مجلة المعيار ISSN :1112-4377
مجلد: 27 عدد: 4 (رت 73) السنة: 2023

تجديد الدرس المنطقي في المجال التداولي العربي الإسلامي ودوره في بناء سؤال الاستقلال

حمّو النقاري نموذجا

Renewing the logical lesson in the Arab-Islamic deliberative field nd its role in building the question of independence Hamou Al-Naqari as a model

إبراهيم بصري[1]
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
b.basseri@univ-emir.dz
أ.د احسن برامة
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
barama.ahcene@yahoo.fr

تاريخ الوصول 2022/12/21 القبول 2023/05/03 النشر على الخط 2023/06/05
Received 21/12/2022 Accepted 03/05/2023 Published online 05/06/2023

ملخص:

يتناول هذا المقال أعمال حمو النقاري المنطقية بالبحث والدراسة، قصد بيان ما فيها من إشارات تجديدية في حقل الدراسات المنطقية العربية، جديرة بأن تثمن، وأن يبنى عليها في تطوير الدرس المنطقي العربي الإسلامي المعاصر.

وقد عني هذا البحث بالوقوف عند أهم معالم تناول النقاري للمادة المنطقية الغربية والعربية، قديمها وحديثها، مستهلا بإبراز الزاوية التاريخية التي ركز عليها في تناوله لها، وأهم المحطات التي خصها بالدراسة، وسبب اختيارها دون غيرها. ثم ببيان ما ذهب إليه من وجوب التجديد في آليات وأدوات قراءة النصوص التراثية، وما يمكن أن ينتهي إليه من إعادة الاعتبار لبعضها، أو للعلوم التي تنتمي إليها، لما تتوفر عليه من قيمة منطقية ومنهجية لا زالت تحتفظ بصلاحيتها وإجرائيتها. لنصل في الأخير إلى بيان المقاصد الفلسفة التي يستهدفها النقاري من خلال كتاباته في المنطق وفلسفته، وهي تشجيع الدارس العربي على إنشاء خطاب منطقي ومنهجي وفلسفي مشدود إلى مقومات مجاله التداولي، ومنافس ومحاور لما لم يزل يتلقاه من الدارس الغربي منذ مدة طويلة.

الكلمات المفتاحية: حمو النقاري، المنطق، الحجاج، المجال التداولي، التقريب التداولي.

Abstract:

This article studies Hamo Al-Naqri's logical works, in order to show the innovative signs in the field of Arabic logical studies, and built upon in the development of the contemporary Arab-Islamic logical studies. This research was concerned with standing at the most important features of Al-Naqri's handling of the Western and Arabic logical works, starting by the historical angle that he focused on, Then by explaining the necessity of renewal in the mechanisms for reading heritage texts, And the statement of the philosophical purposes that Al-Naqari targets through his writings on logic, which is to encourage the Arab researchers to create a logical, and philosophical discourse that is taut to heritage, and a competitor and interlocutor to the Western researchers.

Keywords: Hamo Al-Naqari, logic, argumentation, the pragmatical field, the pragmatical approximation.

1- المؤلف المراسل: **إبراهيم بصري** البريد الإلكتروني: **b.basseri@univ-emir.dz**

1. مقدمة:

يختلف تاريخ الدرس المنطقي في المجال التداولي الغربي عنه في مجالنا التداولي، ويمكننا تبيّن وجوه هذا الاختلاف من خلال النظر في طبيعة العلاقة التي حكمت الدرس المنطقي في كلا المجالين بالمنطق اليوناني القديم، والمنطق الأرسطي منه خاصة؛ ففي المجال التداولي العربي الإسلامي لم يبتعد الدرس المنطقي كثيرا عن روح المنطق القديم، سواء في صورة الشروح والتلخيصات التي اشتهر بها فلاسفة الإسلام، أو في صورة محاولات التقريب التي اشتهر بها علماء الأصول (علماء أصول الدين، وأصول الفقه)، خاصة بعد محاولة أبي حامد الغزالي (450-505هـ) أواخر القرن الخامس الهجري، التي فتحت الباب أمام دمج بعض المباحث المنطقية اليونانية ببعض علوم المسلمين[1]. هذا دون إغفال الاعتراض الكبير الذي واجهه المنطق في التراث العربي الإسلامي، والذي لم يتوقف منذ انتقاله إليه عبر الترجمة، وقد أخذ أشكالا تراوحت بين الرفض المطلق للاشتغال به، وبين الاعتراض على هذا المبحث أو ذاك من مباحثه[2].

أما في المجال التداولي الغربي فقد كان مسار الدرس المنطقي مختلفا، حيث عرف تحولات كان لها بالغ الأثر على العلم والفكر في الحضارة الغربية، تحولات لم تواكبها الدراسات المنطقية في مجالنا التداولي، التي انتهت إلى حالة من الجمود على طريقة مضيقة في تناول المنطق، وعدد محدود من المتون والشروح، في وقت لم يتوقف فيه الدرس المنطقي في الغربي عن التوسع والتطور، خاصة بعد ظهور سؤال المنهج في القرن السابع عشر[3]، في صورة تكشف عن مجال مهم من مجالات تأخر المسلمين وتقدم غيرهم.

وإلى استدراك هذا التأخر، وقصد الإسهام في الحوار المنطقي والمنهجي المعاصر، انتهض مجموعة من الباحثين في مجالنا التداولي، نقف في هذا العمل عند جهود واحد منهم، هو حمّو النقاري، الذي اشتهر بتخصصه في المنطقيات وإسهاماته فيها، وبانتمائه لتقليد فكري خاص يضع المنطق في صميم اهتمامه، تقليدٍ أسس له طه عبد الرحمن نهاية سبعينيات القرن الماضي، ويسعى فيما يسعى إليه إلى "إخراج التدريس المنطقي العربي من صورته التقليدية والمضيقة إلى صورة حديثة وموسعة"[4].

2- ضرورة التناول التاريخي لعلم المنطق:

2-1- أهم المحطات المؤثرة في تاريخ الدرس المنطقي: لا يزال الاهتمام بتاريخ العلوم، وعلم المنطق خاصة، دون المستوى في المجال التداولي العربي الإسلامي، رغم ما يفتحه من آفاق واسعة في التقويم والنقد والمراجعة[5].

1- علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت-لبنان، ط 3، 1984م، ص 166.

2- مصطفى طباطبائي، المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني، دار ابن حزم، دمشق، سوريا، ط 1، 1990م، ص 31 وما بعدها.

3- عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط 3، 1977م، ص 4.

4- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط 1، 1998م، ص 13 بتصرف.

5- GEORGES KALINOWSKI, LA LOGIQUE ET SON HISTOIRE, ARCHIVES DE PHILOSOPHIE, VOL. 36, ISSUE 1, 1973, P 121.

يعدّ عصر النهضة أهم المحطات التاريخية التي غيرت مسار الدرس المنطقي، باعتباره قد شهد الانتقال من التناول المدرسي (Scolastique) للمنطق إلى تناول من نوع جديد، فرضته الثورة العلمية من جهة، وتوجيهات ديكارت (1596-1650) في المنهج، ونقده للمنطق القديم من جهة ثانية[1]، مما مهد ابتداء من القرن السابع عشر، لظهور أعمال منطقية يظهر فيها النفس الديكارتي (Cartésien) بهذا الشكل أو ذاك، شاهدها الأمثل هو المؤلف الثنائي لأنطوان آرنولد (1612- 1694م) وبيير نيكول (1625-1695م)؛ المنطق أو فن توجيه الفكر[2]، الذي يعرف بمنطق بور رويال، والذي يظهر فيه جليا التحرر من الترتيب الذي استقر عليه أورغانون أرسطو إلى تلك الحقبة، ومن بعض مواده أيضا. هذا قبل أن يأخذ الدرس المنطقي منحى جديدا بعد ازدواجه بالرياضيات منتصف القرن العشرين[3]، مستبدلا باللغة العادية لغة رياضية رمزية، وآخذا في التجديد والتوسيع، وترسيخ علاقته بالمعارف الأخرى، لا سيما الفلسفة واللسانيات والرياضيات والإعلام[4]، ليرتدي ابتداء من نهاية ستينيات القرن الماضي لباسا حواريا[5]، يعلي من قيمتي التداول والتشارك في طلب الصواب والتدليل عليه، وهو ما بات يدرس تحت أنواع كثيرة من المنطق، كالمنطق الطبيعي، والمنطق الحجاجي، ومنطق المناظرة، والخطابة الجديدة، ومنطق الحوار، ومنطق التفكير النقدي، وغيرها.

2-2- أهم محطات تاريخ المنطق التي تناولها النقاري بالدراسة:

محكوما بدوافع تجديدية، لم يكتب حمو النقاري كتابة مدرسية مستقلة في تاريخ المنطق، ولكنه خصص جزءا مهما من مؤلفاته لبعض المراحل في تاريخ المنطق، أعمالا وأعلاما، طلبا للوقوف على أهم الأسباب التي أسهمت في تطوير وتوسيع الدرس المنطقي حتى انتهى إلى صورته، أو إلى صوَره، الحديثة. ولعل أهم عمل منطقي غربي حظي باهتمام النقاري، آخذا مساحة معتبرة من تآليفه، هو كتاب مدرسة بور رويال سالفة الذكر: "المنطق أو فن توجيه الفكر"[6]. وقد تناوله على مراحل، قبل أن يختصه بمؤلف مستقل[7]، معتبرا البحث البحث فيه، وفي سياقه التاريخي، "بحثا في أحد أكبر المؤثرات النظرية في الفكر الحداثي الغربي"[8].

1- روبير بلانشي، المنطق وتاريخه من أرسطو حتى راسل، ديوان المطبوعات الجزائرية، الجزائر، ط 1، د ت، ص 238.

2- ROGER ARIEW, LA LOGIQUE DE PORT-ROYAL LES PREMIERS CARTESIENS ET LA SCOLASTIQUE TARDIVE, ARCHIVES DE PHILOSOPHIE, VOL. 78, ISSUE 1, 2015, P 35.

3- روبير بلانشي، المصدر السابق، ص 409 وما بعدها.

4- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 16.

5- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط 2، 2000م، ص 30.

6- أنطوان أرنولد وبيير نيكول، المنطق أو فن توجيه الفكر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط 1، 2007م.

7- انظر على الترتيب: حمو النقاري، منطق مدرسة بورويال منهج التبين والبيان أو مبحث المنهج في فجر الحداثة الفلسفية، ضمن: العناصر الإبدالية والتيمية والأسلوبية في الفكر العلمي، تنسيق: حمو النقاري، ط 1، منشورات كلية الآداب بالرباط، الرباط المغرب، 2004م. حمو النقاري، من منطق مدرسة بور رويال في سوء النظر والتناظر ووجوه الغلط والتغليط فيهما، ضمن: التحاجج طبيعته مجالاته وظائفه وضوابطه، تنسيق: حمو النقاري، ط 1، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، الرباط-المغرب، 2006م. حمو النقاري، في منطق بور رويال، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت-لبنان، ط 1، 2013م.

8- حمو النقاري، منطق مدرسة بورويال منهج التبين والبيان أو مبحث المنهج في فجر الحداثة الفلسفية، ص 33.

لقد تعددت أوجه تميز منطق بور رويال عن السائد من الأعمال المنطقية في تلك الفترة، سواء في الغرب المسيحي أو في العالم الإسلامي؛ ففي حين استقرت هذه الأخيرة على شرح أو تلخيص الكتب التسعة المكونة لأورغانون أرسطو[1]. أو كتب ومتون أخرى مستخرجة منها، كان واضحا تحرر بور رويال من التراث الأرسطي، حتى عدّ بعض الباحثين أن الأورغانون قد انتهى في منطق هذه المدرسة إلى "لا أورغانون"[2]، مما استدعى حينها كثيرا من الاعتراضات، اضطرت مؤلفَي الكتاب إلى تصدير طبعته الثانية بمقال مستقل للرد عليها، منوّهين بمكانة أرسطوا الفلسفية والمنطقية، وأنه "أعظم وأوسع عقل عرفته الإنسانية"[3]، ومتمسكين أيضا بحقهما في الاختلاف معه، اختلافا أدى إلى ما أدى إليه من مراجعة للموروث المنطقي، والتصرف فيه إعمالا وإهمالا، وحذفا وزيادة، ليناسب مقتضيات تاريخية ومنهجية وفكرية، يشكل الوقوف عليها وقوفا على معالم ما يمكن أن نسميه تقريبا تداوليا طبقته حلقة بور رويال على علم المنطق، أو بتعبير النقاري نفسه: "تبيئة لمنطق أرسطو داخل حقل الحداثة الفلسفية الغربية عامة، والفرنسية خاصة"[4]. وعلى هذا التقريب، أو التبيئة، انصب اهتمام حمو النقاري، باحثا في طبيعته، وكاشفا عن آلياته، أو بالأحرى عن منطقه الداخلي، مستدلا بذلك على إمكانية حصوله في مجالات تداولية أخرى، كالمجال التداولي العربي الإسلامي، ووفق شروط ليست بالضرورة شروط بور رويال.

3- تجديد النظر في التراث المنطقي العربي الإسلامي:

3-1- تحديث آليات القراءة:

ما من قراءة علمية إلا وتتوسل بآليات تفسيرية وتقويمية، وهي إحدى مهام وفوائد علم المنطق، خاصة إذا تعلق الأمر بالنصوص ذات الطابع الاستدلالي، بحيث تُردّ النصوص إلى القواعد المقررة في علم المنطق، بيانا لسلامة استدلالها وصحة استنتاجها، ولا يكون ذلك إلا بالكشف عن البناء الاستدلالي لهذه النصوص، الذي قد يتفاوت ظهورا وخفاء باختلاف طبيعة النص، وباختلاف مستوى اللغة المؤدَّى بها. ولعل أمثل تعبير عن هذه العملية الأخيرة هو تعبير أبي الوليد ابن رشد: "الكشف عن مناهج الأدلة"، وهو جزء من عنوان أحد أهم كتبه[5]، الذي اشتغل فيه بنقد مسالك الاستدلال على العقائد عند المتكلمين، والأشاعرة منهم خاصة، مستعينا في ذلك بمسطرة البرهان الأرسطي. ولا تزال قراءة النصوص، قديمها وحديثها، تتجدد وتتعدد بتجدد وتعدد مناهج القراءة، وهو ما نبه عليه النقاري،

1- وهي: المدخل (إيساغوجي)، المقولات (قاطيغورياس)، العبارة (باري أرمينياس)، التحليلات الأولى (أنالوطيقا الأولى)، التحليلات الثانية (أنالوطيقا الثانية)، الجدل (طوبيقا)، السفسطة (سوفسطيقا)، الخطابة (ريطوريقا)، الشعر(بيوطيقا). وقد يُقتصر على بعضها دون بعض، أو تُستبعد بعضها بالكلية، كاستبعاد كتابي الخطابة والشعر الذي استقرت عليه الأعمال المنطقية العربية المتأخرة. أنظر: نيقولا ريشر، تطور المنطق العربي، دار المعارف، القاهرة-مصر، ط 1، 1985م، ص 33 وما بعدها.

2- GHISALBERTI ALESSANDRO, ÉTAPES DE LA LOGIQUE DE LA VOIE MODERNE A LA LOGIQUE DE PORT-ROYAL, LES ÉTUDES PHILOSOPHIQUES, VOL. 75, ISSUE 4, 2005, P 522.

3- أنطوان أرنولد وبيير نيكول، المنطق أو فن توجيه الفكر، ص 28.

4- حمو النقاري، في منطق بور رويال، ص 63 بتصرف.

5- أبو الوليد بن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة أو نقد علم الكلام ضدا على الترسيم الأيديولوجي للعقيدة ودفاعا عن العلم وحرية الاختيار في الفكر والفعل، تحقيق: مصطفى حنفي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، ط 1، 1998م.

مشيرا إلى أن "أبا الوليد قد اعتدّ في كشفه بمنطق وحكمة أرسطو؛ لكن المنطق والحكمة اليوم يوجدان في أطوار تعلو بكثير الطور الأرسطي، منطق وحكمة جديدان قمينان بأن يُعتد بهما في الكشف عن مناهج أدلة القدامى والمعاصرين المحايلين لنا أيضا"[1]. كما لم يقف حمو النقاري في هذه الباب عند المستوى النظري، بل انتقل إلى تطبيق ذلك على نصوص تراثية مختلفة، تنتمي إلى مختلف العلوم الإسلامية، أهمها علم أصول الدين، المعروف بوثيق صلته بعلم المنطق.

تناول النقاري علم أصول الدين، أو علم الكلام، في دراسة مستقلة، أصلها أطروحة ماجستير نوقشت سنة 1997م[2]، اشتغل فيها بالكشف عن مناهج المتكلمين في إنشاء معارفهم الكلامية وحفظها، مميزا بين موضوع الدراسة؛ وهو علم الكلام، باعتباره بحثا في إثبات العقائد الإيمانية والمجادلة عنها، ومنهج الدراسة؛ وهو علم علم الكلام، أو فقه علم الكلام، باعتباره علما "بوجوه تقرير تلك الاعتقادات وتشييدها وتأييدها وتوهين مخالفها، إنه علم يعلو علم الكلام، إذ هو فقه ومعرفة بالاعتقادات المقررة فيه من جهة، وبالآليات والأساليب التي استخدمت في تحصيل تلك الاعتقادات فهما وبناء وتبليغا وفي التناظر فيها من جهة أخرى"[3]. إن الوقوف على صورة القول الكلامي هذه لا يكون إلا بتجريد صورته المنطقية عن مضمونه العقدي، ليتبين لنا أن القول الكلامي، كأي قول حجاجي، يتكون من "مبدأ ومآل ووسط، فالمبدأ يتمثل في انتقاء نص من النصوص العقدية للاستدلال به، ويتمثل المآل في الالتزام بما يتضمنه هذا النص المنتقى من دلالة عقدية، أما الوسط فيتمثل في جملة من الأفعال النظرية المتراتبة ينجزها المتكلم المستدل بالنص ليؤسس بها التزامه العقدي"[4]. إن تحليل أي مرحلة من مراحل القول الكلامي هذه، سواء بمحاولة الكشف عن المضمر من صورها المنطقية، أو بمحاولة الوقوف على وجوه تطبيق وتمثُّل تلك الصور المنطقية داخل الدرس الكلامي، ليبين بجلاء تعقيد الخطاب الكلامي، ومدى تأثير المضامين الكلامية في صوره الحجاجية. وهذا إذا تناولنا بالتحليل فقط مضمون الخطاب الكلامي، أما إذا وسعنا النظر في ليشمل مقام التخاطب بشكل عام، وهو أمر ضروري في دراسة هذا النوع من النصوص، فإنه "قد تزداد صورة المقال الكلامي النووية الأصلية تعقيدا إن تم استحضار قائل هذا المقال الكلامي ومنشئَه من جهة، والمتقيَّل له به والمخاطَب به من جهة أخرى، ولم يُكتف باستحضار القول وحده"[5]، مما يستدعي التوسل في كشف وتقويم مناهج أدلة المتكلمين بمنطق أوسع من ذلك الذي اعتد به ابن رشد، رشد، لإمعانه في الصورية، وقصر اهتمامه على نص الخطاب الكلامي دون استحضار للمتداولين له، إن "هذه الفعالية الحجاجية اللغوية الدينية، المسماة كلاما، متميزة عن الفعل النظري الاستنباطي غير الحجاجي الذي لا يلزم فيه وجود ثنائية الناصر والمزيّف، المثبت والمبطل، ولكن فقط وجود واحدية المستنبط، أي وجود ناظر واحد يكون مستدلا وباحثا"[6]. ومن هنا دعا النقاري، تنظيرا وتطبيقا، إلى

1- حمو النقاري، المنطق في الثقافة الإسلامية، دار الكتاب الجديد المتحدة، طرابلس ليبيا، ط 1، 2013م، ص 63.

2- حمو النقاري، منطق الكلام من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، دار الأمان، الرباط المغرب، ط 1، 2005م، ص 3.

3- حمو النقاري، منطق الكلام من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، ص 47.

4- حمو النقاري، المنطق في الثقافة الإسلامية، ص 54.

5- المصدر نفسه، ص 64.

6- حمو النقاري، منطق الكلام من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، ص 160.

إلى التجديد في آليات كشف وتقويم مناهج أدلة المتكلمين، مستبدلا المنطق الصوري، برهانيا أرسطيا ورواقيا كان، أو رياضيا معاصرا، بمنطق طبيعي حجاجي، يكون أنسب لطبيعة الدرس الكلامي التدليلية والتداولية، منطق لم يزل يتطور ويتوسع منذ ظهوره في النصف الثاني من القرن الماضي[1].

3-2- إعادة الاعتبار لعلوم التراث:

لم تكن دعوة حمو النقاري إلى تجديد آليات قراءة النصوص، منطقية وغيرها، مجرد تبني وتقليد لنظريات منطقية حديثة، بل كانت مقدمة لإعادة النظر في التراث العربي الإسلامي بوسائل أكثر نجاعة في الكشف منطقه الداخلي، وأكثر مناسبة لطبيعته، مسائلا ومسالكا، وقد انتهى هذا الجهد إلى مراجعة كثير من الأحكام المستقرة والمنتشرة عن هذا التراث، لم تكن لتتأتى دون "إعطاء الأسبقية والأولوية لمسائل المنهج والتنظير المنهجي، مقدمات، ونتائج ووسائط"[2]، ذلك أن الموقف الأيديولوجي السلبي من مضامين العلوم التراثية قد يحرم من تبين قيمتها المنهجية، التي قد تستثمر في الحوار المنهجي والمنطقي المعاصر، مساهمة فيه، وربما حلت بعض إشكالاته.

هذا ما طبقه حمو النقاري على علم أصول الفقه الإسلامي، خاصة في كتابه " المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين ابن تيمية"[3]، الذي عالج فيه سؤالا منطقيا مهما يتعلق بالمنطق الشرعي، أو المنطق القانوني (Logique juridique)؛ وهو الخلاف حول طبيعة هذا المنطق، هل هي صورية أم طبيعية حجاجية. وهذه قضية قديمة متجددة، تتفرع في الحقيقة عن سؤال أعم يتعلق بعلاقة علم المنطق بمختلف المعارف الإنسانية، وبإمكانية وجود منطق واحد تحتكم إليه كل هذه العلوم والمعارف، أم أن لكل علم منهجه ومنطقه الخاص[4].

من خلال عنوان الكتاب المذكور، يتبين أن النقاري قد عالج هذه القضية باستثمار ما حصل في تراثنا العربي الإسلامي من خلاف في الموقف من المنطق اليوناني القديم، ومناسبته لضبط وتقويم الاستدلالات الشرعية، متخذا من أبي حامد الغزالي نموذجا أمثل لموقف التبني والاعتداد، ومن تقي الدين ابن تيمية ممثلا لموقف الرد والاعتراض.

لقد تعددت كتب أبي حامد في المنطق، وما يعنينا في هذا المقام هو كتاب المستصفى، الذي ضمنه مقدمة في علم المنطق، اقتصر فيها على مباحث الحدود ومباحث الأقيسة البرهانية منه، مقررا حاجة كل العلوم النظرية، ومنها علم أصول الفقه، إلى هذه المقدمة[5]. ولئن

1- المصدر نفسه، ص 459.

2- محمود الورواري، حوار مع المفكر حمو النقاري حول التراث والتأويل، أفكار، عدد 10، 2016م، ص 121.

3- حمو النقاري، المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين ابن تيمية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت-لبنان، ط 1، 2013م.

4- GEORGES KALINOWSKI, Y A-T-IL UNE LOGIQUE JURIDIQUE, LOGIQUE ET ANALYSE, VOL 2, ISSUE 5, 1959, P 48.

5- يقول الغزالي: "نذكر في هذه المقدمة مدارك العقول وانحصارها في الحد والبرهان، ونذكر شرط الحد الحقيقي وشرط البرهان الحقيقي وأقسامهما على منهاج أوجز مما ذكرناه في كتاب محك النظر وكتاب معيار العلم. وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا". انظر: أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر، المدينة المنورة-السعودية، ط 1، 1993م، ج 1، ص 30.

كان الغزالي أول من تبنى هذا الموقف في المجال التداولي العربي الإسلامي، فإنه قد سبقه إلى ذلك كثير من الفلاسفة والمناطقة خارج هذا المجال، ومنهم الخطيب اليوناني المشهور شيشرون (106ق.م-43ق.م)، الذي وقف النقاري عند محاولته استثمار منطق أرسطو والرواقيين من بعده في تقنين الخطاب القانوني، على اعتبار أنها أول محاولة لإفراد منطق خاص بالاستدلال القانوني، ومقارنا بينهما وبين موقفي الغزالي وابن تيمية.

حتى تتسنى المقارنة، بدأ النقاري بحثه بـ "استخراج البناء النظري العام للمنهجية الأصولية الإسلامية، الضابط لتماسك مباحثها ووحدة مسائلها"[1]، ثم باستخراج نظيره مما في كتاب الجدل لشيشرون عن منطق الاستدلال القانوني، مما مكنه من إبراز معالم المنطق المناسب للنظر الشرعي والقانوني، وامتناع رده إلى النظرية القياسية الأرسطية، نظرا لطبيعته العملية من جهة، ولبنيته الحوارية المبنية على المرافعة والمناظرة من جهة ثانية، وذلك أن شيشرون كان قد "تجاهل المنطق التحليلي الأرسطي، [و] تبنى المنطق الحجاجي الأرسطي وجدل أهل الرواق"[2]، متجاوزا الأقيسة البرهانية الأرسطية، التي اقتصر عليها الغزالي، إلى الأقيسة الجدلية والخطابية مما في الكتب الأخرى من أورغانون أرسطو، وهو الموقف الذي اعتبره النقاري أقرب إلى موقف ابن تيمية، وإن كان "هذا الأخير لم يكتف بتجاهل منطق أرسطو التحليلي، كما فعل شيشرون، بل ذهب إلى أبعد من ذلك حين بين عدم ملاءمته لضبط الاستدلال الشرعي"[3]، وهذا جزء من نقد ابن تيمية الموسع لمنطق اليونان. يقول حمو النقاري، مميزا بين موقف هذا الأخير والموقف الغزالي: " إذا كان أبو حامد الغزالي يتبنى السيمياء اليونانية، قواعد وأصولا، وينادي بضرورة اتباعها في جميع المباحث، عقلية كانت أم فقهية، فإن تقي الدين أحمد بن تيمية لم يكتف بإبطال قواعدها ورد أصولها، بل عمل على معارضتها بقواعد وأصول أخرى اعتبرها التنظير الحق لعملية الفهم، بصفة عامة، والفهم الشرعي بصفة خاصة"[4].

هذه المقارنة التي عقدها النقاري، مكنت من إبراز القيمة المنهجية والمنطقية لعلم مهم من العلوم الإسلامية، وهو علم أصول الفقه، يمكن استثمارها في مجالات مشابهة تتقاسم الهم النظري نفسه، حتى وإن كان المضمون مختلفا، ولذلك لم يتردد المؤلف في تقرير أن " المنهجية الأصولية إذن، نظرية منطقية لسانية قادرة على تفسير الاستدلال الطبيعي، أيا كان ميدانه"[5]، بعد مقارنة بنائها التفسيري بما استجد في البحث المنطقي اللساني، خاصة فيما يتعلق بمنطق القانون[6].

4- المقاصد الفلسفية للدرس المنطقي عند حمو النقاري:

4-1- التقريب التداولي مدخلا للإبداع:

1- حمو النقاري، المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين ابن تيمية، ص 9.
2- المصدر نفسه، ص 225.
3- المصدر نفسه، ص 226.
4- المصدر نفسه، ص 109.
5- المصدر نفسه، ص 21-21.
6- المصدر نفسه، ص 149.

ينتمي حمو النقاري إلى مدرسة ترافع من أجل الاستقلال الفكري والفلسفي، والذي لا يتحقق إلا عبر احترام الخصوصية التداولية للتراث، أو ما سماه طه عبد الرحمن المجال التداولي، باعتباره "محل التواصل والتفاعل بين صانعي التراث"[1]، بأسبابه ومقتضياته الثلاثة، وهي الأسباب والمقتضيات اللغوية والعقدية والمعرفية[2]، الضابطة لعمليات التواصل والتفاعل، سواء كانت داخل المجال الخاص، أو بينه وبين المجالات الأخرى، بحيث تضمن بقاء الاتصال به وعدم الخروج منه إلى غيره. ولما كان نقل المعارف المنقولة من مجال تداولي إلى آخر يعتبر من أهم عمليات التفاعل الخارجي، فإن قيمته، حسب رواد هذه المدرسة، تقاس بمدى قربه من هذه المقتضيات التداولية أو بُعده عنها، ولذلك أطلقت على هذا النقل لفظ التقريب التداولي.

وبالرجوع إلى علم المنطق، فإنه لا يخفى أنه كان من أكثر العلوم المنقولة تفاعلا مع العلوم الإسلامية المأصولة، بحيث توالت عليه محاولات الترجمة أو التبيئة أو التقريب داخل مجالنا التداولي من لدن كثير من النظار، سواء كانوا فلاسفة أو أصوليين أو لغويين. ويرى النقاري أنه كلما كانت مهمة تقريب المنطق أكثر قربا من المجال التداولي للمخاطب كلما كانت أكثر نجاحا؛ في إقداره على استيعاب هذه المعرفة الجديدة من جهة، وفي تمكينه من الاستقلال في ممارستها حسب مقتضياته التداولية من جهة أخرى. كما يرى أن بذور الحداثة الفلسفية العربية الإسلامية إنما تكمن في هذا النوع من التعامل مع المعارف المنقولة، خاصة المنطق[3]، ولذلك كان بحثه في التراث المنطقي العربي الإسلامي بحثا عن مكامن التقريب التداولي له، غير مفرق بين أن يصدر هذا التقريب من مؤيد للمنطق اليوناني القديم أو من معارض له.

انطلاقا من هذا المبدأ وقف حمو النقاري عند بعض الأعمال المنطقية في تراثنا الإسلامي، مثمّنا لما فيها من جهود تقريبية، باعتبارها مدخلا للإبداع والاستقلال الفكريين. نخص منها بالذكر جهود أبي نصر الفارابي (260-399هـ) وتقي الدين ابن تيمة (661-728هـ).

أما الفارابي، فرغم كونه ممثلا لتيار التأييد لمنطق وحكمة اليونان، الموجه بمبدأ "ضرورة الاقتداء والاقتفاء [بهما]، الذي ظل فاعلا في الفلسفة العربية إلى اليوم"[4]، إلا أنه انتبه إلى ضرورة تقريب هذا المنطق وتلك الحكمة إلى المخاطب بهما، وهو المتلقي العربي، فجاء اقتفاء الفارابي للمنطق الأرسطي "إيضاحا لما يتضمنه هذا المنطق من قوانين، ولكن بكيفية لم يعتمد فيها الفارابي لا على الاصطلاحات التي استعملها أرسطو لتبليغ معانيه المنطقية، ولا على الأمثلة التي استشهد بها لتقريب تلك المعاني، وإنما تطلع إلى مقاصد أرسطو لتدويلها وترويجها في الحقل الثقافي العربي الإسلامي بما يختص به هذا الحقل من خصوصيات لغوية وحضارية"[5]، وهذا مستوى مهم من

[1]- طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط 2، 1993، ص 244.
[2]- المصدر نفسه، ص 245-246.
[3]- حمو النقاري، في منطق بور رويال، ص 111.
[4]- حمو النقاري، نظرية العلم عند أبي نصر الفارابي، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة مصر، ط 1، 2011، ص 18.
[5]- المصدر نفسه، ص 23-24.

مستويات التقريب التداولي[1]. بل وصل الأمر عند أبي نصر إلى الدعوة إلى إنشاء نوع جديد من الفلسفة، تتسامح في التوسل بما عند الجمهور من مقدمات مشهورة ومقبولة، رغم إفادتها الظن لا اليقين، لتبليغ المعلوم الكوني من حكمة اليونان ومنطقهم، لأنه" لا يمكن للفلاسفة الحكماء والعلماء مخاطبة الجمهور باعتماد صنف المخاطبة البرهانية اليقينية، إذ البراهين بعيدة عن متناول الجمهور، غريبة عنده، عسيرة عليه"[2]، وقد سمى الفارابي هذه الفلسفة الوسيطة الجديدة بالفلسفة الرابعة، أو الخارجية، أو البرانية، فقال مبينا السبيل إلى تبليغ الحكمة اليقينية إلى الجمهور: "وليس يمكن ذلك معهم بالبراهين اليقينية لبعد متناولها عنهم، وغرابتها عندهم، وصعوبتها عليهم، إنما يمكن بالمعارف المشتركة لنا ولهم. وذلك أن نخاطبهم بالأقاويل المشهورة فيهم المعروفة عندهم المقبولة فيما بينهم، فيحدث من هذا الصنف من التعليم الفلسفة الرابعة التي تعرف بالفلسفة الخارجية والبرانية. وقد ذكر أرسطوطاليس في كثير من كتبه أن له كتبا عملها في الفلسفة الخارجة التي يلتمس تعليمها للجمهور بالأشياء المشهورة"[3].

هذا عن الفارابي، أما ابن تيمية المعارض لمنطق أرسطو، فقد كان له حظ وافر من اهتمام النقاري، حتى إنه خصص لمتنه المنطقي عملين مستقلين؛ خصصهما لكتاب الرد على المنطقيين، اعتنى في الأول "باستخراج وإبراز النصوص الدالة على مواقف ابن تيمية المنطقية، دون غيرها من النصوص الأخرى ذات الصلة بالمواقف التيمة الخاصة؛ العقدية والفقهية والسلوكية"[4]، كما خصص الثاني لإبراز القيمة المنطقية لهذه النصوص، محاولا "تجاوز الاهتمام بالانتقادات التي وجهها ابن تيمية للمنطق الأرسطي إلى الاهتمام بإبراز البدائل المنطقية التي قررها ابن تيمية"[5]. ولكن قبل ذلك وقف النقاري عند هذه المعارضة التيمية للمنطق الأرسطي نفسها، مقارنا بينها وبين المعارضة الجزئية في مدرسة بور رويال، باعتبارهما تنتميان إلى مجالين تداوليين مختلفين، منوها بإمكانية وجود بذور الحداثة والتجديد المنطقيين، ومن ثم الفلسفيين، في هذه المعارضة، حيث قال: "إذ لم يكن رد المنطق الأرسطي عندنا أو عندهم دليل قصور أو نكوص، كما ادعى البعض، وإنما كان أمرا مشتركا أدى في العالم المسيحي إلى ما لم يؤد إليه في العالم الإسلامي"[6]. وقد ركز النقاري على المقتضيات التداولية التي وجهت نقد المنطق القديم في كلا المدرستين، وعلى ما بينهما من تشابه، ولعل أبرزها هي المقتضيات الدينية واللاهوتية،

---

[1]- يقول الفارابي موضحا تصرفه في النتن الأرسطي: "ولما قصدنا نحن إلى إيضاح تلك القوانين استعملنا في بيانها الأمثلة المتداولة بين النظار من أهل زماننا، فإنه ليس اقتفاء أرسطوطاليس، في شرح ما كتبه من القوانين، أن تستعمل عبارته وأمثلته بأعيانها حتى يكون اقتفاؤنا إياه على حسب الظاهر من فعله، فإن ذلك من فعل من هو غبي، بل اقتفاؤه هو أن يحتذى حذوه على حسب مقصودة بذلك الفعل، وليس مقصودة بتلك الأمثلة والألفاظ أن يقتصر المتعلم على معرفتها فقط وحدها دون غيرها، لكن مقصودة تعريف الناس تلك الأشياء بالأمور التي يتفق أن تكون أعرف عندهم". انظر: أبو نصر الفارابي، المنطق عند الفارابي، دار المشرق، بيروت لبنان، ط 1، 1985م، ج 2، ص 69.

[2]- حمو النقاري، كونية المعلوم ومحليته عند أبي نصر الفارابي ومفهوم الفلسفة الرابعة، ضمن: المنطق في الثقافة الإسلامية، تنسيق: حمو النقاري، ط 1، دار الكتاب الجديد المتحدة، طرابلس ليبيا، 2013م، ص 11.

[3]- المصدر السابق، ج 3، ص 37.

[4]- حمو النقاري، ابن تيمية المنطقي أو منطق الرد على المنطقيين، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت لبنان، ط 1، 2321م، ص 13 بتصرف.

[5]- حمو النقاري، فلسفة ابن تيمية المنطقية، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، لبنان، ط 1، 2022م، ص 9.

[6]- حمو النقاري، منطق مدرسة بورروايال منهج التبين والبيان أو مبحث المنهج في فجر الحداثة الفلسفية، ص 85.

التي حملت رواد مدرسة كنيسة بور رويال، مثلا، على استبعاد المسائل الإلهية كالخلق والقدرة واللانهاية من مجال البحث المنطقي، نظرا لكونها عالية التجريد وشديدة الغموض[1]، كما أظهرت الاهتمام بما كان مهملا في المنطق الذي عمدت إلى تقريبه تداوليا، وهي المعرفة النقلية، عندما قسمت المعرفة المطلوب تحصيلها إلى نوعين؛ "المعرفة الإنسانية المسماة علما، وهي المعرفة التي تعول فيها الذات العارفة على ذاتها عقلا وحسا، والمعرفة الإنسانية المسماة نقلا، وهي المعرفة التي تعول فيها الذات العارفة على الأخبار التي تتلقاها عن الغير وتنقلها عنه"[2]. ويرى النقاري أن في هذا الاستدراك دعوة إلى استحداث منطق بديل موسع يتوافق مع المقتضيات الدينية، وأنه الهمّ المنهجي نفسه الذي حرك الاعتراض التيمي على المنطق الأرسطي في مجالنا التداولي، مما يفتح آفاقا في البحث في التكامل والتقاطع النظري بينهما[3].

4-2- دور التجديد المنطقي في الاستقلال الفلسفي:

لم يكن الدرس المنطقي عند حمو النقاري مجرد تناول تقني لهذا الفن، بل كان موصولا بهموم منهجية وآفاق فلسفية واضحة، خلاصتها طلب الاستقلال الفكري والفلسفي للأمة العربية الإسلامية، والاستقلال هنا لا يعني الانعزال، بل الانطلاق من خصوصيات أي مجال تداولي كان نحو الحوار الفكري والفلسفي الكوني. ولا يمكن الوقوف على معالم هذه المهمة بالوقوف عند استهلاك المضامين الفلسفية الغربية، تقليدا وترويجا لها، بل بالوقوف على الآليات التي توسل بها هؤلاء الفلاسفة في بناء مقولاتهم وتشييد نظرياتهم، كشفا للبنية العميقة للنصوص الفلسفية، أو عن روح التفلسف بتعبير النقاري. وهذا ما التفت إليه النقاري عبر مساره العلمي الطويل، مستفيدا من الثورة العلمية التي شهدتها ميادين المنطق وفلسفة المنطق واللسانيات في الآونة الأخيرة، وما أنتجته من مناهج جديدة في قراءة النصوص وتقويمها، كان النص الفلسفي، قديمه وحديثه، أحد أهم مجالات تطبيقها، وقد كان اهتمام النقاري مبكرا بهذا المسار، من خلال ترجمته مقال الفيلسوف والمنطقي البلجيكي شايم برلمان (1912-1994م)، بعنوان " التمثيل والاستعارة في العلم والشعر والفلسفة"[4]، الذي الذي تناول فيه آلية لغوية خطابية من أهم الآليات المؤثرة في بناء النصوص الفلسفية، وهي آلية التمثيل[5]. إن الوقوف على هذه الآلية يمكّن من التعرف على أهم مداخل تأثير المجال التداولي للفيلسوف في بناء نصه وإنتاج آرائه، وذلك أن الفيلسوف، عادة، إنما يستعمل من الأمثلة والاستعارات ما كان منتميا لمجاله التداولي، إضافة إلى تبليغه إياها بلغة طبيعية خاصة بالغة الصلة بهذا المجال. إن الدراسات المنطقية واللسانية الحديثة لتبين بوضوح أثر الأمثلة المستخدمة واللغة المستعملة في إنتاج القول الفلسفي، مما فتح الباب واسعا لإعادة فهم طبيعة هذا القول، ومراجعة أحكام كثيرة بالكونية وصفت بها مقولات فلسفية هي عند التحقيق نتاج خصوصيات تداولية.

---

[1]- المصدر نفسه، ص 44-45.

[2]- المصدر نفسه، ص 34.

[3]- المصدر نفسه، ص 85.

[4]- شايم برلمان، التمثيل والاستعارة في العلم والشعر والفلسفة، ترجمة: حمو النقاري، المناظرة، عدد 1، 1989م، ص 123 وما بعدها.

[5]- يقول برلمان: "كل تفكير فلسفي، حتى وإن كان بدرجة عقلانية تفكير ديكارت، لا يمكنه الاستغناء عن التمثيل، إن التمثيل بالنسبة للفيلسوف ليس مجرد ترويح عن النفس، ولا مجرد معين للفكر الذي يبحث عن نفسه، يمكن للفيلسوف مثل العالم أن يستغني عنه حين يحصل على النتيجة التي كان يتوخاها، إنه بالعكس من ذلك، ما به يصور الفيلسوف حجاجه، وما إليه ينتهي في استدلاله". انظر: المصدر نفسه، ص 128-129.

ليست آلية التمثيل إلا واحدة من آليات وأدوات فعل التفلسف الكثيرة، وقد وقف النقاري عند آليات أخرى قريبة منها، مشيرا إلى أنه في "التعريف بأدوات التفلسف في أفق الإقدار على استخدامها، بيانٌ لروح التفلسف، التي استمد ويستمد منها الفكر الفلسفي، قديمه وحديثه، حياته وحيويته"[1]. وهذه الآلية هي آلية استغلال المقومات اللغوية للغات المختلفة في توسيع القول الفلسفي، استشكالا واستدلالا، عن طريق استغلال المعاني اللغوية للمفاهيم، سواء في طور ما قبل الاصطلاح، أو في طور ما بعد الاصطلاح.

أما عن استغلالها في طور ما قبل الاصطلاح، فيكون باستثمار الجذور اللغوية للمفاهيم في لغات مختلفة، وردها إلى حقولها الدلالية، بحثا عن مشتركات إنسانية يمكن أن تكون منطلقا للتواصل والحوار الفلسفي على اختلاف اللغات، ويبين النقاري ذلك بقوله: "نفترض أن في كل مفهوم، في وضعه ما قبل الاصطلاحي، آثارا قريبة أو بعيدة لمقتضيات الوجود الإنساني في لحظته الطبيعية الحسية الأولى؛ آثارا تصبح مضمرة عند من يقتصر في المفهوم على استحضار دلالته الاصطلاحية والاعتداد بها وحدها فقط. إن هذه الآثار المضمرة بسبب اقتضاء الوجود الإنساني الطبيعي الحسي لها قد تكون مشتركا إنسانيا يتوحد فيه الناس بتوحدهم في التجربة الطبيعية الحسية الأولى"[2].

وقد طبق النقاري هذا المسلك على مصطلحات كثيرة، لطالما كانت محل استشكال وتوظيف في الحقل الفلسفي، كمصطلح الكلمة (Le Mot)[3]، ومصطلح النطق (La Raison)[4]، ومصطلح الاحتجاج (La Preuve)[5]، وغيرها من المصطلحات، بحثا عن "إمكان اكتشاف وجود مشترك أصلي بين البشر بالرغم من اختلاف خزائنهم اللغوية، وتنوع تجاربهم الحضارية، وتفاضل عطاءاتهم المعرفية"[6]، ولا يخفى ما في هذا البحث من نزعة فلسفية تسعى إلى التواصل الفكري والحضاري مع الغير من جهة، وإلى أن يكون ذلك التواصل انطلاقا من مقومات تداولية خاصة، هي الإمكانات اللغوية والاشتقاقية للغة العربية.

أما عن وضع المفاهيم فيما بعد مرحلة الاصطلاح، فقد أشار النقاري في حوار له إلى إمكانية أن يكون ذلك أيضا مدخلا "للتشارك بين العقول البشرية مهما كانت ألسنتها ولغاتها"[7]، وذلك في معرض حديثه عن خصوبة المصطلح الصوفي، الذي قد تُستغرب علاقته بالمنطق والفلسفة إذا اقتُصر في تناوله على الجانب المضموني دون المنهجي والمسلكي، وإلا فإن النقاري يشير إلى إمكانية أخرى في استثمار التراث الصوفي العربي الإسلامي، غير التي أشرنا إليها آنفا فيما يتعلق بالمصطلح، وهي ما يتعلق بما استجد في الدرس المنطقي والمعرفي المعاصر، من التفات إلى الجوانب السلوكية والنفسية في عمليات الاستدلال المنطقي والفلسفي، أو بتعبير النقاري: " في علاقة

[1]- حمو النقاري، روح التفلسف، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت لبنان، ط 1، 2017م، ص 7.

[2]- حمو النقاري، المشترك المنسي وترجمة المفهوم المفهوم من Prouver نموذجا، ضمن: أبحاث في فلسفة المنطق، تنسيق: حمو النقاري، ط 1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت لبنان، 2013م، ص 20.

[3]- حمو النقاري، المشترك المنسي، مطبعة الطوبريس، طنجة-المغرب، ط 1، 200م، ص 9.

[4]- المصدر نفسه، ص 19.

[5]- المصدر نفسه، ص 45.

[6]- المصدر نفسه، ص 7.

[7]- محمود الورواري، حوار مع المفكر حمو النقاري حول التراث والتأويل، ص 121.

الباحث بالمبحوث فيه، وعلاقة الباحث بالغاية التي يتغياها من بحثه فيما بحث فيه"[1]، وهذا بالطبع يتناغم والنزعة العملية في التراث العربي الإسلامي، التي تعتبر النظر نفسه فعلا وسلوكا وعملا يوصف ويقوم بالحسن والقبح[2].

5- خاتمة:

يحتاج الدرس المنطقي العربي الإسلامي المعاصر إلى جهود كبيرة للنهوض به، وقد وقفنا في هذا البحث عند واحد منها، تميز بجملة من المميزات، وتفرد بمجموعة من الاجتهادات، يمكنها ابتداء الإسهام في إعادة الاعتبار لعلم المنطق في مجالنا التداولي، وفي تطويره وتوسيعه ثانيا، وفي استثماره في الخروج من حال الجمود والتقليد الفكري الذي تشهده الأمة إلى حال الإبداع والاستقلال، نلخصها فيما يأتي:

- تميزت الأعمال المنطقية لحمو النقاري بميزتين متكاملتين، وهما؛ مواكبة المستجد في البحث المنطقي المعاصر، والانشداد إلى الإنتاج المنطقي العربي الإسلامي ومقتضياته التداولية.
- تناول علم المنطق من الناحية التاريخية مدخلٌ مهم لفهم طبيعة هذا العلم، وتبين علاقته مع العلوم والمعارف الأخرى، والوقوف على التحولات المنهجية الكبرى التي شهدها. وهذا كله يساهم في الخروج من التصور المهيمن في مجالنا التداولي عن علم المنطق، الذي يحصره في مراحل تاريخية مدرسية قديمة، كتبا وأعلاما، دون الانفتاح على التطور الكبير الذي شهده هذا العلم في مراحل تاريخية لاحقة.
- لا يعني الانفتاح على الإنتاج المنطقي الغربي المعاصر بالضرورة تجاهل التراث المنطقي العربي الإسلامي، على كثرته وتنوعه، كما لا يعني الاعتداد بهذا الأخير الانغلاق عليه والاكتفاء به. وهو الموقف الذي اختاره حمو النقاري، حيث دعا إلى عملية تقويمية مزدوجة، يُسدّد فيها الإنتاج المنطقي الحديث بالقيم العملية التي يتوفر عليها تراثنا المنطقي، ويُدعم فيها هذا الأخير بالمهارات والقدرات التنظيرية التي وصل إليها الدرس المنطقي الغربي المعاصر.
- يتميز الدرس المنطقي عند النقاري باندراجه في مشروع أعم، وهو نشدان استقلال فكري للأمة الإسلامية، يحفظ لها خصوصيتها الحضارية، ودوامَ اتصالها بالمقومات التداولية للتراث الذي أنتجته، مقدمة للانفتاح الواعي على المنتجات الفكرية والحضارية للأمم الأخرى.
- قدم حمو النقاري إسهاما متميزا في معالجة سؤال الاستقلال الفكري للأمة الإسلامية، على ما يتضمنه هذا السؤال من ثقل معرفي، متخذا من المنطق أداة لتشخيص طبيعة هذا السؤال، وتحليل وترتيب عناصره، بشكل يمكن أن يسهم في تأسيس يقظة فكرية وفلسفية، ومن ثم حضارية، في المجال التداولي العربي الإسلامي.

هذه بعض الملاحظات العامة على مشروع حمو النقاري المنطقي، الحافل بالاجتهادات التجديدية، التي يمكن أن تكون موضوع بحوث أكاديمية، تتناولها بالبحث والبسط والنقد، إسهاما في بعث الدرس المنطقي العربي الإسلامي، وتوسيع آفاقه.

[1]- محمود الوروراي، حوار مع المفكر حمو النقاري حول التراث والتأويل، ص 119.

[2]- حمو النقاري، منطق تدبير الاختلاف من خلال أعمال طه عبد الرحمن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت-لبنان، ط 1، 2014م، ص 75.

المصادر والمراجع

باللغة العربية:

1. أبو الوليد بن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة أو نقد علم الكلام ضدا على الترسيم الأيديولوجي للعقيدة ودفاعا عن العلم وحرية الاختيار في الفكر والفعل، تحقيق: مصطفى حنفي، مركز دراسات الوحدة العربية، (بيروت–لبنان، ط 1، 1998م).
2. أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر، (المدينة المنورة–السعودية، ط 1، 1993م).
3. أبو نصر الفارابي، المنطق عند الفارابي، دار المشرق، (بيروت لبنان، ط 1، 1985م).
4. أنطوان أرنولد وبيير نيكول، المنطق أو فن توجيه الفكر، المركز الثقافي العربي، (الدار البيضاء–المغرب، ط 1، 2007م).
5. حمو النقاري، ابن تيمية المنطقي أو منطق الرد على المنطقيين، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، (بيروت لبنان، ط 1، 2021م).
6. حمو النقاري، المشترك المنسي وترجمة المفهوم المفهوم من *Prouver* نموذجا، ضمن: أبحاث في فلسفة المنطق، تنسيق: حمو النقاري، دار الكتاب الجديد المتحدة، (بيروت لبنان، ط 1، 2013م).
7. حمو النقاري، المشترك المنسي، مطبعة الطوبريس، (طنجة–المغرب، ط 1، 2000م).
8. حمو النقاري، المنطق في الثقافة الإسلامية، دار الكتاب الجديد المتحدة، (طرابلس ليبيا، ط 1، 2013).
9. حمو النقاري، المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين ابن تيمية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، (بيروت–لبنان، ط 1، 2013م).
10. حمو النقاري، روح التفلسف، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، (بيروت لبنان، ط 1، 2017).
11. حمو النقاري، فلسفة ابن تيمية المنطقية، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، (بيروت، لبنان، ط 1، 2022).
12. حمو النقاري، في منطق بور رويال، دار الكتاب الجديد المتحدة، (بيروت–لبنان، ط 1، 2013م).
13. حمو النقاري، كونية المعلوم ومحليته عند أبي نصر الفارابي ومفهوم الفلسفة الرابعة، ضمن: المنطق في الثقافة الإسلامية، تنسيق: حمو النقاري، دار الكتاب الجديد المتحدة، (طرابلس ليبيا،ط 1، 2013م).
14. حمو النقاري، من منطق مدرسة بور رويال في سوء النظر والتناظر ووجوه الغلط والتغليط فيهما، ضمن: التحاجج طبيعته مجالاته وظائفه وضوابطه، تنسيق: حمو النقاري، ط 1، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، الرباط–المغرب، 2006.
15. حمو النقاري، منطق الكلام من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، دار الأمان، (الرباط المغرب، ط 1، 2005).
16. حمو النقاري، منطق تدبير الاختلاف من خلال أعمال طه عبد الرحمن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، (بيروت–لبنان، ط 1، 2014م).

17. حمو النقاري، منطق مدرسة بورورويال منهج التبين والبيان أو مبحث المنهج في فجر الحداثة الفلسفية، ضمن: العناصر الإبدالية والتيمية والأسلوبية في الفكر العلمي، تنسيق: بناصر البعزاتي، منشورات كلية الآداب بالرباط، (الرباط المغرب، ط 1، 2004م).
18. حمو النقاري، نظرية العلم عند أبي نصر الفارابي، رؤية للنشر والتوزيع، (القاهرة مصر، ط 1، 2011م).
19. روبير بلانشي، المنطق وتاريخه من أرسطو حتى راسل، ديوان المطبوعات الجزائرية، (الجزائر، ط 1، د ت).
20. شايم برلمان، التمثيل والاستعارة في العلم والشعر والفلسفة، المناظرة، ، عدد 1، 1989م.
21. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، (الدار البيضاء–المغرب، ط 1، 1998م).
22. طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، (الدار البيضاء المغرب، ط 2، 1993م).
23. طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، (الدار البيضاء المغرب، ط 2، 2000م).
24. عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، (الكويت، ط 3، 1977م).
25. علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، دار النهضة العربية، (بيروت–لبنان، ط 3، 1984م).
26. محمود الورواري، حوار مع المفكر حمو النقاري حول التراث والتأويل، أفكار، ، عدد 10، 2016م.
27. مصطفى طباطبائي، المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني، دار ابن حزم، (دمشق–سوريا، ط 1، 1990م).
28. نيقولا ريشر، تطور المنطق العربي، دار المعارف، (القاهرة–مصر، ط 1، 1985م).

باللغة الأجنبية:

29. Georges Kalinowski, La Logique Et Son Histoire, Archives de Philosophie, vol. 36, issue 1, 1973.
30. Georges Kalinowski, Y a-T-Il Une Logique Juridique ?, Logique et Analyse, vol. 2, issue 5, 1959.
31. Ghisalberti Alessandro, Étapes De La Logique De La Voie Moderne A La Logique De Port-Royal, Les Études philosophiques, vol. 75, issue 4, 2005.
32. Roger Ariew, La Logique De Port-Royal Les Premiers Cartésiens Et La Scolastique Tardive, Archives de Philosophie ،vol. 78, issue 1, 2015.