

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف المسيلة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة

الموضوع:

سؤال الانفتاح في الثقافة
الأصولية بالمغرب
الإسلامي

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إشراف الدكتورة:

بورنان خيرة

من إعداد الطالبة:

بلاعدة رشيدة

لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الصفة
عبد ايد مسالتي	أستاذ محاضر - أ-	رئيسا
خيرة بورنان	أستاذ محاضر - أ-	مشرفا ومقررا
يوسف بوراس	أستاذ محاضر - أ-	مناقشا

السنة الجامعية: 2016/2017

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَلَامٌ عَلَيْكَ يَا حَسْرَةَ قَاتِلِ

لا يسعني إلا أن أقدم الشكر الجزيل
إلى الدكتور المشرفة بورنان خيرة
وأستاذي لخضر بولطيف، وإلى كل
من قدم لي يد المساعدة من قريب أو
بعيد، بما في ذلك صاحب مكتبة
الجزيرة.

فإن أصبت فمن الله وحده وإن أخطأت
فمن نفسي ومن الشيطان.

رسيرة

مقدمة

من الإشكاليات الفكرية المنهجية المثارة في عمق الدراسات الفلسفية التاريخية إشكالية الانفتاح والتأثر والتأثير بين الأفكار والمناهج والعلوم، إذ يعد موضوع علم أصول الفقه واتصاله بعلوم اليونان ولأسيما «علم المنطق» من أبرز المواضيع التي شكلت نقطة خلاف وجدل كبيرين بين أصوليين والباحثين مشرقا ومغربا إذ طالها نوع من التحيز من منطلق أن الفكر الإسلامي لا يقوى على العلوم العقلية مقارنة مع علوم الحضارات السابقة له وخاصة الفلسفة اليونانية إذ تمركزت أفكارهم على فكر أن صور الإبداع العقلي والعلمي عند المسلمين هي ذات أصول يونانية غربية، ومن جهة ثانية اعتبروا أن كل انفتاح وتلاقح فكري ومنهجي بين العلوم بقي محصورا في دائرة التقليد والإتباع نافين بذلك التأثير والتفاعل بين الحضارات في طابعها الفكري.

وفي هذا نوع من التجني وإنكار الحقيقة ، فالإضافة العلمية للحضارة الإسلامية أعظم من أن تحصر في الفلسفة والمنطق، سواء في العلوم العقلية أو الطبيعية أو النقلية الشرعية والتي تضمنت إبداعا في مجال علم أصول الفقه وصلته بالمنطق.

ولا غرابة في محاولة بعض المستشرقين الدارسين في عمق العلاقات والانفتاح بين علم المنطق وعلم أصول الفقه، نجدهم يحاولون ترسيخ فكرة المركزية الحضارية حتى في فكرة امتزاج علوم الشريعة بالمنطق، وعليه الإبداع والابتكار في مشروع الغزالي بطابعه المشرقي على معظم إنتاجات علماء أصول الفقه بالغرب الإسلامي، متتاسين الدعوة الحزمية في مشروعية استخدام المنطق في المدونة الأصولية، وما أحدثته من تطورات في الفكر الأصولي بالمغرب والأندلس لأسيما مع ابن رشد والشاطبي والقرافي.

وذلك بالرغم من دعوات بعض العلماء بتحريم المنطق وحظر الاشتغال به. وإذا كان لكل بحث أهميته الخاصة به من خلالها نتوصل إلى نتائج نجيب فيها على مجموعة من التساؤلات، فإن أهمية هذا الموضوع تكمن في تناوله من عدة زوايا:

- أهمية علم أصول الفقه في علوم الشرعية من جانب، ومن جانب آخر أهمية علم المنطق بالنسبة لعلم أصول الفقه.

- أهمية المنطق بالنسبة لعلماء الأصول بالغرب الإسلامي، ودفاعهم عنه مما منحه الاستمرارية، والبقاء في المغرب والمشرق.

- انفتاح علماء أصول الفقه ومحاولة استقدام المصطلحات المنطقية في المتن الأصولي بنوع من التجديد والإبداع والتوسع.

- التنبيه إلى ضرورة تقنين أصول الفقه بضوابط منهجية منطقية تلائم الخطاب الشرعي.

- وحدة التفكير الإسلامي ومحاولة المزج بين النظرية المشرقية الأصولية والمغربية ممثلة في ابن حزم، وأبي حامد الغزالي.

التأكيد على أسبقية المشروع الحزمي على مشروع الغزالي في المنطق.

في ما يخص الدراسات السابقة فهناك دراسات عامة تخص المشرق الإسلامي وكيفية تعامله مع المنطق اليوناني مثل الدراسة التي قام بها وائل بن سلطان الحارثي التي تناول فيها العلاقة الجدلية بين علم أصول الفقه والمنطق في طابعه العمومي. إضافة إلى دراسة في منهجية الأصولية لعلي سامي النشار الذي تناول فيها نقاط التأثير والتأثير بين العلمين بالإضافة لكتب ابن حزم لقيدمة التي أفادتني كثيرا في الموضوع.

و عن أهداف البحث العامة فتتمثل أساسا في محاولة الكشف عن العلاقة بين علم أصول الفقه والمنطق، وأثر هذه العلاقة ودور الشخصيات الفكرية بالغرب الإسلامي في تعاملهم مع ثقافات الشعوب الأخرى المخالفة لثقافتهم، لمحاولة الكشف عن سيادة الفكر الحزمي، والغزالي في منظومة الفكر الأصولي لدى المغاربة.

أما الأسباب التي دفعتني إلى اختيار الموضوع فهي الرغبة في البحث في مجال علم أصول الفقه والمنطق والعلاقة بينهما. ومن جهة ثانية التعرف على بعض علماء الأصول

الذين تفاعلوا مع علوم اليونان. إضافة إلى عدم وجود دراسة على حد علمي في هذا المجال تمكننا على الأقل من معرفة بعض الأعلام المغربية التي كان لها دور في رواج علم المنطق.

وفيما يخص الإشكالية الرئيسية المطروحة يمكننا صياغتها على النحو التالي: ما مدى حضور وتأثير علم المنطق في علم أصول الفقه ؟

أما عن المنهج الذي سلكته في معالجة هذا البحث فهو يختلف حسب طبيعة المشكلات حيث استعملت المنهج التحليلي، من خلال استحضار النصوص وتحليلها، من أجل معرفة وجه العلاقة بين علم أصول الفقه والمنطق، بالإضافة إلى المنهج التاريخي الذي اتبعته في رصد المادة الأصولية وعلاقتها بالمادة المنطقية.

ولتطبيق هذه المناهج في معالجة هذه الإشكالية اعتمدت على خطة اشتملت على مقدمة وخاتمة بينهما ثلاثة فصول.

مقدمة تحدثت فيها على أهمية الموضوع، وأهدافه ودوافع اختيار الموضوع والإشكالية التي يتمحور حولها البحث وما تضمنته من مشكلات إضافة إلى المناهج المعتمدة في البحث. أما الفصول فتتمثل في:

الفصل الأول: وفيه تناولت بعض المفاهيم الخاصة بالبحث ككل وإشكاليته حيث تناول في العنصر الأول مفهوم علم أصول الفقه وبعض مبادئه ومميزاته .

أما العنصر الثاني فقد خصصته لعلم المنطق فتعرضت فيه إلى مفهوم المنطق من زاويتين العلماء والمناطق كما تعرضنا في العنصر الثالث إلى موقف علماء الأصول من المنطق ككل ونظرتهم في مسألة مزج هذا العلم بالعلوم اليونانية.

الفصل الثاني: فخصصته لمسألة حضور بعض المفاهيم، والمصطلحات المنطقية في المدونة الأصولية، فتحدثت في العنصر الأول عن صور استخدام الحدود وتوظيفها في النص الأصولي، وفي العنصر الثاني تحدثت عن الألفاظ والمعاني وتوظيفها في متن المدونة وموقف

علماء الأصول من ذلك، أما العنصر الثالث فبحثت فيه مسألة الألفاظ والمعاني المنطقية وقضية توسيعها وتطويرها في النص الأصولي.

الفصل الثالث: وهو بمثابة الفصل التطبيقي حيث قسمته إلى ثلاث عناصر في الاستدلال وأنواعه وكيفية تطبيقه في النص الأصولي مع التركيز على محاولة إبراز الفروق بين الاستدلال المنطقي والأصولي وكيفية التوفيق بينهما.

وفي آخر هذا البحث ختمته بخاتمة حاولت أن نرصد فيها مجمل النتائج المتوصل إليها في البحث.

الفصل الأول

المنطق اليوناني والتلقي العربي الإسلامي

أولاً: علم أصول الفقه

ثانياً: المنطق اليوناني المفهوم والنشأة

ثالثاً: النظرية الفقهية ومشروعية المنطق عند المسلمين

أولاً: علم أصول الفقه

عرّف علماء أصول الفقه علم أصول الفقه على اعتبارين اثنين:

الاعتبار الأول باعتباره مركباً إضافياً، يتكون من مفردتين (أصول) وفقه. والاعتبار الثاني اللقب العلمي وهذا يقتضي دراسة مفهوم أصول الفقه بالمعنى اللقبى ولعل التعريف الثاني هو الأقرب؛ لكونه لا يقصد التفصيل في المداخل التعريفية، خاصة الشائعة في مجال التخصص.⁽¹⁾

وقد اقتصر عدد من الأصوليين في تعريفهم لعلم الأصول على اللغة ويقابلها الفهم أما في الاصطلاح فيقصد به العلم بالأحكام الشرعية الفرعية بأدلتها على التفصيل في الأحكام وفي أدلتها.⁽²⁾ ولعل أول من عرّفه بالأدلة فقط الباقلاني* فأصول الفقه هو العلوم التي هي أصل العلم بأحكام أفعال المكلفين.⁽³⁾

أما أبو الوليد الباجي (ت458هـ) فقد عرّف علم أصول الفقه بالأدلة بناءً على المعنى اللغوي للأصل فأصول الفقه بحسبه ما انبنت عليه معرفة الأحكام الشرعية وقد ميّز بين أصول الفقه والفقه، معللاً ذلك أنّ الشيء لا ينبني على نفسه وإنما ينبني على سواه مما يكون أصلاً له ويكون هو مستتباً ومأخوذاً منه متوصلاً إليه بذلك الأصل.⁽⁴⁾

(1) - الحارثي، وائل بن سلطان: علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق-مقاربة في جدلية التاريخ والتأثير، ط1، مركز نماء للبحوث والدراسات بيروت، لبنان، 2012. ص 21.

(2) - الغرناطي: تقريب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق محمد بن المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، ط2، المدينة المنورة، السعودية، 2002. ص 90.

*القاضي أبو بكر الباقلاني (338 - 402 هـ): هو: محمد بن الطيب، أبو بكر الباقلاني البصري، هو أحد كبار علماء عصره انتهت إليه رئاسة المذهب الأشعري، وإليه انتهت رئاسة المالكية في وقته، من أشهر مصنفاته التقريب والإرشاد، مسائل الأصول، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ينظر الذهبي: تهذيب سير اعلام النبلاء، تحقيق، شعيب الأرنؤوط، ج2، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1992، 264.

(3) - الحارثي: علاقة علم أصول، ص 22.

(4) - الباجي: الحدود في الأصول، تحقيق، نزيه حماد، ط1، مؤسسة الرعيني للنشر والطباعة، لبنان، 1983، ص 35.

الفصل الأول:..... المنطق اليوناني والتلقي العربي الإسلامي

وغاية علم أصول الفقه عند الباجي هو معرفة أحكام الأوامر والنواهي والعموم والخصوص والأشياء والمجمل والمفصل، وسائر أنواع الخطاب والنسخ والإجماع والقياس وأنواعه وضروبه وما يعترض به على كل شيء من ذلك وما يجاوب به عن كل نوع من الاعتراضات فيه ويميز صحيح ذلك من سقيمه مما يتوصل به إلى استنباط الأحكام من الكتاب والسنة وإجماع الأمة وإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق بحكمه.(1)

وبناء على هذه الغاية، أصبح علم أصول الفقه عند جمهور علماء المذاهب الأربعة جملة من القواعد يصل فيها الباحث إلى استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية. فالأصولي- إذن- لا يبحث عن الأدلة الجزئية ولا عن دلالتها كالاستدلال على إباحة البيع وحرمة الربا، وإنما يبحث في الأدلة الكلية ودلالاتها لوضع القواعد الكلية مثل الكتاب والسنة، أدلة يحتاج بها والنص مقدم على الظاهر والمتواتر والآحاد والمطلق يحمل على المقيد، وكل ما أمر به الشارع فهو واجب ونحو ذلك من المبادئ والقواعد.(2)

و فيما يتعلق بخصائص علم أصول الفقه، فقد لخصها الحارثي في الآتي:

- **علم أصول الفقه علم معياري:** يقوم على وضع الموازين والقواعد المنهجية التي توزن به حركة الاستدلالات الشرعية، ويبين فيه الصواب والخطأ في عملية استنباط الأحكام الشرعية العقدية والفقهية.

- **علم استقرائي:** إذ ينتبع الطرائق وكيفيات دلالة النصوص الشرعية على الأحكام من خلال استقراء مواقف الصحابة رضوان الله عليهم في فهمهم وتصرفات الصدر الأول الذي شاهد التنزيل وعلم التأويل وإدراك المقاصد والتعليل، وارتباطه بالنص الشرعي.(3)

(1) - الباجي: الحدود، ص37.

(2) - الزحيلي وهبة: أصول الفقه ومدارس البحث فيه، ط1، دار المكتبي لنشر والطباعة والتوزيع، سوريا، 2000، ص10.

(3) - الحارثي: علاقة علم أصول، ص29

الفصل الأول:..... المنطق اليوناني والتلقي العربي الإسلامي

- ارتباط الأصول بالثمرة التطبيقية: فكل ما يثمر فرعاً فقهياً ويفيد فائدة تطبيقية فهو من الأصول وما عدا ذلك فهو ليس من صلب القواعد الأصولية.⁽¹⁾

وعن أهمية علم أصول الفقه تحدث ابن خلدون (ت808هـ) إذ هو في نظره من أعظم العلوم الشرعية وجلّها قدراً وأكثرها فائدة. وبحسب ابن خلدون علم أصول الفقه هو النظر في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتأليف، وأن النظر في القياس من أعظم قواعد هذا الفن، لأن فيه يتحقق الأصل والفرع فيما يقاس.⁽²⁾

و بناء على ما سبق يبدو أن الجامع بين أصول الفقه والمنطق هو اعتمادها النظر، وكذلك طرق الاستدلال عن أحكامهما.

ثانياً: المنطق اليوناني المفهوم والنشأة

عرّف المناطق علم المنطق بتعريفات مختلفة، وذلك بحسب الحد، لأنه علم يبحث فيه عن الأعراض الذاتية للمعقولات الثانية المنطقية على المعقولات الأولى، من حيث أنها توصل إلى المجهولات، بينما اتجه فريق آخر إلى القول بأنه بحث في المعلومات التصورية والتصديقية أما المحدثين من العلماء فقد قالوا أنه علم يبحث في صورة الفكر.⁽³⁾

هذا من جهة تعريف المنطق بالنظر إلى حده أما من جهة رسمه، أي من حيث الغاية والفائدة المرجوة من علم المنطق عرّفه أرسطو بأنه آلة العلوم عرّفه الفيلسوف الإنجليزي جون استوارت ميل (ت1873م) بأنه علم البرهان والمقصود بالطبع هو ما يقوم عليه البرهان، وهو صحة استدلال قضية من قضية أخرى، وبنوع من التفصيل والبيان نجد الفيلسوف الألماني كانت (ت1804)، يوضح مهمة المنطق، في إقامة برهان دقيق على القواعد الصورية للفكر كله سواء أكانت تلك القواعد قبلية أو تجريبية.⁽⁴⁾

(1) - الحارثي: علاقة علم أصول، ص32.

(2) - ابن خلدون: المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، 2004، ص437.

(3) - محمود، يوسف: المنطق الصوري - التصورات والتصديقات -، ط1، دار الحكمة، قطر، 1994، ص15.

(4) - محمود يوسف المنطق الصوري، ص16

الفصل الأول:..... المنطق اليوناني والتلقي العربي الإسلامي

ومن خلال هذه التعريفات نجد أن المناطقة قسموا تعريف علم المنطق إلى قسمين تعريف نظري وآخر تطبيقي، والسؤال المطروح: هل اختلفت نظرة المسلمين في تعريفهم للمنطق عما سبق ذكره ؟

لقد حاول المناطقة والفلاسفة المسلمون هم كذلك وضع مفهوم محدد ودقيق للمنطق خاصة من الناحية الاصطلاحية، غير أنهم اختلفوا في ذلك، ويمكننا حصر الاختلاف الحاصل حول تعريف المنطق في اتجاهين:

اتجاه أول: نظر إلى المنطق من حيث موضوعه^١ فـه بأنه العلم الذي يبحث فيه عن المعلومات التصورية والتصديقية من حيث أنها توصل إلى مجهول تصوري تصديقي.

اتجاه ثان: رأى أن المنطق لا يقصد لذاته، وإنما لما يمكن أن يستفاد منه عمليا في تطبيق قواعده وشروطه على الأحكام والاستدلالات، وعليه فهو وسيلة لا غاية.⁽¹⁾

ويذكر أن أقدم التعاريف الموجودة هو ما نقله أبو سليمان السجستاني* عن أرسطو طاليس مؤسس علم المنطق الذي عرف^٢ ف المنطق على أنه آلة لجميع العلوم.⁽²⁾ وأكثر المناطقة والفلاسفة المسلمين أخذوا بهذا الرأي، من بينهم -على سبيل المثال لا الحصر- الفارابي وابن سينا، الغزالي وابن خلدون.

وبالنظر إلى أهمية المنطق ذهب الفارابي إلى تشبيه العلاقة الضرورية الموجودة بين المنطق والعقل بالعلاقة الضرورية الموجودة بين الذّحو واللسان، على اعتبار أن الذّحو عيار

(1) - الباحثين يعقوب بن عبد الوهاب: طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، ط2، مكتبة الرشيد للنشر والتوزيع السعودية، 2001، ص9.

*هو أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني (ت:392هـ)، فاضلاً في العلوم الحكيمة متقدماً لها مطلعاً على دقائقها اشتهر، بنبوغه في المنطق، على الأخص حتى عرف به، وحتى لقّب. (بأبي سليمان المنطقي) وكان له أيضا نظر في الأدب والشعر.

(2) - الحارثي: علاقة علم أصول، ص40.

الفصل الأول:..... المنطق اليوناني والتلقي العربي الإسلامي

اللسان يمكن أن يغلط فيه اللسان من العبارة و علم المنطق عيار العقل فيما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات.(1)

فهو إذن عنده: «الصناعة التي تشتمل على الأشياء التي تسدد القوة الناطقة نحو الصواب في كل ما يغلط فيه، وتعرف كل ما يتحرز به من الغلط في كل ما شأنه أن يستنبط بالعقل»،(2) وهو التعريف نفسه الذي نجده في إحصاء العلوم. لقد خصص المعلم الثاني أبو نصر الفارابي(ت339هـ) الفصل الثاني من كتابه (إحصاء العلوم) لعلم المنطق فاصلا إيّاه عن الفلسفة* كما فعل أرسطو.

وفي السياق نفسه أكد الشيخ الرئيس ابن سينا (ت428هـ)، على أن المنطق آلة قانونية، حيث قال: «المراد من المنطق أن يكون عند الإنسان آلة قانونية تعصمه مراعاتها على أن يظل في فكره».(3)

وكذلك فعل حجة الإسلام أبو حامد الغزالي(ت505هـ) إفرّ ف المنطق في كتابه (مقاصد الفلاسفة) قائلا: «هو القانون الذي يميز صحيح الحد والقياس عن فاسدهما، فيتميز العلم اليقيني عما ليس يقينيا وكأنه الميزان والمعيار للعلوم كلّها».(4)

ولا يبتعد ابن خلدون عن هذا التعريف إذ يقول: «علم المنطق: هو قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعرفة للماهيات والحجج المفيدة للتصديقات».(5) من خلال تتبعنا لهذه التعاريف التي أعطيت للمنطق، نخلص إلى القول أن المنطق من جهة مفهومه عند المسلمين لم يخرج عن الآتي:

(1) - الفارابي: المنطق عند الفارابي، تحقيق، رفيق العجم، ج1، دار المشرق، بيروت لبنان، 1984، ص 55.

(2) - الفارابي،: المنطق، ص 56.

*يعتبر الفارابي في كتابه ((الجمع بين رأيي الحكيمين)) المنطق جزءا من الفلسفة بدليل قوله: «إن موضوعات العلوم وموادها لا تخلو من أن تكون إما إلهية أو طبيعية أو منطقية أو رياضية أو سياسية».

(3) - ابن سينا،: التنبيهات والإشارات، تحقيق، سليمان دنيا، ج1، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1983، ص118.

(4) - أبو حامد الغزالي: مقاصد الفلاسفة، تحقيق، محمد بيجو، مطبعة الصباح، دمشق، سوريا، ط1، 2000، ص13.

(5) - ابن خلدون: المقدمة، ص487.

- إما أن يكون آلة

- أو صناعة

- أو قانون

وأما عن نشأة المنطق فيمكننا القول أنه نشأ في اليونان وقد أشار إلى ذلك ابن صاعد الأندلسي (ت462هـ) «لأن اليونانيين من أرفع الناس من طبقة وأجل أهل العلم ومنزلة لما ظهر منهم الاعتناء الصحيح بفنون الحكمة من العلوم الرياضية والمنطقية والمعارف الطبيعية والإلهية والسياسيات المنزلية والمدنية»⁽¹⁾.

ومع بداية القرن السادس قبل الميلاد عرف التفكير الفلسفي تقدماً في أبسط صوره الاستفهامية فبدأت الأذهان في نشاط التفكير بحثاً عن أجوبة ممكنة ومحتملة للتساؤلات المطروحة. ونظراً لهذا التقدم ظهرت العديد من المدارس اليونانية التي أسهمت في تطور الفكر الفلسفي باليونان ولعل أدق تعبير عن هذه الحالة ما ذكره ابن خلدون في المقدمة أن الهندسة تزيد صاحبها إضاءة في عقله واستقامة في فكره، لأن براهينها كلها بينة الانتظام، جلية الترتيب، لا يكاد الغلط يدخل أقيستها لترتيبها وانتظامها فيبعد الفكر بممارستها عن الخطأ.⁽²⁾ يشير وائل الحارثي أن الهندسة أسهمت في علم المنطق من حيث طريقة التفكير في وضعه بشكل حاسم لا تختلف عليه العقول كما هو الوضع في علم الهندسة والرياضيات في العوامل التي أسهمت في تطور المنطق كما ذكرها الحارثي، ويمكننا إيجازها فيما يلي:

- المدرسة الفيثاغورية: حيث نضجت داخل هذه المدرسة نظرية الأعداد والهندسة التي أسهمت في تنظيم عملية التفكير.

- ظهور المدارس الجدلية على يد زينون الأيلي، حيث استعمل هذا الأخير أحد طرق الاستدلال وهو ما عرف فيما بعد باسم البرهان بالخلف.

(1) - صاعد الأندلسي،: طبقات الأمم،، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1912، صص 20-21.

(2) - ابن خلدون: المقدمة، ص483.

الفصل الأول:..... المنطق اليوناني والتلقي العربي الإسلامي

- البحث عن مصادر المعرفة على يد هيراقليطس. تلك هي أهم العوامل التي شكلت البدايات الأولى لوضع علم المنطق.

وفي مراحل لاحقة عرف المنطق دفعة قوية من خلال تلك الأنساق المنطقية الضابطة لعمليات الفكر الفلسفي على يد ديموقريطس (ت370ق.م)، حيث كان له الفضل في إقامة فلسفة قائمة على التصورات والتعريفات المنطقية وذلك بشهادة أرسطو نفسه، وتبعهم في ذلك سقراط الذي أعطى عناية خاصة للمسائل الأدبية والخلقية التي كان يثيرها السفسطائيون وعليه عرف المنطق قمة درجات تطوره مع الفيلسوف أرسطو (ت322ق.م)⁽¹⁾ حيث استثمر هذا الأخير كل الجهود السابقة في إعادة ترتيبها وصياغتها وتكميله في نسق منتظم حتى شكلت علما مستقلا.⁽²⁾

تحت اسم التحليلات، أي تحليلات الفكر إلى عناصره، وقد جمعت مؤلفات أرسطو تحت عنوان شامل يضم المقولات-العبارة-التحليلات الأولى والثانية-المواضع الجدلية -نقض الأغاليط،⁽³⁾ ثم جاء الرواقيون وأضافوا للمنطق الأرسطي بعض البحوث المتصلة بالمعرفة الإنسانية وزادوا الأقيسة الشرطية المتصلة والمنفصلة ووجهوا جل اهتمامهم إليها حتى كادوا ينكرون الأقيسة الحملية.⁽⁴⁾

وأما عن انتقال علوم اليونان إلى الثقافة الإسلامية، وخاصة منها المنطق اليوناني كان عن طريق المشافهة في بادئ الأمر ثم عن طرق الترجمة التي عرفت ازدهارا في عهد الخلافة

(1) - ويقال له المعلم الأكبر، لأنه واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة إلى الفعل، وكان ذلك في زمن ذي القرنين الرومي ويقال أنه بذل له خمسمائة ألف دينار ورتب له كل سنة مائة وعشرين ألف دينار وكان ارسطوطاليس كبير حكماء الخليفة غير منازع قتله قومه مسموما لما نهاهم عن عبادة الأوثان ومن كلامه من استخف بالناموس قتله الناموس ؛ أي من استخف بالشرع قتله الشرع وهذا يدعونا إلى القول ن المنطق موضوع بالفطرة وهناك علاقة متينة بينه وبين الشرع، الشنقيطي: **الضوء المشرق على سلم المنطق للأخضري (ت918هـ)**، تحقيق، عبد الحميد بن محمد الأنصاري، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 2007، ص31.

(2) - سلطان الحارثي: **علاقة علم أصول، ص57**

(3) - محود، يوسف: **المنطق الصوري، ص28-29.**

(4) - الباحثين: **طرق الإستدلال، ص17.**

الفصل الأول:..... المنطق اليوناني والتلقي العربي الإسلامي

العباسية، ولاسيما عهد أبي جعفر المنصور (ت158هـ)، والخليفة هارون الرشيد (ت193هـ) وعبد الله المأمون (ت218هـ)، وبحسب ما أشارت إليه المصادر التاريخية فإن الفضل في نقل المنطق الأرسطي يعود إلى الفرس أي إلى شخصية ابن المقفع (ت145هـ) الذي يقال أنه أول من نقل منطق اليونان إلى البيئة الإسلامية.⁽¹⁾

هذا، وقد تكلم ابن خلدون بشيء من الدقة والتركيز في مقدمته عن انتقال المنطق اليوناني إلى العربية بقوله: « وترجمت كلها في الملة الإسلامية وكتبها وتناولها فلاسفة الإسلام بالشرح والتلخيص، كما فعل الفارابي وابن سينا (...) ثم جاء المتأخرون فغيروا اصطلاح المنطق، والحقوا بالنظر في الكليات الخمس ثمرته وهي الكلام في الحدود والرسوم، نقلوها من كتاب البرهان وحذفوا كتاب المقولات؛ وذلك لان النظر المنطقي فيه بالعرض لا بالذات والحقوا في كتاب العبارة الكلام في العكس (...) وتطور الحديث في المسائل المنطقية فتكلم العرب المسلمين في القياس من حيث إنتاجه للمطالب على العموم لا بحسب المادة». ⁽²⁾

كما أشار ابن خلدون إلى أن أول من تكلم في المنطق الإمام فخر الدين ابن الخطيب ومن بعده الخوانجي وكانت كتبه أساس الاعتماد لدى المشاركة في ذلك العهد وجاء من بعده أبو نصر الفارابي وابن سينا، ومن بعدهما جاء أبو حامد الغزالي هؤلاء الذين فتحوا أبواب العلوم العربية والإسلامية لدخول علوم اليونان ومنطقهم وامتزاجها بها.⁽³⁾

وتأتي مساهمة الفارابي (ت340هـ)، من باب الابتكار والإبداع في علم المنطق من خلال شرح الكتب المنطقية وتبسيطها وتسهيلها وتهذيبها وتصحيحها مضاف إلى ذلك جهوده في توسيع المنطق وإكماله من خلال استدراك في موضع الإبدال وزيادة في باب المطلقات

(1) - الباحثين: طرق الاستدلال، ص18.

(2) - ابن خلدون: المقدمة، ص488.

(3) - ابن خلدون،: المرجع نفسه، ص 488.

الفصل الأول:..... المنطق اليوناني والتلقي العربي الإسلامي

والمقيدات⁽¹⁾ أما ابن سينا فهو الآخر انفتح على العلوم اليونانية وأبدع فيها إذ فسر منطق أرسطو وبحث في أنواع القياس وحقق في القياس الاقتراني.⁽²⁾

وما تجدر إليه الإشارة أن المنطق الأرسطي دخل إلى العالم الإسلامي ممتزجا بعناصر مشائية ورواقية وأفلاطونية محدثوناء على ذلك انقسم الشرّاح الإسلاميون إلى صنفين: الصنف الأول، لم ير في هذا التراث أي تناقض حتى ولو بلغ إلى علمه أن بعضا منه ليس لأرسطو.⁽³⁾ وصنف ثان نهل من التجديدات الرواقية فيما اختلفت فيه مع الأرسطية، ولكنه لم يذكر أن هذه الآراء تعارض آراء أرسطو، كما أنه لم ينسبها إلى أصحابها الأصليين، ولم يحاول أن يوفق بينها وبين الأرسطية نفسها.⁽⁴⁾

ثالثاً: نظرية الفقهية ومشروعية المنطق عند المسلمين

تباينت مواقف الأصوليين مشروعية فتح النظرية الفقهية على مبادئ المنطق في صيغته الإغريقية؛ فقد اختلف الأصوليون بين منكر للمنطق وبالتالي عدم شرعيته مما استوجب الدعوة إلى تحريره، وبين مدافع عن مشروعيته وضرورة الانفتاح عليه وعلى مباحثه في العلوم الشرعية وخاصة علم أصول الفقه. وسوف نقتصر على موقف الغزالي كنموذج مشرقى نظرا لما ستعرفه دعوته من رواج في المشرق والمغرب.

أ/ المشرق:

يظهر انفتاح العلوم الشرعية ومنها أصول الفقه على المنطق ومباحثه في المشرق الإسلامي -على نحو جلي- لدى أبو حامد الغزالي لم يقف عند مجرد الدفاع عن المنطق بوصفه علما مستقلا بعد ما تبين له أن «المنطقيات لا يتعلق شيء منها بالدين نفيا

(1) - السيوطي: القول المشرق، تحقيق، محمد السيد عبد الوهاب، دار الحديث للطباعة والنشر، مصر، 2008، ص 25، 26.

(2) - السيوطي: المرجع نفسه، ص 26.

(3) - النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام - اكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، دار النهضة العربية، للطباعة والنشر والتوزيع بيروت 1984، ص: 21.

(4) - النشار: مناهج البحث، ص، 22.

الفصل الأول:..... المنطق اليوناني والتلقي العربي الإسلامي

وإثباتاً⁽¹⁾، وبعد ما تبين له على اختلاف مراحل فكره أن المنطق مقدمة العلوم كلها بما في ذلك العلوم الشرعية «فمن لا يحيط بالمنطق فلا ثقة بعلومه أصلاً»،⁽²⁾ ففي اعتقاده «كلّ نظر لا يتزن بهذا الميزان ولا يعاير بهذا المعيار، فاعلم أنه فاسد العيار غير مأمون الغوائل والأغوار».⁽³⁾

وغير بعيد عن ذلك يذهب الغزالي إلى أن فائدة المنطق اقتتاص العلم، وفائدة العلم حياة السعادة الأبدية، فإذا صح رجوع السعادة الأبدية إلى كمال النفس بالتركية والتحلية صار المنطق لا محالة عظيم الفائدة.⁽⁴⁾ فرغم معارضته الشديدة للفلسفة والفلاسفة وبيان تهافت خطابهم، إلا أنه لم يرفض المنطق بل جعله مقدمة للعلوم كلها، وفي نظره من لم يحط به علماً لا ثقة له بفهمه أصلاً.

ولعل ما يؤكد دعوة الغزالي في مشروعية المنطق تعليق ابن حجر الهيتمي (ت974هـ) وإن كان رأيه متأخراً عن عصر الغزالي بقوله: «فتأمله تأملاً خالياً عن التعصب تجده رحمة الله قد أوضح المحجة وأقام الحجّة أنه ليس فيه شيء مما ينكر ولا ما يجرّ إلى ما ينكر وعلى أنه ينفع في العوم الشرعية كأصول الدين والفقه، وقد أطلق الفقهاء، أن ما ينفع في العلوم الشرعية محترم (...). ويجب تعلمه وتعليمه على الكفاية».⁽⁵⁾

بينما نجد فئة من الفقهاء من ذم المنطق وأهله بإصدار فتاوى لتحريمه على نحو ما نجده عند ابن الصلاح (ت643هـ)، بقوله: «وأما استعمال الاصطلاحات المنطقية في مباحث

(1) - الغزالي، أبو حامد: المنقذ من الضلال، تحقيق، جميل صليبا، وكامل عبده، دار، الأندلس - بيروت، دون ت، ص104-105.

(2) - المغيلي، الجزائري: لب الباب في رد الفكر إلى الصواب، تحقيق وتقديم وتعليق، أبو بكر بلقاسم ضيف الجزائري، ط1، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 2006، ص25.

(3) - الغزالي أبو حامد: معيار العلم، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط2، 1969، ص59.

(4) - الغزالي أبو حامد: مقاصد الفلاسفة، ص14.

(5) - الهيتمي، ابن حجر (ت974هـ) الفتاوى الكبرى الفقهية، ج1، مطبعة عبد الحميد أحمد حنفي-مصر، دون ت، ص50.

الفصل الأول:..... المنطق اليوناني والتلقي العربي الإسلامي

الأحكام الشرعية فمن المنكرات المستشعبة والرقاعات المستحدثة وليس بالأحكام الشرعية والحمد لله افتقار إلى المنطق أصلاً».(1)

أما ابن تيمية فقد رفض الفلسفة بحكم اختلاف الفلاسفة في الإلهيات، ونقض المنطق، لأن الأخير بنظره يؤدي إلى الشك والحيرة، وهو يخالف صحيح المنقول، بل اعتبره أيضاً مخالفاً لصريح المعقول، مبيناً أن الدلائل العقلية على المطالب الإلهية جاء بها القرآن بما فيها من الحق، وما هو أكمل منها وأبلغ منها على أحسن وجه، فلا احتياج إلى ما يسميه المتكلمون بالدلائل العقلية، فالأصل في المعرفة العقدية هو المدارك الشرعية.(2)

كما وجه جملة من الاعتراضات على المنطق الأرسطي، منها:

- المنطق الأرسطي يقيد الفطرة الإنسانية بقوانين صناعية متكلفة في الحد والاستدلال.
- اتجاه الإسلام إلى الوفاء بالحاجة الإنسانية المتغيرة بينما المنطق الأرسطي يعتبر قوانينه ثابتة وكلية.

- عدم اشتغال الصحابة والأئمة بهذا المنطق مع توصلهم إلى كل نواحي العلم.(3)
- ومن خلال هذه الآراء المتباينة حول مشروعية المنطق أو تحريمه سوف نتتبع حال المنطق بالمغرب الإسلامي حتى نستوضح مكانته في المدونات الأصولية.

ب/ المغرب الإسلامي

لم تكن حال المنطق في المغرب الإسلامي أفضل من نظيرتها في المشرق الإسلامي، فقد طاله (المنطق) ما طال الفلسفة من الحكم على المشتغلين بها بالزندقة والفسفسطة، ورد في عيون الأنباء: «كان الحفيد أبو بكر بن زهر قد أتى إليه من الطلبة اثنان ليشغلا عليه

(1) - ابن الصلاح: فتاوي ومساائل في التفسير والحديث والأصول والفقه، تحقيق، عبد المعطي أمين قلعجي، مج1، ط1، دار المعرفة، للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1986، ص209-210.

(2) - حمو النقاري، منطق الكلام، من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، ط1 منشورات الاختلاف، طبعة الدار العربية للعلوم، 2010، ص153.

(3) - النشار: مناهج البحث، ص، 288، 182، 162.

بصناعة الطب فترددا إليه، ولازمه مرة وقرأ عليه شيئا من كتب الطب، ثم إنهما أتياه يوما وبید أحدهما كتاب صغير في المنطق (...)، فلما نظر ابن زهر إلى ذلك الكتاب قال: ما هذا؟ ثم أخذ ينظر فيه، فلما وجدته في علم المنطق رمى به⁽¹⁾. إن هذا النص دليل قاطع على ما آل إليه المنطق في المغرب الإسلامي.

أما عن محاولة الانفتاح تلك في المغرب الإسلامي فتعود إلى الفيلسوف وعالم أصول الفقه ابن حزم الأندلسي (ت456هـ) من خلال كتابه (التقريب لحد المنطق) وكتاب (الإحكام في أصول الأحكام)، ومن باب بيان مشروعية المنطق شرح ابن حزم أهمية كتب المنطق: «ونحن نقول قول من يرغب إلى خالقه الواحد الأول في تسديده وعصمته، ولا يجعل لنفسه حولاً ولا قوه إلا ما علمه أن من البر الذي نأمل أن نغبطه عند ربنا تعالى بيان تلك الكتب لعظيم فائدتها»⁽²⁾.

كما أورد نصوصا كثيرة، تدل على مشروعية المنطق وأهميته في العلوم والمعارف فقد اعتبر المنطق هو البيان الذي امتن الله به عز وجل على خلقه وفضلهم به على سائر الحيوان لذا وجب تعلمه بنص القرآن، لأنه حق مهجور وصواب مغمور وعلم مظلوم ونصر المظلوم فرض وأجر؛ ومن الواجب أن يستظهر هذا الحق ويدافع عنه ويتم بيانه وظهره للناس حتى تعم فائدته وهذا بنص القرآن أيضا⁽³⁾.

ولما كان البيان أشرف وأهم ما من به الله للإنسان، فإننا لن نصل إلى هذا البيان إلا بالمنطق، فهو وحده الذي يؤدي إليه، ولما تعلم الأشياء ومعرفة حقيقتها والكشف عن جميع الموجودات، ومن لا يعرف المنطق لن يعرف البيان وأنه بالتالي سيخيب وخيبته لن تكون يسيرة

(1) - المصطفى الوضيبي: ابن حزم بين الأخذ بالمنطق الأرسطي ورفض القياس الفقهي (موقع الكتروني)

(2) - ابن حزم الأندلسي: رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، ج4، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1983، ص98.

(3) - عبد السلام، سعد: معالم التفكير الفلسفي عند الإمام ابن حزم، مؤسسة، كنوز الحكمة، للتوزيع والنشر، الجزائر، 2013، ص141.

الفصل الأول:..... المنطق اليوناني والتلقي العربي الإسلامي

بل خيبته جليلة، لا يحوها من الأذهان إلاتعلم المنطق وأشار ابن حزم في كتابه تقريب لحد المنطق أن الغاية من هذا الكتاب هو:

- إزالة الظلمة وبيان حقيقة كتب أرسطو المنطقية وما فيها من فوائد لجميع العلوم والمعارف.
- إزالة سوء الفهم والشغب الذي لحق بالمنطق.
- الرد على كل من هاجم المنطق وهو يجهل حقيقته.
- شرح وتوضيح وتبسيط المصطلحات والأفكار المنطقية بسبب سوء الترجمة حيث استغلق فهمه على الكثيرين فنبذوه.
- إيمانه الكبير بفائدة المنطق في العلوم النقلية وخاصة الفقه والأصول وأهميته في فهم كافة النصوص الدينية.
- محاولة تطوير المادة المنطقية وتكييفها لتتماشى مع اللغة العربية بالأمثلة الفقهية والأمثال العامة.

- دفع تهمة التعارض بين المنطق والشريعة وبيان أن الإنسان مفطور على التفكير المنطقي. وقد وجدت هذه الدعوة آذانا صاغية لدى شريحة من أهل الفقه والأصول حتى جعلوا من المنطق أحد شروط الاجتهاد، وتساهل بعضهم فدعا المجتهد إلى الإمام بشيء من المنطق دون التوغل فيه، يقول ابن بدران: «ويشترط للمجتهد أن يعرف تقرير الأدلة وما يتقوم به ويتحقق به نصب الدليل ووجه دلالاته على المطلوب، ولا بأس من أن يكون عالما بشيء من فن المنطق لا أن يكون متوغلا فيه لأنه يعين على ترتيب الأدلة ويحتاج إليه في القياس احتياجا كثيرا»⁽¹⁾ وهو نفس ما ذهب إليه المازري (ت536هـ) وابن رشد كما سنرى لاحقا.

ولم تأت معارضة بعض علماء الأصول لمسألة إدخال المنطق في نص المدونة الأصولية إلا من باب حرصهم على الدين وخوفهم على العقيدة من تتجيسها وإفراغها من

(1) - الدمشقي: المدخل إلى مذهب أحمد بن حنبل، تحقيق وتقديم وتعليق، عبد الله عبد المحسن التركي، ط2، مؤسسة الرسالة لنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 1981م، ص372.

الفصل الأول:..... المنطق اليوناني والتلقي العربي الإسلامي

المحتوى الشرعي الذي ألفت من أجله، وكذا اعتقادهم أن طريقة المنطقيين لا توصل إلى الحق في مجال الأصوليات والفقهيات، بل تبعد القريب، وتعسر اليسير.

ونجد هذا الرأي ممثلاً في شخص أبو الوليد الباجي، من خلال وصيته لولديه يحذرهما من المنطق والفلسفة؛ بقوله: «أحذركما من قراءتهما ما لم تقرأ كلام العلماء ما تقويان به على فهم فسادهم وضعف شبهه وقلة تحقيقه، مخافة أن يسبق إلى قلب أحدكما ما لا يكون عنده من العلم ما يقوى به رده، ولذلك أنكر جماعة من المتقدمين والمتأخرين قراءة كلامهم لمن لم يكن من أهل المنزلة والمعرفة به خوفاً عليهم مما خوفتكما منه ولو كنت أعلم أنكما تبلغان منزلة الميز والمعرفة والقوة على النظر والمقدورة، لحضضتكما على قراءته وأمرتكما بمطالعة، لتحققا ضعفه، وضعف المعتقد له، وركاكة المغتر به»⁽¹⁾.

وتأتي وصية الباجي من منظور أن هذه الكتب فيها من يحمل على الكفر والإلحاد والبعد عن الشريعة.

وننبه إلى نقطة هامة هي أن الباجي لم يحرم قراءة كتب المنطق والفلسفة، وإنما دعا إلى قراءتها بعد التمكن في الدين.*

ولم يكن الباجي، ليلغي فكرة ضرورة النظر العقلي في النص الشرعي إلا في حدود، فالعقل والنقل عنده لا يتعارضان والاجتهاد نظر في الأصل والفرع العام والخاص لهذا نجده يجمع بين النظر التأسيلي والعمل الفقهي بما تقتضيه من معايير.⁽²⁾

(1) - الباجي: النصيحة الولدية - وصية أبي الوليد الباجي لولديه -، تحقيق، إبراهيم باحسين عبد الصمد، ط2، دار الوطن للنشر والتوزيع، الرياض، 1999، ص19، 18.

* يتفق رأي الباجي مع تاج الدين السبكي حيث أورد نصاً دقيقاً فصل فيه مسألة مشروعية المنطق والفلسفة حيث أوضح أن الإقبال على هذه العلوم مباحة لكل من ارتسخت قواعد الشريعة في قلبه وامتلاء جوفه من عظمة النبي الكريم وشرعته وحفظ كتاب الله العزيز وذهب إلى القول أنه من وصل إلى هذا المقام فله النظر فيها للرد على أهلها ولك بشرطين أحدهما أن يثق من نفسه بأنه وصل إلى درجة أن لا تزعزعها رياح الأباطيل، وشبه الأضاليل وأهواء الملاحدة وحدد الشرط الثاني في ألا يمزج كلامهم بكلام علما الإسلام؛ السبكي تاج الدين عبد الوهاب (ت771هـ): معيد النعم ومبيد النقم، ط1، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، 1986، ص65، 64.

(2) - الباجي: النصيحة الولدية، ص19.

إن المتأمل لنصوص الشريعة يدرك تضافرها على وجوب النظر العقلي، وما المنطق إلا وجه من أوجه النظر والاعتبار، يقول ابن رشد (ت595هـ): «فإن الغرض من هذا القول أن نفحص، على جهة النظر الشرعي، هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع؟ أم محظور؟ أم مأمور به إما على جهة الندب وإما على جهة الوجوب؟... إذا تقرر أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها، وكان الاعتبار ليس شيئاً أكثر من استنباط المجهول من المعلوم، واستخراجه منه، وهذا هو القياس فوجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي».(1)

إذن فابن رشد يرى أن الله قد أمر بدراسة المنطق لأنه يمكننا من إثبات وجود الله وقدرته فهو شيء مباح وجعل النظر فيه أمر واجب على المؤمن وخاصة الفقيه بقوله: «كما أن الفقيه يستنبط من الأمر بالتفقه في الأحكام ووجوب معرفة المقاييس الفقهية على أنواعها وما منها بمقاييس كذلك يجب على العارف أن يستنبط من الأمر النظر في الموجودات وجوب معرفة القياس العقلي وتلواحه».(2)

أما المازري (ت536هـ)* فقد اعتبر أن الشرع والعقل متلازمان في المعرفة بقوله: «فأما من قصر العلم على الشرع فظاهر البطلان لأن صحة الشرع إنما تعرف بالعقل»،(3) كما أشار إلى أن أصول الفقه إنما يقصد بها وضع قوانين كلية تسدّد الأصولي «إذ نظر في قول صاحب الشرع، وأن معنى الأصل أن يوضع قانون عام ليكون كالكلي لجزئيات الشريعة ويعلق المازري بقوله وهذا ما ذهب إليه ابن رشد والشاطبي والمغاربة فيما بعد».(4)

(1) - ابن رشد: فصل المقال، صص18-35.

(2) - ابن رشد: فصل القول، ص25.

* المازري أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي (ت536هـ) إمام المالكية في عصره، ومن المحدثين المشهورين، بلغ درجة الاجتهاد المطلق، حتى سُمّي "بالإمام". الشيخ الإمام العلامة بقدر المتقن وُلد وعاش في المهديّة الموجودة حالياً في تونس بها من أهم مصنفاته «إيضاح المحصول في الأصول»، الذهبي: التهذيب، ج2، ص559.

(3) - المازري: إيضاح المحصول من برهان الأصول، تحقيق عمار طالبي، دار الغرب الإسلامي، تونس، د.ت، ص26.

⁴ المازري: إيضاح، ص27.

الفصل الأول:..... المنطق اليوناني والتلقي العربي الإسلامي

وهذا أيضا مما صاغه الأخضري (ت953هـ)⁽¹⁾ في قصيدة ضمنها حكم الاشتغال بالمنطق وفائدته:

والخلف في جواز الاشتغال *** به على ثلاثة أقول
فابن الصلاح والنووي حرما *** وقال قوم ينبغي أن يعلما
ولقولة المشهورة الصحيحة *** جوازه بكامل القريحة
ممارس السنة الكتاب *** ليهتدي به إلى الصواب⁽²⁾

ويبدو أن الأخضري قد اعتبر المنطق في الكتاب والسنة أداة للصواب وبذلك لم يخرج عن رأى المشاركة، وكذلك ذهب المغيلي إلى نفس الفكرة في كون المنطق وسيلة لبيان ترتيب النظر الصحيح.⁽³⁾

ومما سبق، ومن خلال هذه النصوص المتفرقة يمكننا أن نحدد أهمية المنطق بالنسبة لعلماء المغرب الإسلامي وخاصة الأصوليين منهم في معرفة أمور الدين وضبط الأحكام الفقهية هذا ما يبينه حضور المفاهيم والمباحث المنطقية في المدونة الأصولية كما سنرى في الفصل الثاني والثالث.

(1) - الأخضري عبد الرحمان بن محمد بن محمد بن عامر النطوسي الجزائري من منطقة جنوب بسكرة من اشهر علماء القرن العاشر الهجري حكيم ومنطقي له العديد من المصنفات منها السلم في المنطق -الجواهر المكنون في ثلاثة فنون- مختصر في العبادات عل مذهب مالك.. للمزيد يراجع، محمد بن محفوظ بن المختار فال الشنقيطي: الضوء المشرق على سلم المنطق للأخضري، تحقيق، عبد الحميد بن محمد الأنصاري ط2، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 2007 ص، 140.

(2) - الشنقيطي: الضوء المشرق، 141، 140.

(3) - المغيلي: لب اللباب، ص25.

الفصل الثاني

الحدود والألفاظ في المدونة الأصولية المغاربية

أولاً: حضور المصطلح المنطقي في المدونة الأصولية

ثانياً فكرة الحدود في المدونة الأصولية

ثالثاً: مبحث الألفاظ والمعاني

أولاً: حضور المصطلح المنطقي في المدونة الأصولية:

ويعد تصنيف ابن حزم الأندلسي ذا أهمية بالغة فهو أول مصنف بحسب ما ذهب إليه متتبعي الحركة الفكرية من مؤلف في علم المنطق لعالم شرعي يؤيده (أي المنطق) نظرياً وعملياً، واعتمده كمنهج للعلم الشرعي من خلال كتابه "التقريب لحد المنطق"، إذ يقرر أهمية المنطق بقوله: « وهذا علم حسن رفيع لأنه فيه معرفة العلم كله بكل ما فيه من أجناسه إلى أنواعه إلى أشخاص جواهره وأعراضه، والوقوف على البرهان الذي لا يصح شيء إلا به. ومنفعة هذا العلم عظيمة في تميز الحقائق مما سواه»⁽¹⁾ فمن خلال هذا النص الصريح يتضح لنا حضور المصطلح المنطقي عند عالم في أصول الفقه هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى يتبين أهمية المنطق وما تعلق به من مفاهيم فهو وسيلة لفهم الأشياء التي نص الله تعالى ورسوله عليها وما تحتوي عليها من المعاني التي تقع عليها الأحكام.⁽²⁾ وقد جاء كتابي ابن حزم ((الأحكام، والتقريب لحد المنطق)) حافلاً بالمصطلحات المنطقية وهذا تمهيداً مع المنهج، المنطق وجملته هذه المصطلحات: هي

الحدّ الّـ سمّو العلم والاعتقاد والبرهان والدّليل والحجّة والدّلالة والإقناع والتقليد والإلهام والإبانة والتّبيين والحقّ والأصل والفرع. وعلى جملة هذه المصطلحات سينبني كلّ فكر ابن حزم في ترتيباته وتفرعاته⁽³⁾ ولم ينحصر حضور المصطلحات المنطقية في المؤلفات الحزمية بل عرفت حضوراً عند كل من ابن عرفة وابن رشد والقرافي وبعض علماء المغرب الإسلامي.

كما بادر ابن حزم إلى محاولة ترويض المصطلح المنطقي في النطاق الشرعي من خلال مناقشة الطائفة الممانعة للمنطق اليوناني مع تتبع وتحليل لمجمل الأحكام التي شاعت ضد

(1) - ابن حزم: الرسائل، ج3، ص131.

(2) - ابن حزم: الرسائل، ج3، ص131.

(3) - ابن حزم: الأحكام وكتاب التقريب لحد المنطق.

الفصل الثاني:..... الحدود والألفاظ في المدونة الأصولية المغاربية

قراءة كتب أرسطو كما عرض بعض الأسباب التي أدت إلى جهل الناس وبعدهم عن المنطق.(1)

يبدو أن ابن حزم قد أدرك حقيقة أن المنطق ضرورة لا محيد عنها لكل من يروم الوصول إلى المعرفة الحقة في شتي مجالات المعرفة والعلم، ولذلك نجده يؤكد على أن علوم الأوائل وهي الفلسفة وحدود المنطق التي تكلم فيها أفلاطون وتلميذه أرسطو تلك العلوم هي حسنة، ومن ثم لم يعد ابن حزم مرتابا في مصداقية المنطق والحاجة إليه بقوله: «اعلم أن هذا العلم الذي نتأهب لإيراده -أي المنطق- وهو الذي نقيس به جميع ما اختلف فيه من أي علم كان».(2) وعليه يمكننا:

ü أن نعتبر القرن الخامس الهجري قمة الانفتاح والتبني للمنطق في المدونة الأصولية حيث سبق ابن حزم كافة الأصوليين في مطلبين هما:

ü تقرير حاجة الفقيه المجتهد الأصولي للدراسة المنطق ومعرفة القواعد والمبادئ المنطقية.

ü اعتماد علم المنطق كمقدمة منهجية لمعرفة وضبط أصول الاستدلال في أصول الفقه.(3)

وعليه يمكننا القول أن ابن حزم هو أول من وضع مقدمة منطقية لأصول علوم الشريعة بقوله: «فقرنا بذلك بعيدا، وبيننا مشكلا، وأضحنا عويصا، وسهلنا وعرا وذلنا صعبا ما نعلم أحدا سمح بذلك ولا أتعب ذهنه فيه قبلنا».(4)

إلا أن العلامة الفارقة المسجلة في هذه المرحلة تلك التي ظهرت مع شخصية أبي الوليد ابن رشد، الذي امتاز بكونه عالما موسوعيا ذا نشأة شرعية ومشاركة تصنيفية في علوم الشريعة وفي الفقه والأصول والكلام إلا أن أوسع نشاطاته قد برزت في مجالي الفلسفة والمنطق وبالنظر إلى محاولته التوفيق بين الفلسفة والشريعة ألف في هذا الصدد "كتابه" **فصل المقال في تقرير**

(1) - الحارثي: علاقة علم أصول، ص83.

(2) - ابن حزم:، الرسائل، ج4، ص88، 89.

(3) - الحارثي: المرجع السابق، ص256.

(4) - ابن حزم: الرسائل، ج4، ص30.

الفصل الثاني:..... الحدود والألفاظ في المدونة الأصولية المغاربية

ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال"، حيث ناقش فيه مسألة النظر في الفلسفة وعلم المنطق مستحضرا أدلة الشرع والمصطلحات الأصولية كما استعرض الأحكام التكليفية الممكنة التي قد تعرض لحكم النظر في المنطق والفلسفة، وقارن بين الحاجة إلى القياس الفقهي والقياس العقلي.⁽¹⁾

ولم يكتف ابن رشد بتبني المصطلح المنطقي والدفاع عنه بل ساهم مساهمة كبيرة في بناء مشروع فكري جمع فيه بين الأنساق المنطقية والفلسفية مع الأنساق الأصولية الشرعية من خلال شرحه للمنطق الأرسطي.⁽²⁾

وتأتي أعمال الأصولي المغربي الشريف التلمساني* في القرن الثامن الهجري في صياغ التجديد الأصولي المنفتح على العديد من الفنون والعلوم «لا يعزب عن علمه فن عقلي ولا نقلي

(1) - ابن رشد: **فصل المقال**، ص 28-29،، ويذهب فتح الدين عبد اللطيف إلى القول: انه مع اكتشاف مخطوط مختصر المستصفى لأبي الوليد ابن رشد لم نعد نقتصر على مؤلف فقهي فريد ونعني به بداية المجتهد ونهاية المقتصد، بل أصبح من الممكن التعرف على مكونات فكر ابن رشد في فترة متقدمة من مشروعه الفلسفي والتي ألف فيها جملة من المختصرات في بداية حياته العلمية. هذا الاكتشاف له دلالة خاصة في مشروع ابن رشد فبالإضافة إلى إحداث بعض التعديل على مستوى فترات التأليف الفقهي، حيث لم يعد تاريخ تأليف بداية المجتهد هو الذي يحدد ممارسة ابن رشد الفقهية، بل أن اختصاره للمستصفى «أي في بداية إنجاز المختصرات. قد يفضي بنا هذا إلى استخلاص أن ابن رشد ابتدأ أصوليا قبل أن يكون فيلسوفاً، وأن الفقه ظل حاضرا في مختلف مراحل تأسيس مشروعه الفلسفي. هذا علاوة على أن اهتماماته في فترة تأليفه للمختصر والبداية لم تكن فقهية فحسب بل كانت متزامنة مع اهتمامات تغطي مجالات المنطق والطب والعلوم الطبيعية، فتأليف مختصر المستصفى وبداية المجتهد كان موازيا لتاريخ تأليف المختصر في المنطق أو ما يسمى بالضروري في المنطق وهو مؤلف يغطي جل مباحث الأورغانون الأرسطي ويوازي أيضا تأليف جوامع أرسطو الطبيعية وبعدها بسنتين شرع ابن رشد في صياغة التلاخيص المنطقية للأرجانون الأرسطي ويأتي تلخيصه لكتاب السماع الطبيعي والبرهان سنتين بعد تأليفه لبداية المجتهد ونهاية المقتصد. يراجع عبد الطيف، فتح الدين: **وضع المنطق في فقه ابن رشد**: مدارات فلسفية، مجلة الجمعية الفلسفية المغربية، العدد 15، 2007، ص 70.

(2) - المكلائي: **لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول**، تقديم وتحقيق وتعليق، فوقية حسين محمد، ط1، دار الأنصار للتوزيع والنشر-القاهرة-مصر، 1977، ص 69.

*أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي الشريف الإدريسي التلمساني هو العالم الأصولي وعلامة بلاد المغرب في زمنه من أهل القرن الثامن الهجري ولد سنة (710 / 771هـ) بقرية العلويين إحدى قرى أعمال تلمسان. كان الشريف التلمساني رحمه الله من أكابر العلماء المجددين ببلاد المغرب وقد كان بارعا في الفلك والحساب والمنطق والتاريخ والهندسة والفلاحة إلى جانب علمه الوفير بعلم الدين من تفسير وحديث وأصول الدين وله الكثير من مصنفات أشهرها: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على

الفصل الثاني:..... الحدود والألفاظ في المدونة الأصولية المغاربية

إلا وقد أحاط به». ومن زاوية أخرى، استخدام الاستقراء أي توظيف آلية المنطق في رد القياس المنطقي

ولقد تميز عصر السنوسي بنجاح الفكر الأشعري في مستويات عديدة، من خلال نجاح فقهاء نظار في ربط فن المنطق بالتخريج الفقهي، يؤكد السنوسي على أهمية «تعلم فن المنطق وحفظ قواعده وفهمها لأنه يسهل للعقل وعر الأنظار ويتسع به مجال الفكر مع الراحة والأمن من الخطأ في سلوكه مفاوز الاعتبار».(1)

وأصبح السنوسي ظاهرة في كل الغرب الإسلامي. لما عرف به من غزارة إنتاجه في شتي العلوم والفنون حيث أصبح كتابه في علم المنطق محور التدريس في جامع القرويين منذ القرن الخامس عشر ميلادي. بالإضافة إلى مساهمته في شرح مختصر الإمام محمد بن عرفة الورغمي التونسي في المنطق ووقف على أهم صعوباته وتحليل ومناقشة هذه الصعوبات.(2) ومن كل ما سبق ذكره نصل إلى القول أن فترات تعقب انفتاح علم الأصول على العلوم العقلية مرت بعدد من المراحل أولها مرحلة تبني المصطلح المنطقي مثل ما مر بنا تلتها مرحلة أخرى حدث فيها نوع من التلاقح المعرفي بين العلمين تبعتها مرحلة أخرى تعقب فيها أصولي المغرب والمشرق أعمالهم بالنقد والتفكيح، ويعتبر المازري من أشهر علماء المغرب ممن تتبع أعمال الجويني في كل مسألة مصوبا رأيه فيما يراه جديرا بالتصويب ومقوما لما هو حقيق بالتقويم والتصحيح .

الأصول - ماثرات الغلط، التبتكتي أحمد بابا: نيل الابتهاج بتطريز الديباج: تحقيق عبد الحميد عبد الله الهرامة ط2، دار الكتاب، طرابلس، 2000، صص 430، 445

(1) - السنوسي، التلمساني: مختصر في علم المنطق، مطبوع بهامش حاشية ابراهيم البجوري، ط1، مطبعة التقدم العلمية بدرب الدليل بمصر، 1312هـ، صص 16-17.

(2) - عبد العزيز الصغير دخان: الإمام محمد بن يوسف السنوسي وجهوده في خدمة الحديث النبوي الشريف، ط1، دار كرداده، للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011/1010، صص 131، 132.

الفصل الثاني:..... الحدود والألفاظ في المدونة الأصولية المغاربية

ولم تقتصر هذه العملية على المازري بل تبعه في ذلك القرافي في ((كتابه نفائس الأصول وشرح تنقيح الفصول)) مع أننا ننبه أن هذا العمل كانت الأسبقية فيه للأبي حامد الغزالي.⁽¹⁾ وفي هذا المجال يذهب وائل بن سلطان الحارثي إلى القول: «أن أوضح بداية لخطوة التطبيع العلمي للمنطق في الوسط الشرعي كانت مع ابن حزم وأكتفها وأوسعها عند الغزالي، وغاية هذه الخطوة هي رغبة في توظيف المنطق في العلوم الإسلامية وتفعيل قواعده ومسائله عملياً وتوسيع دائرة الاستثمار بالعلوم المنطقية بدلاً من اقتصره على الفلسفة فقط، مما أدى إلى تحول المنطق من مجرد مادة نظرية لا تعدو شروحا وملخصات إلى محاولات عملية لاستثماره، مما وسع محيط الجدل والمناقشة بين الفلاسفة والمتكلمين والأصوليين بدل أن يكون في وسط فلسفي محض».⁽²⁾

ونخلص في نهاية هذا المبحث إلى القول أن العلوم الإسلامية لم تبق منغلقة على نفسها، بل انفتحت على علوم الأمم الأخرى، فاستعارت منها آلياتها ومفاهيمها، بما يلاءم وخصوصياتها اللغوية والعقدية والمعرفية، وهكذا تداخلت العلوم الإسلامية مع العلوم المنقولة فاشتغل علماء الإسلام قراءةً واستيعاباً ونقداً وتوظيفاً. هذا وقد انفتح علم أصول الفقه وكغيره من العلوم وتفاعل مع علوم الحضارات الأخرى وخصوصاً مع العلوم اليونانية الفلسفة والجدل والمنطق، وبالأخص المنطق الأرسطي الذي يعتبر أول علم وافد على علم أصول الفقه وتجسد تداخله مع علم الأصول في عدة مصنفات أصولية، استلهمت المنهج المنطقي ووظفته وقعدت به القضايا الأصولية.

ثانياً: فكرة الحدود في المدونة الأصولية

تكتسب قضية تحديد المصطلحات، وبناء المفاهيم أهمية كبرى في تحصيل العلوم بل نجد هناك من جعلها مفتاح العلوم، كونها أول باب يدخله الناظر لاكتساب القضايا والأحكام و

(1) - الحسان شهيد: نظرية النقد الأصولي-دراسة في منهج النقد عند الإمام الشاطبي، ط1، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، هرنند - فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية، 2011، ص139.

(2) - وائل بن سلطان الحارثي: علاقة أصول، ص91.

الفصل الثاني:..... الحدود والألفاظ في المدونة الأصولية المغاربية

لأن الحكم على أمر من الأمور لا يتأتى قبل تصور هذا المحكوم عليه وفهم حقيقته من الوجه الذي يحكم به عليه. من هنا جاءت عناية الأصوليون المغاربة بقضية الحد* لتأسيس المفاهيم وتحديد المصطلحات باعتبارها مدخل العلم بالحقائق يقول القرافي (ت661هـ): «إذا اختلفتم في الحقائق فحكموا الحدود».(1)

والحد** في اللغة، هو المنع ومنه حدود الدار لمنعها الخارج من الدخول والداخل من الخروج ومنه أيضا سميت العقوبات الشرعية حدودا لأنها تمنع المحدود من الرجوع إلى المعصية وكذلك التعريف إنما سمي حدا لجمعه أفراد المحدود منه دخول الغير.(2)

لذلك سعى الأصوليون في مصنفاتهم إلى ضبط اصطلاحاتهم ومفاهيمهم ضبطاً عميقاً ودقيقاً، بالآليات المنطقية التي تعنى بضبط التعاريف، خصوصاً آلية الحد التي عرفت في المنطق، إذ تظهر في المدونة الأصولية عناية خاصة بالحد، من جهة تعريفه وذكر شروطه وغرضه، وغيرها من المسائل.(3)

*إن الحد عند أرسطو " هو القول الدال على ماهية الأمر " وقد استبدل لفظ الأمر بلفظ الشيء بقوله " هو القول الدال على ماهية الشيء، أو هو المعرف للماهية أو الذات، أو بأنه الجواب الصحيح في سؤال ما هو لو أحاط بالمسؤول عنه فغرضه في المنطق الأرسططاليسي هو حصر الذاتيات، الزركشي، الشافعي(ت794هـ): البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير ومراجعة، عمر سليمان الأشقر، ج1، ط3، دار الصفوة للطباعة والنشر، الغردقة، مصر 1992م، ص92-94.

(1) - الريسوني عبد السلام: التجديد الأصولي - نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، ط1، المعهد العلمي للفكر الإسلامي فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 2014، ص، 92.

**نظر المنطقة إلى الحد بالوقوف على ماهية المحدود وتصوراته، فالحد عندهم العلم بذوات الأشياء فأنهم يقصرون الحدود على إشراف أنواعها في رأيهم هو الحد الحقيقي بل زعموا أن التصورات غير البديهية لا تتال إلا بهذا النوع من الحدود ودون التعريف بالمتراذفات الذي لقبوه بالحد اللفظي أو الحد الرسمي، ثم جعل المنطقة مادة الحد، الأجناس والأنواع والفصول وصورته أن يراعي فيه إيراد الجنس الأقربوا إراداته بالفصول الذاتية كلها، الريسوني: التجديد، ص93، 94.

(2) - السنوسي بن معمر: مقدمة في صنع الحدود والتعريفات - دراسة أصولية تعرض أسس وضع المصطلحات - ط1، دار التراث، الجزائر، دار ابن حزم، لبنان، 2004، ص19.

(3) - النشر: مناهج البحث، ص106.

الفصل الثاني:..... الحدود والألفاظ في المدونة الأصولية المغاربية

والثابت أن فكرة الحد منطقية الأصل ارتحلت إلى المدونة الأصولية كآلة لتقنين الفكر الأصولي، والبداية كانت مع أصولي المشرق ثم تبعهم في ذلك أصولي المغرب مع بعض الإضافات والزيادات، والاختلاف والخلاف.

وبعد ابن حزم، أول من دعا إلى تحديد مصطلحات أصول الفقه وتحديد مدلولات الألفاظ بصورة دقيقة، سبيلاً إلى تأطير أصول الفقه حيث ذهب إلى ترتيب التعريفات الأصولية ضمن المقدمات النظرية عن طريق سرد التعاريف والحدود الأصولية. وعقد في هذا الشأن باباً في الألفاظ الدائرة بين أهل النظر وأبان فيه عن وجه الإشكال والالتباس الحاصل من عدم تحقيق الحقائق والتصورات، وهكذا أراد ابن حزم أن يدفع الأصوليين إلى الاستفادة من هذا الباب ليدققوا تحديد معنى الكلمات الذي بدونه لا يتم شيء من تفهم الشريعة.⁽¹⁾

ومما يدل على أهمية نظرية الحد عند ابن حزم أنه جعلها فاتحة كتابه، حيث يقول: «هذا الباب ينبغي ضبطه جداً فهو كالمفتاح لما يأتي بعده، وعرف الحد بأنه صفات ما متيقنة في الأشياء (...). ومن أنكر هذا فقد أنكر الحس والعيان وخرج من حد من يشتغل به». ⁽²⁾

وبعد أن عرض ابن حزم رأيه في الحد وبيان أهميته وقيّمته، برر وجه اختلافه مع الحد الأرسطي بقوله: «إن الصفات أو المعاني التي ذكرناها أنه لا بد لكل ما دون الخالق تعالى منها فإنها تنقسم إلى قسمين: إما دالة على طبيعة ما هي فيه مميزة له عما سواه، فاتفقنا على أن سمينها حداً، وأما ما ميز له مما سواه وهي غير دالة على طبيعته فاتفقنا على أن سمينها رسماً، (...). ولما غرضنا منها، الفرق بين المسميات (...) فقد أرسل الله تعالى رسلاً بلغات شتى، والشيء المراد بها معني واحد فصح أن الغرض إنما هو التفاهم فقط ولا بد

(1) - ابن حزم: الرسائل ج4، ص 110 .

(2) - ابن حزم : نفسه، ص 110.

الفصل الثاني:..... الحدود والألفاظ في المدونة الأصولية المغاربية

لكل ما دون الخالق أن يكون مرسوماً ومحدوداً ضرورة -لأنه لا بد أن يوجد له معنى يميز به طبعه مما سواه عرضاً كان أو جوهرًا⁽¹⁾.

ورغم أن ابن حزم قد ميز بين الحد والرسم، فإن كل منهما يبقى وصفاً للجوهر بمعنى الجسم وأعراضه، فالموجودات كافة لا بد أن تكون مرسومة ومحدودة، بأن كل محدود مرسوم وليس كل مرسوم محدوداً.

وحجته في ذلك أن كل حد فهو تميز للمحدود دون سواه، وكل رسم فهو تميز للمرسوم دون سواه وهذا ما ينتج لنا أن كل حد رسم والانعكاس الصحيح له، هو أن بعض الرسم حد ولما كان كل حد فهو مميز لطبيعة المحدود مبين له، فليس كل رسم حداً، وبالتالي فإن الرسم أعم من الحد ويميز في الرسم المطلق الكلي بين قسمين: قسم يميز طبيعة المرسوم فهو رسم وحد وقسم لا يميزها فهو رسم وحد،⁽²⁾ نحو قولنا في الإنسان على حد تعبيره: أن الجسد القابل للون، ذو النفس الناطقة الحية الميتة، فإن الحي جنس للنفس، أي نفس كانت وسائر ما ذكرنا فصول لها من سائر النفوس الحيوانية فهذا الحد كما تري والرسم مثل قولك في الإنسان، إنه الضحاك الباكي فهو مميز للإنسان مما سواه وليس منبئاً عن طبيعته التي هي قبول الحياة أو الموت، والحد مبين ذلك وحكم الحد أن يكون مساوياً للمحدود.⁽³⁾

ويبدو أن هناك تقارب بين ما ذكره ابن حزم وتعريف ابن سينا للحد، من كونه قول دال على الماهية والغرض منه ليس التمييز؛ بل أن يتصور به المعنى كما هو. ويتبعهم في ذلك الغزالي، فالحد عنده تعريف الشيء بجنسه القريب وفصله النوعي، في الحين يكون الرسم في لاصطلاح المناطق تعريفاً للشيء بذكر جنسه القريب والخاصة أو العرض العام فحسب، مثل

(1) - ابن حزم: الرسائل، ج4، ص111.

(2) - ابن حزم: الرسائل، ج4، ص112؛ مصطفى وديع واصف: ابن حزم موقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق، المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات المتحدة العربية، 200، ص ص245-246.

(3) - ابن حزم: الرسائل، ج4، ص113.

الفصل الثاني:..... الحدود والألفاظ في المدونة الأصولية المغاربية

قولنا حيوان كاتب، أو حيوان ضاحك، وهذا طبعاً يختلف عن التعريف بالحد الذي يقوم بتحديد ماهية الشيء المراد تعريفه.⁽¹⁾

واختلف مفهوم الحد عند أبو الوليد الباجي إذ عقد له في كتابه (أحكام الفصول) فصلاً خاصاً لبيان الحدود التي يحتاج إليها في معرفة الأصول، شارحاً ما يقارب السبعين مصطلحاً، فالحد عند الباجي هو: «اللفظ الجامع المانع»⁽²⁾ وأضاف إليه قوله: «ومعنى الحد ما يتميز به المحدود»⁽³⁾ وأصله في كلام العرب، المنع وقد ورد ذكره في القرآن الكريم ﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها﴾.⁽⁴⁾

ويعتقد الباجي أن هذا التعريف ليس بتحديد لأن الحد عنده تفسير، وهو لا يعدو أن يكون قد وقع في نظره على مرادف له والمتمثل في القلب ومحله القلب، وهو الصحيح،⁽⁵⁾ وقد دل عليه قوله تعالى ﴿فتكون لهم قلوب يعقلون بها﴾.⁽⁶⁾

ولما كانت غاية الأصوليون من الحد هي البيان والمكاشفة، وهو ما اصطلحوا عليه "الجامع المانع لذلك اشترطوا عدة شروط ومقومات موضوعية وخرى شكلية، بها يتحقق للحدود صفة، الكشف والبيان ومن هذه الشروط:

ü تجنب تكرار في الحدود.

ü ينبغي ذكر اخص أوصاف المحدود التي بها يتميز عن غيره.

ü تصان الحدود على أن يعرف الشيء بنفسه.⁽⁷⁾

(1) - عبد السلام، سعد: معالم التفكير الفلسفي عند الإمام ابن حزم، مؤسسة، كنوز الحكمة، لتوزيع والنشر، الجزائر، 2013، ص162.

(2) - الباجي: كتاب الحدود في الأصول، تحقيق نزيه حماد، ط2، مؤسسة الرعيني، للطباعة والنشر، لبنان بيروت، 1973، ص23.

(3) - الباجي: الحدود، 23.

(4) - البقرة الآية (187)

(5) - الباجي: الحدود، ص 33، 34.

(6) - الحج الآية (46)

(7) - الريسوني: التجديد، ص99.

الفصل الثاني:..... الحدود والألفاظ في المدونة الأصولية المغاربية

ومن الأصوليين الذين أعطوا أهمية كبرى للحدود نذكر: شهاب الدين القرافي والحد عنده «هو شرح ما دل عليه اللفظ بطريق الإجمال»⁽¹⁾ وبالنظر إلى هذا التعريف اعترض القرافي على التعريف الأرسطي المشهور "الإنسان حيوان ناطق" بقوله «إن الناطق معناه عندهم المحصل للعلوم بقوة الفكر فهو يرجع إلى قبول تحصيل العلوم بالفكر وهذه القابلية مثل قابلية الضحك في أنها قابلية ولا مميز إلا الوضع كما تقدم وليس مرادهم بالناطق النطق اللساني، لأن الأخرس والساكت عندهم إنسان، وعلى هذا يبطل الحد بالجن والملائكة لأنهم أجسام حية لها قوة تحصيل العلم بالفكر، فيكون الحد غير مانع، وبعضهم تخيل هذا السؤال فقال: الحيوان مائت، والنقض يرد كما هو، لأن الفريقين يموتان كالإنسان»⁽²⁾

وقد علق الطاهر بن عاشور على تعريف القرافي للحد، بأن صنيعة هنا على شاكلة مصطلح المنطقة، لأنه أراد تقسيم إلى حد ورسم وذلك من خصائص المنطق، في هذا مخالفة للأصوليين الذين اخطوا بين الحد والرسم، فسمو الجميع حدا ؛ نظراً إلى حصول الجمع والمنع في الجميع.⁽³⁾

لما عن شروط صحة الحد فقد اختلف مع الغزالي في مسألة الانعكاس والاطراد، بقوله: «أن يكون المعنى جامعاً لسائر أفراد الحدود، وهذا هو المراد بقولهم الاطراد ومانعاً عن دخول غير المحدود في الحد وهو المراد بقولهم الانعكاس»⁽⁴⁾

واتجه ابن جزئ الكلبي الغرناطي (ت741هـ)، إلى شرح ما يوصل إلى التصور وحدد ذلك في ثلاثة أشياء: الحد، والرسم، واللفظ المرادف، واعتبر أن الحد هو تعريف ماهية الشيء بجنسه وفصله، ونبه الغرناطي إلى «أن الحد غير المحدود إن أريد به اللفظ، وهو نفسه إن

(1) - القرافي، شهاب الدين أبو العباس: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، 2004، ص11.

(2) - القرافي: شرح التنقيح، ص 19.

(3) - طاهر ابن عاشور: حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح للقرافي، ط1، ج1، مطبعة النهضة، نهج الجزيرة، تونس، 1922، ص12.

(4) - الزركشي: البحر المحيط، ص102.

أريد به المعنى فإن لكل شيء في الوجود أربع مراتب: حقيقته في نفسه، ومثاله في ذهن وذكره باللسان، وكتابته بالقلم».(1)

أما ابن عرفة (ت803هـ)، فنظر للمصطلحات المنطقية باعتبارها أداة عاصمة للذهن من الزلل، وهو من الفقهاء الذين تردد ذكرهم للحد والرسم في مصنفاتهم، وما زاده شهرة براعته في علم المنطق من خلال عنايته بالحقائق المعرفية وضبطه للمعاني الفقهية الفرعية بذاتها بوضع حدود لأبواب العبادات وضرب المعاملات والعقود بطريقة التحديد المنطقي الجامع المانع، وحضور نظرية الحد المنطقي في شرح ابن عرفة كان هدفها صياغة الحدود المعرفية بطريقة حسنة من أجل فهم المسائل الفقهية وصولاً إلى الاستنتاج.(2)

ومن أمثلة توظيف ابن عرفة للمفاهيم المنطقية في النص الأصولي في باب الشفعة قوله: «أن المعلوم من معنى كون الحد غير مانع أن يصدق في فرد من الأفراد عن ماهية المحدود فيوجب الحد إدخال الشيء في الماهية مما ليس منها، وهذا غير موجود هنا».(3)

ويري ابن عرفة أن الحد والرسم يجب أن يجري على القواعد الأصولية لذلك نجده يستخدم الحد ويذكره خاصاً بالمشهور، مع التنبيه أنه كان مائلاً إلى الحد العرفي، ولذلك رد على المازري في مسألة خروجه عن الحد العرفي في تعريفه لحد الصلاة، وهكذا تمكن ابن عرفة من ضبط الحدود المنطقية وجعلها تتلاءم مع مقاصد الشارع، وحسب رأيه أنه بالحد يعرف المراد من الحقائق العلمية وتتضبط بها المقاصد.

(1) - الغرناطي: تقريب الوصول إلى علم الأصول: تحقيق ودراسة وتعليق، محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ط2، المدينة المنورة، الرياض، 2002، ص97، 98.

(2) - ابن عاشور: محمد الفاضل: ومضات فكر، الدار العربية للكتاب، تونس، 1982م، 72، 73.

(3) - الرصاع (ت894هـ): شرح حدود ابن عرفة الموسوم الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية: تحقيق محمد أبوالأجفان الطاهر المعمور، ج1، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، 1993 ص476.

الفصل الثاني:..... الحدود والألفاظ في المدونة الأصولية المغاربية

ولربما ما يلفت النظر في النص إشارته لمسألة الحد ومعرفة الحقائق العلمية؛ ومنه تأتي نظرة الأصوليون إلى الحد مخالفة لنظرة المناطقة من خلال تحديد وظيفة الحد وحصرها في التميز المحدود عن غيره.

وذهب على سامي النشار أن رفض بعض الأصوليون للحد المنطقي الأرسطي جاء من قبل ما يحتويه من تفسيرات ميتافيزيقية ولذلك اتجه الأصوليون إلى إبداع منطق خاص بهم وبعقيدتهم أي تعديل المنطق الأرسطي وفق ما يخدم الشريعة أي منطق عملي يتفق والحاجة الإنسانية، ولذلك اتجهوا إلى ضبط تصور للمفاهيم الفقهية والأصولية فكان الحد هو الدعامة الأساسية في تحصيل المقصود من العلوم.⁽¹⁾

ثالثا: مبحث الألفاظ والمعاني

ذهب الكثير من علماء الأصول إلى إدراج المباحث اللفظية في علم المنطق ضمن المبادئ اللغوية في كتب الأصول، والبعض الآخر أدرجها ضمن الفنون الأولى من علم الأصول والمعارف العقلية، واتجه فريق ثالث إلى الفصل في مبحث الألفاظ المنطقية حيث نظر إليها الشراح المسلمين من عدة زوايا منها: دلالة اللفظ على المعني، قسمة اللفظ إلى عموم المعني وخصومه، والنظر في اللفظ من حيث الأفراد أو التركيب، والنظر في اللفظ نفسه، ونسبة الألفاظ إلى المعاني.⁽²⁾

والألفاظ عند جموع الأصوليين هي وسيلة للفهم وأداة للدلالة، بناء على أن المقصود من الخطاب ليس التفقه في العبارة بل البحث في المراد منها لذلك اشترطوا قيد الدلالة.⁽³⁾

واتجه الكثير من الأصوليون في المشرق والمغرب إلى دراسة وتوسيع مبحث الألفاظ بشكل لم يتطرق إليه سابقا أرسطو نفسه؛ فذهبوا إلى إدراج التقسيم السابق الذكر وقسموا دلالة

(1) - النشار: مناهج البحث، ص100.

(2) - النشار: نفسه، ص46.

(3) - العلمي، عبد الحميد: منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 2001، ص214.

الفصل الثاني:..... الحدود والألفاظ في المدونة الأصولية المغاربية

اللفظ على المعنى إلى ثلاثة أوجه يمكننا حصرها في: دلالة المطابقة، دلالة التضمن، ودلالة الالتزام.⁽¹⁾

هذا ويعد ابن حزم أول من صاغ مشروع تقريب المنطق وتأسيسه على أسس لغوية وفقهية في مجال الخطاب الأصولي بالغرب الإسلامي، وذلك من خلال رسالته المشهورة (التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامة والأمثلة الفقهية) إذ يورد إشارات متعددة في كتبه مستخدما لفظة بالاتفاق، أو متفق عليه أو الاصطلاح بقوله: «واتفق الأوائل على أن سمو المخبر عنه موضوعا، وعلى أن سمو الخبر محمولا وكل هذا اصطلاح على الألفاظ».⁽²⁾

ويؤكد ابن حزم في كتاب تقريب المنطق ضرورة إدراك الأصوليون والفقهاء فائدة الاستفادة من هذا الباب حتى يتمكنوا من تدقيق معاني الكلمات، ورسوهما فيما اصطلح عليه بالحدود الفقهية وإدراك مراميها وأحكامها، وجعلها متفقا عليه خاصة وإن أصحاب القياس يتناقضون لكونهم يجهلون هذا الباب، خاصة عندما يلحقون الأشباه بأشباهاها والنظائر بنظائرها معتمدين فقط على التقارب الألفاظ وتشابه العلل بين الفروع والأصول، مع أن ذلك التقارب والتشابه سطحي، وأن المنطق السديد والسليم يقتضي إلحاقها حسب أجناسها وأنواعها ضمن دائرة الكليات والمقولات بحيث يمكن ضبطها وتحديدها.⁽³⁾

أما عن تقسيم الألفاظ، فقد فصل فيها بين الألفاظ المفردة والألفاظ المركبة. واللفظ المفرد هو الذي لا يفيد فائدة أكثر من نفسه كقولك: رجل، وزيد، أما اللفظ المركب فهو الذي يفيد خبرا صحيحا كقولك: زيد أمير والإنسان حي.

(1) - دلالة المطابقة هي: دلالة اللفظ على كمال مسماه كدلالة اللفظ مثل لفظ البيت على جميعه- دلالة التضمن هي: دلالة اللفظ على جزء مسماه كدلالة لفظ البيت على سقفه ودلالة الالتزام: هي دلالة اللفظ على لازم مسماه كدلالة السقف على الجدار. الغرناطي: التقريب، ص51.

(2) - ابن حزم: الرسائل، ج4، 115، 114.

(3) - ابن حزم: نفسه، ج4، ص، 284.

الفصل الثاني:..... الحدود والألفاظ في المدونة الأصولية المغاربية

ويصل ابن حزم من كل ما سبق إلى القول انه بإمكان الإنسان وعن طريق الاجتهاد أن يتصرف في نظام ترتيب الألفاظ من حيث دلالتها على المعاني فيعبر عن المعنى بغير اسمه الذي جعل له أولاً، ويستعمل اللفظ في غير معناه الشائع والمتداول، كما أن معيار الحقيقة لدى ابن حزم ليست في اللفظ أو الألفاظ المتداولة ولا في الفكر، وحده ويقصد هنا المعنى بل في المطابقة اللفظ للمعنى الذي وضع له.(1)

أما الألفاظ من وجهة نظر ابن رشد؛ فتكون دلالتها على الأحكام بصيغتها أو بمفهومها أو بمعقولها وهو لم يختلف فيه عن أبي حامد الغزالي في تقسيمه للدلالة وترتيبها. وأما أن يفهم عنها أكثر من معنى واحد ودلالة الألفاظ على هذه المعاني إما بالسوء، ولا يصار إلى واحد منها إلا بالدليل أو قرينة وهذا هو المجمل ويقابل هذان الاحتمالان آخران في التقسيم هما:

ü اللفظ هو معنى آخر غير المشهور منها أو تم تبديله إلى معنى آخر فهو مؤول فاللفظ بالنسبة إلى المعنى الأشهر

ü الراجح-ظاهر وهو بالنسبة إلى المعنى المستعار إليه المرجوح مؤول.(2)

أما شهاب الدين القرافي (ت684هـ) فيعد أول من عرف الدلالة بإفهام السامع « فدلالة اللفظ فهم السامع من الكلام المتكلم كمال المسمى أو جزأه أو لازمه»،(3) مدلول اللفظ عنده ينقسم إلى دلالة المطابقة مثل لفظ السقف فهو يدل بمطابقة على مجموع الخشب والجريد ودلالة تضمن على الخشب وحده ودلالة التزام على الحائط لأنه لازم للسقف وخلص إلى حصر

(1) - ترغي، خالد: آليات التقريب عند ابن الإمام ابن حزم، من خلال كتابه التقريب لحد المنطق، بحث مقدم لنيل شهادة الإجازة في العلوم الدينية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مؤسسة دار الحديث الحسنية، المغرب، 2012-2013، ص 278.

(2) - ملكاوي، فتحي، عزمي طه: العطاء الفكري لابي الوليد بن رشد، وقائع الحلقة الدراسية التي عقدت في حرم جامعة آل البيت في المفرق الأردن، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1999م الأردن، ص 76، 77.

(3) - القرافي: شرح التنقيح، ص26

الفصل الثاني:..... الحدود والألفاظ في المدونة الأصولية المغاربية

اللفظ بين الحقيقة والمجاز بقوله: «أن الدلالة باللفظ في استعمال اللفظ إما في موضوعه وهو الحقيقة أو في غير موضوعه وهو لمجاز».

ومما خلاص إليه القرافي هو تميزه بين الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ؛ إن الدلالة باللفظ ترادف الاستعمال ودلالة اللفظ ترادف الحمل. احتمال أن يكون هناك تتطابق بين داليتين، وأن الحقيقة والمجاز من قبيل دلالة باللفظ ودلالة اللفظ من قبيل الالتزام، ولربما هذه جملة النقاط التي خالف فيها القرافي ابن سينا والرازي.(1)

وأما الفرق بين دلالة اللفظ ودلالة اللفظ فقد تناوله الأصوليون من عدة زوايا:

ü من جهة السببية فدلالة باللفظ سبب دلالة اللفظ.

ü من جهة المحل لان دلالة اللفظ محلها القلب أما دلالة باللفظ فمحلها اللسان وغيره من الخارج.

ü من جهة الوجود، فكلما وجدت دلالة اللفظ وجدت دلالة باللفظ بخلاف العكس لتخلف دلالة اللفظ من المهملة والأعجمية. فأنها تسمى الدلالة باللفظ ولا تسمى بدلالة اللفظ.

ü من جهة الموصوف فدلالة اللفظ صفة السامع، بينما الدلالة باللفظ فهي صفة المتكلم.

ü من جهة الأنواع، فدلالة اللفظ ثلاثة أنواع كما ذكرناها سابقا أما الدلالة باللفظ فهي نوعان: المجاز والحقيقة.(2)

ونصل في نهاية هذا المبحث إلى القول أن -مبحث الدلالات- في أصله مبحث لغوي، احتضنه علماء الأصول دراسة وبحثاً، وبالتالي فليس من المستبعد أن يكون لعلم المنطق الأثر فيه. وهو الأمر الذي جعل صناعة المنطق تتجه في بعض جوانبها وأجزائها نحو القضايا اللغوية، خاصة ما كان من القضايا اللفظية.

(1) - القرافي: شرح التنقيح، ص27.

(2) - حقتجي، حسين علي: طرق دلالة على الأحكام المتفق عليها عند الأصوليين، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في فرع الفقه والأصول-قسم الدراسات العليا الشرعية بالكلية الشرعية والدراسات الإسلامية، جامعة عبد العزيز السعودية 1981، ص274.

الفصل الثالث

مبحث الاستدلال في المدونة الأصولية المغاربية

أولاً: الاستدلال في الفكر الأصولي
ثانياً: القياس المنطقي في الفكر الأصولي
ثالثاً: السبر والتقسيم
رابعاً: الاستقراء

أولاً: الاستدلال في الفكر الأصولي

استخدم الأصوليون المغاربة الاستدلالات* العقلية والقياس في إثبات القواعد الأصولية التي لم يرد فيها نصوص من الأدلة المنقولة، فوظفوا الاستدلال اليوناني، في النص الأصولي بصفة عامة، وهذا ما نجدله أمثلة كثيرة في متن المدونة الأصولية. فالتأثير المنطقي ظهر جلياً على قواعد وقوانين البحث الأصولي، في منهجية التفكير والمعالجة التي توجّه كيفية النظر والبحث والمناقشة. وهكذا كان للعقلية المنطقية تأثير في تكوين العقلية المنهجية الكلامية ولأً، والتي أثرت بدورها في تشكيل العقلية المنهجية الأصولية ثانياً. ومن أبرز الآليات المنطقية التي تمّ تكيفها في الوضع الأصولي.(1) الآلية الاستدلال والقياس، والاستقراء بالإضافة، إلى السبر والتقسيم وعليه فما هي حدود انفتاح البحث الأصولي على الأطر والقواعد المنطقية في إثبات وضبط الخطاب الشرعي؟

عرّف الاستدلال عند المناطق، بأنه استنتاج قضية مجهولة من قضية أخرى أو عدة قضايا معلومة، أو هو التوصل إلى حكم تصديقي مجهول بواسطة حكم تصديقي معلوم، أو هو ملاحظة حكمين فأكثر من الأحكام التصديقية المعلومة، وبناء على ذلك فالاستدلال المنطقي على نوعان مباشر وغير مباشر.(2)

والاستدلال المباشر هو: صدق قضية على صدق أخرى أو كذبها أو الاستدلال بكذب قضية على صدق قضية أخرى أو كذبها، أما الاستدلال الغير المباشر فهو يحتاج إلى أكثر من قضية حتى يوصل إلى النتيجة المطلوبة.(3)

*ومعناه في اللغة: طلب الدليل أما في الاصطلاح فيقصد به ذكر الدليل سواء كان نصاً أو إجماعاً أو قياساً، وأحياناً أخرى يطلق على نوع خاص من أنواع الأدلة، ينظر عثمان، محمود حامد: القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، دار الحديث، د.ت، ص32.

(1) - الحارثي: علاقة علم أصول، ص، 453.

(2) - الكفراوي: الاستدلال عند الأصوليين، ص49.

(3) - الكفراوي: نفسه، ص22، 23.

فالاستدلال إذن عند المناطق، هو الوصول إلى حكم جديد مغاير للأحكام التي أمنتج منها، أو بحكم أنه عملية عقلية تتحد فيها قضية واحدة أو أكثر، مسلم بها دليلاً للأخذ بصدق قضية أخرى بواسطة التفكير وحده، دون الحاجة إلى التثبت من صدقها لوحدها،⁽¹⁾ ويوضح عبد الرحمان بدوي معنى الاستدلال عند المناطق بقوله: «الاستدلال هو البرهان الذي يبدأ من قضايا مسلم بها، ويسير إلى قضايا أخرى تنتج عنها بضرورة دون التجاء إلى التجربة».⁽²⁾

وهنا نجد عبد الرحمان بدوي يميز بين الاستدلال بكونه عملية منطقية تستند إلى البرهان ومن حيث كونه منهجاً وسلوكاً عاماً يتم إعماله في كافة العلوم.¹ وعليه كيف نظر الأصوليون للمنطق الاستدلالي تعريفاً وتوظيفاً في علم أصول الفقه ؟.

خص أصولي المغرب الاستدلال بتعريفات مختلفة، فابن حزم قال عنه: «طلب الدليل من قبّل معارف العقل ونتائجها، أو من قبّل إنسان يعلم»⁽³⁾ أي طلب الدليل منحصر بين عمليات العقل، والعلم، غير أن ابن جزئ يرى أن الاستدلال محاولة الدليل المفضي إلى الحكم باصطلاحيين: أحدها محاولة الدليل الشرعي وغيره من الأدلة المعلومة أو غيرها، من القواعد لا من جهة الأدلة المعلومة وثانيهما: محاولة الدليل الشرعي وغيره من الأدلة المعلومة، أو غيرها والثاني أعم والأول أخص.⁽⁴⁾

و أما رؤية نظر الباجي إلى الاستدلال فهي رؤية مخالفة بوصفه الفكر في حال المنظور فيه طلباً للعلم بما هو نظر فيه أو لغلبة الظن إن كان طريقه الظن، أي الاهتداء بالدليل والافتقار لآثره حتى يوصل إلى الحكم، والتفكير في الدليل حسب ما ذهب إليه الباجي، يكون على وجه طلب للعلم بالحكم المطلوب، أو بالغلبة الظن في كثير من الأحكام التي ليس طريقها

(1) - الكفراوي: الإستدلال، ص22، الباحثين: طرق الإستدلال، ص202.

(2) - بدوي، عبد الرحمان: مناهج البحث العلمي، ط3، وكالة المطبوعات، الكويت، 1977، ص82.

(3) - ابن حزم: الرسائل، ج4، ص413.

(4) - ابن جزئ الغرناطي: التقريب، ص387.

الفصل الثالث:.....مبحث الاستدلال في المدونة الأصولية المغربية

العلم كالأحكام الثابتة بأخبار الآحاد والقياس⁽¹⁾ في هذه التعريف يتجلى لنا تعريف القياس المنطقي وحد القياس المنطقي.. وهو هنا ينظر إلى الاستدلال كعملية فكرية يقوم بها العقل في ترتيب المقدمات والقضايا المختلفة لتنتج نتائجها، فهو يسمى الاستدلال قياساً والقياس استدلالاً.⁽²⁾

عرّف القرافي الاستدلال تعريفاً شبه عرفي فقد رأى أنه الدليل المفضي إلى الحكم الشرعي من جهة القواعد لا من جهة الأدلة المنصوبة، والبحث عن الدليل هنا يخص القواعد الكلية والقوانين العقلية لا من جهة الأدلة الشرعية الجزئية التي نصبها الشارع علامة على الأحكام.⁽³⁾

ونلمس من تعريف القرافي أن فيه نوع من التخصيص نحو العملية العقلية باعتبار - الاستدلال - بحث يشمل القوانين العقلية، وهذه القوانين، ربما وظفها القرافي كمنهج للاستدلال على الخطاب الشرعي. حيث سار القرافي في موقف التوفيق بين الرؤية الاستدلالية عند إمام الحرمين، ومن تبعه في كلامه عن الاستدلال، وبين اتجاه الآمدي، ومن سار على نهجه في كلامهم عنه كأدوات وضوابط للاستنباط، باعتبار الاستدلال في نظر القرافي هو بحث في الدليل من جهة القواعد سواء أكانت قواعد وقوانين عقلية وهو مراد الآمدي هنا؛ أم كانت قواعد ومعان كلية مستخلصة من مجمل النصوص وهو غاية إمام الحرمين، وتعد هذه الخطوة المهمة في تطور المصطلح من الناحية الدلالية، ومن جهة أخرى يعتبر بمثابة المزج بين المنهجية المنطقية والمنهجية الأصولية ومن ناحية ثالثة فهو محاولة صياغة مشروع فكري يزاوج بين الفكر المشرقي والفكر المغربي.⁽⁴⁾

(1) - الباجي، الحدود، 41.

(2) - الكفراوي: الاستدلال عند الأصوليين، ص 37.

(3) - القرافي: شرح التنقيح، ص 54.

(4) - الكفراوي: الاستدلال، ص 63.

الفصل الثالث:.....مبحث الاستدلال في المدونة الأصولية المغربية

ونشير إلى أن القرافي قد بني الاستدلال على قاعدتين القاعدة الأولى على الملازمات، أما القاعدة الثانية فهي قاعدة الكليات لأن الأصل في المنافع الإذن، وفي المضار المنع.⁽¹⁾ يعتبر الاستدلال بالمعقول من الطرق التي اعتمدها علماء أصول الفقه في المغرب لإثبات القواعد الأصولية، ونجد الكثير من علمائه من استخدم صور متعددة، من صور الاستدلال المنطق اليوناني بصفة عامة، إذا حاول هؤلاء توظيف النظرية المنطقية اليونانية في تقنين الخطاب الشرعي.

ويعد الاستدلال البرهاني من طرق المنطقية التي تم توظيفها في المجال الأصولي الفقهي من قبل علماء المغرب الإسلامي ومن أشهر من نادى بهذا المسلك، في إثبات مسألة حدوث العالم ابن حزم الظاهري، اعتمدا في البرهنة على هذه المسألة على أدلة أرسطو في تنامي العالم وامتناع وجود اللانهاية بالفعل.⁽²⁾

بينما رأى فريق آخر أن الاستدلال هو إقامة الدليل، وقد يكون بطريق التلازم ؛ أي التلازم الشرعي، بوجود الملزوم أو نفيه بين حكيمين من غير تعيين علة، وقد يكون بالتنافي وهو عدم الاقتران بينهما، وهنا التنافي المثبت بالشرع بينهما أي الحكيمين ويقرر الشريف التلمساني: أن الاستدلال الحاصل بطريق التلازم بين حكيمين فهو أيضا استدلال على ثلاثة أقسام:

ü استدلال بالمعلول

ü استدلال بالعلة على المعلول

ü استدلال بالمعلولين.

وأما من كان بطريق التنافي وهو التنافي بين حكيمين فهو ثلاثة أقسام أيضا تنافي بين حكيمين وجودا وعدماً لا يعدمان معاً ولا يوجدان معاً،⁽³⁾ فإذا وجد أحدهما نلغى الآخر وإذا

(1) - القرافي: شرح التنقيح، ص 350.

(2) - الجابري، محمد عبد: بنية العقل العربي-دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2009، ص 538.

(3) - السنوسي: شرح مفتاح الأصول إلى بناء الفروع على الأصول، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان 2012، ص 582، 583.

الفصل الثالث:.....مبحث الاستدلال في المدونة الأصولية المغربية

انتفي أحدها وجد الآخر كقولنا العدد إيماناً يكون العدد زوجاً وإما فرداً ولكنه زوج أنتج إنه ليس بفرد.

لكنه فرد أنتج إنه ليس بزواج فرفع أحدهما ينتج وضع الآخر لأنه يمنع ارتفاعهما أن العدد لا يخلو أن يكون إما فرداً وإما زوجاً.

وهذا الاستدلال هو ما نسميه في المنطق القضية الشرطية المنفصلة مانعة جميع وخلو وتتافي بينها أي بين الحكمين وجوداً فقط، أي لا يجمعان في الوجود، أما في العدم فهي قضية شرطية منفصلة مانعة وجمع وتتاف بينهما عدماً فقط لا يجمعان في العدم فقط.⁽¹⁾

ثانياً: القياس المنطقي في الفكر الأصولي

القياس المنطقي:

القياس⁽²⁾ في الاصطلاح المنطقي هو عبارة عن كلام مؤلف من مقدمتين فأكثر، يتولد منها نتيجة، وهي المطلوب إثباتها، أو نفيها، والقياس المنطقي الصحيح، هو ما كانت مقدماته قطعية وركبت شروطها كما يجب سمي برهان، وكانت النتيجة علماً يقينياً. فهو أحد أنواع الحجج العقلية.⁽³⁾

القياس في المفهوم الاصطلاحي عند جمهور الفقهاء: هو فعل من أفعال المجتهد بجميع التفريعات والاستعمالات، أنه فعل المجتهد وذلك لأن من تتبع استعمالات الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم قطع بلا شك فأنهم لا يطلقون القياس إلا على فعل المجتهد واستدلوا على ذلك بقول سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأبي موسى الأشعري اعرف الأشباه، والنظائر وقيس الأمور على رأيك.⁽⁴⁾

(1) - السنوسي: شرح مفتاح، ص 585.

(2) - القياس في اللغة عبارة عن المساواة والتقدير يقال قست النعل بالنعل وقسمت الأرض: إذ قدرتها شيء معلوم وفلان لا يقاس بفلان أي لا يساويه؛ لابن التلمساني؛ شرح المعالم في أصول الفقه، تحقيق، عادل احمد عبد الموجود وعلى محمد معوض ج 1، ط 1، عالم الكتب، للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، 1999، ص 250.

(3) - ابن جزئ الكلبي: التقرير، ص 59.

(4) - ابن التلمساني: شرح المعالم، ج 1، ص 77.

وفي هذا الشأن يذهب على سامي النشار إلى أن السلميين كانوا قد توصلوا إلى فكرة القياس قبل أن ينقل اليهم المنطق الأرسطاليسي بكثير مع وجود خلاف بين القياس الأصولي والتمثيل الأرسطاليسي من كون أن جل المتكلمين وكثيرا من الأصوليين قد اعتبروا القياس الأصولي موصلاً لليقين، وربما طورا قياسهم الفطري بعد معرفتهم بالقياس اليوناني ودليل على ذلك أنهم ردوا فكرة القياس إلى نوع من الاستقراء الذي سوف نشرحه في المباحث التالية.⁽¹⁾

يعتبر ابن حزم من أبرز الأصوليين الذين تبنوا القياس المنطقي في النص الأصولي إذ عقدا بابا كاملاً في - كتابه الإحكام في أصول الأحكام - خصه في المنطق، والقياس، فهو من أشد علماء أصول الفقه الذين دعوا إلى فصل - القطع بين الظنات والفرعيات - خصوصاً في الأصول الدينية والقواعد الكلية.⁽²⁾

ويأتي رفض ابن حزم للقياس الفقهي من باب ؛ أنه لا يحل الحكم بالقياس في الدين والقول به باطل مقطوع على بطلانه عند الله عزو جل لأن الله تعالى، لم يوجب القياس ولم يفترضه والقائل به متعد لحدود الله. لأن أوامر الله مطلقة لا يمكن أن تعللها عقول البشر ولأن عملية التعليل والرأي والقياس تفتح باب الإضافة والنقصان أمام الناس في شرائع لم يأذن بها الله.⁽³⁾

ونظرا لقدرة القياس المنطقي على البرهنة أظهر ابن حزم، اهتماما به ودعا إلى رفض الفتاوى الصادرة عن الفقهاء والتي لا تقيم وزنا للاجتهاد والبرهنة. خارج إطارها العلمي الأصولي ؛ ناقداً سياقها الداخلي القائم على التقليد والجمود،⁽⁴⁾ ولأنه لا يوجد في القياس الفقهي قطع وهو

(1) - النشار: مناهج البحث، 112.

(2) - الصلاحات ؛ سامي: القياس القطعي بين ابن حزم وبين ابن تيمية -دراسة مقارنة بين القياس المنطقي والفقهي-، مجلة الحكمة، العدد 23، د.ت.

(3) - ابن حزم: النبد في أصول الفقه الظاهري، تحقيق، محمد صبحي حسن حلاق، ط2، دار، ابن حزم، للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، 1999، ص98، عبد السلام، سعد: معالم التفكير الفلسفي عند الإمام ابن حزم، مؤسسة، كنوز الحكمة، لتوزيع والنشر - الجزائر، 2013. 148.

(4) - عبد السلام، سعد: معالم الفكر، ص151.

لا يتوفر على الجزم، وهؤلاء لا يقطعون وإنما يظنون، والحقيقة أن الظن باطل. بنص قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾⁽¹⁾ وعليه فالظن بنص القرآن ليس حقاً فإذا ليس حقاً فهو باطل.⁽²⁾

وهو كذلك يرفض أن تكون الأحكام الشرعية صادرة عن الله للعل، وقد رد على أصحاب القياس باستخدام القياس البرهاني إذ وحسب رآه أنه لا يجوز أن توجد الشريعة كلها قياساً ومن البراهين الضرورية عند كل ذي حس وعقل أن ما لزم الكل لزم البعض كقوله: «إذ كان الناس كلهم أحياء ناطقين؛ فكل واحد منهم حي ناطق إذ ليس هناك مكان لتمويه، فنقول بعض الناس أعور، وليس كلهم أعور».⁽³⁾

اذن تلك هي مبطلات القياس الفقهي في نظر ابن حزم، مما استجوب ترك العمل به، لما فيه من قياس الشاهد على الغائب وهذا ما يلزم جمهور القائسين، إذا قاسوا الغائب على غير نوعه من الشاهد كأن يقولوا الملائكة والحوار العين لحم ودم، قياساً على الناس قياساً على الشاهد والحق أن لا غائب عن العقل من قسمة العالم التي لا تدرك بالعقل وعلى هذا فهم ضالون لأنهم يقسون الله تعالى على أنفسهم لاستدلالهم بالشاهد على الغائب.⁽⁴⁾

وفي مقابل ذلك استبدل ابن حزم الدليل مكان القياس الفقهي الذي يعني عنده تركيب قياس برهاني، المركب من مقدمتين لابد أن تكون أحدهما نصاً والثانية بديهية عقلية أو إجماع.⁽⁵⁾

(1) - سورة النجم الآية: [28]

(2) - عبد السلام، سعد: معالم التفكير، ص 151.

(3) - ابن حزم: رسائل، ج 8، ص 40.

(4) - عبد السلام سعد: معالم الفكر، 151.

(5) - الجابري: بنية العقل، ص 539.

استخدم ابن حزم في تطبيقاته الفقهية القياس المنطقي في الكثير من الأمثلة التي صاغها في هذا المجال بقوله:

كل إنسان حي — مقدمة كبرى

كل إنسان جوهر — نتيجة (1)

مثال الثاني: بعض المملوكات حرام وطؤها — مقدمة كبرى

وكل حرام فرض اجتنابه — مقدمة صغرى

فبعض المملوكات فرض اجتنابها — نتيجة (2)

كما أعطي ابن حزم، لكل شكل من أشكال القياس أمثلة على قدر ما تحويه من

ضروب منتجة مثل: مثال إلهي

كل ما خرج إلى الفعل من العالم فمعدود— مقدمة كبرى

كل معدود متناه — مقدمة صغرى

وكل ما خرج إلى الفعل من العالم متناه — نتيجة

- مثال من الشريعة

كل مسكر خمر - مقدمة صغرى

وكل خمر حرام - مقدمة كبرى

وكل مسكر حرام - نتيجة (3)

ومن خلال ما تقدم يمكننا القول أن ابن حزم أراد أن يبني الشريعة على القطع، وأداة

معرفتها المنطق، وحرصاً منه على طلب الحقيقة التي أوجبها العقل، أو فرضتها المشاهدة، أو

أقرها الحس، أو أقامها البرهان دحض القياس الفقهي ليبني معرفة يقينية أدواتها المنطق (4) وهنا

(1) - ابن حزم: الإحكام، مج2، ص106.

(2) - عبد السلام، سعد: معالم التفكير، 160.

(3) - عبد السلام: المرجع نفسه، ص، 166.

(4) - عبد السلام: نفسه، ص160.

الفصل الثالث:.....مبحث الاستدلال في المدونة الأصولية المغربية

يظهر لنا وبشكل جلي مسألة توظيف المنطق اليوناني في العلوم الأصولية الفقهية ولكن السؤال المطروح هل لقيت دعوة ابن حزم القاضية باستخدام المنطق في ضبط، وتقنين المنهجية الأصولية صدها لدى علماء المغرب الإسلامي بعده؟

مما لا شك فيه أن المشروع الحزمي قد انتقل أثره إلى بعض علماء الأصول بالأندلس والمغرب ولاسيما ابن رشد، فقد أكد على مشروعية الاشتغال بالمنطق وأشار إلى أن القرآن الكريم يحوي الكثير من آيات الدالة على استخدام القياس⁽¹⁾ كقوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولى الأبصار﴾،⁽²⁾ ويرى أيضا أن الاعتبار المشار إليه في الآية الكريمة هو القياس بنوعيه العقلي والفقه فكلان الآية تأمرنا على سبيل الوجوب باستخدام القياس بنوعيه المشار إليهما.⁽³⁾ وهنا تكمن نقاط التلاقي بين الفكر الحزمي والرشدي.

أما التلمساني (ت741هـ) فاعتبر القياس هو إلحاق صورة مجهولة الحكم بصورة معلومة الحكم لأجل أمر جامع بينهما يقتضي ذلك الحكم، والصورة المعلومة الحكم تسمى أصلا والصورة المجهولة الحكم تسمى فرعاً ومثال هذا القياس قياس النبيذ وهو مجهول الحكم على الخمر الذي هو معلوم الحكم والجامع بينهما هو علة الإسكار أما الحكم المراد إثباته فهو التحريم.⁽⁴⁾

ثالثا: السبر والتقسيم

عرفه عند صاحب البرهان فقال «هو أن يبحث الناظر عن معان مجتمعة في الأصل ويتعنها واحد واحدا ويبين آحادها عن صلاح التعليل به إلا واحدا يراه ويرضاه»⁽⁵⁾ ويذهب على سامي النشار أن هذا العنصر في أصله يعود إلى المنطق اليوناني وقد حاول الأصوليون

(1) - الجابري: بنية العقل، ص 537-538.

(2) - سورة الحشر، الآية(2)

(3) - الغمري، عفاف: المنطق عند ابن تيمية، دار قباء، للطباعة والنشر، 2001، 302.

(4) - التلمساني، أبو عبدالله مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول-ويليه كتاب ماثرات الغلط في الأدلة، تحقيق محمد على فركوس، المكتبة المكية -مؤسسة الريان للطباعة والنشر، لبنان، 1998، ص 653.

(5) - أبو المعالي: البرهان في أصول الفقه، تحقيق، عبد المنعم ديب، ط1، ج2، قطر، 1399، ص 815.

الفصل الثالث:.....مبحث الاستدلال في المدونة الأصولية المغربية

المتأخرون رده إلى القياس الشرطي المنفصل، أي رده إلى قياس استثنائي كبراه شرطية منفصلة حقيقة أو مانعة جمع، وصغراه رفع أحد المتنافيين فينتج إثبات آخر، ويناقش النشار مسألة يونانية هذا المسلك من البحث بقوله: «من المؤكد انه لم توجد أدنى صلة في العصور الأولى، أي عصر الغزالي، بحيث لا نجد أحدا من الأصوليين المتقدمين حاول رده للمنطق اليوناني».(1)

ومها كان من شك في مسألة نسب هذا المسلك للمنطق اليوناني من عدمه نقول أن الأصوليون قد اعتمدوا هذه الطريقة في الاستدلال لإثبات أحكامهم، والتقسيم حصر أوصاف الشيء واستعراضها، أما السبر فاختيار تلك الأوصاف لإبطال ما ليس صالحاً منها. وينقسم السبر والتقسيم عند الأصوليين إلى قطعي وظني، فأما الظني فما كان فيه حصر لجميع الأوصافوا بطل الباطل منها وأما الظني فما كان فيه الحصر والإبطال ظنيين.(2)

ويعد من أشهر طرائق التفكير وأنواع الاستدلال المتداولة في التصنيف والبحث في علم الأصول الفقه، يقول الغزالي(ت505هـ) عنه في معرض حديثه عن القياس المنطقي: «الصنف الثالث: الشرطي المنفصل وهو الذي يسميه الفقهاء والمتكلمون (السبر والتقسيم). فإن أكثر نظر الفقهاء على السبر والتقسيم يدور».(3)

وذهب بعض الأصوليين إلى تكييف دليل السبر والتقسيم ضمن أنواع الاستدلال.(4)

(1) - النشار، على سامي: مناهج البحث، ص، 122.

(2) - الشنقيطي، محمد الأمين(ت1393هـ):مذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم، د.ت، ص، 310.

(3) - الغزالي: معيار العلم في المنطق، ط 2015، ص142؛ الحارثي: علاقة علم أصول، ص470

(4) - السعدي؛ عبد الحكيم عبد الرحمان: مباحث العلة عند الأصوليين، ط2، دار البشائر الإسلامية، لبنان، 2000، ص444.

رابعاً: الاستقراء:

عند المنطقة، عرفه أرسطو بأنه «وهو حكم الكلي ما وجد في جزئياته جميعها وهو الاستقراء⁽¹⁾» الصوري الذي ذهب إليه أرسطو وحده وساه الأبياجوجيا، أو الحكم على الكل مما يوجد في بعض أجزائه، وهو الاستقراء التام القائم على التعميم.⁽²⁾

أما جمهور الفقهاء والأصوليون فذهبوا إلى تحري مسلك القول بقطعية علم أصول الفقه بناء على إرجاع ما هو دون القطع في علم أصول الفقه وإلى ما هو قطعي منه بناء على الاستقراء، فصار بذلك قطعياً استقراء لأنه تابع له أو متفرغ عنه.⁽³⁾

وفي هذا المبحث يربط ابن حزم، بين مبحث الاستقراء المنطقي والقياس الأصولي ويشدد رفضه للقياس الأصولي في صوره المنطقية، لنتائجه ظنية كما مر بنا بحثه والاستقراء الناقص⁽⁴⁾ عنده هو دلالة لا تقوي على طلب الحقا إدراك المعرفة اليقينية، لأن الاستقراء لا يكون تكهنًا.⁽⁵⁾ لأنه من المستحيل علينا أن نستقصي جميع أفراد الداخلة تحت نوع واحد، والإنسان أعجز من أن يحيط بجميع الأشياء التي تتوافر فيها تلك الصفة فهذا تكهن من التحكم وتسهل في الكذب وقضاء بغير علم.⁽⁶⁾ وهنا نجده قد آثر مشكلة في غاية الأهمية في المنطق، انطلاقاً من كون الاستقراء علمية توسعية ومادام من شأن الاستقراء الناقص أن يؤكد

(1) - الاستقراء لغة: من استقرأ يستقرئ استقراء، واستقرأه: طلب إليه أن يقرأ، واستقرأ الأمور: تتبع أقرائها لمعرفة أحوالها وخواصها، واقترى البلاد واستقرأها وتقرأها: تتبعها يخرج من أرض إلى أرض، واستقرأ الجمل الناقة: تركها لينظر ألفت أم لا، لسان العرب، لابن منظور، 1/129.

(2) - صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، 1983، ص12.

(3) - عوام، حمد عبد السلام: الفكر المنهجي العلمي عند الأصوليين، ط1، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، 2014، ص64.

(4) - الاستقراء الناقص: إثبات الحكم في الكلي، لثبوته في أكثر جزئياته من غير احتياج إلى جامع، وهو المسمى في اصطلاح الفقهاء الأعم. ينظر، الزركشي: البحر المحيط، تقديم، عبد القادر عبد الله، مج6، ط2، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، الكويت، 1992، ص10.

(5) - شهيد حسان: الخطاب النقدي الأصولي - من تطبيقات الشاطبي إلى التجديد المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرنند-فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 2011، ص139.

(6) - ابن حزم التقريب لحد المنطق، ص163.

الفصل الثالث:.....مبحث الاستدلال في المدونة الأصولية المغربية

شيئاً أكثر من كل ما استطعنا ملاحظته، أو إدراكه ولو شئنا أن نعبر عن رأى ابن حزم بلغة المنطق الحديث لكان في وسعنا أن نقول أن ثمة جرأة علمية في الانتقال من الجزئي إلى الكلي ومن ملاحظة بعض الوقائع إلى إثبات قانون عام.⁽¹⁾

أما عن مسألة توظيف المنهج البرهاني بشقيه الاستنتاجي والاستقرائي عند ابن حزم فقد بحثه الجابري من عدة زوايا، وذلك طبع من وجهة نظر ابن حزم .

وَأولاً: أن العقيدة والشرعية معا تثبتان بإثبات أصليين اثنين: وجود الله ونبوة الرسول صلى الله عليه وسلم، فإذا ثبت هذان الأصلان وجب الأخذ بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم أي بالقرآن والسنة.

ثانياً: أما وجود الله والنبوة فلا سبيل لإثباتهما إلا بما يدلنا عليه العقل وبديهية الحس.

وحسب ابن حزم، فإثبات وجود الله ينطلق من إثبات حدوث العالم، وهو في ذلك يختلف عن جمهور المتكلمين القائلين بالجواهر الفرد، في محاولة إثبات وجود الله⁽²⁾، بعدها ينتقل إلى البرهنة على مسألة الحدوث إلى **القسمة العقلية**، على أنه لا بد من محدث هو الله، أما بالنسبة لإثبات النبوة فينطلق من مقدمتين:

مقدمة أولى: بما أن الله يقدر على كل شيء، وفي إمكانية فعل كل شيء حسب مشيئته؛ فإن بإمكانه بعثه الرسل وتزويدهم بالعلم والمعرفة بدون تعلم ولا طلب على غرار ما يحدث لأحدنا في الرؤيا وهذا هو الوحي.

مقدمة الثانية: وتنص على أن الله خلق العالم؛ وبما أن في العالم علوماً وصناعات، لا يمكن أن يهتدي أحد إليها بطبعه دون تعلم، فإن الإنسان الذي خلقه الله لا يمكن أن يكون اخترع كل العلوم والصناعات اختراعاً. إذ لا سبيل إلى الاهتداء إليه دون تعليم فوجب بالضرورة ولا بد من

(1) - إبراهيم، زكريا: ابن حزم الأندلسي المفكر الظاهري الموسوعي، الدار المصرية للتأليف والترجمة-مكتبة الفجالة - مصر، د.ت، ص117.

(2) - الجابري: بنية العقل العربي، ص522.

الفصل الثالث:.....مبحث الاستدلال في المدونة الأصولية المغربية

إنسان واحد فأكثر علّاهم ابتداء كل هذا دون معلم لكن بوجي حقه عنده وهي صفة النبوة. والنتيجة من المقدمتين انه قد صح وجود النبوة والنبي في العلم ولاشك.

وبهذا يكون ابن حزم قد وظف القياس الجامع في البرهنة على وجود الله واثبات النبوة بالقياس المؤلف من مقدمتين تلزم عنها نتيجة لزوماً ضرورياً.⁽¹⁾

وعليه تأتي مساهمة ابن حزم، في هذه المسألة من باب وضع شروط عقلية يستحصل به العلم. وهذا عكس ما ذهب إليه أبي حامد الغزالي، في نظريته للاستقراء الناقص فهو يفيد ظن راجحاً يغلب عليه ميل إلى القطع الذي يرفعه إلى مرتبة الحجية المعتبرة.⁽²⁾ بل عده الجابري نقطة تحول هامة في عملية إعادة تأسيس مشروعه الفكري دعا فيه ابن حزم إلى اعتماد القياس الجامع والاستقراء منهجاً في العقيدة كما في الشريعة داعية للأخذ بعصره (طبيعيات أرسطو)، واتخاذها أساس رؤية بيانية جديدة تحترم مبادئ الدين كما جاء بها النص وتفسح المجال لتتحرك عقدياً وعلمياً ضمن دائرة المباح التي تزداد توسعاً بتوسع دائرة المعرفة وتطور المجتمع.⁽³⁾

وفيما يخص الاستقراء التام فقد وظف في النص الأصولي وذلك بحسب كل فقيه فهو حجة بلا خلاف عند الفقيه والأصولي القرافي وغيره من الأصوليين بلا خلاف.⁽⁴⁾

إذ اعتبر الظن حجة عند الفقهاء⁽⁵⁾ مستدلاً في ذلك أن الاستقراء، هو تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن أنه في صورة النزاع على تلك الحالة، باستقراء العرض في

(1) - الجابري: بنية العقل العربي، 522-523.

(2) - شهيد حسان: الخطاب النقدي، ص138.

(3) - الجابري: بنية العقل العربي، 527.

(4) - ومثال ذلك كل صلاة: فإما أن تكون مفروضة، وأما نافلة، وأيهما كان فلا بد أن تكون مع الطهارة، وهو يفيد القطع، لان الحكم إذ ثبت لكل فرد من أفراد شيء كلي التفصيل، فهو لامحالة ثابت لكل أفراد على الإجمال ينظر، الزركشي: البحر المحيط، ج6، ص10-11.

(5) - هو: إثبات الحكم في الجزئي لثبوته في الكلي على الاستغراق ولا بد من تصفح جميع الجزئيات، ينظر، الزركشي: البحر، مج6، ص10.

جزئياته بأنه يؤدي على الراحلة، فيغلب على الظن أن الوتر، لو كان فرضاً لما أدى على الراحلة، ويستدل على وعدم وجوب الوتر على الراحلة بفعله صل الله عليه وسلم إياه على الراحلة إشكال من جهة أنه لم يكن ذلك إلا في السفر والمنقول، أنه لم يكن واجباً هؤلاء القيام على رسول الله في السفر فيما فعل على الراحلة إلا وهو غير واجب.⁽¹⁾

كما بنى استقراءه لنصوص الشرعية والفقه على قطعية علم أصول الفقه وإلى الاستقراء التام المبني على تتبع النصوص وعمل الصحابة الذي من شأنه أن يكشف عن مسألة قطعية علم أصول الفقه، فقواعد أصول الفقه عنده كلها قطعية غير أن القطع لا يحصل بمجرد الاستدلال ببعض الظواهر بل بكثرة الاستقراء لموارد الأدلة وعلى حد تعبيره، فمن أراد القطع بقواعد أصول الفقه من الإجماع والقياس وغيرها فليتوجه إلى الاستقراء التام في أقضية الصحابة ومناظراتهم وأجوبتهم وفتاويهم.⁽²⁾

وسوف يعرف الاستقراء على يد أبي إسحاق الشاطبي (ت790هـ) تطوراً ملحوظاً في توظيف الاستقراء، خلال التوسع في الاستدلال بناء على قطعية أصول الفقه مستدلاً في ذلك بقوله:⁽³⁾ «إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية والدليل على ذلك، أنها الراجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي. ببيان الأول ظاهر بالاستقراء المفيد للقطع، وبيان الثاني: من أوجه أحدهما: أنها ترجع إلى أصول عقلية وهي قطعية وإما إلى الاستقراء الكلي من أدلة الشريعة، وذلك قطعي أيضاً، ولا ثالث لهذين إلا المجموع منهما، والمؤلف من القطعيات قطعي كذلك، وذلك أصول الفقه، والثاني، أنها لو كانت ظنية لم تكن راجعة إلى أمر عقلي، إذ الظن لا يقبل في العقلية ولا إلى كلي شرعي».⁽⁴⁾

(1) - القرافي: شرح التنقيح، ص352.

(2) - القرافي: نفائس الأصول، ج1، ص147.

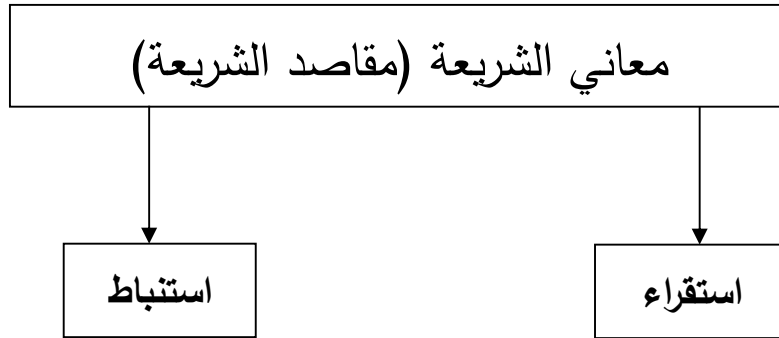
(3) - عوام، حمد عبد السلام: الفكر المنهجي، ص، 66.

(4) - الشاطبي: الموافقات، مج1، تقديم بكر بن عبد الله أبو زيد، دار بن عفان، مصر، د.ت، ص17-19.

الفصل الثالث:.....مبحث الاستدلال في المدونة الأصولية المغربية

حاول الشاطبي أن يربط بين الاستقراء وبين الاستنباط، في العملية الاستدلالية ويمكننا ملاحظة هذا التركيب من خلال حديثه عن الاجتهاد، إن تعلق بالاستنباط من النصوص فلا بد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق الأمر بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة من اقتضاء النصوص لها أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص، فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، إنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلاً⁽¹⁾.

ويمكننا توضيح عملية الربط بين الاستقراء والاستنباط من خلال الشكل التالي:



إن الانتقال من الجزئيات إلى الكليات (استقراء)، ثم من الكليات إلى الجزئيات (استنباط)، هو عماد الاستدلال لدي الشاطبي⁽²⁾.

أما الاستقراء والقياس فوحد بينهما الشاطبي من خلال المثال التالي: كل مسكر خمر بين أن كل مسكر خمر بدليل استقراء، أو نص أو غيرها، فمقدمات القياس يمكن إثباتها بطريق الاستقراء موافقا بذلك أرسطو.

الاستقراء والمقاصد الجزئية، حاول الشاطبي أيضا تحديد الطرق التي تعرف بها مقاصد الشريعة فذهب إلى أنها تتلخص في مايلي:

- صريح الأمر أو الني الإبتدائي
- اعتبار علل الأمر والنهي
- النظر في المصالح التبعة

(1) - يوسف صوالحي: الاستقراء في مناهج النظر الإسلامي - نموذج الإمام الشاطبي في الموافقات، مجلة، إسلامية المعرفة، العدد 4، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، 1969، ص87.

(2) - يوسف صوالحي: الإستقراء في مناهج النظر الإسلامي، ص88.

الفصل الثالث:.....مبحث الاستدلال في المدونة الأصولية المغربية

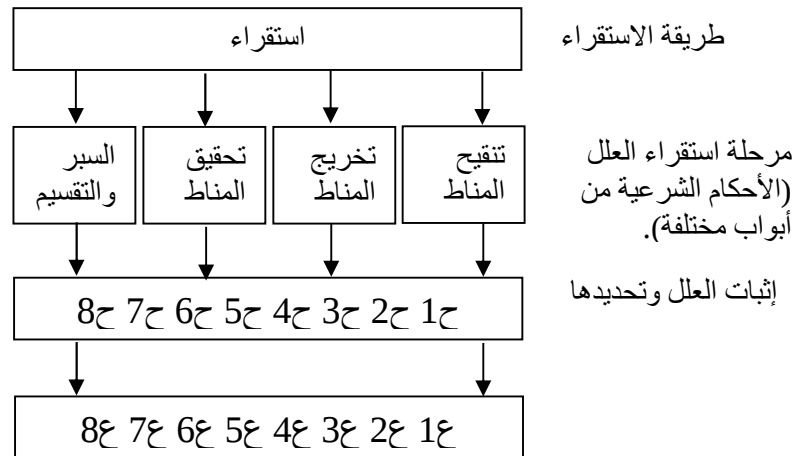
ويتضح لنا أن الشاطبي ربط بين الاستقراء، وإثبات مقاصد الشريعة الجزئية ويظهر ذلك مثلاً في الطريق الثاني أي اعتبار علل الأمر والنهي، وحتى يستقيم هذا الاعتبار لابد من صياغة مقصد شرعي، ولذلك أكد الشاطبي أنه تعرف العلة هنا بمسالكها المعلومة في أصول الفقه.

وهنا نجد أنفسنا أمام استقراء مزدوج، ينقسم إلى:

1. استقراء الصفات المتوفرة، من أجل استخلاص علل الأمر، والنهي بشكل عام، وذلك عن طريق مسالك والسبر التقسيم وهو عصب المنهج الاستقرائي.

2. استقراء هذه العلة على حسب أبواب خاصة لتحديد مقاصد جزئية .

ويمكننا في رسم استقراء الشاطبي من خلال الشكل التالي:



وهنا تظهر دقة الشاطبي في استخلاصه للمقاصد الجزئية ومن خلال تقسيم الاستقراء إلى قسمين:

1- استقراء أدلة الأحكام الشريعة المتحدة في علة واحدة، ومن كل ما سبق نخلص إلى القول أن الشاطبي أن الاستقراء عند الشاطبي مبني على دليل عقلي يدور ضمن إطار الشريعة .

2- مزج الشاطبي المفهوم الأرسطي للاستقراء بالتواتر المعنوي مقترحا من ما أسماه الاستقراء المعنوي.⁽¹⁾

(1) - يوسف صوالحي: الاستقراء، ص ص 9190.

الخاتمة

من خلال تحليلي السابق يمكن أن نخلص إلى جملة من النتائج يمكننا صياغتها على النحو التالي:

وجود نقاط تقاطع بين علم أصول الفقه وعلم المنطق من خلال تعلقهما بالجانب النظري والتطبيقي، فكلهما يقومان على النظر والاجتهاد، ويستند كل منهما في بناء الأحكام من أجل الوصول إلى الحقيقة عن طريق المعقول، من خلال ارتباطهما بالثمرة التطبيقية .

بقاء تجربة علم أصول الفقه مع علم المنطق ولاسيما في مسألة الانفتاح - علاقة التأثير والتأثر - ذات طابع جدلي متجدداً في سياق المكون المعرفي العربي الإسلامي. في علاقته بعلوم الشعوب الأخرى. متمحورة على فكرة المركزية الغربية وأسبقية الحضرة المعرفي للشعوب اليونانية. إذ من خلال بحثنا عن علاقة علم أصول الفقه والمنطق يتبين للدارس مواطن التأثير والتأثر بين العلمين، في الجانب المنهجي خاصة تبعه نوع من التنقيح والتصحيح وقد شملت هذه العملية علماء أصول الفقه في المشرق والمغرب الإسلامي .

إن عملية انفتاح العلوم الشرعية على علوم اليونان لم تقتصر على علم المنطق فحسب بل تعدى إلى فنون وعلوم يونانية أخرى .

يمكننا أن نسجل في مجال العلاقة بين علم أصول الفقه والمنطق في المغرب الإسلامي الأسبقية التاريخية والعرفية لعلماء المغرب على نظرائهم المشاركة مجسدة في شخص ابن حزم الأندلسي حيث عرف مشروعه رواجاً في المغرب والأندلس مثلما عرف مشروع الغزالي من بعد انتشارا واسعا . مع وجود محاولة الجمع بين مشروع ابن حزم وابن رشد في فكر الشاطبي.

إن حضور وتوظيف المفاهيم والمصطلحات المنطقية في المدونة الأصولية، لم يتم بصورة مباشرة بل خضع لنوع من النقد في محاولة لتطويع مفاهيم طرق الاستدلالات المنطقية وفق ما يخدم الخطاب شرعي .

مساهمة علماء المغرب الإسلامي في محاولة فتح علم أصول الفقه لم تكن بأقل من محاولة المشاركة فقد تميزت من خلال مساهمة عدد كبير من علماء أصوليين ومنطقيين في تطوير النص الأصولي نظريا ومنهجياً .

إن علم المنطق ليس مجرد مسائل وقوانين يمكننا تطبيقه في نص المدونة الأصولية بصورة نظرية، بل هو منهجاً في التفكير له قدرة التأثير وكما له قابلية التطور والتجديد والتوليد والتداخل مع كافة العلوم الشرعية وغيرها.

فالمنطق يمكن أن يؤثر على العقول التي يفدُ عليها لما يحمله من أفكار فطرية . في الأخير نقول أن التراث الفلسفي بالمغرب الإسلامي خاصة ما تعلق منه بالمنطق تراث خصب لا يزال مغموراً مهجوراً يتطلب نوع من الدراسات المتخصصة.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر:

1. أبو المعالي: البرهان في أصول الفقه، تحقيق، عبد المنعم ديب، ط1، ج2، قطر، 1399.
2. ابن التلمساني؛ محمد الفهري المصري(ت644هـ): شرح المعالم في أصول الفقه، تحقيق، عادل احمد عبد الموجود وعلى محمد معوض ج1، ط1، عالم الكتب، للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1999.
3. ابن الصلاح: فتاوي ومسائل في التفسير والحديث والأصول والفقه، تحقيق، عبد المعطي أمين قلجي، مج1، ط1، دار المعرفة، للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1986.
4. ابن حجر، ابن حجر(ت974هـ): الفتاوى الكبرى الفقهية، ج1، مطبعة عبد الحميد احمد حنفي - مصر، دون تاريخ طبع.
5. ابن حزم، على بن احمد بن حزم الأندلسي: (ت456هـ): الإحكام في أصول الأحكام، مج2، تحقيق أحمد محمد شاكر، تقديم إحسان عباس، منشورات دار الوفاق الجديدة، بيروت - لبنان، دون تاريخ.
- النبذ في أصول الفقه الظاهري، تحقيق، محمد صبحي حسن حلاق، ط2، دار، ابن حزم، للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1999.
- رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق إحسان عباس، ج4، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1983.
6. ابن خلدون، عبد الرحمان (ت808هـ): مقدمة ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 2004.
7. ابن رشد، ابو الوليد: كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، ط2، دار المشرق: المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، 1968.

8. ابن سينا ،أبو علي(ت428هـ): **التبیهات والإشارات**، تحقيق، سليمان دنيا، ج1، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1983.
- ط2، دار الوطن للنشر والتوزيع، الرياض، 1999.
- 9.الباجي، ابو الوليد(ت474هـ): **كتاب الحدود في الأصول**، تحقيق نزيه حماد، ط2، مؤسسة الرعيني، للطباعة والنشر، لبنان بيروت، 1973.
- الحدود في الأصول**، تحقيق، نزيه حماد، ط1، مؤسسة الرعيني للنشر والطباعة، -لبنان-، بيروت، 1983.
- النصيحة الولدية -وصية أبي الوليد الباجي لولديه-**، تحقيق، إبراهيم باحسين عبد الصمد، 10.التلمساني، ابو عبدالله (ت741هـ): **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول-ويليه كتاب ماثرات الغلط في الأدلة**، تحقيق محمد علي فركوس، (المكتبة المكية -مؤسسة الريان للطباعة والنشر، لبنان، 1998).
- 11.التبكتي أحمد بابا: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**: تحقيق عبد الحميد عبد الله 1. الهرامة ط2، دار الكتاب ،طرابلس،2000.
- 12.الدمشقي، عبد القادر بن بدران: **المدخل إلى مذهب احمد بن حنبل**، تحقيق وتقديم وتعليق، عبد الله عبد المحسن التركي، ط2، مؤسسة الرسالة لنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 1981.
- 13.الذهبي، شمس الدين(ت1374هـ): **تهذيب سير اعلام النبلاء**، تحقيق، شعيب الأرنؤوط، ج2، ط2، مؤسسة الرسالة بيروت، 1992.
- 14.الرصاص ،ابو عبد الله، الأنصاري (ت894هـ): **شرح حدود ابن عرفة الموسوم الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية**: تحقيق محمد أبو الأجفان الطاهر المعموري، ج1، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، 1993م.

15. الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله الشافعي (ت794هـ): **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحرير ومراجعة، عمر سليمان الأشق، ج1، ط3، دار الصفوة للطباعة والنشر، الغردقة، مصر، 1992م.
- **البحر المحيط**، تقديم، عبد القادر عبد الله، مج6، ط2، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، الكويت، 1992.
16. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب (ت771هـ): **معيد النعم ومبيد النقم**، ط1، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، 1986.
17. السنوسي، محمد بن يوسف التلمساني : **مختصر في علم المنطق**، مطبوع بهامش حاشية إبراهيم البجوري، ط1، مطبعة التقدم العلمية بدرب الدليل بمصر، 1312هـ.
18. السنوسي، أبو الطيب ومولود السريري: **شرح مفتاح الأصول إلى بناء الفروع على الأصول**، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان 2012.
19. السنوسي، عبد الرحمان بن معمر: **مقدمة في صنع الحدود والتعريفات -دراسة أصولية تعرض أسس وضع المصطلحات - ط1**، دار التراث، الجزائر-دار ابن حزم، لبنان، 2004.
20. السيوطي: **القول المشرق في تحريم المنطق**، تحقيق، أبو السيد محمد سيد عبد الوهاب، دار الحديث للنشر والتوزيع.
21. الشاطبي: **الموافقات**، مج1، تقديم بكر بن عبد الله أبو زيد، دار بن عفان، مصر، د.ت..
22. الشنقيطي، محمد الأمين (ت1393هـ): **مذكرة في أصول الفقه**، مكتبة العلوم والحكم، دون تاريخ ومكان طبع.
23. الشنقيطي، محمد بن محفوظ بن المختار فال: **الضوء المشرق على سلم المنطق للأخضري**، تحقيق وضبط وتعليق، عبد الحميد بن محمد الأنصاري ط2، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 2007.

24. صاعد الأندلسي، أبي القاسم بن أحمد (ت462هـ): **طبقات الأمم**، اعتناء الأب سينجو اليسوعي، نشر في السنة الرابعة عشرة من مجلة الشرق، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1912.
25. الغرناطي، بن جزئ الكلبي الغرناطي: (ت741هـ): **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، تحقيق محمد بن المختار بن الشيخ محمد الأميمين الشنقيطي، ط2، المدينة المنورة، السعودية، 2002.
26. الغزالي، أبو حامد (ت505هـ): **المنقذ من الضلال**، تحقيق، جميل صليبا، وكامل عبده، دار، الأندلس - بيروت، دون تاريخ طبع.
- **معيّار العلم في المنطق**، تحقيق احمد شمس الدين، ط2، دار الكتب العلمية - بيروت، 2015.
- **معيّار العلم**، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف - مصر، ط2، 1969.
- **مقاصد الفلاسفة**، تحقيق، محمد بيجو، مطبعة الصباح، دمشق، سوريا، ط1، 2000.
- **مقاصد الفلاسفة**، مقاصد الفلاسفة ومعه إجماع العوام عن علم الكلام والفصول في الأسئلة وأجوبتها، تحقيق وتعليق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، لبنان 2008.
27. الفارابي، أبو نصر: **المنطق عند الفارابي**، تحقيق، رفيق العجم، ج1، دار المشرق، لبنان، 1984.
28. القرافي، شهاب الدين أبو العباس (684هـ): **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، تنقيح، مكتبة البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنش والتوزيع، بيروت، لبنان، 2004م.
- **نفائس الأصول في شرح المحصول**، تحقيق وتعليق، عادل احمد بن عبد الموجود، والشيخ محمد معوض، مج1، ط1، مكتبة الباز مصطفى الباز، 1995.
29. المازري، محمد التميمي (ت536هـ): **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، دراسة وتحقيق عمار طالبي، دار الغرب الإسلامي، تونس، دون تاريخ طبع.

30. المغيلي، محمد عبد الكريم الجزائري: لب الباب في رد الفكر إلى الصواب، تحقيق: أبو بكر بلقاسم ضيف الجزائري، ط1، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 2006.

31. المكلاطي، ابي الحجاج يوسف بن محمد(ت626هـ): لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول، تقديم وتحقيق وتعليق، فوقية حسين محمد، ط1، دار الأنصار للتوزيع والنشر-القاهرة-مصر، 1977.

ثانيا/ المراجع:

32. إبراهيم، زكريا: ابن حزم الأندلسي المفكر الظاهري الموسوعي، الدار المصرية للتأليف والترجمة-مكتبة الفجالة - مصر، د.ت،

33. ابن عاشور؛ محمد الفاضل: ومضات فكر: لدار العربية للكتاب، تونس، 1982.

34. احمد بن محمد عبد السلام الريسوني: التجديد الأصولي - نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، ط1، المعهد العلمي للفكر الإسلامي فرجينيا، الولايا المتحدة الأمريكية، 2014.

35. الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب: طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، ط2، مكتبة الرشيد للنشر والتوزيع، السعودية، 2001

36. بن ميس، عبد السلام: المنطق في الفكر المغربي الوسيط، كلية الآداب، الرباط، 2011.

ترغي، خالد: آليات التقريب عند ابن الإمام ابن حزم، من خلال كتابه التقريب لحد المنطق -بحث مقدم لنيل شهادة الإجازة في العلوم الدينية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مؤسسة دار الحديث الحسينية، المغرب، 2012-2013

37. الجابري، محمد عبد: بنية العقل العربي-دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2009

38. الحارثي، وائل بن سلطان: علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق-مقاربة في جدلية التاريخ والتأثير، ط1، مركز نماء للبحوث والدراسات بيروت، لبنان، 2012.

39. حقتجي، حسين على: طرق دلالة على الأحكام المتفق عليها عند الأصوليين-رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في فرع الفقه والأصول-قسم الدراسات العليا الشرعية بالكلية الشرعية والدراسات الإسلامية: جامعة عبد العزيز السعودية 1981.
40. حمو، النقاري، منطق الكلام، من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، ط1 منشورات الاختلاف، طبعة الدار العربية للعلوم، 2010.
41. دخان، عبد العزيز الصغير: الإمام محمد بن يوسف السنوسي وجهوده في خدمة الحديث النبوي الشريف، ط1، دار كرداده، للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011/1010.
42. الزحيلي وهبة: اصول الفقه ومدارس البحث فيه، ط1، دار المكتبي لنشر والطباعة والتوزيع، سوريا، 2000.
43. السعدي: عبد الحكيم عبد الرحمان: مباحث العلة عند الأصوليين، ط2، دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان، 2000.
44. شهيد، حسان: نظرية النقد الأصولي-دراسة في منهج النقد عند الإمام الشاطبي، ط1، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، هرنندن- فرجينيا -الولايات المتحدة الأمريكية، 2011.
45. الصلاحات؛ سامي: القياس القطعي بين ابن حزم وبين ابن تيمية -دراسة مقارنة بين القياس المنطقي والفقه-، مجلة الحكمة، العدد 23، د.ت.
46. صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، 1983.
47. صوالحي، يوسف: الاستقراء في مناهج النظر الإسلامي -نموذج الإمام الشاطبي في الموافقات، مجلة، إسلامية المعرفة، العدد 4، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، 1969.
48. عبد السلام، سعد: معالم التفكير الفلسفي عند الإمام ابن حزم، مؤسسة، كنوز الحكمة، لتوزيع والنشر - الجزائر، 2013.
49. عبد الطيف، فتح الدين: وضع المنطق في فقه ابن رشد: (مدارات فلسفية)، مجلة الجمعية الفلسفية المغربية، العدد 15، 2007.

50. العلمي، عبد الحميد: منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب 2001.
51. عوام، حمد عبد السلام: الفكر المنهجي العلمي عند الأصوليين، ط1، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، 2014.
52. الغمري، عفاف: المنطق عند ابن تيمية، دار قباء، للطباعة والنشر، 2001.
53. الكفراوي، اسعد عبد الغني السيد: الاستدلال عند الأصوليين، تقديم، على جمعة محمد، ط1، دار السلام، للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، مصر 2002.
54. محمود، حامد: القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، دار الحديث، دون تاريخ طبع ومكان طبع.
55. محمود، يوسف: المنطق الصوري -التصورات والتصديقات-، ط1، دار الحكمة، قطر، 1994، ص15.
56. مصطفى، وديع واصف: ابن حزم موقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق، المجمع الثقافي، أبو ظبي -الإمارات المتحدة العربية، 200.
57. ملكاوي، فتحي، عزمي طه: العطاء الفكري لابي الوليد بن رشد، وقائع الحلقة الدراسية التي عقدت في حرم جامعة آل البيت في المفرق الأردن -ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن، 1999.
58. النشار، على سامي مناهج البحث عند مفكري الإسلام -اكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي-، دار النهضة العربية، للطباعة والنشر والتوزيع بيروت 1984..
- المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2000.
59. الوضيبي، المصطفى: ابن حزم بين الأخذ بالمنطق الأرسطي ورفض القياس الفقهي، موقع الكتروني.

فهرس الموضوعات

الفهرس

العنوان.....	الصفحة
شكر وعرفان	
مقدمة.....	أ
الفصل الأول: المنطق اليوناني والتلقي العربي الإسلامي	
أولاً: علم أصول الفقه.....	6
ثانياً: المنطق اليوناني المفهوم والنشأة.....	8
ثالثاً: نظرية الفقهية ومشروعية المنطق عند المسلمين.....	14
الفصل الثاني: الحدود والألفاظ في المدونة الأصولية المغاربية	
أولاً: حضور المصطلح المنطقي في المدونة الأصولية.....	23
ثانياً: فكرة الحدود في المدونة الأصولية.....	27
ثالثاً: مبحث الألفاظ والمعاني.....	34
الفصل الثالث: مبحث الاستدلال في المدونة الأصولية المغاربية	
أولاً: الاستدلال في الفكر الأصولي.....	39
ثانياً: القياس المنطقي في الفكر الأصولي.....	43
ثالثاً: السبر والتقسيم.....	47
رابعاً: الاستقراء.....	49
الخاتمة.....	56
قائمة المصادر والمراجع.....	59
الفهرس.....	67

بِسْمِ اللَّهِ