلية المنطق الأصولي والكلامي على المنطق اليوناني⁽²⁾.

وبهذا يتضح صحة ما ذهب إليه ابن تيمية من أن «أبا المعالي ومن قبله من النظار لا يسلكون طريقة المنطقيين ولا يرضونها»⁽³⁾، وابن تيمية بتحديدته للجويني، يريد أن يبين أن التصنيف الأصولي - ومعه الكلامي - قد مر بمرحلتين: مرحلة الجويني ومن قبله، وتتميز هذه المرحلة بعزوف الأصوليين والمتكلمين عن الآليات والاستدلالات المنطقية، ومرحلة ما بعد الجويني أو مرحلة الغزالي ومن بعده، وتتميز هذه المرحلة بإدخال المسالك والطرق المنطقية في البحث الأصولي والكلامي.

2. نقد أبي الوليد الباجي للقياس المنطقي الأرسطي.

يعدّ أبو الوليد الباجي من أوائل الأصوليين الذين رفضوا مشروعية المنطق الأرسطي، واعترضوا -تبعاً لذلك- على إدراج آلياته ومسالكه في البحث الشرعي والأصولي، ولعل من

1- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في الاعتقاد، لأبي المعالي الجويني (ط: السعادة، مصر، 1369 هـ - 1950م)، ص: 29.

2- انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، 3/ 230.

3- الرد على المنطقيين، ص: 118، بتصرف.

أبرز القضايا التي تسببت في نشوء الخلاف والنزاع بين أبي الوليد الباجي وغريمه ابن حزم، قضية استثمار المنطق الأرسطي في تحليل الخطاب الشرعي.

فابن حزم يرى أن المنطق الأرسطي مشروع؛ لأنه يفيد في جميع المعارف والعلوم، وينفع كذلك في فهم آيات القرآن الكريم، وأحاديث الرسول ﷺ، وفي معرفة الحلال والحرام عند الإفتاء، فالمنطق الأرسطي حسب ابن حزم مفيد «في فهم الأشياء التي نص الله تعالى ورسوله ﷺ، عليها، وما تحتوي عليها من المعاني التي تقع عليها الأحكام وما يخرج عنها من المسميات، وانتسابها تحت الأحكام على حسب ذلك، والألفاظ التي تختلف عبارتها وتتفق معانيها»⁽¹⁾. ويرى كذلك أن عدم معرفة هذه الأشياء من قبل المجتهد توجب بعبءه عن إدراك المطلوب في الخطاب القرآني والحديثي، ولا تجيز ولا تحل له الإفتاء «لجهله بحدود الكلام، وبناء بعضه على بعض، وتقديم المقدمات، وإنتاجها النتائج التي يقوم بها البرهان وتصديق أبدأ، أو يميزها من المقدمات التي تصدق مرة، وتكذب أخرى»⁽²⁾.

أما الباجي فلا يقر بمشروعية المنطق الأرسطي؛ إذ يرى أنه شديد الصلة بالفلسفة اليونانية التي تخالف في جوهرها أصول المعرفة الإسلامية، كما أنه يرى كذلك أن مسالك المنهجية الأرسطية ليست صحيحة، وأن نتائجها ليست سليمة، فلا يمكن بالتالي التعويل عليها والاستناد إليها.

وعن هذا الأصل، تفرع الخلاف والنزاع بين ابن حزم والباجي في الاستدلال بالقياس المنطقي الأرسطي، فابن حزم اعتبر في إحكام الأحكام⁽³⁾، القياس المنطقي الأرسطي دليلاً برهانياً يفيد القطع واليقين، وجعله ضمن الأدلة الشرعية الكلية التي تفيد في الاستنباط، حيث عده قسمًا من أقسام «الدليل» عنده.

أما الباجي فقد خالفه في ذلك، حيث لم يجعل القياس المنطقي ضمن الأدلة الشرعية الكلية التي تفيد المجتهد في الاستنباط؛ لأنه لا يعتد به ولا يعول عليه، وإنما يعتد بالقياس الفقهي الأصولي.

1- التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، لأبي محمد، علي بن حزم (تحقيق: إحسان عباس، ط: دار مكتبة الحياة - بيروت، الطبعة: الأولى، 1900م) ص: 10.

2- التقريب لحد المنطق، لابن حزم، ص: 10.

3- انظر: إحكام الأحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد، علي بن حزم (تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط: دار الأفاق الجديدة، بيروت، بدون تاريخ)، 107-106/5.

ودليل ذلك أن الإمام الباقي بين في الفصل الذي خصصه للحديث عن القياس، أن القياس يطلق على أنماط كثيرة من أنماط الاستدلال، إلا أنه في العرف الأصولي والجدلي ينصرف إلى نمط محدد من هذه الاستدلالات، يقول الباقي: «اسم القياس يجري على أكثر أنواع الاستدلال من جهة المعنى، إلا أن العرف قد جرى بين أهل الجدل بإطلاق القياس على نوع مخصوص من الاستدلال»⁽¹⁾.

والنوع المخصوص الذي يقصده الباقي هو القياس الأصولي الفقهي، الذي هو: حمل أحد المعلومات على الآخر لإثبات حكم أو نفيه، لجامع بينهما⁽²⁾.

وقصد الباقي من خلال هذا التحديد والتدقيق، إبعاد القياس المنطقي الأرسطي عن الأنماط الاستدلالية الشرعية، إذ بين عقب تحديده لمفهوم القياس الأصولي، أن الفلاسفة والمنطقيين يرون أن القياس الصحيح المنتج لابد فيه من توفر مقدمتين فأكثر، وأن القياس إن كان يتكون من مقدمة واحدة، فإنه لن يكون منتجًا حينئذ، وإلى هذا أشار الإمام الباقي بقوله: «وقد زعمت الفلاسفة أن القياس لا يصح ولا يتم من مقدمة واحدة، ولا يكون عنها نتيجة، وإنما يبنى القياس من مقدمتين فصاعدًا؛ إحداهما قول القائل: «كل حي قادر»، والثانية: «كل قادر فاعل» [فتنتج: كل حي فاعل]، والمقدمة عندهم: مقال موجب شيئًا لشيء أو سالب شيئًا عن شيء؛ فالموجب كقولنا: «كل حي قادر»، والسالب كقولنا: «كل حي ليس بميت»، وهذا ليس من القياس بسبيل ولا له به تعلق»⁽³⁾.

ثم يبين أبو الوليد الباقي عقب ذلك⁽⁴⁾، كيف أن هذا الضرب من الاستدلال لا يمكن عده قياسًا؛ وذلك بتأكيد أنه القياس وفق ما قرره أهل النظر وأصحاب اللغة، يطلق على حمل شيء على شيء آخر لجامع بينهما، فيسوى بينهما في الحكم لأجل هذا الجامع، وأن القياس المنطقي لا يتحقق فيه هذا؛ لأنه عبارة عن ضم قول إلى آخر مثله، ينتج عن هذا الضم قول آخر، وذلك من غير أن يحمل شيء على شيء آخر أو يقاس عليه، ولأجل هذا، فإنه لا يمكن من جهة اللغة عد القياس المنطقي قياسًا؛ لأن طبيعة الحمل والقياس منعدمة فيه.

- 1- إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد، سليمان بن خلف الباقي (تقديم وتحقيق: عبد المجيد تركي، ط: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1407هـ-1986م)، ص: 534.
- 2- انظر: المصدر نفسه.
- 3- المصدر نفسه، ص: 535.
- 4- انظر: المصدر نفسه، ص: 535-536.

ويذهب الباجي بعد هذا النقد اللغوي إلى النقد المنهجي للقياس المنطقي الأرسطي، حيث يثبت أن المقدمة الواحدة قد تنتج، خلافًا لما قرره أهل المنطق الأرسطي، من أنه لا إنتاج من مقدمة واحدة، وأن الإنتاج لابد فيه من مقدمتين فصاعدًا، وهو ما نص عليه الباجي بقوله: «وما يبين ذلك اتفاقنا نحن وهم على أن قولنا: «زيد حي» يقتضي أنه ليس بميت، وينتج منه: سلب الموت عنه، ومع ذلك؛ فليس بقياس، وكذلك قولنا: «زيد عالم» ينتج منه: نفي الجهل عنه، وليس بقياس»⁽¹⁾.

فالباقي يقرر هنا أن المقدمة الواحدة قد تنتج، وقد أثبت ذلك من خلال قضيتين:

- القضية الأولى: وهي «زيد حي» (مقدمة)، فنتج: «زيد ليس بميت». (نتيجة)

- القضية الثانية: وهي «زيد عالم» (مقدمة)، فنتج: «زيد ليس بجاهل». (نتيجة)

وأما تقرير إنتاج هاتين القضيتين وفق الطريقة المنطقية القياسية أن تقول في القضية الأولى:

- «زيد حي» (مقدمة صغرى)، و«كل حي ليس بميت» (مقدمة كبرى)، فنتج «زيد ليس بميت» (نتيجة)

وأن تقول في القضية الثانية:

- «زيد عالم» (مقدمة صغرى) و«كل عالم ليس بجاهل» (مقدمة كبرى)، فنتج «زيد ليس بجاهل» (نتيجة)

فالملاحظ هنا، أن نتيجة المقدمة الواحدة هي نفسها نتيجة المقدمتين معًا، وأنه لا فرق بين إنتاج المقدمة الواحدة وإنتاج المقدمتين من حيث الإنتاج، وهذا يُظهر أن اشتراط المسلك المنطقي الأرسطي في القياس ضرورة وجود مقدمتين، ما هو في حقيقة الأمر إلا تطويل وتمديد للعبارات، لا غير.

ثم يواصل الإمام الباجي نقده لقول المنطقيين بضرورة وجود مقدمتين لحصول الإنتاج، موضحًا أن الإنتاج قد يحصل من مقدمة واحدة، وذلك عبر مسلك القسمة، وهو ما أكده الإمام الباجي بقوله: «ومما يدل على ذلك - أي: إمكان الإنتاج من مقدمة واحدة- أنه قد تنتج لنا القسمة الصحيحة للأمر العام شيئًا معلومًا من غير أن تكون القسمة المنتجة

1- إحكام الفصول، ص: 536.

من مقدماتهم ولا معدودة في مقاييسهم، وذلك أننا إذا قلنا: «الموجود قسمان: قديم ...»؛ علم كل سامع أن القسم الآخر ليس بقديم، وتنتج هذا من جهة القسمة وتحديد أحد القسمين، وهذا بين في فساد ما ذهبوا إليه⁽¹⁾.

وختم الباجي نقده للقياس المنطقي الأرسطي⁽²⁾، ببيان أن سبب إيراده لهذا النقد في كتابه الأصولي، مرده إلى اشتغال بعض «الأعمار» و«الأحداث» - على حد تعبيره، والظاهر أنه يقصد غريمه ابن حزم-، بالأساليب اليونانية والطرق المنطقية الأرسطية، واعتقادهم سلامتها وصحتها، دون أن يرجعوا في ذلك إلى ما قرره النظار من المتكلمين والأصوليين الذين نقدوا تلك الطرق والأساليب، مبينين ما فيها من الاختلالات والاضطرابات.

3. نقد أبي عبد الله المازري للقياس المنطقي الأرسطي.

من الأصوليين الذين انتقدوا القياس الأرسطي كذلك الإمام أبو عبد الله المازري، وقبل أن نورد نقده للقياس المنطقي، نبه إلى أن المازري أبان في سياق حديثه عن الفرق بين مسالك الأصوليين والمتكلمين في الاستدلال، وبين المنطقيين والفلاسفة، عن معرفته الدقيقة بطبيعة القياس المنطقي وما يتصل به من شروط، وما يتبعه من لوازم، فقال في هذا الصدد: «أهل المنطق يزعمون أن المقدمة الواحدة لا تنتج، كما لا ينتج ذكر دون أنثى، وأنثى دون ذكر، وإنما تكون النتيجة بازدواج مقدمتين، ويسمون اللفظة الأولى من المقدمة موضوعاً، والثانية محمولاً ويجعلون محمول الأول موضوعاً للثانية، وتكون النتيجة موضوع الأول، ومحمول الثانية، مثل أن يقول القائل: كل إنسان حيوان، وكل حيوان حساس، فالنتيجة: كل إنسان حساس، على ما عرف في كتبهم من تفصيل القول في المقدمات وتنويعها إلى الصغرى والكبرى، والسالبة والموجبة إلى غير ذلك من اشتراطهم، وإنما ذكرنا هذا لما ذكرنا الفئة التي يغلب هذا اللفظ على أسنتهم، وأما المتكلمون من أئمتنا، فلا يكادون يلمون بهذه العبارة، ولا يشيرون إلى هذه المعاني التي ذكرنا عن أهل المنطق»⁽³⁾.

فالمازري إذن، يعلم ماهية القياس الأرسطي ويعرف شروط مقدماته، وقواعد تأليفه وتركيبه، وقوانين إنتاجه، وكيفية تطبيقه، ومن ثم فإن نقده للقياس المنطقي -كما

1- إحكام الفصول، ص: 536.

2- المصدر نفسه، ص: 536-537.

3- إيضاح المحصول من برهان الأصول، لأبي عبد الله، محمد بن علي، المازري (تحقيق: د. عمار الطالبي، طبعة: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، بدون تاريخ)، ص: 108-107، بتصرف يسير.

سنعرضه بعد قليل-، مبني على معرفة تامة بكل ما له علاقة وصلة بالقياس المنطقي الأرسطي.

إن نقد الإمام المازري للقياس المنطقي، أوردته أثناء تحليله لقول رسول الله ﷺ كما جاء في مسلم: «كلّ مسكر خمر وكلّ خمر حرام»⁽¹⁾؛ حيث بين أنهما مقدمتان تنتجان حسب قوانين المنطق أن «كل مسكر حرام»، لكن المازري تعقب الغزالي وإن لم يسمه، بأن الشريعة في استدلالها، لا تلتفت إلى مثل هذه الطرق، ولا تلجأ إلى مثل هذه المسالك، وإن وُجد بعض هذه الطرق أو المسالك في استدلالها فذلك محض اتفاق اعتباطي لا يسري على سائر الاستدلالات الشرعية، قال المازري مفصلاً هذا الذي أجملناه: «وأما قوله في كتاب مسلم «كلّ مسكر خمر وكلّ خمر حرام»، فإن نتيجة هاتين المقدمتين أن كلّ مسكر حرام، وقد أراد بعض أهل الأصول أن يمزج هذًا بشيء من علم أصحاب المنطق، فيقول: إن أهل المنطق يقولون لا يكون القياس ولا تصحّ النتيجة إلا بمقدّمين، فقوله: «كل مسكر خمر» مقدمة لا تنتج بانفرادها شيئًا، وهم يسمّون اللفظة الأولى من المقدمة موضوعًا، واللفظة الثانية محمولًا، بمعنى أنّ اللفظة الأولى وضعت لأن تحمل الثانية عليها، فيكون المحمول في المقدمة الأولى هو الموضوع في المقدمة الثانية، وتكون النتيجة موضوع المقدمة الأولى ومحمول الثانية، فيصير كل مسكر حرام، ويجعل أصحاب المنطق هذا أصلاً يسهّلون به معرفة النتائج والقياس، وهذا وإن اتفق لهذا الأصولي ها هنا وفي موضع أو موضعين في الشريعة، فإنّه لا يستمرّ في سائر أقيستها»⁽²⁾.

ويوضح المازري بعد ذلك أن الأقيسة الشرعية الفقهية أو الأصولية لا يسلك فيها مثل مسلك الفلاسفة والمنطقيين، لأنها في نظره ليست مسالك حقيقية، وإنما هي عبارة عن صيغ لغوية وصور تعبيرية، لا تفيد الأصولي في صناعته، ولا الفقيه في عمله.

1- أخرجه بهذا اللفظ مسلم، في صحيحه، كتاب «الأشربة»، باب «بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام»، رقم: 2003 (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون تاريخ)، وبنحوه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب «لا يجوز الوضوء بالنبيذ ولا المسكر»، رقم: 242 (تحقيق: محمد زهير الناصر، ط: دار طوق النجاة، مصورة عن السلطانية، بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، 1422هـ).

2- المعلم بفوائد مسلم، لأبي عبد الله، محمد بن علي، المازري (تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، ط: الدار التونسية للنشر، والمؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر، ط2، 1988 م، والجزء الثالث صدر بتاريخ 1991م)، 106-105/3.

ويضرب المازري مثلاً على ما ذكرناه، بأننا «لو علّنا تحريمه صلى الله عليه وسلم التفاضل في البرّ بأنه مطعوم كما قال الشافعي، لم يقدر أن يعرف هذه العلة إلا ببحث وتقسيم، فإذا عرفناها، فللشافعي أن يقول حينئذ: «كل سفرجل مطعوم»، و«كل مطعوم ربوي»، فتكون النتيجة «السفرجل ربوي» على حسب ما قلناه من كون النتيجة موضوع الأولى ومحمول الثانية، ولكن هذا ما يفيد الشافعي فائدة؛ لأنه إنّمَا عرّف هذا وصحة هذه النتيجة بطريقة أخرى، فلمّا عرّفها من تلك الطريقة أراد أن يضع عبارة يعبر بها عن مذهبه فجاء بها على هذه الصيغة، ولو جاء بها على أي صيغة أراد مما تؤدي عنه مراده، لم يكن لهذه الصيغة مزية عليها»⁽¹⁾.

وهذا المثال الذي ضربه المازري يوضح حقيقة القياس المنطقي الأرسطي، إذ هو ليس دليلاً قائماً بذاته كما نبه عليه الأصوليون، وبيان ذلك: أن المتمذهب بمذهب الشافعي إذا استدل بالقياس المنطقي مثلاً لبيان حكم «السفرجل» وإثبات أنه من الأصناف الربوية، فقال:

- «كل سفرجل مطعوم» (مقدمة صغرى)
- و«كل مطعوم ربوي» (مقدمة كبرى)
- ف«السفرجل ربوي» (نتيجة).

لاعتراض غيره على المقدمة الكبرى، وقال له: من أين لك أن كل مطعوم ربوي؟ فيجيب المتمذهب بمذهب الشافعي: إنما عرفتُ هذا من خلال دليل السبر والتقسيم، حيث حصرتُ الأوصاف التي يمكن أن يعلل بها التفاضل في صنف البر، ثم أبطلتُ ما لا يصلح منها للعلية، فخلصت إلى أن عليّة التفاضل في البر هي الطعمية، فقلتُ: كل مطعوم ربوي.

فظاهرٌ أن دليل الشافعي في هذه القضية هو السبر والتقسيم، لا القياس المنطقي الشمولي، وإنما استعمل الشافعي صورة القياس المنطقي الشمولي ليعبر عن مراده ومقصوده، ولو شاء أن يعبر بطريقة أخرى لما ضره ذلك، مثل أن يقول: السفرجل مطعوم، فهو ربوي، أو يقول: السفرجل ربوي لأنه مطعوم، وغير ذلك من العبارات الدالة على المقصود والمراد.

ومن هنا صرح ول ديورانت بأن القياس المنطقي الأرسطي لا يفيد في معرفة الحقائق

1- المعلم بفوائد مسلم، لأبي عبد الله المازري، 3/106.

أو الكشف عنها، فهو على حد تعبيره «ليس نظامًا آليًا لكشف الحقيقة بقدر ما هو توضيح للعرض والفكرة»⁽¹⁾.

وعموماً، فالذي ينص عليه المازري ويؤكد، أن الشريعة الإسلامية لم تبني استدلالاتها على المسالك المنطقية الأرسطية، وهو بهذا يرد بشكل واضح على الغزالي الذي ادعى أن الأقيسة المنطقية مستعملة في الوحي الإلهي، وأن القرآن الكريم والسنة النبوية أخذتا بهذه الأقيسة في استدلالاتها وخضعا لقوانينها. ولهذا نبه المازري إلى أن السبب الذي جعله ينقد هذا النمط من الاستدلال المنطقي، أنه وجد بعض المتأخرين - يقصد الغزالي على وجه التحديد - ألف مصنفاً أصولياً «أراد أن يردّ فيه أصول الفقه لأصول علم المنطق، وقد وقع في بعض طرق مسلم «كلّ مسكر حرام»، وهذا نتيجة تينك المقدمتين من غير أن تذكرنا، وتأيّنك المقدمتان ذكرتا في طريقة أخرى من غير نتيجة، وفي طريق ثالثة «كلّ مسكر خمر وكلّ مسكر حرام»، وهذا ذكر فيه إحدى المقدمتين مع نتيجتهما لو اجتمعتا، وهذا يشعرك بأنّ الشرع لا يلتفت إلى التّاحية التي نحا إليها هذا المتأخّر»⁽²⁾.

وقد وافق الإمام الشاطبي في الموافقات المازري فيما ذهب إليه، حيث بين أنه «لما كان قوله ﷺ كل خمر حرام «مُسَلِّماً؛ لأنه نص النبي؛ لم يعترض فيه المخالف، بل قابله بالتسليم، واعترض القاعدة بعدم الاطراد، وذلك مما يدل على أنه من كلامه عليه الصلاة والسلام أمر اتفاقي، لا أنه قصد قصد المنطقيين»⁽³⁾.

وعموماً، فالذي نخلص إليه هنا، أن الإمام المازري أكد أن القضايا الشرعية لم تتقرر وفق القواعد المنطقية الأرسطية، وأن الشريعة لم تبني استدلالاتها على الأقيسة الشمولية، وإن وقع في بعض استدلالاتها بعض التشابه مع الصور الاستدلالية المنطقية، فهو أمر اتفاقي واعتباطي. كما وضح المازري أن المسالك الاستدلالية التي يعتمدها الأصوليون والفقهاء هي مباينة للمسالك الاستدلالية التي يعول عليها الفلاسفة والمنطقيون، وأثبت أن القياس الأرسطي ليس دليلاً بذاته أو حجة بنفسه، إذ هو عبارة عن صورة لغوية أو طريقة تعبيرية، يستعملها المستدل في التعبير عن مقصوده ومراده.

- 1- قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، لول ديورانت (ترجمة: فتح الله محمد المشعشع، طبعة: مكتبة المعارف، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1435هـ - 2014م)، ص: 58.
- 2- المعلم بفوائد مسلم، للمازري، 3/106.
- 3- الموافقات، لأبي إسحاق، إبراهيم بن موسى، الشاطبي (تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط: دار ابن عفان، الطبعة الأولى، 1417هـ - 1997م)، 5/421.

خاتمة

بعد دراستنا لهذا الموضوع، يمكن القول: إننا توصلنا إلى النتائج الآتية:

- 1- التراث الأصولي هو تراث غني بالمادة النقدية، وهو ما يعني أن المنهج الأصولي هو في حقيقة الأمر منهج نقدي؛ حيث إنه يمد الأصولي بمجموعة من الآليات والأدوات التي تتيح له تقويم الاستنباطات المعرفية والاستدلالات العلمية.
- 2- عدم اعتماد جمهور الأصوليين على المسالك الاستدلالية المنطقية، واعتمادهم في مقابل ذلك مسالك استدلالية أصيلة، يعكس مدى حضور الروح الإبداعية والتجديدية في الدراسات الأصولية.
- 3- النقد الأصولي للاستدلال المنطقي الأرسطي - وخاصة القياس البرهاني منه - يوضح بجلاء العقلية النقدية التي تميز علماء أصول الفقه.
- 4- الاستدلال الأصولي يبين الاستدلال المنطقي من جهة أن:
 - أ- أغلب الأصوليين لم يعدوا القياس المنطقي دليلاً شرعياً.
 - ب- القياس الأصولي والفقهي هو غير القياس التمثيلي الأرسطي.
 - ج- الاستقراء الأصولي يخالف الاستقراء المنطقي في المفهوم والدلالة.
- 5- موجبات النقد الأصولي للاستدلال بالقياس المنطقي الأرسطي راجعة إلى كون:
 - أ- القياس المنطقي لا جديد فيه؛ لأن نتيجته مضمنة في المقدمتين أساساً.
 - ب- الإنتاج قد يحصل من مقدمة واحدة، خلافاً لما قرره أهل المنطق الأرسطي، من أنه لا إنتاج إلا من مقدمتين.
 - ج- القياس الأرسطي ليس دليلاً بنفسه، وإنما هو عبارة عن صورة لغوية أو طريقة تعبيرية، يستعملها المستدل في التعبير عن مراده ومقصوده.

والحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

- إحكام الأحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد، علي بن حزم (تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط: دار الآفاق الجديدة، بيروت، بدون تاريخ).
- إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد، سليمان بن خلف الباجي (تقديم وتحقيق: عبد المجيد تركي، ط: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1407 هـ - 1986م).
- الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن، علي بن أبي علي الآمدي (تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، ط: المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، لبنان، بدون تاريخ).
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي، الشوكاني (تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، طبعة: دار الكتاب العربي، الطبعة: الأولى 1419 هـ - 1999م).
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في الاعتقاد، لأبي المعالي الجويني (ط: السعادة، مصر، 1369 هـ - 1950م).
- إيضاح المحصول من برهان الأصول، لأبي عبد الله، محمد بن علي، المازري (تحقيق: د. عمار الطالب، طبعة: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، بدون تاريخ).
- البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبد الله، محمد بن بهادر، الزركشي (ط: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، 1414 هـ - 1994م).
- التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، لأبي محمد، علي بن حزم (تحقيق: إحسان عباس، ط: دار مكتبة الحياة - بيروت، الطبعة: الأولى، 1900م).
- التلخيص في أصول الفقه، لأبي المعالي، عبد الملك بن عبد الله، الجويني (تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، ط: دار البشائر الإسلامية، بيروت، بدون تاريخ).
- حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (بدون طبعة وبدون تاريخ).

- الرد على المنطقيين، لأبي العباس، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (طبعة: دار المعرفة، بيروت، لبنان، بدون تاريخ).
- الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، لأبي عبد الله، محمد بن محمد البابرتي الحنفي (تحقيق: ضيف الله العمري، وترحيب الدوسري، ط: مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة: الأولى، 1426 هـ - 2005م).
- شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، بحاشية العطار (ط: دار الكتب العلمية، بدون طبعة وبدون تاريخ).
- شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، لعبد الرحمن، عضد الدين الإيجي، بحاشية سعد الدين التفتازاني، والشريف الجرجاني وغيرهما، (تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004م).
- شرح مختصر الروضة، لأبي الربيع، سليمان بن عبد القوي، الطوفي، (تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط: مؤسسة الرسالة، ط1، 1407 هـ - 1987 م).
- صحيح البخاري، لأبي عبد الله، محمد بن إسماعيل، البخاري، (تحقيق: محمد زهير الناصر، ط: دار طوق النجاة، مصورة عن السلطانية، بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، 1422هـ).
- صحيح مسلم، لأبي الحسين، مسلم بن الحجاج النيسابوري (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون تاريخ).
- قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، لول ديورانت (ترجمة: فتح الله محمد المشعشع، طبعة: مكتبة المعارف، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1435هـ - 2014م).
- كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، لأبي زيد، عبد الرحمن، بن خلدون (تحقيق: خليل شحادة، ط: دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988 م).
- مجموع الفتاوى، لابن تيمية (تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ - 1995م).

- محك النظر في المنطق، لأبي حامد، محمد بن محمد، الغزالي (تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بدون تاريخ).
- المستصفى، لأبي حامد، محمد بن محمد، الغزالي (تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ - 1993م).
- المعلم بفوائد مسلم، لأبي عبد الله، محمد بن علي، المازري (تحقيق: محمد الشاذلي النيفر ط: الدار التونسية للنشر، والمؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر، ط2، 1988 م، والجزء الثالث صدر بتاريخ 1991م).
- معيار العلم، لأبي حامد، محمد بن محمد، الغزالي (تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، ط: دار المعارف، مصر، 1961 م).
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، لأبي عبد الله، محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية (تحقيق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، 1432 هـ).
- مناهج البحث عند مفكري الإسلام، لعلي سامي النشار (ط: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط1، 1404هـ - 1984م).
- منطق أرسطو، لأرسطو (تحقيق وتقديم: عبد الرحمن بدوي، ط: دار القلم، بيروت، لبنان، ط1، 1980م).
- الموافقات، لأبي إسحاق، إبراهيم بن موسى، الشاطبي (تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط: دار ابن عفان، الطبعة الأولى، 1417هـ - 1997م).
- نشر البنود على مراقي السعود، لعبد الله بن إبراهيم الشنقيطي (مطبعة فضالة بالمغرب، بدون طبعة، وبدون تاريخ).
- الهداية في المنطق، لأبي علي، الحسين بن عبد الله بن سينا (تحقيق: محمد أحمد عبد الحليم، ط: دار الكتب العلمية، ط1، 2016م).

فهرس الموضوعات

الصفحة	عنوان البحث	اسم الباحث	م
7	التفكير الناقد بين جذوره التاريخية وضوابطه (اللغوية والتقدية) الحديثة- دراسة تحليلية مقارنة	د. إيناس نظمي الزيناتي	1
37	خمسة أنساق نقدية لتأطير المشكلة المصطلحية في النظريات اللسانية العربية . من تشخيص الواقع إلى إعمال التوقع .	أ.د. يوسف مقران	2
83	الأدب الرقمي العربي في محك الرصد التجنيسي؛ تأملات ومقارنات	أ.د. بلقاسم الجطاري أ. عبير البريكي	3
101	توظيف الرحلات المعرفية Web Quest في تنمية مهارات التفكير الناقد لطلاب أقسام المكتبات والمعلومات: أنموذجًا مقترحًا	أ.د. محمد محمد النجار د. أميرة أحمد مصطفى	4
131	أثر إستراتيجية هوكنز على التحصيل والتفكير الناقد لدي طفل الروضة بالإمارات العربية المتحدة	د. جيهان رشوان	5
169	التربية الإعلامية الرقمية والتفكير الناقد دور مهارات التعلم في عصر التكنولوجيا في تمكين المجتمع الرقمي	أ. زينب جميلي أ. عادل صيد	6
193	دور معلمي المدارس الحكومية في الأردن في تنمية مهارات التفكير الناقد لدى طلبتهم	د. محمد خالد محمد الزعبي	7
231	التفكير الناقد في منهج التربية الإسلامية - في دولة الإمارات العربية المتحدة - (الصف الثاني عشر أنموذجًا)	د. عئشة مبارك أ. أمل الشحي	8
255	الذكاء الاصطناعي ومستقبل التفكير الناقد في علم الفقه بين الإمكانيات التكنولوجية والضوابط الشرعية	أ.د. أسماء فتحي عبد العزيز شحاته	9
289	التفكير الناقد وتدریس العلوم الإسلامية	د. مريم المنصوري	10
323	مناهج المستشرقين في دراسة الإسلام: قراءة تأويلية	د. لبنى المفتاحي	11
349	الاستدلال بالمقاصد الشرعية وأثره في الاجتهاد في القضايا المعاصرة	أ.د. حسبية حسين	12
377	توظيف الذكاء الاصطناعي في خدمة القرآن الكريم والسنة النبوية	أ.م. د. رباب محمود نذير م. د. ميسون يونس محمود	13
401	النقد الفقهي بين التنظير والتطبيق	أ.د. إبراهيم رشاد	14

441	الإسهامات التطبيقية للتدخل السيكولوجي في تنمية التفكير الناقد: دراسة مقارنة بين البرامج التدريبية والإرشادية في البيئة العربية باستخدام منهجية التحليل البعدي	د. سليمان عبد الواحد يوسف د. أمل محمد غنايم	15
471	المناهج النقدية وتأثيرها في نظريات العلوم الإنسانية قديما وحديثا	د. بلقاسم مارس	16
503	التفكير الناقد لدى طلاب العلوم الإسلامية ومهارات التعلم في عصر التكنولوجيا	د. عبد الفتاح محفوظ	17
539	الخطيات الإستمولوجية للمناهج النقدية ودورها الثقافي في إثراء العلوم الإنسانية قديما وحديثا	د. قردان ميلود	18
563	مبادئ نمو التفكير الإبداعي من منظور التحليل النفسي	أ. شهيدة جبار أ. فايزة صحراوي	19
599	المناهج النقدية الغربية والشعر العربي من الشك إلى الهدم والتقويض	د. محمد رندي	20
637	صعوبات توظيف مهارات التفكير الناقد في التعلم لدى طلبة المدرسة العليا للأساتذة بقسنطينة بالجزائر	د. مخلوفي اسعيد د. ساعد صباح	21
681	الاستدلال الأصولي بين الاجتهاد والتقليد: دراسة في بيان نقد الأصوليين للاستدلال المنطقي الأرسطي	د. أنس القزباح	22
709	صناعة التفكير الناقد في الدرس اللغوي عند عبد الرحمن الحاج صالح (1927 - 2017م)	د. عمر بو شنة	23
745	توظيف التمثيل في العلوم الإسلامية بين الاجتهاد والجمود	د. لحسن أبو القاسم	24
777	الضابط السياقي في الدراسات النحوية التراثية وأثره في التطور الدلالي وتعيين المعنى	د. شفاء مأمون ياسين	25
807	منطق النقد؛ أسسه ومفترضاته وتطبيقاته	د. يونس الخليلشي	26
833	تلقي النقد الأدبي العربي المعاصر للنظريات اللسانية والنصية الغربية	د. عمار حلاسة	27

شارع زعبيل - دبي - الإمارات العربية المتحدة
هاتف: +97143961777، فاكس: +97143961314، ص. ب: 50106
البريد الإلكتروني: info@alwasl.ac.ae
موقع الجامعة: www.alwasl.ac.ae