



المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي  
جامعة أم القري

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية  
الدراسات العليا / شعبة أصول الفقه

# علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق

دراسة تاريخية تحليلية

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه

إعداد الطالب

وائل بن سلطان بن حمزة الحارثي

إشراف الدكتور

محمد علي إبراهيم

٥١٤٣١ / ٢٠١٠م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## ملخص الرسالة

عنوان الرسالة: (علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق: دراسة تاريخية تحليلية).

موضوع الرسالة: يناقش البحث إحدى أبرز العلاقات الجدلية في تاريخ العلوم، وهي علاقة علم المنطق بعلم أصول الفقه، عن طريق تتبع التاريخي لأطوار وعلاقة العلوم الشرعية بالعلوم العقلية الوافدة، ثم تحليل النصوص والمواقف ضمن سياق يفسر أوجه العلاقة وقنوات التأثير وحدود التأثير ومجالاته.

خطة الرسالة: تشتمل الدراسة على ستة فصول سوى المقدمة والخاتمة والفهارس، على النحو التالي:

\* الفصل الأول: حقائق أصول الفقه والمنطق، وخصائصها. ويحوي مبحثين:

المبحث الأول: ماهية أصول الفقه، وخصائصه.

المبحث الثاني: ماهية المنطق، ونشأته، وتقسيماته.

\* الفصل الثاني: موازنة بين علمي أصول الفقه والمنطق. ويحوي على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مواد علم المنطق ومكوناته.

المبحث الثاني: مواد علم أصول الفقه ومكوناته.

المبحث الثالث: موازنة ومقارنة بين العلمين.

\* الفصل الثالث: علاقة علم المنطق بالعلوم العقلية. ويحوي مبحثين:

المبحث الأول: علاقة علم المنطق بالفلسفة.

المبحث الثاني: علاقة علم المنطق بعلم الكلام.

\* الفصل الرابع: الموقف من علم المنطق. ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: الموقف العام من علم المنطق.

المبحث الثاني: موقف الأصوليين من علم المنطق.

\* الفصل الخامس: تاريخ علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق. ويتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تاريخ علم المنطق في العالم الإسلامي.

المبحث الثاني: تاريخ تكوين أصول الفقه قبل المنطق.

المبحث الثالث: تاريخ تأثير علم أصول الفقه بعلم المنطق

\* الفصل السادس: آثار تأثير علم أصول الفقه بعلم المنطق. ويشمل المباحث التالية:

مدخل: في إشكالية التأثير والتأثر ومقدماتها.

المبحث الأول: الآثار في الحدود.

المبحث الثاني: الآثار في المسائل والموضوعات.

المبحث الثالث: الآثار في منهج البحث.

**Abstract**

**Title:** " The Relation Between Islamic jurisprudence fundamentals And Logic: Historical Analytical Study".

**Objective:** the research discusses one of the most prominent argumentative relations in history of science, it is the relation between Islamic jurisprudence fundamentals and logic, through historical analysis of the phases and the relation between legal and mental science, then analysis of texts and situations in a context that explains the relation faces, effect channels, limitations and domains.

**Plan:** the study included six chapters, introduction, conclusion and indexes as following:

**Chapter one:** facts about Islamic jurisprudence fundamentals and logic origins, and their characteristics. It includes two themes:

**First theme:** Islamic jurisprudence fundamentals origin and characteristics.

**Second theme:** logic, foundation and divisions.

**Chapter two:** comparison between Islamic jurisprudence fundamentals and logic. It includes three themes:

**First theme:** logic subjects and components.

**Second theme:** Islamic jurisprudence fundamentals subjects and components.

**Third theme:** comparison between the two sciences.

**Chapter three:** the relation between logic and mental science. It includes two themes:

**First theme:** the relation between logic and philosophy.

**Second theme:** the relation between logic and islamic theology.

**Chapter four:** the scholars situation toward logic. it includes two themes.

**First theme:** the general situation toward logic.

**Second theme:** the scholars situation toward logic.

**Chapter five:** the history of the relation between Islamic jurisprudence fundamentals and logic. It includes three themes:

**First theme:** the history of logic in Islamic world.

**Second theme:** the history of Islamic jurisprudence fundamentals foundation before logic.

**Third theme:** the history of logic effect upon Islamic jurisprudence fundamentals.

**Chapter six:** the effects of Islamic jurisprudence fundamentals affecting with logic. It includes the following themes:

**Introduction:** the problem of affect and effect and their introductions.

**First theme:** effects in limitations.

**Second theme:** effects in problems and subjects.

**Third theme:** the effects in research methodologies.

## مقدمة

الحمد لله فاطر السموات والأرض، المُسبِّغ نعمه على خلقه ظاهرة وباطنة، لا تحيط بشكرها ألسنة الشاكرين والذاكرين والمسبحين. ولا يبلغ الواصفون كنه عظمته، الذي هو سبحانه كما وصف نفسه، وفوق ما يصفه به خلقه، أحمده حمداً كما ينبغي لكرم وجهه وعزّ جلاله، وأستعينه استعانة من لا حول له ولا قوّة إلا به، وأشهد به بهداه الذي لا يضلُّ مَنْ أنعم به عليه.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله سيّد الأولين والآخرين، وإمام الأنبياء والمرسلين، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن اقتفى آثارهم إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن المنزلة العالية التي تبوأها علم أصول الفقه من علوم الشريعة، والتي كان موردها مقام التصحيح والتنقيح؛ تصحيحاً لمسارات الاستنباط من دلائل الكتاب والسنة، وتنقيحاً لاستدلالات المجتهد من مشارات الغلط = جعلت هذا العلم ميزان الاستدلال.

وحسبك به أنه من جملة العلوم العميقة التي يصطحب فيها الرأي والشرع، حيث يأخذ من «صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرّف بمحض العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد»<sup>(١)</sup>.

(١) المستصفى، للغزالي (٣٣/١)

ولما كان الشأن كذلك، عُقد العزمُ على حين فترة من طلبه العلم عن الاشتغال بهذا العلم؛ في سلوك سبيل الجادة لمحاولة الخوض في غماره، والإفادة منه، والنهل من مورده، وخدمته ما كان إلى ذلك سبيل.

وقد يسّر الله من الدراسات الأكاديمية ما كانت عوناً لطلاب العلم الشرعي في تحصيل هذه العلوم، والتعمق فيها، وخدمة العلم من بابها، وهذا ما تحصّل للباحث حين الاشتغال بالدراسات العليا في شعبة علم أصول الفقه، وعَلِمَ الله كم كان لهذا المحلّ من معاني تفوق الحالّ فيه!! وأوصافٍ قد تُلبسُ صاحبها ثياب الزور سابعةً بالتشبع بما لم يُعط؛ إذا لم يأخذ الأمر بحقه!!

لكن لما كانت دروب العلم المعاصر تقضي بسلوك درب البحث العلمي الأكاديمي؛ اتّجه النَّظْرُ إلى فحص أوجه الإفادة من هذا العلم المجيد، وكيفية خدمته، والتي كان منها: البحث في تاريخه، وتنقيح مصادره، وتجليه مناهجه، وعلاقته التفاعلية بالعلوم القريبة منه.

وقد وقع العزم على اختيار موضوع بحثٍ أتقدّم به لنيل درجة الماجستير، بعنوان:

(علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق: دراسة تاريخية تحليلية).

راجياً من المولى جلّ وعلا أن يهب لي من جوده روح القلب بنور العقل، وسكون البال ببصيرة النفس، وأن يكفينا من اللسان فلتته، ومن الهوى فتنته، ومن الشرّ خطرته، ومن الرأي غلطته، ومن الظنّ خبطته. وأن يجنبنا معاندة الحق، ومجانبة الصدق.

وهذا أوان الشروع في المقصود، بتبيان هذا الموضوع في خُطّة تتضمن الفقرات

التالية:

١ - أهمية الموضوع، وبواعثه.

٢ - صعوبات البحث.

٣ - الدراسات السابقة.

٤ - خطة البحث.

٥ - منهج البحث.

### (أهمية الموضوع وبواعثه):

تنبثق أهمية الموضوع من أهمية ما يتناوله من اطروحات متعلّقة بقضايا مُشكلةٍ في مفردات علمين عظيمين، لهما وجودٌ وكيانٌ مؤثّرٌ في علوم الشريعة الإسلامية، ولذلك يتّجه النّظر في تفصيل القول في علاقةٍ ضاربةٍ بجذورها بين كيانين تحصّل من التداخل بينهما ما أوجب خلطاً عظيماً في تصنيف المسائل وتحرير الدلائل، بدا قطرةً هيّنة ثم استحال يافعاً لا تكاد تدركه شيخوخة !!

إن في إدراك حجم الإشكال القائم في الأذهان من علاقة علم المنطق بعلم أصول الفقه = إدراكاً لأهمية تناول هذا الموضوع بالبحث والنّظر.

لا شك في أنّ النّظر في المنطق باستقلال أمرٌ ذو خطر، وكذا النظر في علم أصول الفقه، فكيف بها إذا اجتمع شملهما في بحث يدرس علاقة بينهما قديمة الوجود عميقة الجذور!!

ولعل أهمية بحث علاقة علم المنطق بعلم أصول الفقه وبواعث الكتابة تتلخص في المحاور التالية:

١ - أن في دراسة تأثير المنطق في علم الأصول تعلّقٌ بالبحث في مصادر علم أصول

الفقه، وهو محلُّ جدير بعناية الباحثين من حيث تحرير نقاط الاتفاق والافتراق بين علم أصول الفقه ومصادره. وثمة حاجة مُلحّة لإعادة النظر في علاقة أصول الفقه بمصادره الحقيقية أو المزعومة بالمنطق. وفي كل هذا تجديداً في ترشيح المسائل، وتفريقاً بين ما كان منها أصوليَّ الولادة والمنشأ، وما كان منها عاريَّةً على علم أصول الفقه.

٢- كون مجال البحث في الدراسات المنهجية الكلية متجاوزاً النَّظر في القضايا الجزئية. فهو كما يعبرُ المناطقة نظراً في المعقولات الثانية أي في المجال المنهجي المؤسس لعلم أصول الفقه وفلسفة المنطق. ولا يخفى أن الأبحاث المنهجية أعمق فكراً، وأبعد أثراً. مع العلم بأنَّ كثيراً من البحوث المتأخرة قد تطبعت بطابع البحث الجزئي؛ الذي قد يخلو من الإضافة العلمية المتوقعة من الأبحاث الأكاديمية المتقدمة، مما قد يُضعف خدمة المكتبة الأصولية على وجه الخصوص، ويسبب انحسار الاستفادة من الأبحاث المعاصرة، حتى في حدود المتخصصين أحياناً، ومن ثمَّ إهمالها في أدراج الرياح التاريخية.

إن في تفعيل الدراسات المنهجية استصلاحاً للعمل العلمي على مستوى الأجيال الحاضرة والقادمة، وفي هذا توسيع لدائرة الشريحة المستفيدة منها، وأدعى للحفاظ العلمي والتاريخي في أذهان المهتمين.

وبعد، فالنَّظر إلى هذا الموضوع من هذه الجهة يُضفي قيمة عزيزة تتطلع إليها أنفس الباحثين وجملة المتخصصين.

٣- ظهور علم المنطق كقوة مؤثرة في العلوم عموماً، فضلاً عن علم أصول الفقه، ثم تتابع العلماء على ترسيخ هذا المفهوم تصریحاً وإعمالاً، وفي مقدّماتهم أبو حامد

الغزالي (ت: ٥٠٥) يتحدث عن قيمة المقدمات المنطقية، فيقول: «ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً»<sup>(١)</sup>. ويصف تقي الدين السبكي علم المنطق (ت: ٧٥١) فيقول: «... وهو من أحسن العلوم، وأنفعها في كل بحث»<sup>(٢)</sup>، وغيرهم كثير. وفي المقابل انتشر ذم المنطق ومتعلقاته في الأوساط الشرعية من عصور متقدمة. هذه الأهمية وهذا الخلاف في قبولها وتفهمها؛ يستدعي تفصيل القول في الحقائق وبيان الآثار، وتوصيف الواقع وتطوراتها، من أجل تحقيق الإنصاف والانتصاف من العلوم الدخيلة على علوم الشريعة كعلم المنطق، والحكمة ضالة المؤمن، وما كان من خيرٍ ونفعٍ فهو أولى به.

٤ - اضطراب جملة المشتغلين بعلوم الشريعة في علاقة المنطق بأصول الفقه، بين مادحٍ وقادح، وغالٍ وجافٍ = اقتضى إجمالاً في المواقف تجاه علم الأصول ككل - في صورته عند المعاصرين على وجه الخصوص - بل أنيط بسبب شبهة الصلة إجحامٍ طلبه العلم عن الاشتغال بعلم الأصول لما يتعلق به من شوائب المنطق، فضلاً عن توصيف علم الأصول بأنه وليد المنطق تشكُّلاً لمسائله، وتطبيقاً لبحوثه. كل ذلك يتطلب دراسة تفصّل الإشكال، وترفع الإبهام والإجمال، وتعطي كل ذي حق حقه، وتفيد صاحب البصيرة لإصابة الحق في تقييم علمٍ من أهم علوم الشريعة.

٥ - كون البحث محلاً للنظر في علمين دقيقين، يستعصي فهم كثير من مفرداتها على جملة من شدة العلوم الشرعية = يضيف نوعاً من الأهمية من جهة ما قد يقدمه البحث من تفسير لبعض المبهات، وإدراك لبعض العلاقات، وتحليل لتراكيب

(١) المستصفى (٤٥/١).

(٢) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، للتاج السبكي (٢٨٢/١).

بعض المسائل وخلفياتها، وتخريجاتها التطبيقية. ولعل في ذلك تقريباً للفهوم،  
وتسهيلاً للعلوم، وجمعاً لهذه التصورات في عقد منظوم.

### (صعوبات البحث):

١ - تعلق البحث بالنظر في عدة علوم: أصول الفقه والمنطق بالذات والواسطة بينهما  
علم الكلام، والفلسفة المؤثرة في نشأة علم المنطق، وهذا يتطلب قدراً من النضوج  
والمعرفة الخاصة بكل علم مما يصعب إدراكه في زمن يسير.  
وقد استدعى ذلك تنوع المقروءات المستعرضة لاستجماع شتات الموضوع، في  
عدة مجالات، منها:

- كتب علم المنطق التراثية، وبعض المعاصرة.
  - الدراسات الحديثة حول المنطق وتاريخه.
  - بعض الموسوعات الفلسفية.
  - كتب المقالات والفرق.
  - مقدمات مجموعة من الكتب الكلامية.
  - كتب تصنيف العلوم، وتاريخها.
  - كتب تراجم الحكماء والفلاسفة.
  - كتب أصول الفقه التراثية، وبعض الدراسات الأصولية المعاصرة.
- ٢ - حاجة الموضوع إلى تحرير جملة من المقدمات المعينة على بناء النتائج، واستكمال  
التصور العام لمجريات العلاقة التاريخية، كتحرير العلاقة بين المنطق والكلام،

وبين أصول الفقه والكلام، والموقف العام من علم المنطق... وهذه أبحاث كبيرة مستقلة تستحق الأفراد ببحث خاص من قبيل هذا البحث.

٣- طبيعة البحث المنهجية والتاريخية، التي تعتمد على التنقيب والتقاط الشواهد ثم نسجها في سياق تُفهم منه نتيجة مطلوبة. كما أن الأثر المنهجي فيه من الخفاء والمأخذ الدقيق والنظر فيما وراء المسائل المباشرة، واستكناه طريقة تفكير المصنِّفين ومرادهم.

وينتج عن هذا تعدد الأسئلة التي تدور في ذهن الباحث أو التي يتوقعها أن ترد عند القارئ؛ فتتعدد النوافذ الفرعية لمحاولة استكمال البناء النظري، فيصعب إغلاق بوابة التساؤلات المتعلقة بكل مسألة، فكثير من المسائل والأفكار تتضمن تساؤلات وإشكالات لو حاول الباحث الالتفات إليها دوماً لما تمكن من إقفال البحث.

٤- البحث في مجمله هو من قبيل النظر في الظنِّيات التي لا يمكن الحسم فيها بقول جامع مانع يختم البحث فيها.

بل الحاصل، أن ما يقدمه هذا البحث وأضرابه هو إثارة النظر والتساؤل وتقديم قراءة وصفية تفسيرية تربط بين مجموعة من القرائن والدلائل والشواهد لبناء وجهة نظر قابلة للإضافة والتعديل.

٥- ويصدق على هذا الموضوع قول أبي إسحاق الشاطبي (ت: ٧٩٠): « فالإنسان؛ وإن زعم في الأمر أنه أدركه وقتله علماً، لا يأتي عليه زمان إلا وقد عقل فيه مالم يكن عقل، وأدرك من علمه مالم يكن أدرك قبل ذلك، كلُّ أحدٍ يشاهد ذلك من نفسه عياناً»<sup>(١)</sup>.

(١) الاعتصام (٢/١٣٥).

(الدراسات السابقة):

بعد البحث في حدود الممكن، وسؤال بعض المتخصصين والمتابعين لمستجدات البحوث العلمية حتى في خارج المملكة = لم أقف على بحث متكامل يعالج مفردات هذا الموضوع مجتمعة كما هي في هذا البحث، بل غاية ما وقفت عليه بعض الدراسات المتعلقة ببعض المفردات، أو إشارات عريضة في مقدمات بعض الكتب.

ولعل أبرز ما وقفت عليه ثلاث دراسات:

الأولى: في كتاب (مناهج البحث العلمي عند مفكري الإسلام) للدكتور: علي

سامي النشار، المطبوع عام ١٣٦٧هـ - ١٩٤٧م.

ويلاحظ أن بحثه كان منصباً على المنطق كمنهج بحث ومقارنته بما لدى علماء

المسلمين عموماً من مناهج للبحث، من غير تخصيص للنظر في تأثير المنطق في العلوم الإسلامية عموماً، أو أصول الفقه على وجه الخصوص.

وغاية ما يتقاطع به بحث الدكتور النشار مع مفردات هذا الموضوع = في الدراسة

التاريخية من وجهين:

- ١ - انتقال المنطق الإرسطاليسي إلى العالم الإسلامي.
- ٢ - موقف علماء أصول الفقه من المنطق الإرسطاليسي حتى القرن الخامس، مع بيان تاريخ دخول المنطق في الكتب الأصولية، والشخصيات المؤثرة في ذلك.
- ثم أضاف مقارنات علمية بين آراء الأصوليين - ويعني بهم علماء أصول الفقه، وعلماء أصول الدين المتكلمين - وآراء الإرسطاليسيين في مبحثين مهمين:
- ١ - مبحث الحد.
- ٢ - القياس الأصولي وعلاقته بالتمثيل الأرسطي.

ويلاحظ أن الدكتور النشار كان بحثه عاماً في دراسة آراء علماء أصول الفقه وعلماء أصول الدين (المتكلمين)، وصرّح بأنه إذا أطلق لفظ الأصوليين فإنه يعني بهم علماء الاتجاهين السابقين<sup>(١)</sup>.

يضاف إلى أن الدكتور النشار طرح أموراً لا تعدو كونها فرضيات إلا أنه جزم بالحكم في عدد منها من غير استدلال واضح.

وعند تتبع عرضه للكتب الأصولية يظهر ضعف اتصاله بها<sup>(٢)</sup>، حتى إنه لم يقف على أيّ كتاب للمعتزلة في أصول الفقه<sup>(٣)</sup>، ومع هذا يجزم بأن بحوث المعتزلة لم تتأثر بالمنطق!!

مع أن كتاب (المعتمد) لأبي الحسين البصري المعتزلي طبع عام ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، قبل صدور الطبعة الثانية لكتاب النشار بسنة واحدة في عام ١٩٦٥م، والتي صدرها بنفسه.

والمستخلص من اطروحات الدكتور النشار - فيما يشترك فيه مع هذا البحث بالتحديد - أن علماء أصول الفقه قاموا بتكوين منطق إسلامي مختص بهم، قد يتفق ويفترق مع المنطق الأرسطي، وذلك حتى القرن الخامس الهجري، الذي كان في أواخره التأثير الحقيقي بالمنطق الأرسطي على يد إمام الحرمين الجويني (ت: ٤٧٨) ثم الغزالي (ت: ٥٠٥).

(١) انظر: مناهج البحث (ص: ١٠٠)

(٢) انظر (ص: ١٧ - ١٩)

(٣) انظر (ص: ١٩)

وهذه الفرضية سيأتي البحث لمناقشتها والتفصيل فيها على غير ترجيح المؤلف.

الثانية: مقدمة كتاب (طرق الاستدلال ومقدماتها) عند المناطقة والأصوليين،

للدكتور: يعقوب الباحسين، المطبوع عام ١٤٢١هـ.

ولعل أبرز النقاط التي أضافها:

١ - بيان موقف الأصوليين من الموضوعات المنطقية من حيث شرحها، ومناقشتها،

والإضافة عليها.

٢ - المجالات التي أثرت فيها مباحث المنطق.

ومع ذلك أشار إلى هاتين النقطتين في المقدمة، ثم قال: «ولكنني لا أزمع أني درست

ذلك على وجه مفصل، بل إنني أشرت في ثنايا الكلام، أو أخريات بعض المباحث إلى هذا

الأمر»<sup>(١)</sup>.

وقد تكلم في التمهيد باختصار بالغ عن تأثير المنطق في أصول الفقه<sup>(٢)</sup>، ثم ذكر على

وجه التعداد فقط بعض المظاهر، والآثار، دون أمثلة أو تطبيقات، مع ملاحظة تأثيره

بكتاب الدكتور النشار الآنف الذكر في تقرير القضية التاريخية.

يبقى أن كتاب الدكتور الباحسين كتابٌ مدرسي؛ كان الغرض الأساس منه تقريب

المقدمات المنطقية لطلاب كليات الشريعة الذين يدرسون مادة أصول الفقه في مرحلة

البكالوريوس، كما صرح بهذا في المقدمة.

ولعل في الإشارة اللطيفة لتأثير المنطق في أصول الفقه عند الدكتور الباحسين بياناً

(١) طرق الاستدلال (ص:٥).

(٢) انظر المصدر السابق (ص:٢٢).

لأهمية هذا الموضوع، وأنه محلُّ جدير بالبحث، فلعل هذا البحث يقدم المحاولة المرجوة في هذا الباب بما يتوقع أن يكون فيه إضافة علمية.

الثالثة: مقالة (أصول الفقه.. والمنطق الأرسطي).

نشرت في مجلة (البيان) الصادرة عن المنتدى الإسلامي بلندن. للكاتب: عثمان محمد إدريس، نُشرت على حلقتين ضمن العددين (٩٢، ٩٣).

ومدار المقالة على نقطتين:

الأولى: علاقة القياس المنطقي بتخريج الفرع الفقهي على القاعدة الأصولية.

حيث علّق الكاتب على أن هذا التخريج يتحقق من خلال نوعين من الأقيسة المنطقية:

١ - القياس الاقتراني الحملي.

٢ - القياس الاستثنائي المتصل.

وقد عرض الكاتب لبيان هذين النوعين باختصارٍ شديدٍ جداً في حدود الصفحتين، ثم استطرد في بقية المقالة لبيان الفقرة الثانية.

الثانية: خلاف العلماء في استخدام هذه الأقيسة وأدلتهم، مع الترجيح.

ويلاحظ أن هذه المقالة لا تتقاطع مع هذا البحث إلا في مفردتين:

١ - موقف علماء المسلمين من المنطق، وأدلتهم ومناقشاتهم.

٢ - بيان تطبيق من آثار علم المنطق في أصول الفقه.

وهذه الجزئيات لا تمثل شيئاً مذكوراً مما قصده البحث، فنسأل الله الإعانة والسداد.

(خطة البحث):

وتشتمل على: مقدمة، وستة فصول، وخاتمة، وفهارس، وهي كالاتي:  
مقدمة: وتتضمن: أهمية الموضوع، وبواعث الكتابة فيه، وصعوباته، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج الدراسة.

الفصل الأول: حقائق أصول الفقه والمنطق، وخصائصهما:

ويجوي مبحثين:

المبحث الأول: تعريف أصول الفقه، وخصائصه.

المبحث الثاني: تعريف المنطق، ونشأته، وتقسيماته.

الفصل الثاني: موازنة بين علمي أصول الفقه والمنطق:

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: موضوع علم المنطق ومكوناته.

المبحث الثاني: موضوع علم أصول الفقه ومكوناته.

المبحث الثالث: موازنة ومقارنة بين العلمين.

الفصل الثالث: علاقة علم المنطق بالعلوم العقلية:

ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: علاقة علم المنطق بالفلسفة.

المبحث الثاني: علاقة علم المنطق بعلم الكلام.

الفصل الرابع: الموقف من علم المنطق:

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الموقف العام من علم المنطق.

المبحث الثاني: موقف الأصوليين من علم المنطق.

الفصل الخامس: تاريخ علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق.

ويتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تاريخ علم المنطق في العالم الإسلامي.

المبحث الثاني: تاريخ تكوين أصول الفقه قبل المنطق.

المبحث الثالث: تاريخ تأثير علم أصول الفقه بعلم المنطق.

الفصل السادس: آثار تأثير علم أصول الفقه بالمنطق.

ويشمل المباحث التالية:

مدخل: إشكالية التأثير والتأثر ومقدماتها.

المبحث الأول: الآثار في الحدود.

المبحث الثاني: الآثار في المسائل والموضوعات.

المبحث الثالث: الآثار في منهج البحث.

خاتمة: وتتضمن أهم نتائج البحث، وتوصيات الباحث.

-الفهارس: وتتضمن الفهارس العلمية التالية:

١ - فهرس الآيات

٢ - فهرس الأحاديث.

٣ - فهرس الأعلام المترجم لهم.

٤ - فهرس المصادر والمراجع.

٥ - فهرس الموضوعات.

(منهج البحث):

- بعد الالتجاء والاعتصام بذوي الجلال والإكرام سيُجمعُ الباحثُ أمره،  
ويستقبل ربه في أن يوفقه في متابعة المنهج التالي للبحث والدراسة:
- ١ - الرجوع إلى كتب المنطق القديمة والحديثة التي تصف حقيقة علم المنطق،  
ومسائله، وخصائصه، وظروف نشأته.
  - علماً بأنه ليس من غرض البحث تتبع مسائل المنطق ودراسة مدى صحتها  
واستقامتها العلميّة، فهذا محلُّ مباين لموضوع البحث.
  - ٢ - استقراء مضامين كتب الأصول بدءاً برسالة الشافعي، ومروراً بأهمّات الكتب  
الأصولية تحديداً إلى نهاية القرن السابع الهجري، أو الثامن بحسب الحاجة.
  - ٣ - مراجعة الدراسات الحديثة التي تبحث القضايا التاريخية والموضوعية المتعلقة  
بالمنطق وأصول الفقه، والتي قد تبحث في تأثيرات المنطق في العلوم المختلفة.
  - ٤ - عرض آراء العلماء من الأصوليين وغيرهم، في المسائل المطروحة، مع بيان الأدلّة  
والمناقشات المتعلقة بها، كما في بيان مواقف علماء المسلمين من علم المنطق.
  - ٥ - مناقشة الاطروحات الحديثة - أحياناً - للباحثين المتأخرين في القضايا المتعلقة  
بالبحث، مثل: تأثير الشافعي في الرسالة بالمنطق، كما يزعمه الشيخ مصطفى  
عبدالرازق في كتابه (تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية).
  - ٦ - اعتماد المنحى التاريخي والتحليلي في تتبع مراحل وأطوار العلاقة بين علمي المنطق  
وأصول الفقه. والبحث غير مختص بمناقشة العلاقة بين العِلْمين في آحاد المسائل.
  - ٧ - ضرب الأمثلة من الكتب الأصولية المختلفة مكتفياً - غالباً - بما يوجد في أهمّات

كتب الأصول في القرن الخامس إلى السابع الهجري.

محاوياً الالتزام بتعداد بعض الأمثلة مع العزو لبقية ما أقف عليه في الهامش. وما كان من الصور واضحاً جداً سأكتفي فيه بما يؤدي الغرض ويُبين عن المقصود، وعليه فليس من منهج الباحث الاستكثار من التطبيقات والأمثلة.

٨- رجح الباحث الكتابة بأسلوب معاصر، يتضمن مجموعة من العبارات والاشتقاقات المعاصرة التي يظهر له جودتها وأنها تُعبّر عن المعنى بدقة أو قُرب، من غير إخلال بالناحية العلمية قدر الإمكان. مُستلهماً صنيع أبي المعالي الجويني (ت: ٤٧٨) في برهانه حيث تفرّد في لغته وعرضه على غير المعتاد عند أهل الفن في عصره.

٩- نسبة الأقوال إلى قائلها، مع الاكتفاء - عند الحاجة - بالإحالة على كتب الموسوعات الأصولية.

١٠- الالتزام ببيان تواريخ وفيات الأعلام (الهجرية غالباً) الواردة أسماؤهم في متن البحث، لكي يستحضر القارئ المسار التاريخي للمواقف والأقوال.

١١- عزو الآيات إلى مواطنها في القرآن الكريم بذكر اسم السورة ورقم الآية.

١٢- تخريج الأحاديث الواردة في البحث، مع الاكتفاء بما في الصحيحين بالعزو إليهما فقط.

١٣- تعريف المصطلحات الواردة في البحث.

١٤- ترجمة الأعلام الواردة أسماؤهم في البحث، باستثناء المشاهير جداً منهم، كالصحابية رضوان الله عليهم.

١٥ - وضع فهارس فنية كاشفة: للآيات والأحاديث، والأعلام، والمصادر والمراجع،  
والموضوعات.

\* \* \*

وبعد، فهذه مقارنة علمية في موضوع جدلي كثير التشعب بعيد الأغوار، لعل هذا  
البحث ساهم في تقديم جملة من السياقات التفسيرية لعلاقة متجذرة في التاريخ ومعقدة  
في التركيب تحتمل كغيرها الصواب والخطأ، خاصة كون هذا البحث من قبيل المظنونات  
التي لا يمكن الحسم فيها.

فكلما نظر فيه الباحث وجد ما يستحق الإضافة أو التقييد والتنبيه على نحو قول  
القائل: « لا يكتب إنسان كتاباً في يومٍ إلا قال في عده: لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد  
كذا لكان يُستحسن، ولو قُدّم هذا لكان أفضل، ولو تُرك هذا لكان أجمل، وهذا من  
أعظم العبر، ودليل استيلاء النقص على جملة البشر»<sup>(١)</sup>.

وفي الختام، أحمد الله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما يليق بجلاله سبحانه على ما  
أنعم به عليّ من قبل ومن بعد.

كما أتقدم بالشكر والعرفان وغاية الامتنان لجلالة والديّ الكريمين على فيض  
الإحسان والمعروف الذي لا أجد له طريقاً مكافئاً. فاللهم متّعها بالصحة والعافية،  
وارحمها كما ربياني صغيراً، وأعني على برّهما وإدراك رضاها.

والشكر موصولٌ لفضيلة المشرف الشيخ الدكتور / محمد علي إبراهيم، الذي كان  
في مقام الوالد في الرحمة والمحبة والشفقة، وفي مقام العالم في النصح والإرشاد والتوجيه

(١) شرح الإحياء، للزبيدي (٣/١).

والتسديد، وفي مقام الصديق في التواضع ولين الجانب. فاللهم اغفر له، وارفع قدره، وأحسن عاقبته، وأقر عينه بصلاح ذريته.

كما أتوجه بالشكر لمقام جامعة أم القرى ممثلةً في قسم الدراسات العليا الذي أحسن وتكرّم وأعان وسهّل، فجزاهم الله عن طلبة العلم والباحثين خير الجزاء وأوفره. وأتوجه أيضاً بالشناء والشكر إجمالاً؛ لأساتذتي وأصدقائي الذين ساعدوني في سلوك درب العلم والبحث وأيقظوا الطموح وجوّدوا القرائح بالإشارات والمطارحات، وأخصّ منهم من ساعدني في هذا البحث، خاصةً أخي الفاضل / محمد بوزيان روابحية، الذي ساعدني بوضع هوامش تراجم الأعلام والمصطلحات.

وأسأل الله العليّ القدير أن يمنّ على هذا البحث بالقبول والإفادة والنفع، وأن يجعله ذخراً صالحاً للباحث في الدنيا والآخرة.

سبحان ربك رب العزة عمّا يصفون، وسلام على المرسلين، وآخر دعوانا أن الحمد

لله رب العالمين،،،

كتبه،

الباحث/ وائل بن سلطان بن حمزة الحارثي الشريف

# الفصل الأول

## حقائق أصول الفقه والمنطق، وخصائصهما

ويشتمل على المباحث التالية:

المبحث الأول: ماهية أصول الفقه، وخصائصه.

المبحث الثاني: ماهية المنطق، ونشأته، وتقسيماته.

## المبحث الأول

### علم أصول الفقه، تعريفه وخصائصه

#### المطلب الأول

#### تعريف أصول الفقه

اعتاد الباحثون في تعريف أصول الفقه على تناول التعريف من خلال مقامين:

الأول: باعتباره مركباً إضافياً، يتكون من مفردتين (أصول) و (فقه) ثم يفيضون في بحث مفهوم الأصل، ومفهوم الفقه.

الثاني: باعتباره لقباً على العلم، وهذا يقتضى دراسة مفهوم (أصول الفقه) بالمعنى اللقبى.

ولعل الاعتبار الثاني هو الأليق والأقرب لهذا البحث؛ لكونه لا يقصد إلى التفصيل في المداخل التعريفية الممهدة، خاصة الشائعة في مجال التخصص.

تعددت الاتجاهات وتنوّعت التعريفات لعلم أصول الفقه بين الأصوليين، وهذا التعدد في عامته هو من قبيل اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد.

وغالباً ما يرجع التنوع إلى الاختلاف في زاوية النظر التي اعتبرها واضع التعريف، ومن هذه الاعتبارات:

أولاً- الاعتبار اللغوي، والمراد به: الاكتفاء بالمعنى اللغوي للأصل في تعريف أصول الفقه الاصطلاحي.

فبعض الأصوليين يقتصر في بيانه لعلم الأصول بأنه: «أدلة الفقه الإجمالية»، ومنهم من يعبر: ب «ما بينى عليه الفقه»؛ وذلك مراعاةً منهم للمعنى الإضافي؛ لهذا اعتبروا معنى الأصل في اللغة في تعريف المصطلح دون إضافة له؛ اكتفاءً به عن ذكر معناه الذي

اشتهر عند الفقهاء، ومنهم من يفصل فيذكر المعنيين، ومنهم من يقرن الأدلة بكيفية الاستدلال بها.

قال الأصفهاني (ت: ٧٤٩هـ) معلقاً على هذا النوع من التعريفات: «وهذا التعريف لفظي مناسب لما في اللغة؛ لأن الأدلة يحتاج إليها الشيء ويبتني عليها»<sup>(١)</sup>.

وهذا الاتجاه في تعريف علم الأصول سلكه عددٌ من الأصوليين كما قال الطوفي<sup>(٢)</sup> (ت: ٧١٦هـ): «أصول الفقه: أدلته؛ هكذا قال كثيرٌ من الأصوليين، وهو موافق لما سيأتي إن شاء الله تعالى في تعريف الأصل من أنه ما منه الشيء، أو استند الشيء في وجوده إليه، لأن الفقه مأخوذٌ من الأدلة، وهو مستندٌ في وجوده إليها»<sup>(٣)</sup>.

ولعل أول من عرفه بالأدلة فقط الباقلاني<sup>(٤)</sup> (ت: ٤٠٣هـ)، وابن فورك<sup>(٥)</sup> (ت: ٤٠٦هـ). يقول الباقلاني: «فأما أصول الفقه فهي: العلوم التي هي أصل

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١٨/١).

(٢) هو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد نجم الدين، أبو الربيع الطوفي، الصرصري، البغدادي، الحنبلي، فقيه، أصولي، مشارك في أنواع من العلوم، ولد بقرية طوفي من أعمال بغداد، وقدم الشام، ثم مصر، وتوفي في الخليل بفلسطين سنة ٧١٦هـ، من تصانيفه الكثيرة: درء القول القبيح، الصعقة الغضبية، مختصر الروضة وشرحها. ينظر: بغية الوعاة (١/٥٩٩)، الشذرات (٦/٣٩).

(٣) شرح مختصر الروضة للطوفي (١/١١١).

(٤) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصري، ثم البغدادي، المعروف بالباقلاني، ولد بالبصرة، وسكن بغداد، برع في الأصول والكلام، وردّ على المعتزلة والشيعية والخوارج والجهمية وغيرهم على طريقة الأشعري، وقد يخالفه في مضائق فإنه من نظرائه وقد أخذ علم النظر عن أصحابه، توفي ببغداد لسبع بقين من ذي القعدة سنة ٤٠٣هـ. من تصانيفه: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، هداية المسترشدين في الكلام. ينظر: السير (١٧/١٩٠)، الوافي بالوفيات (٣/١٤٧).

(٥) هو محمد بن الحسن أبو بكر بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أصولي، متكلم، مفسّر، من فقهاء الشافعية، مشارك في فنون أخرى، توفي سنة ٤٠٦هـ.

العلم بأحكام أفعال المكلفين»<sup>(١)</sup>.

ويقول ابن فورك: «حدُّ أصول الفقه: كل دليل قاطع شرعي دلَّ على حكم شرعي نصًّا»<sup>(٢)</sup>.

ثم تلاهما عددٌ من الأصوليين في هذا الاتجاه - تعريف علم الأصول بالأدلة فحسب - بناءً على المعنى اللغوي للأصل، وهؤلاء وإن اختلفت عباراتهم في اللفظ إلا أنها في المعنى متقاربة، كما يتبين من خلال عرض أقوالهم:

قال أبو يعلى<sup>(٣)</sup> (ت: ٤٥٨ هـ): «وأما أصول الفقه فهو: عبارة عما تبني عليه مسائل الفقه، وتعلم أحكامها به»<sup>(٤)</sup>.

وقال أبو الوليد الباجي<sup>(٥)</sup> (ت: ٤٧٤ هـ): «أصول الفقه ما انبت عليه معرفة

---

= ينظر: وفيات الأعيان (٢٧٢/٤)، طبقات الشافعية الكبرى (١٢٧/٤).

(١) التقريب والإرشاد (١٧٢/١).

(٢) الحدود في الأصول (ص: ١٣٩).

(٣) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد أبو يعلى ابن الفراء البغدادي الحنبلي القاضي، شيخ الحنابلة، وانتهت إليه الإمامة في الفقه، وكان عالم العراق في زمانه، مع معرفة بعلوم القرآن وتفسيره والنظر والأصول، توفي سنة ٤٥٨ هـ، ومن تصانيفه: أحكام القرآن، ومسائل الإيمان، والمعتمد ومختصره. ينظر: السير (٨٩/١٨)، الشذرات (٣٠٦/٣).

(٤) العدة (٧٠/١).

(٥) هو سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث أبو الوليد التجيبي، القرطبي، الباجي الذهبي، المالكي، فقيه، أصولي، محدث، متكلم، مفسر، أديب، ولد بمدينة بطليوس، ورحل إلى بلاد شتى من بلاد المشرق، ولي القضاء، وتوفي بالمرية في رجب سنة ٤٧٤ هـ، من تصانيفه الكثيرة، أحكام الفصول، الإشارة في معرفة الدليل، الناسخ والمنسوخ.

ينظر: نفع الطيب (٦٧/٢)، الديباج المذهب (ص: ١٢٠).

الأحكام الشرعية»<sup>(١)</sup>.

وقال الجويني<sup>(٢)</sup> (ت: ٤٧٨ هـ): «فإن قيل: فما أصول الفقه، قلنا: هي أدلته»<sup>(٣)</sup>.

وقال ابن عقيل<sup>(٤)</sup> (ت: ٥١٣ هـ): «وأصوله - أي الفقه - هي ما تبنى عليه الأحكام الفقهية من الأدلة على اختلاف أنواعها، ومراتبها»<sup>(٥)</sup>.

وقال ابن برهان<sup>(٦)</sup> (ت: ٥١٨ هـ): «أصول الفقه عبارة عن جمل أدلة الأحكام»<sup>(٧)</sup>.

(١) الحدود (ص: ٣٦).

(٢) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد ضياء الدين، أبو المعالي الجويني النيسابوري، المعروف بإمام الحرمين فقيه شافعي، أصولي، متكلم على طريقة الأشعري، ولد في المحرم سنة ٤١٩ هـ، وجاور بمكة، وتوفي بالمحفة من قرى نيسابور في ٢٥ ربيع الآخر سنة ٤٧٨ هـ، ودفن بنيسابور، من تصانيفه: الكثيرة: نهاية المطلب في دارية المذهب، الشامل في أصول الدين، البرهان في أصول الفقه. ينظر: السير (٤٦٨/١٨)، الوافي بالوفيات (١١٦/١٩).

(٣) البرهان في أصول الفقه (٧٨/١).

(٤) هو علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبد الله أبو الوفاء البغدادي الظفري الحنيلي، عالم العراق وشيخ الحنابلة ببغداد في وقته، كان إماماً مبرزاً، كثير العلوم، خارق الذكاء، مكيّاً على الاشتغال والتصنيف، توفي سنة ٥١٣ هـ، من تصانيفه: الفنون يزيد على أربعائة مجلد، الواضح في أصول الفقه، الفصول في فقه الحنابلة.

ينظر: السير (٤٤٣/١٩)، شذرات الذهب (٣٥/٤).

(٥) الواضح في أصول الفقه (٨-٧/١).

(٦) هو أحمد بن علي بن محمد بن برهان بن الحماشي أبو الفتح البغدادي، الحنيلي، ثم الشافعي، المعروف بابن برهان، فقيه، أصولي، ولد ببغداد في ١٨ جمادى الأولى سنة ٤٧٩ هـ، وولي التدريس بالنظامية، وتوفي ببغداد سنة ٥١٨ هـ، من تصانيفه: البسيط، والوسيط، والوجيز، والوصول إلى الأصول.

ينظر: السير (٤٥٦/١٩)، طبقات الشافعية الكبرى (٣٠/٦).

(٧) الوصول إلى الأصول، لابن برهان (٥١/١).

وهذا ما سار عليه القرافي<sup>(١)</sup> (ت: ٦٨٤هـ) في تنقيح الفصول<sup>(٢)</sup>.

- ومن الأصوليين من حاول الجمع بين تعريف أصول الفقه بناءً على معنى الأصل في اللغة، وتعريفه عند الفقهاء.

ومن ذلك، ما قاله أبو الحسين البصري<sup>(٣)</sup> (ت: ٤٣٦هـ): «وأما قولنا: أصول الفقه فإنه يفيد على موجب اللغة ما يتفرّع عليه الفقه. ويفيد في عرف الفقهاء النظر في طرق الفقه على طريق الإجمال وكيفية الاستدلال بها وما يتبع كيفية الاستدلال بها»<sup>(٤)</sup>.

وقال السمعاني<sup>(٥)</sup> (ت: ٤٨٩هـ): «وأما أصول الفقه فهي من حيث اللغة: ما يتفرّع

---

(١) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجي الأصل، البهنسي، شهاب الدين، أبو العباس المشهور بالقرافي، فقيه، أصولي، مفسّر، ومشارك في علوم أخرى، انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك، ولد بمصر سنة ٦٢٦ هـ، وتوفي في آخر يوم من جمادى الآخرة بدير الطين بالقرب من مصر القديمة سنة ٦٨٤ هـ، ودفن بالقرافة، من تصانيفه: الذخيرة في الفقه، نفائس الأصول شرح المحصول، الفروق.

ينظر: الوافي بالوفيات (١٤٦/٦)، الديباج المذهب (٧٣/١).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص: ١٥).

(٣) هو محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، المعتزلي، متكلم، أصولي سكن بغداد، ودرس بها إلى حين وفاته بها في ٥ ربيع الآخر سنة ٤٣٦ هـ، من تصانيفه الكثيرة: المعتمد في أصول الفقه، غرر الأدلة، الانتصار في الرد على ابن الراوندي.

ينظر: السير (٥٨٧/١٧)، الوافي بالوفيات (٩٣/٤).

(٤) المعتمد (٩/١).

(٥) هو منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد، أبو المظفر التميمي، المروزي، المعروف بابن السمعاني، مفسّر، محدث، متكلم، فقيه، أصولي، تفقه على مذهب أبي حنيفة، ثم ورد بغداد وانتقل إلى المذهب الشافعي، ورجع إلى بلده ثم خرج إلى طوس، ثم قصد نيسابور، وتوفي بمرو في ٢٣ ربيع الأول سنة ٤٨٩ هـ، من تصانيفه: قواطع الأدلة، تفسير القرآن، الاصطلام.

عليه الفقه.

وعند الفقهاء هي طرق الفقه التي يؤدي الاستدلال بها إلى معرفة الأحكام الشرعية»<sup>(١)</sup>.

وقال أبو الخطاب الكلوذاني (ت: ٥١٠هـ): «وأما أصول الفقه فله معنيان: معنى في العرف، ومعنى في اللغة.

فأما معناه في اللغة: فهو ما يبنى عليه الفقه وما يتفرع منه.

وأما معناه في الشرع: فهو العلم بأحكام أفعال المكلفين الشرعية دون العقلية»<sup>(٢)</sup>.

وهذا الاعتبار - ذكر المعنى الإضافي واللقبي معاً - تابع عليه عددٌ من أصحاب المتون المتأخرة كابن الحاجب<sup>(٣)</sup> (ت: ٦٤٦هـ)، وابن الهمام (ت: ٨٦١هـ) وغيرهم<sup>(٤)</sup>.

- ومن الأصوليين؛ مَنْ قرن مفهوم (الأصول) الإضافي بكيفية الاستدلال، ووجوه الأدلة من حيث الجملة.

= السير (١٩/١٤٤)، الشذرات (٣/٣٩٣).

(١) قواطع الأدلة في أصول الفقه (١/١٢).

(٢) التمهيد في أصول الفقه (١/٣-٤).

(٣) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب، فقيه مالكي، من كبار العلماء بالعربية، كردي الأصل، نشأ في القاهرة، كان أبوه حاجبا فعرف به، ومات بالإسكندرية سنة ٦٤٦هـ، من تصانيفه: الكافية في علم النحو، جامع الأمهات في فقه مالك، منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، ومختصره. ينظر: تاريخ الإسلام (٤٧/٣١٩)، الديباج المذهب (١/١٨٩).

(٤) انظر: مختصر ابن الحاجب (١/٢٠١)، والتحرير (ص: ٤-٥)، وقواعد الأصول ومعاهد الفصول لصفي الدين البغدادي (ص: ٢١-٢٢).

ومن ذلك، مقولة الشيرازي<sup>(١)</sup> (ت: ٤٧٦هـ): «وأما أصول الفقه فهي الأدلة التي يبنى عليها الفقه وما يتوصل بها إلى الأدلة على سبيل الإجمال»<sup>(٢)</sup>.

وقال الغزالي<sup>(٣)</sup> (ت: ٥٠٥هـ): «أصول الفقه عبارة عن أدلة هذه الأحكام وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل»<sup>(٤)</sup>.

ثانياً- من أوجه الاعتبارات المسلوكة في بيان تعريف أصول الفقه؛ الاعتبار الموضوعي، والمراد به: محاولة حصر الموضوعات الإجمالية في التعريف اللقبى لعلم الأصول.

وهذا الاعتبار وإن ظهرت بوادره سابقاً - عند من قرن الأدلة بكيفية الاستدلال - إلا أنه لم يشتهر إلا بعد فخر الدين الرازي<sup>(٥)</sup> (ت: ٦٠٦هـ) وسيف الدين

(١) هو إبراهيم بن علي بن يوسف، أبو اسحاق، جمال الدين الفيروز ابادي، الشيرازي، فقيه شافعي، أصولي، متكلم، مشارك في فنون أخرى، ولد بفيروزباد، ونشأ بها، ثم دخل البصرة، ثم بغداد، وتوفي في جمادى الآخرة سنة ٤٧٦هـ، من مؤلفاته: المهذب، التبصرة في أصول الفقه، المعونة في الجدل. ينظر: السلوك في طبقات العلماء والملوك (١/٢٦٩)، طبقات الشافعية الكبرى (٤/٢١٥).

(٢) اللمع في أصول الفقه (ص: ٣٥).

(٣) هو زين الدين محمد بن محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الطوسي الشافعي، المعروف بالغزالي، والملقب بحجة الإسلام، ولد بطوس سنة ٤٥٠هـ، متكلم، وفقيه شافعي، وأصولي، وتوفي سنة ٥٠٥هـ، مكث من التصنيف، ومنها في الفقه: البسيط، والوسيط، وفي الأصول: المستصفي، والمتنوخول، وفي المنطق: محك النظر، ومعيار العلم، وغيرها في فنون كثيرة.

ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/٢٩٣)، شذرات الذهب (٤/١٠).

(٤) المستصفي (١/٣٦).

(٥) هو محمد بن عمر بن الحسين بن علي التيمي، البكري، الطبرستاني، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي، الشافعي، المعروف بالفخر الرازي، وبابن خطيب الريّ، مفسّر، فقيه، وأصولي، ومتكلم على طريقة الأشعري، وفيلسوف، مشارك في كثير من العلوم، ولد بالريّ، وتوفي بهراة سنة ٦٠٦هـ، من

الأمدي<sup>(١)</sup> (ت: ٦٣١هـ)؛ حتى أصبح التعريف الشائع لعلم الأصول بعدهما عند جملة من الأصوليين، أنه: معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال الاستفادة.

ولعل الباعث في إضافة عنصر (حال الاستفادة) هو النظر في محتوى الكتب الأصولية، وهذا ما أشار له ابن دقيق العيد<sup>(٢)</sup> (ت: ٧٠٢) بقوله: «ويمكن الاقتصار على الدلائل، وكيفية الاستفادة منها، والباقي كالتابع والتممة، لكن لما جرت العادة بإدخاله في أصول الفقه وضِعاً أُدخل فيه حدّاً»<sup>(٣)</sup>.

يقول الرازي (ت: ٦٠٦): «أصول الفقه: عبارة عن مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال، وكيفية الاستدلال بها، وكيفية حال المستدل بها»<sup>(٤)</sup>.

ويقول الأمدي (ت: ٦٣١): «فأصول الفقه: هي أدلة الفقه، وجهات دالاتها على

---

تصانيفه: = المباحث المشرقية، المحصول في علم الأصول، محصل أفكار المتقدمين.

ينظر: عيون الأنباء (ص: ٤٦٢)، معجم الفلاسفة (ص: ٣١٦).

(١) هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم سيف الدين التغلبي، الأمدي، الحنبلي، ثم الشافعي، فقيه، أصولي، ومتكلم على طريقة الأشعري، منطقي، وفيلسوف، ولد بآمد، وأقام ببغداد، ثم انتقل إلى الشام، ثم إلى الديار المصرية، وتوفي بدمشق في ٣ صفر، ودفن بجبل قاسيون سنة ٦٣١ هـ، من تصانيفه: أبحاث الأفكار، الأحكام في أصول الأحكام.

ينظر: عيون الأنباء (ص: ٦٥٠)، الوافي بالوفيات (٢١/٢٢٥).

(٢) هو علي بن محمد بن علي بن وهب بن مطيع، ابن دقيق العيد، محب الدين القشيري، الشافعي، محدث، فقيه، أصولي، مشارك في فنون كثيرة، ولد بقوص، وتفقه، وناب في الحكم، وتوفي بالقاهرة في رمضان سنة ٧٠٢ هـ، من تصانيفه: شرح التعجيز، تحفة اللبيب في شرح كتاب التريب، إحكام الأحكام. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (١٠/٣٦٧)، الشذرات (٦/٣٧).

(٣) البحر المحيط، للزركشي (١/٢٤).

(٤) المحصول، للرازي (١/٩٤).

الأحكام الشرعية، وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة لا من جهة التفصيل»<sup>(١)</sup>.  
ثم استقر هذا الاعتبار الموضوعي في التعريفات بعد التتابع الحاصل في الشروح والتلخيصات والمختصرات، وكان من العوامل المساعدة على تداول هذه الصيغة من التعريف اعتماده في بعض المتون والمختصرات الذائعة الصيت والواسعة الانتشار، كمختصر البيضاوي<sup>(٢)</sup> (ت: ٦٨٥هـ) (منهاج الوصول) الذي قال فيه: «أصول الفقه معرفة دلائل الفقه إجمالاً وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد»<sup>(٣)</sup>.

ثالثاً: من الاعتبارات؛ الاعتبار الوظيفي، والمراد به: ملاحظة الثمرة والفائدة أو الوظيفة التي يقدمها علم أصول الفقه في تعريفه.

وهذا ما اعتمده بعض الأصوليين، كابن الحاجب (ت: ٦٤٦) في قوله: «أما حدُّه لقباً: فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية»<sup>(٤)</sup>.

ويقول الطوفي (ت: ٧١٦): «أصول الفقه: العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية»<sup>(٥)</sup>.

(١) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (٧/١).

(٢) هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي أبو سعيد ناصر الدين البيضاوي الشيرازي الشافعي، فقيه، مفسر، أصولي، ومتكلم على طريقة الأشعري، تولى القضاء، توفي بتبريز سنة ٦٩١هـ، وقيل: ٦٨٥هـ، من مصنفاته الكثيرة: منهاج الوصول إلى علم الاصول، طالع الأنوار في المنطق، الغاية القصوى في دراية الفتوى، أنوار التنزيل وأسرار التأويل في التفسير.

ينظر: الوافي بالوفيات (٢٠٦/١٧)، طبقات الشافعية (١٧٢/٢).

(٣) منهاج الوصول في معرفة علم الأصول، للبيضاوي (ص: ٢٠).

(٤) مختصر ابن الحاجب (٢٠١/١).

(٥) شرح مختصر الروضة (١٢٠/١).

## المطلب الثاني

### خصائص علم أصول الفقه

يتصف علم أصول الفقه - باعتباره علماً جامعاً مستقلاً - بجملته من المواصفات والخصائص التي تميزه عن غيره من العلوم الشرعية.

ولعل أبرز هذه الخصائص المنهجية التي تساهم في تحديد الصور الإجمالية لهذا العلم؛ تتلخص فيما يلي:

١ - أنه علم معياري: أي ميزان توزن به الاستدلالات الشرعية، ويبيّن فيه الصواب من الخطأ في استنباط الأحكام الشرعية.

٢ - أنه علم استقرائي: يقوم على تتبع طرائق وكيفيات دلالة النصوص والأدلة الشرعية على الأحكام، من خلال استقراء الدلالة اللغوية لألفاظ النصوص الشرعية، مع استقراء مواقف الصحابة رضوان الله عليهم في فهمهم، وتصرفات الصّدر الأول الذي شاهد التنزيل وعلم التأويل.

يقول ابن رشد<sup>(١)</sup> (ت: ٥٩٥) في جوابه عن إيراد أن هذا العلم لم يكن عند الصحابة عليهم الرحمة والرضوان: «... ويسقط الاعتراض عليها (أي صناعة أصول الفقه) بأن لم يكن أهل الصدر المتقدم ناظرين فيها، وإن كنا لانكر أنهم كانوا يستعملون قوتها، وأنت تتبيّن ذلك من فتواهم رضي الله عنهم، بل كثير من

---

(١) هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد أبو الوليد القرطبي، ويعرف بابن رشد الحفيد، فيلسوف، حكيم، مشارك في الفقه والطب والمنطق والعلوم الرياضية، ولد بقرطبة، ونشأ بها، ودرس الفقه والاصول وعلم الكلام، ثم أقبل على علوم الاوائل، ومال إلى علوم الحكماء، وولي قضاء قرطبة، وتوفي بمراكش في سنة ٥٩٥ هـ، من تصانيفه: الكليات في الطب، تهافت التهافت، بداية المجتهد في الفقه، وغيرها. ينظر: موسوعة الفلسفة (١/١٩)، معجم الفلاسفة (ص: ٢٣).

المعاني الكلية الموضوعة في هذه الصناعة إنما صُحِّحت بالاستقراء من فتوَاهم  
مسألةً مسألةً»<sup>(١)</sup>.

٣- ارتباطه بالنص الشرعي: إذ هو موضوع بحثه، يقول الغزالي<sup>(٢)</sup>: «ولا يجاوز نظر  
الأصولي قول الرسول صلى الله عليه وسلم...».

وهذا يلزم منه الانضباط بعدة أمور:

أ- لغة النص الشرعي، وهي اللغة العربية. ومن المعلوم مدى ارتباط اللغة  
بالتفكير؛ إذ هي المعبر عما يجول في الفكر، وبناءً عليه يتطور التفكير وتتراكم  
المعرفة.

ب- حدود النص الفكرية، ومجاله العملي: فالبحث في النصوص عموماً حدوده  
أضيق من البحث التجريدي في المطلق، ثم إن الغاية العملية تُبعد تلقائياً  
الأفكار التي لا يترتب عليها عمل أو ثمرة، وهذه خاصية مهمة لإدراك مجال  
بحث علم أصول الفقه، وإن كانت غير مراعاة بوضوح في كتب الأصول  
خاصة عند المتكلمين.

٤- الخصوصية اللغوية: فمن أكبر المصادر الممؤلة للمادة الأصولية: اللغة العربية،  
والتي تمثل ما يربو على الثلث، يقول الجويني (ت: ٤٧٨) مبيناً هذا الوجه: «اعلم  
أن معظم الكلام في الأصول يتعلق بالألفاظ والمعاني... وأما الألفاظ فلا بد من  
الاعتناء بها، فإن الشريعة عربية، ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر في  
الشرع ما لم يكن ربيّاناً من النحو واللغة...»<sup>(٣)</sup>.

(١) الضروري في أصول الفقه (ص: ٣٦).

(٢) المستصفى (١/٣٨).

(٣) البرهان (١/١٣٠).

ويقول القرافي (ت: ٦٨٤) في هذا السياق: «... فإن الشريعة المحمدية زاد الله تعالى منارها شرفاً وعلواً؛ اشتملت على أصول وفروع. وأصولها قسمان: أحدهما المُسمَّى بأصول الفقه، وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح، ونحو: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم، ونحو ذلك...» (١).

ويؤكد الشافعي (ت: ٢٠٤) هذه الخصوصية في كتاب الرسالة بقوله: «ولسان العرب أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً... والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه...» (٢).

ثم يبيِّن أثر الجهل بسعة لسان العرب: «وإنما بدأتُ بما وصفتُ من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره؛ لأنه لا يعلم من إيضاح جُمَلِ عِلْمِ الكتاب أحدٌ جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرُّقها، ومن عِلْمِه انتفت عنه الشُّبُهَة التي دخلت على مَنْ جهل لسانها» (٣).

كما يؤكد الجاحظ (٤) (ت: ٢٥٥) تأثير العربية في التأويل والاستنباط، فيقول: «فللعرب أمثال واشتقاقات وأبنية، وموضع كلام يدلُّ عندهم على معانيهم وإرادتهم، وتلك الألفاظ مواضع أُخِرُّ، ولها حينئذٍ دلالاتٌ أُخِرُّ؛ فمن لم يعرفها جهل

(١) الفروق (١/٥-٦).

(٢) الرسالة (ص: ٤٢).

(٣) الرسالة (ص: ٥٠).

(٤) هو عمرو بن بحر بن محبوب أبو عثمان الكناني البصري، المعتزلي، المعروف بالجاحظ، أديب، متكلم، مشارك في أنواع من العلوم، ولد بالبصرة، وأخذ الكلام عن النظام، وإليه تنسب الفرقة الجاحظية، وله تصانيف كثيرة منها: الحيوان، البيان والتبيين، العثمانية، توفي سنة ٢٥٥هـ.

ينظر: وفيات الأعيان (٣/٤٧٠)، السير (١١/٥٢٦).

تأويل الكتاب والسنة، والشاهد والمثال، فإذا نظر في الكلام وفي ضروب العلم، وليس هو من أهل هذا الشأن؛ هلك وأهلك»<sup>(١)</sup>.

٥ - ارتباط الأصول بالثمرة التطبيقية، لحدّ الغلبة عند بعض العلماء كما هو مشتهر من صنيع فقهاء الحنفية، حيث تُستخرج القاعدة الأصولية بناءً على الفروع الفقهية، وهذا موجود على التحقيق حتى عند المذاهب الفقهية الأخرى كالحنبلة، والمالكية تحديداً.

فكل ما يُثمر فرعاً فقهياً ويفيد فائدة تطبيقية فهو من الأصول، وما عدا ذلك فهو عارِيَّةٌ ليس من صلب القواعد الأصولية التي هي نواة وأصل علم أصول الفقه، وهذا ما يصرِّح به الشاطبي<sup>(٢)</sup> في (الموافقات)؛ إذ يقول: «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا يبنى عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عارِيَّة»<sup>(٣)</sup>.

وارتباط الأصول بالتطبيقات مؤسَّس من جهة موضوع بحثه، وهو الحكم الشرعي، ولازم ذلك أهمية اعتبار أن الحكم الشرعي ليس تجريدي النزعة، بل له ملاسبات واقعية تتعلّق بإدراك صورة المسألة، وحالتها المؤثرة في تنزيل الحكم عليها، فالمنهجية الأصولية ليست نظرية مجردة كما هو الحال في صورتها المتأخرة، بل هي مرتبطة بشكل عضوي بالتفاعلات الفروعية الفقهية.

(١) الحيوان (١/١٥٣-١٥٤).

(٢) هو إبراهيم بن موسى بن محمد أبو إسحاق اللخمي، الغرناطي، المالكي الشهير بالشاطبي، محدث، فقيه أصولي، لغوي، مفسّر، كان من أئمة المالكية، توفي سنة ٧٩٠ هـ، من تصانيفه: الإفادات والإنشادات، الاعتصام، الموافقات. ينظر: فهرس الفهارس (١/١٩١)، معجم المؤلفين (١/١١٨).

(٣) الموافقات (١/٣٧).

## المبحث الثاني

### علم المنطق: التعريف والنشأة والتقسيمات

#### المطلب الأول

#### تعريف المنطق

#### أولاً: المنطق لغة:

(المنطق) لفظة عربية المنشأ والمصدر، وليست ترجمة حرفية - كما يُتوهم - لما هو شائع عند بعض الباحثين لكلمة (Logic) أو (لوجوس) اليونانية، فإنها بمعناها الحرفي تعني: العلم. والتي حاول المناطقة العرب أن يطلقوها حتى ترادف المعنى المراد عند مصدري الفكرة المنطقية.

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

يقول ابن فارس<sup>(١)</sup> (ت: ٣٩٥): «النون والطاء والقاف: أصلان صحيحان، أحدهما: كلام أو ما أشبهه، والآخر: جنس من اللباس، الأوّل: المنطق... والآخر: النطاق<sup>(٢)</sup>».

(١) هو أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب أبو الحسين اللغوي القزويني، الإمام العلامة اللغوي المحدث، كان رأساً في الأدب، بصيراً بفقه مالك، مناظراً متكلماً على طريقة أهل الحق، نحويّاً على طريقة الكوفيين، من تصانيفه: المجمل في فقه اللغة، حلية الفقهاء، اختلاف النحويين، توفي بالريّ سنة ٣٩٥ هـ. ينظر: السير (١٧/١٠٣)، بغية الوعاة (١/٣٥٢).

(٢) معجم مقاييس اللغة: (٥/٤٤٠).

ويتفق جميع أصحاب المعاجم المتقدمة على هذين المعنيين فقط.

ويتضح من هذا أن تعريف المنطق لغةً: بأنه الإدراك قولٌ مُحدَث، ليس وارداً في معاجم اللغة القديمة.

والأظهر أن هذا المعنى استحدثه المناطقة، ولعلَّ أوَّل من سوَّغ هذا المصطلح لغوياً وحاول إيجاد مناسبة له: أبو نصر الفارابي<sup>(١)</sup> (ت: ٣٣٩) بقوله: «... صناعة المنطق، واسمها مشتق من النُّطق، وهذه اللفظة تدل عند القدماء على ثلاثة أشياء:

القوة التي يعقل بها الإنسان المعقولات.

والثانية: المعقولات الحاصلة في نفس الإنسان بالفهم، ويسمونها: النطق الداخِل.

والثالثة: العبارة باللسان عن ما في الضمير، ويسمونها النطق الخارج...<sup>(٢)</sup>».

وظاهر كلام الفارابي - وهو الملقَّب بالمعلم الثاني لمكانته في تاريخ هذا العلم - أن تسمية المنطق بهذا الاسم ليست ذات جذر لغوي محض، وذلك لأنَّ سُنَّة البحث اللغوي ليست على هذه السَّنن الذي صاغ به الفارابي توجيهه، بل الوجهُ الاحتجاجُ بكلام العرب وكلام النَّقلة عنهم، أو بما ورد في الكتاب والسنة وكلام فصحاء العرب لإثبات الصِّلة بين اللفظ والمعنى.

(١) هو محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ بن طرخان، أبو نصر الفارابي، من أكبر فلاسفة الإسلاميين، تركي الأصل، مستعرب، وكان يحسن اليونانية وأكثر اللغات الشرقية المعروفة في عصره، وعرف بالمعلم الثاني، لشرحه مؤلفات أرسطو (المعلم الأول)، له نحو مئة كتاب، منها: الفصوص، إحصاء العلوم، آراء أهل المدينة الفاضلة، توفي سنة ٣٣٩ هـ.

ينظر: أخبار العلماء (ص: ١٤٢)، عيون الأنباء (١/٦٠٣).

(٢) كتاب التوطئة، ضمن مجموع المنطق عند الفارابي (١/٥٩). وانظر: إحصاء العلوم، له (ص: ٦٢-٦٣).

لكن الفارابي (ت: ٣٣٩) يَعِدُّل عن كل هذا، وينقل لنا دلالتها (عند القدماء)، وهو لقب اصطلاحي يطلق على الفلاسفة، ومن المعلوم أن قولهم ليس مصدراً للاحتجاج في إثبات لغة العرب.

ومع ذلك، يستمر الفارابي في استنباط المناسبة بين اللفظ والمعنى بحسب الدلالات التي نقلها سابقاً؛ مبيِّناً سبب تسمية هذه الصناعة بالمنطق، فيقول: «وهذه الصناعة لما كانت تُعطي القوة الناطقة قوانين في النطق الداخِل الذي هو المعقولات، وقوانين مشتركة لجميع الألسنة في النطق الخارج الذي هو الألفاظ، وتُسَدِّد بها القوة الناطقة في الأمرين جميعاً نحو الصواب، وتحرزها من الغلط فيهما = سُمِّيت بالمنطق»<sup>(١)</sup>.

ومن الملاحظات اللافتة في الكتب المنطقية التراثية خصوصاً المتقدِّمة؛ إهمال عامة مؤلفيها تعريف المنطق (لغة)، وغاية ما هنالك بيان المعنى الاصطلاحي، وكثيراً ما يكون عَرَضاً من دون تقصُّد التعريف أو سلوك سُنته القانونية المقررة في علم المنطق.

لكن ما حدث لاحقاً عند غالبية الباحثين المتأخرين هو استقرار ما ذهب إليه الفارابي (ت: ٣٣٩) في التعريف اللغوي للمنطق، مع إضافة معنى جديد من معاني المنطق وهو: الإدراك؛ حتى تظهر مناسبته للمعنى الاصطلاحي. لذلك أضافه اللغويون المتأخرون كما في (المعجم الوسيط)<sup>(٢)</sup>، فذكروا من معاني النُّطق أو المنطق: الإدراك ومضامين المعنى الاصطلاحي.

(١) المرجع السابق (١/٥٩ - ٦٠). وانظر: إحصاء العلوم (ص: ٦٣). وأشار الفارابي في الأخير إلى أن تسمية علم المنطق بهذا الاسم مشابهة لتسمية بعض كتب اللغة والنحو بالمنطق أيضاً، وذهب إلى أن هذا العلم أحرى بهذا الاسم. فلعل التسمية منقولة أو مقتبسة من بعض كتب اللغة المتسمية بالمنطق،

ككتاب إصلاح المنطق لابن السكِّيت (ت: ٢٤٤)

(٢) انظر: المعجم الوسيط مادة (نطق)، (٩٣١/ب).

وثمة محاولة أخرى متقدمة ومعاصرة لصنيع الفارابي (ت: ٣٣٩) في إيجاد اشتقاق لغويّ لمصطلح (المنطق) الذي أُطلق على هذا العلم الوافد، وهذه المحاولة كانت برسم إخوان الصفا<sup>(١)</sup> (= القرن الرابع الهجري) في رسائلهم<sup>(٢)</sup>. وذلك من خلال تقسيم مادة (نطق) إلى قسمين: نطق لفظي، ونطق فكري.

كما حصل نقد مبكر لهذا المعنى المبتدع، على يد أبي سعيد السيرافي<sup>(٣)</sup> (ت: ٣٦٨)، في مناظرته الشهيرة مع أبي بشر متى بن يونس المنطقي<sup>(٤)</sup> (ت: ٣٢٨)، وفيها قوله: «... وأنت إذا قلت لإنسان: (كن منطقياً)، فإنما تريد: كن عقلياً، أو عاقلاً، أو اعقل ما تقول؛ لأن أصحابك يزعمون أن النطق هو العقل، وهذا قولٌ مدخولٌ؛ لأن النطق على وجوه

(١) هو الاسم الذي عُرفت به فرقة فكرية ذات طابع سياسي ديني ومنزع باطني، كان مركزها في البصرة في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، وقد دوّنوا تعاليمهم في (٥١) رسالة أضيفت لها لاحقاً رسالة أخرى بعنوان الرسالة الجامعة، وتنقسم إلى أربعة أقسام (١٤) منها في التمهيد، والرياضيات والمنطق، و(١٧) في الفلسفة ونظرية النفس، و(١٠) منها فيما بعد الطبيعة، و(١١) منها في التصوف والتنجيم. ينظر: أخبار العلماء (ص: ٤٦)، معجم الفلاسفة (ص: ٤٥).

(٢) انظر: رسائل إخوان الصفا (١/٣٩١ - ٣٩٢).

(٣) هو الحسن بن عبد الله بن المرزبان أبو سعيد السيرافي النحوي القاضي نزيل بغداد، وكان إماماً كبير الشأن، تصدر لإقراء القراءات والنحو واللغة والفقه والفرائض والحساب والعروض، وكان من أعلم الناس بنحو البصريين عارفاً بفقهِ أبي حنيفة، ومن تصانيفه: أخبار النحاة، الوقف والابتداء، توفي سنة ٣٦٨ هـ. ينظر: الوافي بالوفيات (١٢/٤٧)، البلغة (ص: ٨٦).

(٤) هو متى بن يونس (وهو يونان) النصراني أبو بشر، نزيل بغداد، انتهت رئاسة المنطقيين في عصره، وعلى كتبه وشروحه اعتماد أهل هذا الشأن في عصره ومصره، من تصانيفه: المقاييس الشرطية، المدخل إلى المنطق، مات ببغداد سنة ٣٢٨ هـ.

ينظر: الفهرست (ص: ٣٦٨)، أخبار العلماء (ص: ١٦٥)، عيون الأنباء (١/٣١٧).

أنتم عنها في سهو»<sup>(١)</sup>.

ويشير بعض المؤرخين المعاصرين إلى أن كلمة المنطق لم تكن تتضمن في العربية معنى التفكير أو الاستدلال، بل كانت تدل على الكلام فقط: «وبقي هذا المعنى الأخير - الكلام - شائعاً حتى بعد أن اصطلح على تسمية علم الفكر بالمنطق»<sup>(٢)</sup>.

ويضيف أيضاً؛ أن عدم استقرار هذا المعنى في العربية كان بسبب حملات اللغويين والنُّحاة على الكلمة واستخدامها لهذا العلم العقلي، بينما هي تدل في نظرهم على الناحية اللغوية، وكذلك شارك الفقهاء والمتكلمون في هذه الهجمة حتى حدا ذلك الأمر بمحاولة العدول عن هذا الاصطلاح (المنطق) إلى تسمية أخرى، كما فعل ابن سينا<sup>(٣)</sup> في كتابه (منطق المشرقيين)<sup>(٤)</sup>، بتسميته بالعلم الآلي، كما كانت أوسع المحاولات عند الغزالي (ت: ٥٠٥) في أسماؤه الشهيرة بمعيار العلم، ومحك النظر، وعلم الميزان ونحوها. ويُرجع بعض الباحثين<sup>(٥)</sup> وجه الاشتباه وسبب ابتكار معنى لغوي جديد لكلمة (منطق) إلى أن الكلمة المرادفة لكلمة المنطق في اليونانية - والتي كانت تطلق على هذا العلم - كانت في لغتهم تشتمل على معنيين: الكلام والعقل، أو الفكر، أو البرهان.

(١) انظر: الإمتاع والمؤانسة، لأبي حيان التوحيدي (١/١٢٤).

(٢) انظر: المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصرنا الحاضر، علي النشار (ص: ٤، ٥).

(٣) هو الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا البلخي، ثم البخاري، ويلقب بالشيخ الرئيس (أبو علي) فيلسوف، طيب، مشارك في أنواع من العلوم، ولد بخرميشن من قرى بخارا في صفر سنة ٣٧٠ هـ، وتوفي بهمدان في رمضان سنة ٤٢٨ هـ، من تصانيفه الشهيرة: الشفاء، النجاة، الإشارات والتنبيهات. ينظر: موسوعة الفلسفة (١/٤٠)، معجم الفلاسفة (ص: ٢٦).

(٤) منطق المشرقيين، لابن سينا (ص: ٥).

(٥) انظر: المنطق الصوري، لعبدالرحمن بدوي (ص: ٣، ٤).

ومن هنا ورد الإشكال على المترجمين الأوائل في القرن الثاني الهجري الذين قاموا بترجمة الكلمة من غير مراعاة للمعنى المراد في لغة العرب.

### ثانياً: تعريف المنطق اصطلاحاً:

من المناسب استعراض تاريخ تعريفات علم المنطق من أجل استحضار التطور التاريخي لمفهوم هذا العلم.

m أقدم التعاريف الموجودة ما نقله أبو سليمان السجستاني<sup>(١)</sup> (ت: ٣٩٢) عن أرسطوطاليس<sup>(٢)</sup> مؤسس علم المنطق إذ يقول: «المنطق آلة لجميع العلوم»<sup>(٣)</sup>.

m ومن أقدم التعريفات أيضاً ما نقله أبو حيان التوحيدي<sup>(٤)</sup> (ت: ٤١٤) على لسان

(١) هو محمد بن طاهر بن بهرام أبو سليمان السجستاني المنطقي نزيل بغداد، كان متقناً في العلوم الحكيمة مطلعاً على دقائقها، وله نظر في الأدب والشعر، من آثاره: مقالة في مراتب قوى الإنسان وكيفية الإنذارات التي تنذر بها النفس فيما يحدث في عالم الكون. ينظر: أخبار العلماء (ص: ١٤٤)، عيون الأنباء (١/٤٢٧).

(٢) هو أرسطوطاليس بن نيقوماخس الجراسني الفيثاغوري، وتفسير نيقوماخس قاهر الخصم، وتفسير أرسطوطاليس تام الفضيلة، فيلسوف الروم وعالمها وجهبذها ونحريها وخطيبها وطبيبها، وغلب عليه علم الفلسفة، وهو واضع علم المنطق، ومن هنا لقب بالمعلم الأول، وصاحب المنطق، توفي سنة ٣٢٢ ق.م، من آثاره: ما بعد الطبيعة، المقولات، السياسة.

ينظر: عيون الأنباء (١/٨٦)، موسوعة الفلسفة (١/٩٨)، معجم الفلاسفة (ص: ٥٢).

(٣) صوان الحكمة (ص: ١٤٣)، وانظر: المنطق الصوري، للنشار (ص: ٦).

(٤) هو علي بن محمد بن العباس أبو حيان التوحيدي، شيرازي الأصل، نيسابوري، قدم بغداد، فأقام بها مدة، ومضى إلى الري، وجاور بيت الله الحرام، متكلم، حكيم، أديب لغوي، نحوي، لكن أصالته تبرز في الأدب، واختلف في وفاته على أقوال عدة، ومن تصانيفه الشهيرة: الإمتاع والمؤانسة، المقابسات، مثالب الوزيرين. ينظر: الوافي بالوفيات (٢٢/٢٨)، معجم الفلاسفة (ص: ٢٤٠).

أبي بشر متى بن يونس (ت: ٣٢٨) في مناظرته الشهيرة مع أبي سعيد السيرافي، حين سأله عن معنى المنطق، فأجابه متى بقوله: «آلة من آلات الكلام يُعرف بها صحيح الكلام من سقيمه، وفساد المعنى من صالحه، كالميزان...»<sup>(١)</sup>.

**m** الفارابي (ت: ٣٣٩): «صناعة المنطق: هي الصناعة التي تشتمل على الأشياء التي تسدد القوة الناطقة نحو الصواب في كل ما يمكن أن يُغلط فيه، وتعرف كل ما يُتحرز به من الغلط في كل ما شأنه أن يستنبط بالعقل»<sup>(٢)</sup>.

**m** وله أيضاً: «صناعة المنطق تعطي بالجملة القوانين التي شأنها أن تقوم العقل وتسدد الإنسان نحو طريق الصواب، ونحو الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات...»<sup>(٣)</sup>.

**m** إخوان الصفات (القرن الرابع تقريباً ٣٧٣): «معرفة كيفية إدراك النفس معاني الموجودات في ذاتها بطريق الحس، وكيفية انقذاح المعاني في فكرها من جهة العقل الذي يُسمى الوحي والإلهام، وعبارتها عنها بألفاظ بأي لغة كانت، يُسمى علم المنطق الفلسفي»<sup>(٤)</sup>.

**m** أبو حيان التوحيدي (ت: ٤١٤): «يقال: ما المنطق؟ الجواب: هو صناعة أدوية تميز بها بين الصدق والكذب في الأقوال، والحق والباطل في الاعتقادات، والخير والشر في الأحوال...»<sup>(٥)</sup>.

**m** ابن سينا (ت: ٤٢٨): تعددت المواطن التي ذكر ابن سينا فيها توصيفاً لمفهوم

(١) الإمتاع والمؤانسة (١/١٠٩).

(٢) المنطق عند الفارابي (١/٥٥).

(٣) إحصاء العلوم (ص: ٥٣).

(٤) رسائل إخوان الصفا (١/٣٩٢).

(٥) المقابسات (ص: ٣١٤).

- المنطق، أو ما يشبه التعريف أحياناً أخرى:
- «... المراد من المنطق: أن يكون عند الإنسان آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن أن يضلَّ في فكره»<sup>(١)</sup>.
  - «علمٌ يتعلم فيه ضروب الانتقالات من أمور حاصلة في ذهن الإنسان إلى أمور مستحصلة»<sup>(٢)(٣)</sup>.
  - «... صناعة المنطق لأنه الآلة العاصمة للذهن عن الخطأ فيما تصوّره ونصدّق به، والموصلة إلى الاعتقاد الحق بإعطاء أسبابه ونهج سبله»<sup>(٤)</sup>.
  - «... فالمنطق: هو الصناعة النظرية التي تعرف أنه من أيّ الصور والموادّ يكون الحدُّ<sup>(٥)</sup> الصحيح... والقياس<sup>(٦)</sup> الصحيح...»<sup>(٧)</sup>.
  - «... العلم الذي هو آلة للإنسان موصلة إلى كسب الحكّم النظرية والعملية»<sup>(٨)</sup>.
- m الغزالي، أبو محمد (ت: ٥٠٥)، له مجموعة من العبارات، أظهرها:

(١) الإشارات والتنبيهات (١١٧/١).

(٢) المصدر السابق (١٢٧/١).

(٣) انظر تحليل الطوسي للتعريفين وتوجيههما في شرحه على الإشارات والتنبيهات: (١١٧/١، ١٢٧).

وشرح نفس التعريف للقبط الرازي، في تحرير القواعد المنطقية (ص: ٢٠).

وتعليق التهانوي في الكشاف على نوع التعريف (٤٧/١).

(٤) النجاة (ص: ٦).

(٥) هو قول دال على ماهية الشيء. التعريفات (ص: ١١٢)، معجم مقاليد العلوم (ص: ٣٤).

(٦) هو عند المناطقة قول مؤلف من قضايا، إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر، كقولنا: العالم متغير،

وكل متغير حادث؛ فإنه قول مركب من قضيتين، إذا سلمتا لزم عنهما لذاتها العالم حادث. التعريفات

(ص: ٢٣٢)، المعجم الفلسفي لصليبا (٢٠٧/٢)..

(٧) النجاة (ص: ١٠).

(٨) رسالة في أقسام العلوم العقلية (ص: ١١٦).

- «... الآلة التي بها تُقتنص العلوم والمعارف كلها...»<sup>(١)</sup>.
- «... علم المنطق: هو القانون الذي به يُميّز صحيح الحد والقياس عن فاسدهما...»<sup>(٢)</sup>.
- «المنطقيات نظراً في آلة الفكر في المعقولات»<sup>(٣)</sup>.
- m الساوي<sup>(٤)</sup> (ت: ٥٤٠): «المنطق: قانون صناعي عاصم للذهن عن الزلل، مُميّز لصواب الرأي عن الخطأ في العقائد»<sup>(٥)</sup>.
- m النَّصِير الطوسي<sup>(٦)</sup> (ت: ٦٧٢): «علم المنطق: فهم معانٍ يمكن أن يتوصل بها إلى أنواع العلوم المكتسبة... ومعرفة كيفية التصرف في كل معنى على وجه يؤدي إلى المطلوب...».
- ثم يقول: «... وصناعة المنطق: أن يكون مع فهم المعاني، ومعرفة كيفية التصرف:

(١) محك النظر (ص: ٦٨).

(٢) مقاصد الفلاسفة (ص: ٣٦).

(٣) تهافت الفلاسفة (ص: ٨٧).

(٤) هو عمر بن سهلان زين الدين الساوي، ويعرف بالقاضي الساوي، حكيم، من أهل ساوة بين الرّي وهمدان، استوطن نيسابور وتعلم بها، توفي سنة نحو ٥٤٠ هـ، من آثاره: البصائر النصيرية في المنطق لم تكمل، كتاب في الحساب، ورسالة الطير. ينظر: الأعلام (٢٠٦/٥)، معجم المؤلفين (٢٨٥/٧).

(٥) البصائر النصيرية (ص: ٢٥، ٢٦).

(٦) هو محمد بن محمد بن الحسن نصير الدين أبو عبد الله الطوسي، الفيلسوف، صاحب علوم الرياضي والرصد، كان رأساً في علم الأوائل، لا سيما في الأرصاد، والمجسطي، وكان ذا حرمة وافرة ومنزلة عالية عند هولاء، وكان يطبعه فيما يشير به عليه، كتب مصنفات كثيرة منها: أساس الاقتباس في المنطق، قواعد العقائد، زبدة الإدراك في هيئة الأفلاك، توفي سنة ٦٧٢ هـ. ينظر: الوافي بالوفيات (١٤٧/١)، السلوك (٨٨/٢).

ملكة مقارنة أيضاً لهاتين الفضيلتين بحيث يفهم بلا رويّة وفكر أصناف المعاني...»<sup>(١)</sup>.  
**m** القزويني الكاتبي<sup>(٢)</sup> (ت: ٦٧٥) يعبر عن المنطق في رسالته بقوله: «قانون يفيد معرفة طرق اكتساب النظريات<sup>(٣)</sup> من الضروريات<sup>(٤)</sup>، والإحاطة بالصحيح والفاسد من الفكر الواقع فيها...».

ثم يعود بعد هذه العبارة، وينقل رسم المنطق السّينوي - نسبة لابن سينا - بقوله:  
 «ورسموه بأنه: آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر»<sup>(٥)</sup>.

**m** ابن خلدون (ت: ٨٠٨): «علم المنطق: وهو قوانين يُعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعرفة للماهيات<sup>(٦)</sup>، والحجج المفيدة للتصديقات<sup>(٧)</sup>»<sup>(٨)</sup>.

(١) أساس الاقتباس (ص: ٣٢).

(٢) هو علي بن عمر بن علي أبو الحسن نجم الدين الكاتبي القزويني المعروف بدبيران، فيلسوف، وفلكي رياضي، له من التصانيف، العين في المنطق، واختصره في الرسالة الشمسية، جامع الدقائق، توفي سنة ٦٧٥ هـ. ينظر: الوافي بالوفيات (٢٤٤/٢١)، معجم الفلاسفة (ص: ٤٩٩).

(٣) ويرادفها الكسبيات: ما يتوقف حصولها على الفكر. التعريفات (ص: ٣١٠)، معجم مقاليد العلوم (ص: ١١٧).

(٤) وهي ما لا يحتاج في تحصيلها إلى فكر ونظر. التعريفات (ص: ٦٣)، معجم مقاليد العلوم (ص: ١١٧).

(٥) الرسالة الشمسية (ص: ١٦).

(٦) تطلق غالباً على الأمر المتعقل مثل المتعقل من الإنسان، وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجي، والأمر المتعقل من حيث إنه مقول في جواب ما هو يسمى ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار هوية، ومن حيث حمل اللوازم له ذاتاً، ومن حيث يستنبط من اللفظ مدلولاً، ومن حيث إنه محل الحوادث جوهرًا. التعريفات (ص: ٢٥٠).

(٧) والتصديق عند المناطقة تصور مع حكم، وهو إسناد أمر إلى آخر إيجاباً وسلباً. المعجم الفلسفي (٢٧٧/١).

(٨) المقدمة (١١٣٦/٣).

m الجرجاني<sup>(١)</sup> (ت: ٨١٦): «المنطق: آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر»<sup>(٢)</sup>.

m طاش كبرى زادة<sup>(٣)</sup> (ت: ٩٦٨): «علم يُتعرّف منه كيفية اكتساب المجهولات التصوّرية<sup>(٤)</sup> أو التصديقية من معلوماتها»<sup>(٥)</sup>.

m المناوي<sup>(٦)</sup> (ت: ١٠٣١): «آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر»<sup>(٧)</sup>.

(١) هو علي بن محمد بن علي السيد الزين أبو الحسن الجرجاني، الحسيني، الحنفي، ويعرف بالسيد الشريف، كان ذا فصاحة وطلاقة، ومعرفة بطرق المناظرة والمباحثة والاحتجاج، ذا قوة في المناظرة، وعقل تام، له تصانيف يقال: إنها تزيد على الخمسين، منها: تفسير الزهراوين، شرح المواقف، شرح الشمسية، اختلف في سنة وفاته، وذكر السخاوي أنه مات ولم يبلغ الأربعين في سنة ٨٣٨ هـ.

ينظر: الضوء اللامع (٣٢٨/٥)، البدر الطالع (ص: ٤٨٨).

(٢) التعريفات (ص: ٣٢١).

(٣) هو مصلح الدين مصطفى بن خليل طاش كبرى زاده، فاضل مشارك في بعض العلوم، ولد ببلدة طاش كبرى، تولى قضاء حلب، ثم استعفي، وكان عالماً زاهداً عابداً متأدباً مشتغلاً بنفسه معرضاً عن الدنيا، وله حواش على نبذ وشرح المفتاح، رسالة في الفرائض، وغير ذلك، توفي سنة ٩٦٨ هـ.

ينظر: شذرات الذهب (٢١١/٨)، معجم المؤلفين (٢٥٠/١٢).

(٤) التصور حصول صورة الشيء في العقل وإدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات.

التعريفات (ص: ٨٣)، معجم مقاليد العلوم (ص: ١١٧).

(٥) مفتاح السعادة، (٢٧٢/١).

(٦) هو زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي، ثم المناوي القاهري، عالم متفنن، عاش في القاهرة، وتوفي بها سنة ١٠٣١ هـ، وله نحو ثمانين مصنفاً، منها الكبير

والصغير والتام والناقص، منها: كنوز الحقائق، التيسير شرح الجامع الصغير.

ينظر: الأعلام (٢٠٤/٦)، معجم المؤلفين (١٦٦/١٠).

(٧) التوقيف على مهمات التعاريف (ص: ٦٧٩).

والأظهر أنه منقول عن تعريفات الجرجاني.

- m حاجي خليفة<sup>(١)</sup> (ت: ١٠٦٧) ينقل نفس نصّ طاش كبرى زاده، ويعزو إليه<sup>(٢)</sup>.
- m ومثله أو عنه صديق القنوجي<sup>(٣)</sup> (ت: ١٣٠٧)<sup>(٤)</sup>.
- m ساجقلي زاده<sup>(٥)</sup> (ت: ١١٤٥): «... قوانين يُعرف بها صحيح الفكر وفاسده...»<sup>(٦)</sup>.
- m التّهانوي<sup>(٧)</sup> (ت: بعد ١١٥٨): «علم بقوانين تفيد معرفة طرق الانتقال من

(١) هو مصطفى بن عبد الله القسطنطيني، الحنفي، الشهير بين علماء البلد بكاتب جلبي، وبين أهل الديوان بحاجي خليفة، مؤرخ، عارف بالكتب ومؤلفيها، مشارك في بعض العلوم، من تصانيفه: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تحفة الكبار في أسفار البحار، توفي سنة ١٠٦٧ هـ.

ينظر: الأعلام (٢٣٦/٧)، معجم المؤلفين (٢٦٢/١٢).

(٢) انظر كشف الظنون (١٨٦٢/٢).

(٣) هو محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله أبو الطيب الحسيني البخاري القنوجي، عالم، أمير، مشارك في أنواع من العلوم، ولد ونشأ في قنوج (بأهند)، وتعلم في دهلي، وسافر إلى هيوپال طلباً للمعيشة، ففاز بثروة وافرة، توفي سنة ١٣٠٧ هـ، من تصانيفه الكثيرة: أبجد العلوم، فتح البيان في مقاصد القرآن، وغيرها. ينظر: الأعلام (١٦٧/٦)، معجم المؤلفين (٢٦٢/١٢).

(٤) انظر أبجد العلوم (٢١٦/٢/٢).

(٥) هو محمد بن أبي بكر المرعشي، المعروف بساجقلي زاده: فقيه حنفي من العلماء، مشارك في معارف عصره، من أهل مرعش، له مصنفات كثيرة منها: شرح الرسالة القياسية في المنطق، تقرير القوانين المتداولة في علم المناظرة، توفي سنة ١١٤٥ هـ. ينظر: الأعلام (٦٠/٦)، معجم المؤلفين (١٤/١٢).

(٦) ترتيب العلوم، (ص: ١٣٩).

(٧) هو محمد بن علي بن محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي، الحنفي، التّهانوي، لغوي، مشارك في بعض العلوم، من أهل الهند من آثاره: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، وسبق الغايات في نسق الآيات، توفي بعد ١١٥٨ هـ. ينظر: الأعلام (٢٩٥/٦)، معجم المؤلفين (٤٧/١١).

المعلومات إلى المجهولات وشرائطها، بحيث لا يعرض الغلط في الفكر»<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

من خلال تتبع التاريخي للتعريفات الموضوعية والمتداولة لعلم المنطق؛ يمكن تسجيل جملة من الملاحظات الإجمالية فيما يلي:

أولاً: لم تظهر عناية واضحة بتعريف مصطلح (المنطق) بشكل علمي في كتب المنطق التراثية كما في مدونات الفارابي (ت: ٣٣٩)، ولا في كتب ابن سينا (ت: ٤٢٨) مع تعددها، ولا ابن حزم<sup>(٢)</sup> (ت: ٤٥٦)، وكذا الغزالي (ت: ٥٠٥)، ولا المنطقي المتخصص ابن رشد (ت: ٥٩٥)، بل كانت عامة التعاريف المنقولة سابقاً هي أقرب للتوضيح العام لمفهوم المنطق من أن تكون تعريفاً على سنن ما يشترطه المناطقة في منهج التعريفات، بل كثير من هذه الإيضاحات يأتي عَرَضاً أثناء المقدمات وليس قصداً، كما هو الحال عند الفارابي وابن سينا، وكذا الغزالي، بل بعضهم لم يتعرض له مطلقاً كابن رشد.

وقد تنبّه الطوسي (ت: ٦٧٢) لشيء من هذا؛ حتى إنه لما ذكر ما يشبه التعريف في مقدمة كتابه (أساس الاقتباس) أردف قائلاً: «وهذا المقدار إشارة إلى تصوّر ماهية علم المنطق، وتنبية على فائدته بحسب الإمكان في هذا المقام لأن الإحاطة بكنهه إنما تحصل

(١) كشف اصطلاحات الفنون (١/٤٦).

(٢) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن سفيان بن يزيد أبو محمد اليزيدي الفارسي الأندلسي، القرطبي، فقيه، محدث، أصولي، متكلم، وأديب، مشارك في التأريخ والأنساب، والنحو واللغة والشعر، والمنطق، والفلسفة، وغيرها، تفقه أولاً للشافعي، ثم أداه اجتهاده إلى القول بنفي القياس كله، والأخذ بظاهر النص وعموم الكتاب والحديث، والقول بالبراءة الأصلية، واستصحاب الحال، وصنّف كتباً كثيرة منها: المحلى، مداواة النفوس، الفصل في الملل والنحل، توفي سنة ٤٥٨ هـ. ينظر: السير (١٨/١٨٦)، نفع الطيب (٢/٧٨).

بعد تحصيله بالتام»<sup>(١)</sup>.

ثانياً: تداول صيغ متشابهة للتعريف، بل تناسخها أحياناً، خاصةً من كلام ابن سينا (ت: ٤٢٨)، الذي لم يكن تعريفه ابتكاراً منه عند التحقيق، بل هو مسبوق إلى قريب من صيغته، كما هو منقول عن أرسطو، وكلام أبي بشر متى بن يونس المنقول سابقاً.

ثالثاً: دوران مجمل التعاريف حول ألفاظ رئيسة ثلاثة:

١ - آلة. ٢ - صناعة. ٣ - قانون أو قوانين.

ويربط بينها أن الصناعة لا تقوم إلا على آلة، والآلة لا بد أن تنضبط على قانون أو تنتج قوانين وقواعد كلية.

والقانون هو: «أمرٌ كليٌّ ينطبق على جميع جزئياته ليتعرّف أحكامها منها»<sup>(٢)</sup>.

ويظهر أن اللفظ المحور هو: «الآلة». ويروى في منشأ هذا اللفظ أنه ترجمة لكلمة (أورجانون / Organon)، وهو العنوان الذي أُطلق على مجموع مؤلفات أرسطو المنطقية، وهذه الكلمة معناها: آلة.

كما يذكر بعض المؤرخين أنه بهذه التسمية: «أورجانون / آلة» تأثر تعريف المنطق عند الفلاسفة الإسلاميين<sup>(٣)</sup>.

إلا أن الواقع يشير إلى وجود هذه اللفظة من صريح قول أرسطو، فيما نقله عنه أبو سليمان السجستاني (ت: ٣٦٨) في (صوان الحكمة) في قوله: «والمنطق: آلة لجميع العلوم» كما تقدم نقله.

(١) أساس الاقتباس (ص: ٣٢).

(٢) تحرير القواعد المنطقية، القطب الرازي (ص: ١٩).

(٣) موسوعة الفلسفة (٢/٤٧٣).

وبهذا المصطلح (الآلة) سارت الرُّكبان، حتى أراد ابن سينا (ت: ٤٢٨) أن يجعله مصطلحاً بديلاً لمصطلح المنطق، حينما أطلق على علم المنطق اسم (العلم الآلي)<sup>(١)</sup>.

رابعاً: التزام ذكر ثمرة وفائدة علم المنطق في عامة التعاريف، وهذا يخالف التأصيل المنطقي في نظرية الحدّ المبنية على ذكر الذاتيات وتجنّب العرضيات - والتي منها الثمرة والفائدة - لأنها خارجة عن الماهية. ويمكن أن يتجاوز عن هذا الاستدراك؛ إذا نظرنا إلى أن هذه الصياغات لم تأخذ سبيل التعريف بقدر ما كانت إيضاحاً عاماً.

ومن جهة أخرى؛ يظهر أن الباعث لالتزام ذكر الثمرة في التعريف هو محاولة تسويغ وتمكين علم المنطق ضد الدعاوى المطالبة برفضه والردّ عليه، أو نقده بعدم الفائدة، فكان هذا الموقف المضاد حاضراً في صياغة تعريف المنطق وتقريبه للمفاهيم. لكنها من جهة أخرى تفيدنا في تحديد وظائف علم المنطق<sup>(٢)</sup>.

خامساً: تكشف هذه التعريفات عن موضوع علم المنطق، وهو العناية بدراسة الفكر الإنساني بوجه عام عن طريق البحث في العمليات الفكرية والشرائط النظرية التي يقوم عليها التفكير الصحيح، أو التي ينبغي أن يلتزم بها الفكر السليم، وكل ذلك يتضمن أيضاً الوقوف على مواطن الزلل والخطأ في الاستدلال والاستنباط.

سادساً: ظهرت عناية خاصة في الكتابات والدراسات المنطقية والفلسفية الحديثة بتعريف المنطق بدقة، وتحديد وظائفه المؤثرة في اكتشاف الماهية المصنّفة لهذا العلم، وخاصة في الفلسفة الحديثة، والتي أنتجت ما يسمى بعلم المنطق الحديث، ومن ثمّ فقد

(١) انظر: منطق المشركين (ص: ٨، ١٠).

(٢) المدخل إلى المنطق، مهدي فضل الله (ص: ٢٠).

تعددت وتباينت تعاريف المحدثين لعلم المنطق<sup>(١)</sup>.

وثمة أسباب عديدة لظاهرة تعدد وتنوع تعاريف علم المنطق، بل وتباينها أحياناً أخرى، منها:

١ - الناحية الاعتبارية، في جهة التعريف، من جهة النظر إلى موضوعه، أو فائدته وثمرته، وهذا السبب هو الأظهر في تعدد بعض التعاريف المتنوعة عند المناطق المتقدمين<sup>(٢)</sup>.

٢ - متابعة المدرسة الفلسفية والانضباط بها والاطراد على وجهتها عند بعض المعرفين لعلم المنطق، وهذا يظهر بوضوح في تعاريف علم المنطق الحديث.

٣ - اختلاف جهات البحث والمضامين المنطقية بين المنطق القديم والمنطق الحديث، ويظهر هذا الأمر جلياً في تعاريف الموسوعات الفلسفية، والتي تعرّف المنطق فتذكر فيه ما قد يكون مراداً به المنطق الحديث لا القديم<sup>(٣)</sup>.

والمحصّل من جملة تشعبات التعريفات، أنه من الممكن تقريب مفهوم المنطق بأنه: مجموعة قواعد ومفاهيم ذهنية، لضبط طريقة التفكير في معرفة المعاني والاستدلال بصورة مستقيمة.

\* \* \*

(١) انظر أمثلة عليها: موسوعة لالاند الفلسفية (٧٤٢/٢). المنطق الصوري، للنشار، (ص: ١٠ - ١٦).

موسوعة الفلسفة، لعبدالرحمن بدوي (٤٧٤/٢).

(٢) انظر مدخل إلى علم المنطق، مهدي فضل الله (ص: ١٦ - ٢٠).

(٣) انظر: نقد منطق أرسطو، سيد رزق الحجر (ص: ١٢ - ١٣)، وانظر: مدخل إلى علم المنطق، مهدي

فضل الله (ص: ١٣).

## المطلب الثاني

### نشأة علم المنطق: بيئته وخصائصه. ومصادره

نشأ المنطق جغرافياً في بلاد اليونان في كنف الحضارة اليونانية الذائعة الصيت، يقول صاعد<sup>(١)</sup> (ت: ٤٦٢) عن الأمة اليونانية: «فكانت أمة عظيمة القدر في الأمم، طائفة الذكر في الآفاق، فخمة الملوك عند جميع أهل الأقاليم»<sup>(٢)</sup>.

وقد كانت البيئة اليونانية ترفل في مستوى من النضوج العلمي المتزايد وتشهد حراكاً علمياً استثنائياً وتاريخياً حافظ على بريقه ورونقه حتى العصر الحاضر، ويؤكد صاعد (ت: ٤٦٢) ذلك بقوله: «وكان علماءهم يسمون فلاسفة... وفلاسفة اليونان من أرفع الناس طبقة وأجل أهل العلم منزلة، لما ظهر منهم الاعتناء الصحيح بفنون الحكمة من العلوم الرياضية والمنطقية والمعارف الطبيعية والإلهية والسياسات المنزلية والمدنية»<sup>(٣)</sup>.

وهذا المشهد يقتضيه داعي الإنصاف، ومبدأ العدل، ولا يعني ذلك صواب رأيهم مطلقاً أو استقامته في جميع الأحوال، خاصة بعد نزول الأديان، ويشير إلى نوع من ذلك

---

(١) هو صاعد بن أحمد بن عبد الرحمن بن محمد أبو القاسم التغلبي، الجياني، الأندلسي، القرطبي، مؤرخ، مشارك في بعض العلوم، ولد في المرية، وولي القضاء في طليطلة إلى أن توفي، من مؤلفاته: جوامع أخبار الأمم من العرب والعجم، التعريف بطبقات الأمم، مقالات أهل الملل والنحل، توفي سنة ٤٦٢ هـ. ينظر: الوافي بالوفيات (١٦/١٣٥)، الأعلام (٣/١٨٦).

(٢) طبقات الأمم (ص: ٣١).

(٣) طبقات الأمم (ص: ٣٢). تجدر الإشارة إلى اتفاق الباحثين حول وجود مؤثرات شرقية في تكوين الحضارة اليونانية مع وجود نقلة موضوعية أضافها اليونان.

شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(١)</sup> (ت: ٧٢٨)، حينما يتكلم عن حال فلاسفة اليونان: «... والقوم - لولا الأنبياء - لكانوا أعقل من غيرهم»<sup>(٢)</sup>.

في حدود القرن السادس قبل الميلاد<sup>(٣)</sup>، وفي أجواء الحركة العلمية التي بدأت بمجموعة من التساؤلات حول حقائق الأشياء، وتساؤلات تطالب بتفسير العالم الذي يعيشون فيه: مصدره، وعلته، وما لا يدرك منه، ونحو ذلك؛ نشأ حينها التفكير الفلسفي في أبسط صورته الاستفهامية، فبدأت الأذهان في نشاط التفلسف بحثاً عن أجوبة ممكنة ومحتملة للتساؤلات المطروحة<sup>(٤)</sup>.

وينبه بعض الباحثين، على أن من أخص ما يميّز التفكير الفلسفي عند اليونان هو: التماس المعرفة لذاتها، بمعنى أن العقل يتجه مباشرة إلى كشف الحقيقة بباعث من اللذة العقلية والمتعة المعرفية، لا لغرض عملي أو منفعة تؤثر في اتجاه التفكير. وهذا النوع من المعرفة الذي يتحرى النزاهة والموضوعية قد نشأ لأول مرة في ظل اليونان وعاش في كنفهم<sup>(٥)</sup>.

ولا شك أن صفة كهذه ستمنح التفكير أبعاداً واسعة من الحرية في إصدار الآراء

---

(١) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن تيمية، الحرّاني، ثم الدمشقي، الحنبلي، شيخ الإسلام تقي الدين، أبو العباس، محدث، حافظ، مفسر، فقيه، مجتهد، مشارك في أنواع من العلوم، توفي سنة ٧٢٨ هـ، من تصانيفه الكثيرة: منهاج السنة النبوية، درء تعارض العقل والنقل، الرد على المنطقيين. ينظر: الوافي بالوفيات (١١/٧)، شذرات الذهب (٦/٨٠).

(٢) الرد على المنطقيين (ص: ١٨٩).

(٣) انظر: ربيع الفكر اليوناني، بدوي (ص: ٨) في مشكلة بدء تاريخ الفلسفة.

(٤) انظر: قصة الفلسفة، ويل ديورانت (ص: ٦، ٧). وانظر: قصة الفلسفة اليونانية، زكي نجيب وأحمد أمين (ص: ٤ - ٦).

(٥) انظر أسس الفلسفة، توفيق الطويل (ص: ١٨).

بشكل مكثف، وكذلك ستمنح الحرية في البحث في جميع المجالات سواء المحسوسة أو غير المحسوسة، وهذا بالفعل ما نوع الفلسفة اليونانية وأنتج لها فروعاً عديدة سياسية وأخلاقية ورياضية وطبيعية وإلهية. وموجب ذلك هو كثرة التساؤلات وحريتها، وترتب عليه تصنيف أبواب الفلسفة والبحث في هذه الفروع وغيرها.

لكن طبيعة البدايات دائماً تتسم بالبساطة والعفوية في المعالجة؛ إذ تنطلق (الأسئلة والأجوبة) من عفو الخاطر والفكر، ثم لا تلبث أن يتمسك بها أصحابها ويدافعون عنها، فتظهر صورة الخلاف والجدل في بداياته كذلك، ثم شيئاً فشيئاً يبدأ تمييز أنماط التفكير المنتجة للإجابات الفلسفية، مما يسبب لاحقاً ظهور المدارس الفلسفية مع أساتذتها وأتباعها.

ولا شك أن ظهور المدارس سيقفز بالحالة العلمية إلى مجال التنافس، الذي سيضعف من مستوى الإنتاجية، وهذا ما حصل بالفعل في البيئة اليونانية. نشأت المدارس الفلسفية بشكل متوازي وبعضها بشكل متتابع، وكان الغالب في بحثهم في الطبيعيات والرياضيات<sup>(١)</sup>، ومن أشهر هذه المدارس مدرسة «الفيثاغوريين» المنتسبين إلى العالم الرياضي الشهير «فيثاغورس»<sup>(٢)</sup> والذي نُسب إليه أنه أول من وضع لفظة (فلسفة)؛ إذ قال: «لست حكيماً فإن الحكمة لا تضاف لغير الآلهة، وما أنا إلا فيلسوف أي محب للحكمة»<sup>(٣)</sup>.

---

(١) انظر: دروس في الفلسفة (ص: ٢٩ - ٤٢)، تاريخ الفلسفة اليونانية، وولتر سيتس (ص: ٢٥ - ٧٦).  
(٢) فيثاغورس: فيلسوف رياضي يوناني ولد بين ٥٨٠ و ٥٧٠ ق.م، مؤسس المدرسة الإيطالية القديمة في الفلسفة التي أثرت على المذاهب الفلسفية اللاحقة، ولم يصلنا شيء من كتاباته.  
ينظر: عيون الأنباء (ص: ٦١)، معجم الفلاسفة (ص: ٤٨٠).  
(٣) دروس في الفلسفة (ص: ٣٤).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «... وهذا كان مبتدأ فلسفتهم التي وضعها فيثاغورس، وكانوا يسمون أصحابه (أصحاب العدد)، وكانوا يظنون أن الأعداد المجردة موجودة خارج الذهن»<sup>(١)</sup>.

ولا شك أن انطلاق البحث الفلسفي في المسائل الطبيعية والرياضية تحديداً أعطى حالة من الوضوح والاستقرار العلمي، الأمر الذي دفع دفعة البحث بخطى ثابتة نحو نتائج أكثر صواباً، لذلك يقول ابن تيمية عن الفلاسفة: «نعم، لهم في الطبيعيات كلام غالبه جيد، وهو كلام كثير واسع»<sup>(٢)</sup>.

ويقول في موطن آخر في توصيف الرياضيات: «... ولا ريب أن قضاياها كلية واجبة القبول لا تنتقض ألبتة»<sup>(٣)</sup>. وهو ما صرح به قبله الغزالي (ت: ٥٠٥) بقوله: «أما الرياضيات فهي نظراً في الحساب والهندسة، وليس في مقتضيات الهندسة والحساب ما يخالف العقل، ولا هي مما يمكن أن يُقابل بإنكار وجحد»<sup>(٤)</sup>.

وهذا النوع من المسائل يورث درجةً من الاطمئنان والثقة بطريقة التفكير التي انتهجوها في سبيل الوصول إلى هذا المستوى من الصواب في النتائج، يقول ابن خلدون (ت: ٨٠٨) في تأكيد هذا المعنى: «واعلم أن الهندسة تفيد صاحبها إضاءةً في عقله واستقامة في فكره؛ لأن براهينها كلها بينة الانتظام، جليلة الترتيب، لا يكاد الغلط يدخل أقيستها لترتيبها وانتظامها، فيبعد الفكر بممارستها عن الخطأ...»<sup>(٥)</sup>.

(١) الرد على المنطقيين (ص: ١٧٦).

(٢) المصدر السابق (ص: ١٨٦).

(٣) المصدر السابق (ص: ١٧٦).

(٤) مقاصد الفلاسفة (ص: ٣١).

(٥) المقدمة (٣/١١٣٢).

ولقد كان المنهج الهندسي مؤثراً في وضع المنطق فيما بعد، في محاولة احتذاء الأسلوب الرياضي في تثبيت طريقة التفكير، يقول ابن تيمية: «فكان مبدأ وضع المنطق من الهندسة، فجعلوه أشكالاً كالأشكال الهندسية، وسموه (حدوداً) كحدود تلك الأشكال، لينتقلوا من الشكل المحسوس إلى الشكل المعقول»<sup>(١)</sup>.

وهذا يثبت أن الهندسة كانت مصدراً مؤثراً منهجياً في تكوين علم المنطق، من حيث طريقة التفكير في وضعه بشكل حاسم لا تختلف عليه العقول كما هو الوضع في علم الهندسة والرياضيات.

لم يقتصر نشاط الفلاسفة على قسمي: الطبيعة، والرياضيات، بل كان هناك القسم الأبرز، والأهم في (الفلسفة الإلهية)، والتي يدور موضوعها حول الوجود، وما يطلق عليه اصطلاحاً بـ «ما بعد الطبيعة / الميتافيزيقا»، وهي زاوية شديدة الغموض بالنسبة للعقل البشري؛ لذلك كان التفاعل معها أبطأ وأقل من غيره في قسم الطبيعيات والرياضيات، إلا أن العصور المتقدمة شهدت مشاركات في هذا القسم ليست كثيفة كما سيحدث في العصور أو المراحل اللاحقة.

وفي الجملة؛ فإن البحث الفلسفي في الإلهيات لم يكن موفقاً، لسبب واضح وهو عدم قدرة العقل البشري على الاستقلال عن وحي النبوات في الجواب عن الإشكالات الكونية والغيبية، حتى وإن أصاب الحق أحياناً، لذلك كان نقد علماء المسلمين لبحث الإلهيات الفلسفي صريحاً، كما يقول الغزالي: «وأما الإلهيات، فأكثر عقائدهم فيها على خلاف الحق، والصواب نادرٌ فيها»<sup>(٢)</sup>.

(١) الرد على المنطقيين (ص: ١٧٩).

(٢) مقاصد الفلاسفة (ص: ٣٢).

وقد تضمنت هذه المرحلة المتقدمة بعضاً من الأفكار المنطقية - أو التي استثمرت لاحقاً في تكوين المنطق - إلا أنها كانت مختلطة بالمباحث الفلسفية المختلفة.

ومن تلك الأفكار المنهجية المتناثرة؛ دراسة التقابل بين الأضداد، والتناقض على يد الفيثاغوريين الذين نجحوا في وضع علم العدد والهندسة الذي ساهم في تنظيم عملية التفكير. وكذلك ظهور طرائق الجدل على يد بعض الفلاسفة، مثل (زينون الإيلي<sup>(١)</sup>) حيث استعمل أحد طرق الاستدلال وهي ما سميت لاحقاً باسم (برهان الخلف<sup>(٢)</sup>)، بل نُسب إلى (زينون) بأنه مؤسس علم الجدل.

أيضاً من البدايات المنطقية؛ البحث عن مصدر المعرفة على يد (هيراقليطس<sup>(٣)</sup>). فهذه محاولات بدائية كانت معتبرة على المدى البعيد في وضع علم المنطق<sup>(٤)</sup>.

ثمة مجموعة من العوامل الدينية والسياسية والاجتماعية أثرت في بدأ مرحلة جديدة في مشهد الفكر اليوناني، فبعد أن كانت المشكلة المطروحة في المرحلة الأولى من الفلسفة هي أصل العالم، وتفسير الوجود وصورته الطبيعية، فإن المرحلة الثانية تبدأ بطرح مشكلة وضع الإنسان في الكون.

---

(١) فيلسوف من أصل فينيقي كتب باليونانية، ولد في إيليا بين ٤٩٠ و ٤٨٥ ق. م، وكان من تلاميذ بارمنيدس، جعله أرسطو مؤسس الجدل، واشتهر بنفي الحركة، وإليه تنسب المدرسة الإيلية في الفلسفة. ينظر: موسوعة الفلسفة (١/٢٧٢)، معجم الفلاسفة (ص: ٣٤٦).

(٢) هو البرهان الذي يقصد فيه إثبات المطلوب بإبطال نقيضه. المعجم الفلسفي لصليبا (١/٢٠٧).

(٣) هيراقليطس: فيلسوف يوناني كتب بأسلوب غامض، فعرف بالغامض، وغلبت على نظراته الكآبة فعرف بالفيلسوف الباكي، تأثر بأفكاره كل من أفلاطون، وأرسطو، وسقراط، قال بأن النار هي الجوهر الأول ومنها نشأ الكون. ينظر: موسوعة الفلسفة (٢/٥٣٣)، معجم الفلاسفة (ص: ٦٩٧).

(٤) انظر: نقد منطق أرسطو، السيد رزق الحجر (ص: ٢١ - ٢٢).

وبعد أن أثار ظهور المدارس الفلسفية في تنشيط رغبة الناس في الاستنارة والتعليم = انتشرت ظاهرة التعليم الشعبي عند اليونان، والتي تقوم على تصدي مجموعة من المعلمين لتعليم الناس كافة أنواع العلوم الموجودة، وبخاصة التي لها أثر عملي كعلم السياسة ونحوها، وما يلزم على ذلك من تعلم الخطابة والبلاغة من أجل التأثير في الجمهور، وقد ظهرت طائفة من هؤلاء المعلمين سميت لاحقاً (بالسفسطائية)<sup>(١)</sup>.

وقد كثر الجدل حول نشاط السفسطائيين، وهم في حقيقتهم لم يكونوا فلاسفة بالمعنى الدقيق، فهم لم يتخصصوا في مشكلات الفلسفة، وكانت نزعاتهم نزعات عملية تصبُّ في كيفية تعليم الشعب كل ما يحتاجون إليه، لكنهم في الواقع تميّزوا بعدة مواصفات مؤثرة في الحركة العلمية، فكان لديهم تعظيم خاص وقدرة متألفة في الجدل لمواجهة أية قضية تثار؛ إن لم يكن بالاستدلال القوي فبالإفحام السريع، ومن هنا تركزت طاقتهم على البلاغة والخطابة، الذي شاركوا في تأسيسه كعلم، إلا أن منهج السفسطائية في البحث عن الحقيقة لم يكن صحيحاً، بل كانوا يتصرفون لأقوالهم وآرائهم بغض النظر عن الحقيقة في نفس الأمر، بل تجاوز بهم الأمر حتى بدأوا يلتفتون حول الحقيقة، ويتلاعبون بها، ويزخرفون القول، ويقلبون الدلائل، ويستعرضون مهاراتهم الخطابية في ذلك، حتى استطال بهم الأمر إلى الخروج على الناس بمفهوم أو معيار جديد في معرفة الحق، واكتشاف الحقيقة، والذي اشتهر عنهم في المقولة السائرة: «الإنسان معيار كل

(١) نسبة إلى السفسطة، وقد أطلق هذا اللفظ في الأصل على الحاذق في الميكانيكا، ثم أطلق على الحاذق في الخطابة أو الفلسفة، ثم أطلق بعد ذلك تبذلاً على كل دجال مخادع، والسوفسطائية جملة من النظريات أو المواقف العقلية المشتركة بين كبار السوفسطائيين، كهيباس، وجورجيقاس، وغيرهما، وتطلق على كل فلسفة ضعيفة الأساس، كالفلسفة الرييين الذي ينكرون الحسيات والبدهيات وغيرها، وتنقسم إلى ثلاث طوائف: اللاأدرية، والعنادية، والعنودية. المعجم الفلسفي لصليبا (١/٦٥٨).

الأشياء، معيار ما هو موجود فيكون موجوداً، ومعيار ما ليس بموجود فلا يكون موجوداً». وهذا القول يمثل الفكرة المركزية للنشاط السفسطائي، ومعناه: أنه لا توجد حقيقة موضوعية، ولا توجد حقيقة مستقلة عن الذات الفردية، وعلى ذلك تبطل الحقيقة التي يشترك فيها الناس، وتحل محلها حقائق مؤقتة، متعددة بتعدد الأشخاص بل وتعدد حالات الشخص الواحد.

ولا شك أن لوازم هذا الاتجاه؛ لوازم عدمية وعبثية مُدمرة، وفوضوية لا متناهية على جميع الأصعدة: الديني، والأخلاقي، والاجتماعي، والسياسي<sup>(١)</sup>.

إلا أن مؤرخي الفلسفة يتفقون على أن الحركة السفسطائية ساهمت بشكل غير مباشر في نمو الدراسات المنطقية، من خلال المشاركة في تأسيس علم الخطابة، ولفت الانتباه إلى العناية بدراسة الكلمات والجمل والأسلوب والنثر الفني، هذا من جهة. ومن جهة أخرى، فإن الأزمة التي خلفتها الحركة السفسطائية؛ أثارت تساؤلات عديدة حول حقائق الأشياء، هل هي ثابتة أم متغيرة؟ وحول البحث في معيار المعرفة، ووقوع المعرفة بين الفكر والحس، ونحو ذلك.

وفي هذه الفترة المتأزمة، وسط تشبع المجتمع اليوناني بتلك الأفكار العبثية الفوضوية؛ ظهرت الحاجة إلى عقول إصلاحية تستعيد حالة التوازن والتعقل حتى لا تنهار المثل والمبادئ والحقائق التي فطر الناس عليها.

وكان أول هذه الشخصيات، الفيلسوف الأشهر سقراط<sup>(٢)</sup> (ت: ٣٩٩ ق.م)

(١) انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية (ص: ٧٧ - ٨٥)، ودروس في الفلسفة (ص: ٤٣ - ٤٥).

(٢) سقراط: فيلسوف يوناني، ولد في ألوبكية بآتيكا نحو عام ٤٧٠ ق.م، ومات في أثينا عام ٣٩٩ ق.م، كان من تلاميذ فيثاغورس، عرفت فلسفته من خلال مآثراته لأنه لم يكتب شيئاً، أعلن مخالفة اليونانيين في عبادتهم الأصنام، وقابل رؤساءهم بالحجاج والأدلة الألهية، فتوروا العامة عليه،

والذي غلبت عليه العناية بالمسائل الأدبية والخلقية والاجتماعية التي كان يثيرها السوفسطائيون، واتخذ لنفسه موقفاً معارضاً لموقفهم، وجادل مثلهم، وقضى غالب حياته يُنشئ فيها فلسفة التصوُّر، التي أثارَت في ذهنه مجموعة من التساؤلات: هل الإحساس هو حقاً مصدر المعرفة؟ وهل المعرفة ذاتية؟ وهل الإنسان هو مقياس الحقائق؟! الحقائق؟!!

وقد نقل المؤرخون عن أرسطو قولاً يلخص فيه أبرز جهود سقراط في النشأة المنطقية، حيث يقول: «إننا ندين لسقراط بشيئين، الأول: تعريف المعاني تعريفاً جامعاً مانعاً، والثاني: عملية الاستقراء الذي يستخلص الماهيات بواسطة المقارنة بين الأمثلة والشواهد المعطاة»<sup>(١)</sup>.

وخلف سقراط على هذا النهج تلميذه البارز أفلاطون<sup>(٢)</sup> (ت: ٣٤٧ ق.م) الذي يصدق عليه وصف (الفيلسوف الشامل)، حيث تمكن من المشاركة في جميع أنحاء الفكر والواقع، واستطاع أن يستثمر جميع جهود الفلاسفة السابقين في تكوين مذهب فلسفي. وتمثلت قمة نشاطه الفلسفي في إنشاء مدرسته التي سميت «بالأكاديمية» حيث مارس فيها نشاطه التعليمي وحواراته الفلسفية في شتى الفروع.

واضطروا ملكهم إلى قتله، فأودعه الملك الحبس تحمداً إليهم، ثم سقاه السمّ تفادياً من شرهم.

ينظر: عيون الأنباء (ص: ٧٠)، موسوعة الفلسفة (١/٥٧٦)، معجم الفلاسفة (ص: ٣٦٥).

(١) موسوعة الفلسفة، بدوي (١/٥٧٧).

(٢) أفلاطون: فيلسوف يوناني طبي عالم بالهندسة، من أثينا، ويعدُّ أعظم فيلسوف في العصور القديمة،

ولد نحو ٤٢٧ ق.م، تتلمذ لسقراط، أنشأ بأثينا أكاديمية عرفت بهذا الاسم، وكان ينشط بها حتى

وفاته في سنة ٣٤٧ ق.م، وصنف كتباً كثيرة أشهرها مجموعة المحاورات.

ينظر: عيون الأنباء (ص: ٨٠)، موسوعة الفلسفة (١/١٥٤)، معجم الفلاسفة (ص: ٧١).

والمقصود في هذا المقام، مساهمات أفلاطون التي أثمرت لاحقاً في تكوين علم المنطق، والتي كان من أبرزها: طريقة القسمة المنطقية، والتي سميت «بالقسمة الأفلاطونية»، والتي تهدف إلى تعريف الأشياء واكتشاف الماهيات، والاستدلال عليها. وكانت تقوم على الحوار والجدل، وتحليل المعنى المراد مناقشته. «وفيها يتخذ المرء إحدى القضايا العامة بدءاً للتفكير، ويسلمّ جدلاً بأنها صحيحة، وتنطبق تماماً على الموضوع الذي يدور الحديث حوله، ثم يستنبط منها النتائج حتى يصل إما إلى إحدى القضايا الفاسدة، فيحكم تبعاً لذلك، بفساد القضية الأولى التي كانت مبدأ لاستنباطها، وإما أن ينتهي إلى قضية يسلمّ الخصم بصدقها، فيثبت صدق القضية الأولى»<sup>(١)</sup>.

ويشير الباحثون إلى تأثير أفلاطون في طريقته الجدلية بعلم الهندسة النظري الذي أبدعه الفيثاغوريون.

ثم جاءت مرحلة الشخصية المحورية في علم المنطق، المعلم الأول، واضع ومكوّن علم المنطق: أرسطوطاليس (ت: ٣٢٢ ق. م) والذي أصبح يضاف إليه علم المنطق فيقال (المنطق الأرسطي) باعتباره المؤسس.

وعند التحقيق؛ فإن أرسطو يمثل منتهى الجهود المتراكمة فيمن قبله، والتي قام أرسطو بالإفادة منها، وإعادة ترتيبها وصياغتها، وتكميلها في نسق منتظم حتى تشكلت علماً مستقلاً.

يقول الشهرستاني<sup>(٢)</sup> في هذا الشأن: «... أرسطوطاليس... وهو المقدم المشهور،

(١) المنطق الحديث ومناهج البحث، محمود قاسم (ص: ١٢).

(٢) هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد أبو الفتح الشهرستاني، الشافعي، فقيه، فيلسوف، متكلم على مذهب الأشعري، ولد بشهرستان بين نيسابور وخوارزم، وتوفي بها آخر شعبان سنة ٥٤٨ هـ، من تصانيفه: نهاية الإقدام، الملل والنحل. ينظر: السير (٢٠/٢٨٦)، معجم الفلاسفة (ص: ٤٠٤).

والمعلم الأول، والحكيم المطلق عندهم، وإنما سموه المعلم الأول؛ لأنه واضح التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة إلى الفعل، وحكمه حكم واضح النحو، وواضع العروض... وهو واضح لا بمعنى أنه لم تكن المعاني مقومة بالمنطق قبله فقومها، بل بمعنى أنه جرد آفته عن المادة، فقومها تقريباً إلى أذهان المتعلمين حتى يكون كالميزان عندهم يرجعون إليه عند اشتباه الصواب بالخطأ، والحق بالباطل، إلا أنه أجمل القول فيه إجمال الممهدين، وفصله المتأخرون تفصيل الشارحين، وله حق السبق وفضيلة التمهيد»<sup>(١)</sup>.

ولعل أصل جهود أرسطو ونقطة الإبداع عنده هو أنه أول من أدرك أن التفكير يمكن أن يكون موضوعاً ومحل بحث لعلم خاص، «حيث لم يفكر سابقوه - كسقراط وأفلاطون - في دراسة الصور التي يمكن أن يتشكل بها التفكير، أما هو فقد فطن إلى أن للقضايا أشكالاً وصوراً خاصة، وأن هذه الصور هي العنصر الأساسي الذي تبنى عليه عملية الاستدلال والبرهنة، ولهذا أراد أن يفحص القضايا حتى يجد أشكالها، وحتى يعلم كيف يمكن التأليف بينها على نحو تؤدي معه إلى نتائج ضرورية»<sup>(٢)</sup>.

ولقد واصل أرسطو سلسلة الحملات التي سبقته لدحض الاتجاه السوفسطائي في التفكير فقام بجمع النتائج المترامية وتطويرها والإضافة عليها حتى يؤسس النظرية المنطقية الكفيلة بتنظيم التفكير وإطراح حالات السفسطة التي أخذت شوطاً مؤثراً في الفكر اليوناني.

وإذا تجاوزنا التفاصيل الداخلية بين أرسطو وسابقه من حيث التأثير والتأثر، فإننا يمكن أن نجمل المصادر والأحوال المؤثرة في نشأة وتكوين علم المنطق فيما يلي:

(١) الملل والنحل، للشهرستاني، (١١٩/٢ - ١٢٠). وانظر: الفصل لابن حزم (٥٩/٢)، والمتقدم

الضلال للغزالي (ص: ٣٤). وانظر في جهود ومؤلفات أرسطو: الفهرست لابن النديم (٢٤٨/١).

(٢) المنطق الحديث، محمود قاسم (ص: ١٠).

١ - الجدل الفلسفي، الذي أثر في تكوين المنطق عبر ثلاث مراحل:

أ- ممارسة الجدل على نحو واع، لكن من غير تنظيم وتقييد.

ب- تقييد قواعد منهجية لعملية الجدل.

ج- الانتقال من دراسة المجادلة إلى البحث في نظرية التفكير والتعقل الشكلي<sup>(١)</sup>.

٢ - العلوم الرياضية: التي نشأت لدى «الفيثاغوريين» وكان لها أثرها الكبير في تطور

البحوث المنطقية، سواءً من جهة طريقة التفكير أو حتى اختيار المصطلحات، كما

أشار لذلك ابن تيمية (ت: ٧٢٨) في قوله: «فكان مبدأ وضع المنطق من الهندسة،

فجعلوه أشكالاً كالأشكال الهندسية، وسموه (حدوداً) كحدود تلك الأشكال،

لينتقلوا من الشكل المحسوس إلى الشكل المعقول»<sup>(٢)</sup>.

بل شهد التأثير بالرياضيات والهندسة كثافةً في الدّور الأفلاطوني والذي جعل

الهندسة شرطاً أو وصفاً مطلوباً في كل من يلتحق بأكاديميته، وتميزت طريقته في الجدل

بالأسلوب الرياضي، حيث كانت تهدف إلى دحض حجة الخصم بجرّه إلى التناقض مع

نفسه، على المنهج الرياضي العام، لأن هذا المنهج يبحث في الكم فقط، بينما تبحث هي -

أي طريقة الجدل الأفلاطونية - في الكم والكيف، أي في العدد والصفات الحسية،

فالمشكلة الجدلية تنحصر في بيان ما إذا كانت صفة ما تنتمي إلى موصوف معين، أم لا،

كنسبة الفناء أو عدم نسبته إلى الإنسان، وإذا كانت نسبتها إليه بصفة كلية أو جزئية<sup>(٣)</sup>.

وقد قام أرسطو بفحص طبيعة الاستدلال الرياضي، وحاول العثور على وجه

(١) المنطق وتاريخه، روبرت بلانشي (ص: ٢٤).

(٢) الرد على المنطقيين (ص: ١٧٩).

(٣) انظر المنطق الحديث (ص: ١٥)، نقد منطق أرسطو (ص: ٣٢).

الشّبه بين القياس المنطقي وبين البرهان الرياضي<sup>(١)</sup>، وأيضاً كان أرسطو يضرب أمثلة الأقيسة البرهانية من بعض الأمثلة الهندسية.

ويميل بعض الباحثين<sup>(٢)</sup> إلى القول بأن تأثيره بالتفكير الرياضي عن طريق القسمة الأفلاطونية كان الأساس الأول لفكرته في القياس، بل ليس القياس - كما يفهمه أرسطو - إلا إحدى مراحل البرهان الرياضي، لأن طبيعة الاستدلال الاستنتاجي بمعناه العام ليست خاصة بالمنطق وحده، بل توجد بصفة أكثر وضوحاً في العلوم الرياضية. وقد كان أرسطو نفسه يعترف في (تحليلاته الثانية): أن الهندسة والحساب وجميع العلوم التي تدرس ماهية الأشياء تستخدم الشكل الأول من القياس في براهينها.

٣ - الاتجاه السوفسطائي، الذي أسهم بشكل غير مباشر في توجيهه وابتكار الآراء المنطقية، وذلك من خلال حدوث ردّة فعلٍ مُقاومةٍ لمنهج السّفسطة، التي انطلقت على يد سقراط الذي أسس عن طريق حواراته منهجاً للتصور والتعريف، وتابعه أفلاطون ثم أرسطو.

وقد كان للسوفسطائيين مساهمات في تطوير علم الخطابة، والاهتمام بالألفاظ والعبارات، وتحرير الصيغة المناسبة التي تؤدّي المعنى، وتؤثر في الجمهور، فهذه الأمور لفتت انتباه المناطق إلى دراستها لوضع منهجية منضبطة في الألفاظ والعبارات التي تعبّر عن الحقائق والماهيات.

\* \* \*

(١) هو قياس مؤلف من يقينيات لإنتاج يقيني. المعجم الفلسفي لصليبا (٢٠٧/١).

(٢) المنطق الحديث، محمود قاسم (ص: ١٥ - ١٦).

المطلب الثالث

تقسيمات علم المنطق

عند استعراض تاريخ علم المنطق عبر العصور والأزمنة المتتالية، تظهر مجموعة من التطورات والألقاب والأسماء المتداولة بين الباحثين في تاريخ المنطق، وكثرة هذه الأسماء تورث أحياناً لدى غير المختص شعوراً بادئ الرأي بوجود تباين أو تعدد في علم واحد، إلا أن بعض هذه الأسماء عبارة عن تقسيمات داخلية تفصيلية، وبعضها الآخر تقسيمات للعلم إجمالاً بحسب مؤثرات واعتبارات خارجية، كما أن بعضاً منها اصطلاحية وصفي، وبعضها متفرّع عن خلاف حقيقي. ولتحرير محل البحث، نستعرض بعض التقسيمات المشتهرة، باعتبارها متعددة.

**أولاً: تقسيم المنطق باعتبار طبيعته، ومنهج البحث فيه:**

إلى قسمين:

أ- منطق صُورِيّ: وهو الإطلاق الأشهر على علم المنطق.

والمراد به: المنطق الذي يبحث في صور الفكر وشكله فقط، بدون اهتمام بالموضوعات والمواد الظرفية. فوظيفة المنطق الصوري هي أن يضع القواعد التي تجعل الفكر متفقاً مع ذاته، بحيث لا يتناقض مع القواعد التي وضعها، فيبحث فقط في الشروط والقواعد التي يحتاج إليها لترتيب شكل ثابت ينطلق من مقدمات محددة إلى استنباط نتائج صحيحة بواسطة المقدمات نفسها، فإذا كان ثمة جملة أو قضية فالنظر الصوري يتوجه إلى البحث في سلامة تركيبها من حيث الصورة، فإذا انطبقت الشروط والقواعد المنطقية فإن الحكم يتجه بصحتها منطقياً بقطع النظر عن صحة المحتوى والمضمون.

ويطلق أيضاً على المنطق اسم (المنطق الشكلي) اتساقاً مع هذه الفكرة في التمرکز حول الشكل والصورة.

ب - منطق مادّي: وهو الذي يبحث في استقامة المضمون، وصحة البيانات المُدخلة بحيث توافق الواقع، وتحقق الصواب في نفس الأمر، فموضوع المنطق المادي هو: أن يضع القواعد التي تجعل الفكر متطابقاً مع الأشياء، أي أن تعبّر في الذهن على ما هي عليه في الخارج<sup>(١)</sup>. ويطلق عليه أيضاً اسم (المنطق التطبيقي).

وقد وقع جدل واسع بين المناطق حول توصيف طبيعة البحث المنطقي بين المادية والصورية، والأظهر في المنطق الذي وضعه أرسطو أنه بحث صوري، ويدل على ذلك حصره للاستدلال في صورة القياس بين الاقتراني<sup>(٢)</sup> والاستثنائي<sup>(٣)</sup> مع تهميش ظاهر للاستدلال الاستقرائي القائم على اختبار المادة وتتبعها في الواقع، وهذا ما حصل اعتماده في الفلسفة الحديثة.

ومن جهة أخرى، فمن المؤكد أنه كانت هناك عناية بالبحث في مادة الاستدلال كما في بحث البرهان، إلا أنها لم تكن بالمستوى الكافي أو المناسب مع ما حصل من تغليب للجانب الصوري.

(١) انظر المنطق الصوري، للنّشار (ص: ١٧-١٨).

(٢) هو ما كان منه مشتقاً على النتيجة أو نقيضها بالقوة لا بالفعل، نحو (العالم متغير وكل متغير حادث). التعريفات (ص: ٢٣٣)، الكليات (ص: ٧١٥).

(٣) هو ما يكون عين النتيجة أو نقيضها مذكوراً فيه بالفعل، كقولنا: إن كان هذا حادثاً فهو مخلوق، لكنه حادث ينتج أنه مخلوق، وهو بعينه مذكور في القياس، أو لكنه ليس بمخلوق فينتج أنه ليس بحادث، ونقيضه قولنا إنه ليس بحادث مذكور كذلك في القياس. التعريفات (ص: ٢٣٣)، الكليات (ص: ٧١٥).

**ثانياً: تقسيم المنطق باعتبار مدارسه الفلسفية:**

بعد عصر النشأة الأولى في العهد الأرسطي؛ تتابعت حركة البحث والفلسفة اليونانية، وبدأت المدارس الفلسفية في الظهور، والتي أصبح لها آراء مختلفة في الموضوع المستحدث من موضوعات الفلسفة؛ وهو طريقة البحث والتفكير المسمّى لاحقاً بالمنطق، وتبعاً لذلك تشكلت الآراء المنطقية بحسب المدارس الفلسفية التي تناولتها، وأبرزها:

**أ- المنطق المشائي = الأرسطي:**

وهي المدرسة الأصل، والتي انبثقت حركتها الفلسفية من الأسس التي وضعها المعلم الأول: أرسطو طاليس، وامتدت هذه المدرسة إلى عهد الشراح أو المفسرين في مستهل القرن الأول حتى الخامس الميلادي، وكان للمدرسة المشائية أتباع في العهد الإسلامي بدءاً بالكندي<sup>(١)</sup> (ت: ٢٥٩)، ومروراً بالفارابي (ت: ٣٣٩) وابن سينا (ت: ٤٢٨)، إلى ابن رشد (ت: ٥٩٥) الذي يُعدُّ أعظم شارحي أرسطو في العصور الوسطى.

ومصطلح (المشائية) يشير إلى طريقة أرسطو في إلقاء دروسه ومحاضراته حيث كان يقوم بالمشي أثناء التدريس، وطلابه من حوله.

وقد استعملت هذه اللفظة في العصور القديمة والمتوسطة، ومنها الإسلامية

(١) هو يعقوب بن إسحاق بن الصباح بن عمران بن إسماعيل أبو يوسف الكندي، فيلسوف، عالم بالطب والحساب، والمنطق، والهندسة، والنجوم، وغير ذلك، ولد بواسط، ونشأ في البصرة، ثم انتقل إلى بغداد، واشتغل بترجمة كتب اليونان، لقب بفيلسوف العرب، توفي سنة ٢٥٢ هـ، من مؤلفاته: الجواهر الخمسة، رسالة في العقل. ينظر: موسوعة الفلسفة (٢/٢٩٧)، معجم الفلاسفة (ص: ٥٢٨).

العربية، للدلالة على فلسفة أرسطو في شكلها الصرف أو في الأشكال التي آلت إليها نتيجة للإضافات والتعديلات التي قام بها الشراح والتلاميذ<sup>(١)</sup>.

أما المنطق المشائي فهو الذي يشتمل على آراء أرسطو المنطقية، وكذلك آراء تلامذته وأتباعه مشتملاً على كافة التطورات والتعديلات التي تبناها أفراد المدرسة المشائية في كافة عصورها وأطوارها، وما استقر عليه المنطق في صورته المشتهرة عند الإسلاميين سواءً عند الفارابي أو ابن سينا أو ابن رشد إنما هو منطق المشائين، ولم يكد يخرج عنهم إلا قليلاً غير مؤثر، وتبعهم على ذلك كافة العلماء الذين كتبوا في المنطق من غير الفلاسفة كابن حزم، والغزالي ومن بعدهم.

#### ب - المنطق الرواقي:

نسبةً إلى مخرجه من الفلسفة الرواقية، المشتق اسمها من الرواق المنقوش - وهو إيوان ذو أعمدة - الذي اتخذته أتباع هذه المدرسة مجلساً للتعليم.

وقد اعتمد الرواقيون تقسيم الفلسفة إلى ثلاثة أقسام: منطق، وطبيعيات، وأخلاق. فجعلوا المنطق جزءاً من الفلسفة، وهم بذلك يعارضون التقسيم الأرسطي للفلسفة، والذي يُصنّف المنطق على أساس أنه مدخل إلى الفلسفة وكافة العلوم، وآلة للبحث في أي علم، وهذه نقطة ستحدث زاوية منفرجة في طريقة تفكير المدرستين ومعالجتها للمسائل المنطقية، وبسبب هذا النوع من الاستقلال نشأ ما يُسمى (بالمنطق الرواقي) بالرغم من وجود مدارس فلسفية أخرى، لكنها لم تنتج ما يستحق أن يستقل عما وضعه الأرسطيون.

وقد تعرض المنطق الأرسطي إلى نقد مبكر على أيدي الرواقيين، حيث وصفوه

(١) انظر: الموسوعة الفلسفية العربية (٢/١٢٧٣) وما بعدها.

بأنه معقّد، ومُضَيِّعٌ للأوقات، وقليل الثمرة، بل إنه لا يمتُّ إلى الحياة الحقيقية بصلة وثيقة.

ومن أصول المسائل التي حدثت فيها مفاصلة بين الفريقين، هي إنكار المنطق الرواقي للكليات<sup>(١)</sup> الذهنية، واعتبارهم مصدر المعرفة الأولى هي الجزئيات<sup>(٢)</sup> وهم بذلك يحاولون إزالة التعارض الممكن بين المعرفة الحسيّة والمعرفة العقلية<sup>(٣)</sup>، فبالنسبة للمدركات الذهنية، فإنه لا يوجد خارج الذهن إلا أفراداً معينة مشخّصة محسوسة، أما الكليات كالأجناس والأنواع وغيرها من المعاني العامة فهي في الواقع أسماء ليس لها وجود حقيقي خارج الذهن، فالطريق إلى المعرفة هو الجزئي، بل لا يمكن أن يُعرف الكلي - المزعوم - إلا من طريق الجزئي، ومن ثمّ: فالجزئي هو الأصل الذي ينبغي العمل عليه.

وهذا التقرير مخالف للمنطق الأرسطي القائم على فكرة الكليات والماهيات.

كما نقد الرواقيون نظرية الحد في التعريفات، لعدم قناعتهم بفكرة الأجناس<sup>(٤)</sup> والفصول<sup>(٥)</sup>، ولصعوبة تحصيل الحدّ المزعوم، إما لجواز الإخلال بذاتي لم يُعرف، أو

---

(١) جمع كلي، وهو ما لا ما يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه كالإنسان. التعريفات (ص: ٢٣٩)، التوقيف (ص: ٦٠٩).

(٢) جمع جزئي، وهو ما يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة كزيد. التعريفات (ص: ١٠٣)، التوقيف (ص: ٢٤١).

(٣) انظر: الفلسفة الرواقية، عثمان أمين (ص: ١٢٢).

(٤) جمع جنس، وهو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو من حيث هو كذلك. التعريفات (ص: ١٠٧)، التوقيف (ص: ٢٥٦).

(٥) جمع فصل، وهو كلي مقول في جواب أي شيء هو في جوهره كالناطق والحساس. التعريفات (ص: ٢١٤)، التوقيف (ص: ٥٥٨).

لصعوبة التمييز بين الأجناس أو الفصول و الخواص، واعتمدوا في التعريف على الرّسم بحيث يكون التعبير في التعريف بسيطاً دون إخلال بالمُعرّف أو ابتعاد عن مميزاته وخواصه<sup>(١)</sup>.

وكذا الحال بالنسبة لمنطق القضايا<sup>(٢)</sup>، والذي تعرّض من جهته للنقد والتعديل، حيث حُذفت القضايا الكلية<sup>(٣)</sup>، وتمحور البحث الرواقي حول القضايا الشخصية<sup>(٤)</sup> التي يكون موضوعها دائماً شخصي أو جزئي، «وتتميز القضايا المنطقية عند أصحاب الرواق بأنها تكاد تكون دائماً قضايا مركبة شرطية: متصلة<sup>(٥)</sup> أو منفصلة<sup>(٦)</sup>»<sup>(٧)</sup>.

كما اشتغل الرواقيون بالأقيسة المنطقية، إلا أنهم نقدوا الاشتغال بأشكال القياس وضرابه، ولم يُقرّوا من أنواع الأقيسة سوى الأقيسة الشرطية سواءً كانت متصلة أو منفصلة<sup>(٨)</sup>.

(١) الفلسفة الرواقية، عثمان أمين (ص: ١٣١).

(٢) جمع قضية، وهي قول يصح أن يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب. التعريفات (ص: ٢٢٦)، المعجم الفلسفي لصليبا (١٩٥/٢).

(٣) هي القضية التي تستغرق موضوعها؛ لأن الحكم واقع فيها على جميع أفراد الموضوع في حالة الإيجاب، ومسلوب عنها في حالة السلب. المعجم الفلسفي لصليبا (٢٣٩/٢).

(٤) وهي المخصوصة أيضاً، وهي ما يكون الموضوع فيها شخصاً معيناً. معجم مقاليد العلوم (ص: ١٢٠).

(٥) هي القضية التي يحكم فيها بالتنافي بين قضيتين في الصدق والكذب معاً أو في أحدهما فقط. معجم مقاليد العلوم (ص: ١٢٠).

(٦) هي القضية التي ما يحكم فيها بالتنافي بين جزءها صدقاً وكذباً. معجم مقاليد العلوم (ص: ١٢٣).

(٧) الفلسفة الرواقية، عثمان أمين (ص: ١٣٣).

(٨) المصدر السابق (ص: ١٣٥).

ومع تلك الحركة المنطقية الناقدة داخل المدرسة الرواقية، إلا أن تلك المشاركات لم تسلم من النقد والجدل. فقد اختلف الباحثون في قيمة الإسهامات الرواقية، حيث يقيّم بعض الباحثين الأعمال الرواقية المنطقية المتنوعة ويحكم عليها بعدم الإضافة العلمية، فيقول: «... وقد صرفنا النظر عن كلامهم في الألفاظ؛ لأنه لا قيمة له في الواقع، ولم يأتوا فيه بجديد من ناحية المنطق اللهم إلا من ناحية المصطلح...»<sup>(١)</sup>. ويقول: «ولا أهمية لكل أبحاثهم في باب القضايا، اللهم إلا في وضع اصطلاحات جديدة، كان لها الحظ بعد ذلك أن تكون هي السائدة في المصطلح المنطقي»<sup>(٢)</sup>. وعن بحثهم في الأقيسة الشرطية يقول: «... ولكنهم مع ذلك، وعلى الرغم من توسعهم في باب الأقيسة الشرطية: لم يأتوا بأشياء جديدة حقاً...»<sup>(٣)</sup>، ثم يصف المنطق الرواقي إجمالاً بقوله: «وإذا نظرنا نظرة عامة إلى المنطق الرواقي، وجدنا أن هذا المنطق كان أكثر شكلية... كما يُلاحظ أن المنطق الرواقي لم يأت بشيء جديد يعتدُّ به، لا في باب الأقيسة الشرطية، ولا في أي باب آخر...»<sup>(٤)</sup>. وهكذا لم يسلم منطق الرواق من اعتراض المعترضين قديماً وحديثاً.

ولهؤلاء النقاد عذرٌ يبينه آخر من المختصين، فيقول: «... فإن في النظريات الرواقية من السذاجة والضيق والصلابة ما قد يجبُّه المفكر ذا النفس المرهفة والذهن النافذ والذوق المنطقي»<sup>(٥)</sup>، لكنه مع ذلك يرى أن المنطق الرواقي يمثل انقلاباً على المنطق

(١) موسوعة الفلسفة، بدوي (١/٥٣١).

(٢) موسوعة الفلسفة (١/٥٣٢).

(٣) المصدر السابق (١/٥٣٣).

(٤) المصدر السابق (١/٥٣٣).

(٥) الفلسفة الرواقية (ص: ١٤٥).

المشائي الأرسطي<sup>(١)</sup>.

ويتصل بذلك التساؤل حول امتداد المنطق الرواقي إلى البيئة الإسلامية، وعن مدى معرفة واستفادة المسلمين من المنطق الرواقي.

أما من حيث المعرفة، فقد عرفهم المسلمون، وأشار لهم عددٌ من أصحاب التراجم وسير الحكماء<sup>(٢)</sup>.

وقد اختلف مؤرخو العلوم الإسلامية حول المصادر التي عرف المسلمون من خلالها المدرسة الرواقية عموماً، ومنها منطقتهم كذلك<sup>(٣)</sup>.

وهل عرف المسلمون المنطق الرواقي مستقلاً أم مختلطاً بالآراء الفلسفية الأخرى وبالمنطق المشائي، هذا محل بحث أيضاً، لكن الأظهر في ذلك الزمن المتقدم هو اختلاط غالب العلوم الفلسفية ببعضها؛ بسبب الترجمة المبكرة والتي كانت تهتم بالتعريب قبل التصنيف، وحتى بدايات التصنيف كانت متركزة حول العلوم وأنواعها، وما يندرج منها تحت الآخر، ولم يكن هناك اهتمام بتمييز الآراء داخل العلم الواحد ونسبته لقائليه إلا في مرحلة متأخرة.

إلا أن الإشارات المتقدمة في كتب الملل والحكمة للرواقيين فتحت المجال للباحثين في تاريخ الفلسفة لمحاولة تتبع الآراء المنطقية للمدرسة الرواقية من خلال استيعاب خصائص التفكير الرواقي ثم جمع القرائن المحتملة، واستخلاص وتمييز ما

(١) المصدر السابق (ص: ١٤٨)، وانظر مناهج البحث عند مفكري الإسلام، للنشار (ص: ٢٥، ٢٦).

(٢) انظر مثلاً: طبقات الأطباء والحكماء (ص: ٤٣) لابن جُلجُل (ت: ٣٧٧)، الملل والنحل للشهرستاني (١١٧/٢، ٦٠)، أخبار الحكماء للقفطي (ص: ٢٠). نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للنشار (١٧١/١).

(٣) انظر: الأصول الرواقية في الفلسفة الإسلامية (٢٠٩ - ٢١٦)، ومناهج البحث، للنشار (ص: ٢٧).

يمكن أن يكون مصدره رواقياً من الآثار المنطقية وغيرها، وكل ذلك على وجه الاحتمال. وقد قام الدكتور علي سامي النشار (ت: ١٤٠٠هـ) بمقاربة في هذا الباب في كتابه (مناهج البحث عند مفكري الإسلام)، حيث ذهب إلى وجود عناصر رواقية في المنطق الذي تشكل في العهد الإسلامي، بل أشار إلى وجود اتجاه أو فريق تأثر بآثار الفلسفة الرواقية، ورجحها في حال اختلافها مع آراء أرسطو والمشائين.

ثم ذكر النشار أن هذا الفريق الإسلامي الرواقي أهمل نسبة الآراء التي استفادوها إلى أصحابها الأصليين وهم الرواقيون، إضافةً إلى كونهم لم يقوموا ببيان أوجه المخالفة والتعارض مع آراء المنطق الأرسطي والذي كان هو السائد، وكذلك لم يحاولوا التوفيق بين آراء المدرستين المشائية والرواقية<sup>(١)</sup>.

وتظهر في هذا التقرير مفارقة توجب التوقف في قبوله، فلو كان هناك فريق حقيقي يتبنى آراء الفلسفة الرواقية، لم يكن ليهمل أو يتجاهل نسبة هذه الآراء لقائلها بهذا القدر، وكذلك لم يكن ليتجنب نصرتها والرد على خصومها من أصحاب المدرسة المشائية وهم الأعم الأغلب في الساحة الإسلامية، كما أنه من الملاحظ إلحاح النشار وتلمسه للآثار الرواقية من غير استدلال كافٍ، بل غاية ما هنالك أنه عرض لبعض المسائل<sup>(٢)</sup>، والتي فيها آراء تخالف المنطق الأرسطي، حيث يحتمل أن تكون مستفادة من المنطق الرواقي، وهذا ما رجحه النشار بحكم أنهم سبقوا للقول بها، كما يحتمل أيضاً أنها حصلت توافقاً من غير تأثر بالمدرسة الرواقية، وهذا ما يدل عليه تجاهل هؤلاء المناطقة الإسلاميين لنسبة هذه الآراء لمصدرها الرواقي.

(١) انظر مناهج البحث (ص: ٣٦).

(٢) انظر المسائل التي زعم النشار أن المناطقة الإسلاميين استفادوها من المنطق الرواقي: مناهج البحث (ص: ٥٧، ٦٠، ٦١، ٦٤، ٦٦، ١٦٧، ١٦٨).

ثالثاً: تقسيم المنطق باعتبار بيئته وعصره:

يتداول الباحثون في تاريخ الفلسفة تسميات إضافية لعلم المنطق، يُلاحظ فيها النظر إلى البيئة الجغرافية أو الحضارية التي نشأ فيها أو تنقل إليها علم المنطق.

ومن أشهر الإطلاقات المتداولة:

أ- المنطق اليوناني: نسبة إلى البيئة والمنطقة التي كانت فيها النشأة الأولى، حيث نشأ في الحضارة اليونانية، وباللغة اليونانية، والمراد به عند الإطلاق: مجموعة الدراسات والمسائل المنطقية التي بُحِثت ودُوِّنت في العصر اليوناني، سواءً قبل أرسطو أو بعده، وكذلك ما كان على المنهج المشائي أو الرواقي، فكلُّ ذلك من إنتاج العهد اليوناني لعلم المنطق.

وهذا الإطلاق هو الأشهر والأغلب، حيث يتداخل مع كافة التسميات الأخرى، وليس بالضرورة أن تتقابل معه، بل حتى إطلاق مصطلح (المنطق الإسلامي) الذي سنذكره تالياً، لا يعتبر مقابلاً على وجه الدقة للمنطق اليوناني، فهو من حيث المحتوى والمضمون إنما هو امتدادٌ للمنتج اليوناني.

ب- المنطق الإسلامي / العربي: وهو مجموع الجهود والدراسات التي بذلها علماء العالم الإسلامي من متفلسفة وعلماء شريعة أو غيرهم ممن عاش في كنف الحضارة الإسلامية، وذلك في مجال الدراسات المنطقية على شتى الأشكال من مؤلفات مستقلة، أو ترجمات أو شروح أو حواشي حول مسائل علم المنطق.

ويذكر أهل تواريخ العلوم أن أول علم اعتني به من علوم الفلسفة، والعلوم الوافدة على المنطقة الإسلامية = هو علم المنطق والنجوم<sup>(١)</sup>.

(١) انظر: طبقات الأمم، صاعد (ص: ٦٨).

ولعل من المناسب تصنيف تاريخ المنطق في العالم الإسلامي على هيئة مراحل، باعتبار المحور الأبرز التي دارت عليه أغلب الجهود في كل مرحلة:

أولاً: مرحلة الترجمة، ومحاولة الفهم والاستيعاب: ويمكن تقديرها في حدود القرن الثالث الهجري، حيث تضمنت ترجمة الكتب الأولى من الأورجانون اليوناني، ويذكر صاعد (ت: ٤٦٢) <sup>(١)</sup> أن ابن المقفع <sup>(٢)</sup> (ت: ١٣٩) كان أول من اشتهر بعلم المنطق في صدر الدولة العباسية حيث ترجم بعضاً من كتب أرسطو المنطقية.

كما تضمنت هذه المرحلة تقديم بعض الملخصات البدائية، والدراسات المستقلة التي أنشأها أبو إسحاق الكندي (ت: ٢٥٩)، وهو أول من سُمي (فيلسوفاً) في الإسلام وعند العرب <sup>(٣)</sup>، كما أنه يكاد يكون من الندرة المستفيدة من الترجمات <sup>(٤)</sup>.

ومن الملاحظات المسجلة في هذه المرحلة؛ أن غالبية المشتغلين بالدراسات المنطقية والفلسفية وترجمتها هم من النصارى <sup>(٥)</sup> الذين يعيشون في بلاد الإسلام.

ثانياً: مرحلة التعليم، والكتابات المستقلة: وتُقدَّر بحدود القرن الرابع الهجري،

(١) المصدر السابق (ص: ٦٨).

(٢) هو عبد الله بن المقفع، أحد النقلة من اللسان الفارسي إلى العربي، فارسي الأصل، نشأ بالبصرة، وولي كتابة الديوان للمنصور العباسي، وترجم له بعض الكتب، وكان أديباً شاعراً بارعاً في الفصاحة والبلاغة، واتهم بالزندقة، فقتله في البصرة أميرها سفيان ابن معاوية المهلب سنة ١٣٩ للهجرة، من آثاره: الأدب الصغير، الدرّة اليتيمة. ينظر: السير (٦/٢٠٨)، الوافي بالوفيات (١٧/٣٣٩)..

(٣) طبقات الأمم (ص: ٧١). وانظر: الفهرست (١/٢٥٥).

(٤) انظر أهم الأعمال في هذه المرحلة: تطور المنطق العربي، لنيقولا ريشر (ص: ١٤٣، ١٤٨، ١٥١، ١٥٢).

(٥) تطور المنطق العربي (ص: ١٥١).

حيث توقفت - في الغالب - جهود الترجمة.

وامتازت هذه المرحلة بتقديم شروحات بلغة عربية مستقلة للنصوص الأرسطية، وتفاوتت هذه الشروحات في حجمها كما تفاوتت في طريقة عرضها أيضاً، كما تضمنت هذه المرحلة كذلك تقديم ملخصات لبعض الكتب الأرسطية<sup>(١)</sup>.

وفي هذه المرحلة، ظهر أبو نصر الفارابي (ت: ٣٣٩) كنقطة تحوّلٍ ظاهرة في الدراسات المنطقية والفلسفية، حيث تطور التصنيف في المنطق من مجرد ترجمات إلى شروح ومؤلفات مستقلة، وتمكن الفارابي من تجاوز كثير من العقبات التي أصابت جهود المرحلة السابقة، كما قام بتقريب وتسهيل تعلّم المنطق للناس، لذلك استحق الوصف الشهير عنه (المعلم الثاني) أي بعد أرسطوطاليس مؤسس هذا العلم، يقول صاعد (ت: ٤٦٢): «... ومنهم أبو نصر محمد بن محمد بن نصر الفارابي، فيلسوف المسلمين بالحقيقة، أخذ صناعة المنطق... فبزَّ جميع أهل الإسلام فيها، وأربى عليهم في التحقيق بها، فشرح غامضها وكشف سرها، وقرب تناولها، وجمع ما يحتاج إليه منها في كتب صحيحة العبارة لطيفة الإشارة...»<sup>(٢)</sup>.

وظهرت عند الفارابي (ت: ٣٣٩) أقدم المحاولات في تقريب القواعد المنطقية عن طريق الأمثلة الشرعية الفقهية، كما فعل في رسالته: (المختصر الصغير في المنطق على طريقة المتكلمين)<sup>(٣)</sup>، وكذلك رسالة (كتاب القياس)<sup>(٤)</sup>.

(١) المرجع السابق (ص: ١٥٧، ١٥٨).

(٢) طبقات الأمم (ص: ٧٢-٧٣).

(٣) المنطق عند الفارابي (٥٤/٢).

(٤) المرجع السابق (٦٨/٢).

كما اهتمَّ الفارابي بعقد مقارنات متعددة بين اللسان اليوناني، واللسان العربي<sup>(١)</sup>.

و نصَّ على أهمية استعمال ألفاظ عربية مشهورة عند أهل اللسان حتى لا يستهجن المنطق، ودعا الفارابي إلى استخدام أمثلة متداولة معروفة حتى يأنس أهل الزمان لأهمية المنطق، وكرر النقد لمن يستعمل ألفاظاً وأمثلةً أرسطوية يونانية، ويعزو إليها السبب في نقد واطراح المنطق عند الناس، وعدم إدراكهم لأهميته<sup>(٢)</sup>.

وفي نهايات هذه المرحلة، شاعت الكتب المختصرة والملخصات في المنطق<sup>(٣)</sup>، حيث ذهب الدارسون للمنطق إلى دراسة الملخصات أكثر من دراسة النصوص الأرسطية الأساسية، وهذا تحوُّلٌ في التعليم المنطقي من النصِّ الأرسطي إلى مفهومه عند الشُّراح والملخصين.

كما يُسجَّل في هذه المرحلة؛ شيوع الاشتغال بالمنطق بين المسلمين، وليس النصارى العرب فقط كما كان سابقاً<sup>(٤)</sup>.

ثالثاً: مرحلة الإدماج في العلوم الشرعية: وهذه تتراوح تراكمياً بين نهايات القرن الرابع، مع القرن الخامس إلى أوائل القرن السادس الهجري، وتشتمل هذه المرحلة على ظاهرتين رئيسيتين:

الأولى: في صدر هذه المرحلة، حيث شهدت حضور الشخصية الثانية الأبرز في مجال الدراسات الفلسفية والمنطقية، وهي شخصية الرئيس أبي علي ابن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨) الذي تعددت كتاباته وتنوّعت خاصةً في المنطق، وكان لمؤلفاته حضورها الطاغي

(١) انظر: مجموع رسائل المنطق عند الفارابي، مثلاً: (١/١٣٥، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠)، (٢/١٢١، ١٣٥، ١٣٨).

(٢) انظر: مجموع المنطق عند الفارابي (٢/٦٨ - ٧٠).

(٣) انظر: تطور المنطق العربي (ص: ١٧١).

(٤) المرجع السابق (ص: ١٧٣).

على مَنْ بعده، حتى أصبح غالبُ الكتَّبة في علم المنطق بعد ابن سينا عيالاً عليه، وذلك لقدرته الهائلة، والمنقطة النظر على فهم واستيعاب نصوص أرسطو وشراحه، كما تميزت تفسيراته بعدم التقيد بالنص الأرسطي، وبمحاولة لترتيب المسائل بشكل أكثر منطقية مما هي عليه عند أرسطو، والذي كان ترتيبه ضعيفاً أو مُتتقداً.

وكان ابن سينا (ت: ٤٢٨) يضيف في كتبه أشياء كثيرة من تفكيره واطلاعه الخاص<sup>(١)</sup>، مما استفاده من الشُّراح اليونان أو العرب. كما يعتبر ابن سينا من أكبر المستفيدين من كتب الفارابي (ت: ٣٣٩) على وجه خاص، حيث يعدُّ بعض الباحثين ابن سينا ثمرةً من ثمرات الفكر الفلسفي للفارابي<sup>(٢)</sup>. كما أن من الإضافات المنسوبة لابن سينا ما أورده من شواهد وأمثلة انتزعها من علم الطب والعلوم الطبيعية<sup>(٣)</sup>.

وقد تفاوت إنتاج ابن سينا في المنطق ما بين ملخصات مدرسية (كالإشارات والتنبيهات)، و (النجاة)، أو كتب موسوعية (كالشفاء)، أو كتب تضمنت نقداً ومراجعة ومحاولة للتجديد (كمنطق المشرقيين)، إلا أن ابن سينا إنما كتب - غالباً - في المنطق متبوعاً بأبواب الفلسفة، حيث لم يفرد التصنيف في المنطق إلا ضمن أبواب الفلسفة الأخرى.

ومن الملاحظات الجديرة بالتسجيل؛ اشتغال كتابات ابن سينا على نقد لبعض الآراء المنطقية<sup>(٤)</sup>، بل تجاوز ذلك إلى نقد المدرسة المشائية في المنطق إجمالاً، كما في كتابه

(١) انظر: الشفاء، لابن سينا (١٠/١).

(٢) انظر: المنطق السينوي، جعفر آل ياسين (ص: ٧، ١٤).

(٣) انظر: مقدمة بدوي، لتحقيقه لكتاب البرهان في الشفاء لابن سينا (ص: ٣٨ - ٤٠).

(٤) انظر مثلاً: الإشارات والتنبيهات (١/١٧٤، ١٨٨، ١٩٠، ١٩٨، ٢٠٦، ٢٢٠).

النجاة، (ص: ١٤، ١٦، ٩٩).

(منطق المشرقيين)<sup>(١)</sup>. بل نازع في سبق اليونان بهذا العلم أصلاً، حيث لم يستبعد أن يكون موجوداً قبلهم من مصدر مشرقى، لكن بغير هذا الاسم - المنطق - المشتهر عن طريق اليونان<sup>(٢)</sup>، فيشكك ابن سينا في حصريّة علم المنطق على اليونان، كما يتردد في التزام تسميته: بالمنطق، لكنه يستسلم لهذه التسمية بسبب الشهرة فقط.

وثمة نقطة جدلية بين بعض الباحثين حول: الإضافات الجديدة الحقيقية لابن سينا (ت: ٤٢٨) على ما ورد عند أرسطو وشراحه اليونان أو العرب.

فبينما يصف البعض مؤلفات ابن سينا بأنها أعلى نقطة في تطور المنطق في المشرق الإسلامي<sup>(٣)</sup>، كما تعتبر نهاية مرحلة التأليف الذي يتضمن إضافة، ومن بعده دارت الكتب حول التعليقات والشروح والمختصرات المدرسية<sup>(٤)</sup>.

في المقابل؛ يذهب آخرون إلى أن كتابات ابن سينا لم تتضمن جديداً مؤثراً في مضامين المسائل المنطقية<sup>(٥)</sup>، وعامة ما هنالك هو جدّة في الترتيبات وأمثلة وشواهد إضافية، مع تصحيح لبعض التفسيرات الخاطئة لبعض شراح أرسطو لم تخرج عن آراء الأوائل، مع إضافة بعض التفصيلات الداخلية لبعض المسائل، والتي لا تمثل رأياً

منطق المشرقيين (ص: ٦١، ٦٢، ٦٩، ٧٨).

(١) انظر: منطق المشرقيين، لابن سينا (ص: ٣).

(٢) المصدر السابق (ص: ٣، ٥).

(٣) انظر: تطور المنطق العربي (ص: ٣٥٥).

(٤) قلت: في هذا الرأي نظر؛ إذ فيه تجاهل لبعض المؤلفات المتميزة، ككتاب (المعتبر) لأبي البركات

البغدادي (ت ٥٤٧)، والذي أشاد به العلماء، ومنهم ابن تيمية في الرد على المنطقيين.

كما يلاحظ تجاهل أبرز نقد وتفكيك لعلم المنطق الذي قدمه ابن تيمية، في كتابه (الرد على المنطقيين)

والذي فاق مضموناً وتجديداً ما قدمه ابن سينا.

(٥) انظر: الموسوعة الفلسفية، لبدوي (١/٤٤)، ومقدمته لكتاب البرهان في الشفاء (ص: ٤٢ - ٤٦).

جديداً، أو اتجاهاً منطقياً<sup>(١)</sup>.

وعلى أيّ حال، فمن المتفق عليه أن غزارة الإنتاج المنطقي والفلسفي لابن سينا، وحسن المنهجية في العرض والتقريب، وكذلك تضمن هذه المؤلفات لشيء من التحليل والنقد العلمي = كانت سبباً في سطوة وقوة تأثير المنطق السيني في كل من جاء بعده، باستثناء - على الأرجح - ابن حزم الأندلسي (ت: ٤٥٦) المعاصر زمنياً، والمفارق المبعاد بقعةً ومكاناً.

وبهذا يشكل ابن سينا (ت: ٣٣٩) فاصلاً تاريخياً بين طلاب المنطق ومؤلفيه، والكتب الأرسطية أو اليونانية؛ حيث اشتغل عامة من يريد النظر في المنطق أو تلخيصه أو التأليف فيه بكتب وملخصات وشروحات ابن سينا.

أما الظاهرة الثانية في هذه المرحلة: فهي بداية اشتغال علماء الشريعة بعلم المنطق، حيث كان هناك اهتمام سابق بالمنطق من بعض العلماء إلا أنه كان في مجال الردود، كما فعل الباقلاني (ت: ٤٠٣) في كتابه المفقود (دقائق الكلام، والرد على من خالف الحق من الأوائل، ومنتحلي الإسلام)<sup>(٢)</sup> إلا أنه يظهر أنه قد تكوّنت قناعات بمجموعة من المسائل المنطقية التي تُبني لاحقاً عند غالب علماء الكلام.

لكن الشخصية الأبرز التي ظهر على يديها أول مؤلف في علم المنطق لعالم شرعي؛ هو أبو محمد ابن حزم (ت: ٤٥٦) في كتابه (التقريب لحد المنطق)<sup>(٣)</sup> والذي تظهر في مقدمته حماسةً معاكسةً للاتجاه الديني/الفقهي العام في الموقف من علم المنطق.

(١) انظر أهم مساهمات ابن سينا المنطقية: تطور المنطق العربي (ص: ٣٥٦).

(٢) انظر: فتاوى ابن تيمية (١٠/٩، ٦٣، ٢٣٠)، وذكر القاضي عياض (ت: ٥٤٤) اسم الكتاب مختصراً في ترتيب المدارك (٦٩/٧).

(٣) انظر: رسائل ابن حزم (٤/٩٣-٣٥٦).

كما بادر ابن حزم بمحاولة ترويجية مبكرة لعلم المنطق في النطاق الشرعي من خلال مناقشة الطائفة المانعة للمنطق اليوناني<sup>(١)</sup>، مع تتبع وتحليل لمجمل الأحكام التي شاعت ضد قراءة كتب أرسطو<sup>(٢)</sup>. وتعرض لبيان شيء من الأسباب التي أدت إلى جهل الناس وبُعدهم عن المنطق، مع التأكيد في أكثر من موطن<sup>(٣)</sup> على منفعة المنطق وشمولها للعلوم الشرعية.

وفي الربع الأخير من القرن الخامس الهجري؛ تظهر الشخصية الشرعية الأبرز في مجال البحث المنطقي، وهو أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥) الذي تميّز بالموسوعية العلمية العالية، فهو الفقيه والأصولي والمتكلم، وصاحب الإشراق الصوفي والسلوكي، وصاحب قدرة تصنيفية فائقة، كما يعتبر الغزالي من أغزر المؤلفين إنتاجاً في علم المنطق، حيث تنقسم كتبه المنطقية ومقدماته إلى فرعين:

أ- كتب مستقلة: وأقدمها وأوسعها (معيار العلم).

ثم كتاب (محك النظر)، ثم كتاب (القسطاس المستقيم) وإن كان لا يُعدُّ عرضاً كاملاً لمسائل المنطق بل لفقرات من الأقيسة البرهانية صاغها بطريقة أليق بالتصنيف الشرعي.

ب- مقدمات منطقية: وأقدمها مقدمة كتاب (مقاصد الفلاسفة)، ثم مقدمة كتابه (المستصفى) وهي عبارة عن تلخيص مركّز لكتاب (محك النظر)، بل ونقل مجموعة من الجُمَل والعبارات بحروفها منه. ولا تخلو مجموعة من كتبه من بعض الآراء أو المسائل حول المنطق، ككتاب (تهافت الفلاسفة)، (الاقتصاد في

(١) التقريب لحد المنطق (٩٤/٤).

(٢) التقريب لحد المنطق (٩٨/٤-١٠٠).

(٣) التقريب لحد المنطق (١٠٢/٤، ٢٣٢، ٢٤٠).

الاعتقاد)، (المنقذ من الضلال).

فهذه الغزارة الإنتاجية تدل على وجود اهتمام وتبني منقطع النظير لهذا العلم. وقد قام الغزالي (ت: ٥٠٥) بحملة ترويجية استثنائية لتدعيم علم المنطق في الوسط الشرعي، ورفع شعاراً حاداً في هذا المقام حينما صرّح بأن: من لا علم له بالمنطق فلا ثقة بعلومه<sup>(١)</sup>.

ولعل من بواعث هذا الاهتمام البالغ من الغزالي بالمنطق حتى أواخر حياته ما يمكن التماسه في هذه الأحوال:

١. تطلّبه لدرجة اليقين في العلم، وهذه الحالة يصرّح بها في كتابه (المنقذ من الضلال) والذي يحكي فيه سيرة حياته الفكرية حيث يقول: «... إنما مطلوبني: العلم بحقائق الأمور، فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هي؟، فظهر لي أن: العلم اليقيني: هو الذي يكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب، ولا يقاربه إمكان الغلط والوهم.... ثم علمت أن كل ما لا أعلمه على هذا الوجه، ولا أتيقنه؛ هذا النوع من اليقين فهو علم لا ثقة به، ولا أمان معه، وكل علم لا أمان معه، فليس بعلم يقيني»<sup>(٢)</sup> ثم يمضي في التفتيش عن العلوم التي تفيده برد اليقين في العقليات، فلعله رحمه الله وجد في البحث المنطقي ما يُغذّي ويفيد شيئاً من تلك الإفادة التي كان يتأملها ويتمناها.

٢. يورد بعض الباحثين سبباً آخر حداً بالغزالي إلى النظر في المنطق، وتقديمه: وهو سقوط علم الكلام كمنهج في وحل التناقض بسبب بعض المسائل المتناقضة بين

(١) انظر: المستصفى (١/٤٥)، وجواهر القرآن، للغزالي (ص: ٢١) وعبارته فيه: أنه لا يثق بحقيقة الحجة

والشبهة من لم يحط بالمنطق علماً.

(٢) المنقذ من الضلال (ص: ١٣، ١٤).

المتكلمين<sup>(١)</sup>، وبالتالي فالمخرج من المأزق تمثل في استبداله بعلم أكثر تناسقاً وانسجاماً مع العقل وهو علم المنطق<sup>(٢)</sup>. ويشهد لهذا المعنى قول الغزالي: «...وأكثر قياسات المتكلمين والفقهاء مبنية على مقدمات مشهورة، يسلمونها لمجرد الشهرة، فلذلك ترى أقيستهم تنتج نتائج متناقضة فيتحيرون فيها»<sup>(٣)</sup>.  
لكن عند النظر في الرحلة الفكرية للغزالي، والتي استعرضها في كتابه (المنتقد من الضلال)، تفيد بأنه استقرأ أبرز الطالبين أو المشاركين في الساحة العلمية وحاول خوض تجربة كل فئة، فمرَّ بالمتكلمين ثم انتقل إلى الفلاسفة ثم إلى الصوفية<sup>(٤)</sup>، ولعله حينما خاض التجربة الفلسفية استحسن منها علم المنطق، وحاول تحليصه من الأجواء الفلسفية وبث روح الحيادية فيه بقدر الإمكان، والزجَّ به في أوساط العلوم الشرعية.  
وعوداً على قصة مراحل توغلَّ المنطق اليوناني في البيئة الإسلامية، يمكن ختم هذه المرحلة الهامة والتي كان المشروع الأبرز فيها هو تدشين العلاقة بين المنطق والعلوم الشرعية بشكل منظم وموسَّع على أيدي علماء الشريعة.

رابعاً: مرحلة التوسع والانتشار ثم الجمود والتقليد:

ويمكن تصنيف بداية هذه المرحلة من أواسط القرن السادس الهجري إلى ما

(١) انظر: بنية العقل العربي، الجابري (ص: ٤٤٣)، وانظر: مجموعة أخرى من المحفزات العلمية دعت

الغزالي إلى الاهتمام بالمنطق (ص: ٤٤٣ - ٤٤٤).

(٢) قلت: يؤيده تكرر نقد الغزالي لمنهج (النظائر) المتكلمين في أكثر من موطن، محك النظر (ص: ١١٨)،

والقسطاس المستقيم (ص: ٧٨، ٧٩)، يقول في القسطاس (ص: ٧٩): «فبسبب الغفلة عن مثل هذه

الدقائق تحبط المتكلمون وكثر نزاعهم... والحق فإنه لا يمتد فكرهم إلى الاحتمالات البعيدة بل ينجزم

اعتقادهم بأسباب ضعيفة».

(٣) المستصفى (١/١٠٠).

(٤) انظر: المنتقد من الضلال (ص: ١٨).

بعده. حيث بدأت المشاركات في التأليف المنطقي تتسع بين المشرق والمغرب الإسلامي. وكان من أبرز المؤلفات المنطقية، التي اشتهرت لاحقاً كتاب (البصائر النصيرية) لابن سهلان الساوي (ت: ٥٤٠هـ) إلا أنه كان سيناوي المصدر والمرجع لكنه حسن العبارة والتصنيف.

ويتزامن معه في هذه الفترة أبو البركات ابن ملكا البغدادي<sup>(١)</sup> (ت: ٥٤٧هـ)، صاحب كتاب (المعتبر في الحكمة) حيث صدره بجزء المنطقيات، والتي تميّزت بمحاولة نقدية، وكتابة تحريرية مستقلة، ومناقشات تستحق الإشادة، كما فعل ذلك ابن تيمية<sup>(٢)</sup>، وليس هذا مقام التفصيل فيها.

إلا أن العلامة الفارقة في هذه المرحلة هي ظهور الشخصية الثالثة الأشهر في عالم الفلسفة والمنطق الإسلامي، وهو أبو الوليد ابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ) الذي يمتاز بكونه عالماً موسوعياً ذا نشأة شرعية، ومشاركة في علوم الشريعة في الفقه والأصول والكلام، إلا أن أوسع نشاطاته كانت في علم الفلسفة والمنطق.

ولعل الصفة الأبرز المسجلة في رصيد ابن رشد (ت: ٥٩٥هـ) هي كونه: الشارح الأكبر، والأدق، والأكثر ولائاً لنصوص أرسطو المنطقية والفلسفية، حتى فاق فيها كل من اشتغل بها سابقاً كالفارابي (ت: ٣٣٩هـ) وابن سينا (ت: ٤٢٨هـ). وأصبح ابن رشد حجةً بذاته في فهم ونسبة الآراء الأرسطوية في المنطق والفلسفة.

كما أن لابن رشد محاولة توفيقية بين المنطق والفلسفة، ومتطلبات أو مقتضيات

---

(١) هو هبة الله بن علي بن ملكا أبو البركات البلدي البغدادي المعروف بأوحد الزمان، فيلسوف، وطبيب، كان يهودياً، وأسلم، وكان في خدمة المستنجد بالله العباسي، وحظي عنده، توفي بهمدان سنة نيف وخمسين وخمسة عن نحو ثمانين سنة، وحمل تابوته إلى بغداد، من تصانيفه: المعبر في الحكمة، رسالة في العقل وماهيته، مختصر في الشريح. ينظر: عيون الأنباء (ص: ٣٧٤)، معجم الفلاسفة (ص: ٣٨١).

(٢) انظر: الرد على المنطقيين (ص: ٣٨١).

الشريعة، في كتابه (فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال)، حيث يقدم ابن رشد في صدر هذا الكتاب نقاشاً مفصلاً حول «حكم النظر في الفلسفة وعلوم المنطق»<sup>(١)</sup>، ويظهر فيه نمطاً من الاستدلال غير مسبوق؛ في استحضار 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، ونحو ذلك.

كما أن ابن رشد قام بأكبر عملية دفاع عن الفلسفة والفلاسفة في كتابه (تهافت التهافت) في الرد على نقد الغزالي للفلسفة الإلهية في كتابه (تهافت الفلاسفة). وتعرض أيضاً لنقد آراء المتكلمين في كتابه (الكشف عن مناهج الأدلة).

واستمرت في هذه المرحلة - في حدود القرن السابع الهجري - مشاركة العلماء الشرعيين في التأليف المنطقي، حيث كتب فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦) عدة كتب<sup>(٢)</sup> منها: (المنطق الكبير)، و (الملخص في الحكمة والمنطق)، وشرحاً على الإشارات والتنبيهات لابن سينا.

وكذلك كتب سيف الدين الأمدى (ت: ٦٣٠): (دقائق الحقائق في المنطق)، و (كشف التمويهات على الإشارات والتنبيهات)<sup>(٣)</sup>.

وكتب أيضاً سراج الدين الأرموي<sup>(٤)</sup> (ت: ٦٨٢): (مطالع الأنوار في المنطق)

(١) فصل المقال (ص: ٨٥-٩٦).

(٢) انظر: مفتاح السعادة، لطاش كبرى زاده (٢٧٨/١)، وانظر: تطور المنطق العربي، لريشر (ص: ٤١٤).

(٣) انظر: مقدمة محقق أبحاث الأفكار (٣١/١)، مفتاح السعادة (١٦٠/٢)، تطور المنطق العربي (٢١٢-٢١٣).

(٤) هو محمود بن أبي بكر بن حامد بن أحمد سراج الدين أبو الثناء الأرموي، التنوخي، الدمشقي، الشافعي، فقيه، أصولي، ومتكلم، فيلسوف، منطقي، أصله من أرمية من بلاد أذربيجان، وتوفي بمدينة

و(شرح الإشارات والتنبيهات)، و (شرح الموجز للخونجى)، وكتبه كانت من الكتب السائرة.

واستمر التأليف المنطقي على نمطه المعهود متضمناً لبعض النقد ونقد النقد كذلك، وانقسم بعض المناطق بين ناقد لابن سينا وآرائه، ومناصر لها، لكن في حدود ضيقة لم تُضف شيئاً مذكوراً.

حتى ظهر بعد ذلك - في حدود القرن السابع والثامن - نمط المؤلفات المتسلسلة المبنية على اعتماد متون مختصرة<sup>(١)</sup> ثم شرحها ثم شرح الشرح، ثم وضع الحواشي على هذه الشروح<sup>(٢)</sup>، ونحو ذلك مع غلبة النهج التعليمي المدرسي في العرض والاختصار والترتيب، وطغيان التكرار والتقليد وضعف المناقشة والتمحيص.

ثم تظهر الفاصلة التاريخية في النقد المنطقي، غير المسبوق، عند شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨) في كتابه الشهير (الرد على المنطقين) ومواطن متفرقة في فتاويه وكتبه. وهو أشهر نقد للمنطق اليوناني، وأوسع، وأعظم، حيث ذهب ابن تيمية إلى نقض الأصول المنطقية من جذورها؛ حينما ذهب إلى هدم الأصول الفلسفية التي بنيت عليها بعض القواعد المنطقية.

\* \* \*

قونية سنة ٦٨٢هـ، من تصانيفه: شرح الوجيز للغزالي في فروع الفقه الشافعي، لواضع الاسرار في شرح مطالع الانوار في المنطق، مختصر المحصول للرازي، سماء التحصيل.

ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣٧١/٨)، طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (٢٠٢/٢).

(١) انظر أبرز المتون المعتمدة في تلك الفترة: تطور المنطق العربي (ص: ٢١٤).

(٢) انظر مثلاً على طريقة الدوران في المؤلفات المنطقية: تطور المنطق العربي (ص: ٢١٢-٢١٣).

- ملخص أبرز الأعمال التي شارك بها العرب والمسلمون في علم المنطق:
    - ١ - ترجمة الكتب اليونانية ثم تطوير هذه الترجمات، حيث مرت الترجمة بمراحل متفاوتة من حيث الجودة، إذ كانت الترجمة الأولى ركيكة وضعيفة بحيث ظلت عائقاً دون الإحاطة والاستيعاب المناسب لهذه العلوم الوافدة.  
وقد تتابع عدد من المناطق المسلمون على نقد الترجمة، والدعوة إلى إصلاحها بدءاً من الفارابي، مروراً بابن سينا وابن حزم، وكذلك الغزالي، في مواضع متناثرة من مصنفاتهم.  
وقصة الترجمة، ومراحلها، وتطوراتها مبحث واسع يحتاج إلى إعادة قراءة وتنظيم وصياغة ليس هذا مقام النظر فيه.  
وتهدف هذه الخطوة إجمالاً؛ لتمهيد الانتقال إلى البيئة الإسلامية والعربية، وتصحيح هذا الانتقال الممثل في وسيلة (الترجمة)، بغض النظر عن عوامل انتشاره وترويجه.
    - ٢ - شروحات، وملخصات، ودراسات للكتب الأرسطية خصوصاً وكتب اليونان عموماً<sup>(١)</sup>.
- وساد هذا النمط في بدايات القرن الرابع الهجري حينما مهّد الفارابي الطريق نحو فهم كلام أرسطو، والذي كان مستغلماً على كثير ممن يتعاطى هذه العلوم. فكان للفارابي دور رائد ومؤثر فيمن بعده في استساغة النصوص اليونانية المترجمة، وهذا ما حصل فعلاً لابن سينا، والذين يدين بالفضل للفارابي في مواطن استغلقت عليه من فلسفة أرسطو، ولم يفهمها إلا بعد وقوفه على مصنفات الفارابي.
- إلا أن فارس هذا الصنف من الأعمال المنطقية والفلسفية كثرةً واتقاناً هو أبو

(١) للاستزادة، انظر: مقدمة محمد مهران لكتاب (تطور المنطق العربي، ص: ٨٤-٨٥).

الوليد ابن رشد، والذي كان معتمد كل مَنْ بعده في فهم رأي أرسطو، بمن فيهم مفكرو وفلاسفة العصر الحديث.

وتهدف هذه الخطوة إلى تعبيد الطريق نحو الفهم السليم والاستيعاب المستقيم لأراء أرسطو في الفلسفة والمنطق، ويعتبر هذا الصنيع تحوُّلاً من حال الترجمة والنقل إلى حالة الفهم والاستيعاب المستقل.

٣- وضع رسائل مستقلة في المنطق، والفلسفة. والتي تفاوتت في أسلوبها ومنهجها، لكن غلب على أكثرها الطابع التعليمي المدرسي بصفة الاختصار والتقرير في الأعم الأغلب مع حسن الترتيب والتقريب.

وتراوحت المصنَّفات بهذا الشكل في كثرتها زمنياً حيث كانت أوضح بداية عند ابن سينا في كتابه (الإشارات والتنبيهات) أو (النجاة)، ثم ابن حزم في رسالته (التقريب لحد المنطق)، وكذلك كتب الغزالي التي سبق ذكرها.

وتعتبر هذه الخطوة انتقالاً ظاهراً في توسيع شريحة المستفيدين من علم المنطق، وهو ما كان بالفعل، حيث أقبل الطلبة والمعلمون على التناول والتعاطي في المختصرات المنطقية.

بل وتفاعل العلماء - كما حصل لاحقاً - في التنافس على تصنيف مجموعة من الرسائل والمختصرات والمنظومات والتي كان قد بدأها ابن سينا في أرجوزته المنطقية (المزدوجة)، ثم توسع الأمر في القرون المتأخرة - السابع والثامن والتاسع - حيث أصبحت المختصرات هي المعتمدة في الشرح والنظم ووضع الحواشي عليها<sup>(١)</sup>.

٤- التطبيع العلمي للمنطق في الوسط الشرعي. وذلك من خلال:

الأمثلة والتطبيقات الشرعية، والمصطلحات الملائمة أحياناً، مع تقارير متفرقة

(١) المصدر السابق (ص: ٨٦-٨٩).

لتأصيل الحاجة للمنطق وعدم معارضته للمحتوى الشرعي .  
فأوضح بداية لهذه الخطوة على يد ابن حزم، وأكثرها وأوسعها عند الغزالي، مع مشاركة لابن رشد، وسبق للفارابي في الأمثلة الشرعية على نحوٍ أضيّق .  
وتهدف هذه الخطوة إلى توظيف المنطق في العلوم الإسلامية وتفعيل قواعده ومسائله عملياً، وتوسيع دائرة الاستثمار بالعلوم المنطقية بدلاً من اقتصره على الفلسفة فقط .

وهذه الخطوة من أخطر الخطوات حيث تحوّل المنطق من مادة نظرية لا تعدو شروحاً وملخصات إلى محاولات عملية لاستثماره؛ مما وسّع محيط الجدل والمناقشة بين الفلاسفة والمتكلمين والأصوليين بدل أن يكون في وسط فلسفي محض .

#### ٥ - الإضافات العلمية للمنطق العربي/الإسلامي:

يظهر تساؤل عند الباحثين في تاريخ الفلسفة عن: مدى تأثير وإضافة المسلمين والعرب على المنطق اليوناني. وهل كانوا مجرد شُرّاح ونقلة للأراء اليونانية من غير إضافة مذكورة أم كان لهم رأي مستقل ومنطق خاص؟!

وأقدم إجابة يمكن تسجيلها حول هذا السؤال الجدلي؛ ما كتبه ابن خلدون (ت: ٨٠٨هـ) في مقدمته، حين يتحدث عن كتب المنطق بعد ترجمتها في الملة الإسلامية، فيقول: «... وكتبها وتداولها فلاسفة الإسلام بالشرح كما فعله الفارابي وابن سينا ثم ابن رشد من فلاسفة الأندلس... ثم جاء المتأخرون فغيّروا اصطلاح المنطق وألحقوا بالنظر في الكليات الخمس<sup>(١)</sup> ثمرة وهي الكلام في الحدود، والرسوم<sup>(٢)</sup>، نقلوها من كتاب

(١) هي الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض العام. المعجم الفلسفي (٢/٢٣٩).

(٢) هو عند المنطقة ما يقابل الحدّ، وهو تعريف الشيء بالخاصة، فإن كان مع الجنس القريب، فهو رسم تام، كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك، وإن كان بالخاصة فقط، أو مع الجنس البعيد فهو رسم

البرهان، وحذفوا كتاب المقولات<sup>(١)</sup>، لأن نظر المنطقي فيه بالعرض لا بالذات، وألحقوا في كتاب العبارة الكلام في العكس<sup>(٢)</sup>؛ لأنه من توابع الكلام في القضايا ببعض الوجوه. ثم تكلموا في القياس من حيث إنتاجه للمطالب على العموم لا بحسب مادته، وحذفوا النظر فيه بحسب المادة، وهي الكتب الخمسة: البرهان، والجدل، والخطابة، والشعر، والسفسطة، وربما يُلمُّ بعضهم باليسير منها إماماً، وأغفلوها كأن لم تكن، وهي المهم المعتمد في الفن. ثم تكلموا فيما وضعوه من ذلك كلاماً مستبحراً، ونظروا فيه من حيث إنه فنُّ برأسه لا من حيث إنه آلة للعلوم، فطال الكلام فيه واتسع...»<sup>(٣)</sup>.

ويتحصل من كلام ابن خلدون التالي:

بالنسبة للمتقدمين من الفلاسفة فاقتصر نشاطهم على الشرح والنقل كما قدّم. أما المتأخرون فيتضمن عملهم: الإلحاق والضميمة، كما في مبحث الحدود والرسوم، ومبحث العكس.

وكذلك قاموا بحذف بعض المباحث اللفظية: كما في مبحث المقولات. ومبحث أنواع القياس بحسب مادته.

ناقص. المعجم الفلسفي لصليبا (٦١٥/١).

(١) المقولة هي المحمول، ووجه إطلاقها على المحمول كون المحمول في القضية مقولاً على الموضوع، وجمعها مقولات، وهي الأجناس العالية التي تحيط بجميع الموجودات، وعددها عند أرسطو عشرة: الجوهر، الإضافة، الكم، الكيف، المكان، الزمان، الوضع، الزمان، الفعل، الملك. المعجم الفلسفي لصليبا (٤١٠/٢).

(٢) العكس، هو استدلال مباشر يقوم على استنتاج قضية من قضية أخرى بتصوير الموضوع محمولاً، والمحمول موضوعاً، مع بقاء السلب والإيجاب بحاله، والصدق والكذب بحاله. المعجم الفلسفي لصليبا (٩٢/٢).

(٣) مقدمة ابن خلدون (١١٣٩/٣-١١٤١).

كما تعاملوا مع المنطق كعلم مستقل برأسه مما تسبب في التوسع في الكلام والبحث فيه حيث خرج عن مقصوده الآلي.

ويلاحظ أن كلام ابن خلدون فيه إجمال؛ خاصة فيما يتعلق بصنيع المتقدمين أما فيما نسبه للمتأخرين فإنه في ترتيب المسائل لا أكثر، حيث نقلوا بعض المباحث من جهة إلى جهة أما أصل الكلام فهو كما كان مقرراً مسبقاً. أما ما حذفوه من مباحث فهي قضية تقريبية وليس فيها إضافة علمية.

أما تعاملهم مع المنطق كعلم مستقل بذاته، فقد يكون فصلاً مُضراً بعلم المنطق حيث أعطاه بُعداً نظرياً بحثاً، وأفقده تأثيره العملي المتوقع، وحوّله إلى مادة مدرسية للثقف والاطلاع لا أكثر. وهذا متضح في القرون المتأخرة التي طغى عليها التقليد والجمود في كافة العلوم.

لكن هذه المسألة عادت جذعةً عند المستشرقين في حدود القرن الماضي، حينما توغلوا في دراسة تاريخ العلوم الإسلامية من أجل سعيهم الحثيث نحو تفريغ محتوى الحضارة الإسلامية العلمية من الإضافة على مستوى العلوم العقلية<sup>(١)</sup>. فذهب طائفة منهم إلى أن منتهى ما صنّفه المسلمون في المنطق والفلسفة هو مجرد الترجمة والنقل، وفي أحسن الأحوال الشرح والفهم الجيد لآراء أرسطو كما صنع ابن رشد.

وهذه الموجة الاستشراقية واجهت مقاومة من الباحثين العرب خاصة في مصر، حيث ذهب طائفة للمنافحة عن جملة من التجنّيات الاستشراقية.

وكان من أبرز الباحثين في هذه المسألة: الدكتور علي سامي النشار في كتابه (مناهج البحث عند مفكري الإسلام)، وكذلك الدكتور محمد مهران في مقدمة ترجمته

(١) انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، للنشار (ص: ٧).

لكتاب (تطور المنطق العربي)<sup>(١)</sup>.

ويذهب النشار إلى أن منطقة الإسلام قد أضافوا مجموعة من المسائل والأفكار إلى المنطق الأرسطي تحديداً، واستفادوا من عدة مصادر أخرى.

وحاصل كلامه: أن المنطقة الإسلامية لم يتبنوا منطقتهم على التقليد المحض لكتب وآراء أرسطو، بل كان لهم رأيٌ وانتقاء و وتمحيص مع إعادة صياغة وترتيب، وآراء واختيارات لم يقل بها أرسطو. مع اختلاف في مصدر هذه الإضافات، هل هو يوناني أو لا؟ سواءً من المدرسة الرواقية أو بعض الفلاسفة اليونان قبل أرسطو، أو بعض شراح أرسطو، أو كان مصدرها اللغة العربية كما يزعم في مبحث الألفاظ. وقد سجل مجموعة من المسائل التي يدعم ظاهرها ما ذهب إليه<sup>(٢)</sup>.

في حين يذهب معظم المستشرقين<sup>(٣)</sup> إلى أن الفلسفة عموماً وعلومها لم تكن سوى فترة عارضة في تاريخ العرب<sup>(٤)</sup>، وما هم إلا قناة أو صلت فكر الغرب القديم - اليوناني - إلى فكر الغرب الحديث في أوروبا في العصر الحديث، أما من حيث التطوير والتجديد فليس للعرب والإسلاميين فيه كثير عمل.

ولا شك أن هذا الرأي فيه من التجني وإنكار الحقيقة وهضم الحقوق الشيء الكثير، فإضافة المسلمين العلمية أوسع من أن تُحصَر في الفلسفة والمنطق، سواءً في العلوم العقلية أو النقلية والتي تضمنت إبداعاً استثنائياً على المدى البعيد لم يشهد له التاريخ له مثيلاً. لكن بالنسبة للمنطق تحديداً، فالأقرب أنه لم تكن هناك إضافة حقيقية في المضامين

(١) انظر: (ص: ٣٧-٨١).

(٢) انظر في المسائل التي أضافها المنطقة الإسلاميون على أرسطو: منهج البحث عند مفكري الإسلام (ص: ٤٦، ٤٩، ٥٤، ٥٥، ٦٢، ٦٣، ٦٦، ٦٨، ٧٠، ٧١).

(٣) انظر: مقدمة د. عصام محمد، لكتاب (الوجود الإلهي) لستلانا (ص: ٢٠).

(٤) انظر: موسوعة الفلسفة، لبدوي (١/٣٨).

المنطقية، وغالب الجهد كان في الشرح والنقل والتقريب وتنقيح الشكل المنطقي، وهو عمل لا يمكن التهوين منه، بل الإنصاف تزكيتة والثناء عليه بما يستحق وهذا ما يعترف به المنصفون من فلاسفة الغرب المحدثين.

وتبقى الإضافة الحقيقية والسابقة المُلَفَتَة؛ هي في نقد وتمحيص المنطق والفلسفة التي قام بها شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨) بشكل مكثف وعميق، والتي تعرضت للتجاهل غير الموضوعي في الدراسات الاستشراقية وبعض الدراسات الفكرية المعاصرة.

#### رابعاً: تقسيم المنطق باعتبار تاريخه وتحولاته:

يدور على ألسنة مؤرخي الفلسفة تسميات لتاريخ تحولات طريقة البحث والقواعد في علم المنطق باعتبار الزمن والتحول المنهجي، وهو ما اشتهر بتقسيم هذا العلم إلى: منطق قديم (تقليدي)، ومنطق حديث.

ويراد بالمنطق القديم/التقليدي: علم المنطق الذي نشأ في العصور اليونانية القديمة، ودون على يد أرسطو، وتلامذته وشُراحه، ويشمل أيضاً ما كتبه المسلمون حتى العصور الحديثة.

ويعرف المنطق القديم في مقابل المنطق الحديث، فكل ما كان قبل المنطق الحديث هو من قبيل المنطق القديم، وكذلك ما كتب على نسق المنطق القديم، ولو كان في العصر الحاضر فإنه يعتبر من المنطق التقليدي القديم.

والذي كان يدور مضمونه حول دراسة أشكال التفكير والعلاقات التي تُعبّر عنها اللغة بصرف النظر عن الموضوعات - المواد - التي تنصبُّ عليها عمليات التفكير<sup>(١)</sup>.

(١) انظر: المنطق الحديث ومناهج البحث، محمود قاسم (ص: ٥).

فالمنطق القديم يعتني بالكشف عن القواعد المنطقية الشكّلية التي ينبغي أن يلتزمها الإنسان حتى يكون تفكيره سليماً وخالياً من التناقض، ومن ثمّ يوظّف تلك القواعد في التمييز بين الخطأ والصواب في التفكير والاستدلال، هذا هو السياق التقليدي والشكل العام للمنطق القديم.

ويندرج تحت لقب «المنطق القديم» كلٌّ من: المنطق اليوناني بشقيه الأرسطي/المشائي، وكذلك الرواقي، والمنطق القديم هو المنطق الصوري/الشكلي، وهذا وصف لأساس نشاطه ومحور ارتكاز أبحاثه، وكذلك كل ما قام في تاريخ المنطق الإسلامي/العربي، يدخل في دائرة المنطق القديم، والذي كان له تفاعلات وتأثيرات في العلوم الإسلامية.

وهاهنا تحرير محل البحث بين علاقة المنطق وأصول الفقه، فالمعني به، والمراد هنا عند الإطلاق هو المنطق القديم بكافة ذيوله وأشكاله، سواءً ما أنتجه اليونان أو دونه أهل الإسلام.

أما المنطق الحديث، فالمراد به إجمالاً: المنطق الذي نشأ في العصر الحديث، وقام على أساس نقض ونقد المنطق القديم في أصوله وجذوره.

حيث يختلف مع المنطق القديم في محور البحث من جهة أن المنطق القديم يهتم بصورة الفكر لا مادته، أما المنطق الحديث فإنه يتجه لدراسة مادة الفكر، ولا يكتفي بالصورة<sup>(١)</sup>.

كما أن للمنطق الحديث نقداً لطرق الاستدلال في المنطق القديم والمرتكزة حول القياس، والذي هو من وجهة نظر المنطق الحديث تحصيل حاصل، ليس فيه حقائق جديدة، كما أنه عقيم ليست عنده قدرة استنباطية واستنتاجية.

(١) مدخل إلى علم المنطق، مهدي فضل الله (ص: ١٢).

ويتفق أصحاب المنطق الحديث؛ الإغراق الموجود في دراسات المنطق القديم في البحوث اللفظية، وفي دراسة الأشكال القياسية حيث استنفد المناطق جهودهم في بيان أن أشكال القياس هي الوسيلة الوحيدة للبرهنة<sup>(١)</sup>. وبهذه الطريقة أخذ المنطق القديم بُعداً شكلياً في التنظير والبحث مما أضعف من فاعلية القواعد المنطقية، حيث لم يُتمكّن من استخدامها بالشكل المتوقع منها في الإضافة العلمية، واكتشاف الجديد على مستوى العلوم التطبيقية والنظرية.

وترجع البدايات الناقدة للمنطق القديم إلى حدود القرن العاشر أو الحادي عشر الهجري (أواخر القرن السادس عشر و أوائل السابع عشر الميلادي)<sup>(٢)</sup>، حيث تتابع الفلاسفة المحدثون على نقد المنطق الأرسطي، والدعوة إلى وضع أسس منطقية جديدة ومناهج للبحث أكثر تقنياً وفاعلياً وإنتاجاً كما في المنهج الاستدلالي من خلال الاستقراء التجريبي بالاعتماد على منهج الملاحظة والتجربة<sup>(٣)</sup>.



(١) انظر: المنطق الحديث، محمود قاسم (ص: ٧)

(٢) انظر: المنطق الحديث، محمود قاسم (ص: ١٩).

(٣) انظر في تاريخ نشأة وتطور المنطق الحديث: المنطق الحديث، محمود قاسم (ص: ١٩-٢٩)، وكتاب

المنطق الصوري والرياضي، بدوي (ص: ٢٥٤)، والمدخل إلى الفلسفة، كولبه (ص: ٥١-٦١).

# الفصل الثاني

## المنطق وأصول الفقه

الموضوع، والمكونات : مقارنة وموازنة

ويشمل المباحث التالية:

- المبحث الأول : موضوع علم المنطق ومكوناته .
- المبحث الثاني : موضوع علم أصول الفقه ومكوناته .
- المبحث الثالث : موازنة ومقارنة بين العلمين .

## المبحث الأول

### موضوع علم المنطق ومكوناته

أفاد المعلم الثاني، أبو نصر الفارابي (ت: ٣٣٩) في موضوع المنطق بقوله: «وأما موضوعات المنطق، وهي التي فيها تُعطى القوانين، فهي المعقولات...»<sup>(١)</sup>.

وقارنه بعلم النحو، في قوله: «... وهذه الصناعة - أي المنطق - تناسب صناعة النحو؛ ذلك أن نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ. فكل ما يعطيناه علم النحو من القوانين في الألفاظ؛ فإن علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات»<sup>(٢)</sup>.

فبيّن أن محل بحث المنطق هو العقل، وطريقة إدارته في إنتاج المعقولات، وقرّب هذا النمط من البحث في طرق تفكير العقل بنمط البحث في علم النحو الذي يسعى لإقامة طرق التلفظ والتعبير.

وثمة مثل آخر درج عليه المناطقة، ذكره الفارابي أيضاً، بالقياس على علم العروض<sup>(٣)</sup>: «وتناسب أيضاً علم العروض: فإن نسبة علم المنطق إلى المعقولات كنسبة العروض إلى أوزان الشعر. وكل ما يعطيناه علم العروض من القوانين في أوزان الشعر؛ فإن علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات»<sup>(٤)</sup>، فالمنطق يضع موازين يوزن بها ما ينتجه العقل على نحو موازين علم العروض حتى يستقيم المعقول والمقول شعراً بشكل مقبول.

(١) إحصاء العلوم (ص: ٦٠).

(٢) المصدر السابق (ص: ٥٤).

(٣) هو علم بالقواعد الكلية المستنبطة من استقراء أشعار العرب التي قالت عليها ليعرف صحيحها من فاسدها. معجم مقاليد العلوم (ص: ١١٠).

(٤) إحصاء العلوم (ص: ٥٤).

ثم إن المنطق لا يكتفي بالنظر في قوانين إنتاج العقل، بل ينظر في وضع المعايير الممكنة التي تُمكن من عقد المقارنة والموازنة بين الآراء، فيستعمل المنطق لتمييز الرأي والنظر السقيم من المستقيم. وفي هذا المعنى يقول الفارابي: «... فإننا إن جهلنا المنطق لم نقف من حيث نتيقن على صواب من أصاب منهم: كيف أصاب، ومن أيّ جهة أصاب، وكيف صارت حجته توجب صحة رأيه؟ ولا على غلط مَنْ غلط منهم أو غالط: كيف؟ ومن أيّ جهة غالط أو غلط؟ وكيف صارت حجته لا توجب صحة رأيه؟ فيعرض لنا عند ذلك؛ إما أن نتحير في الآراء كلها حتى لا ندري أيها صحيح وأيها فاسد، وإما أن نزن أن جميعها على تضادها حق، أو نزن أنه ليس ولا في شيء منها حق؛ وإما أن نشرع في تصحيح بعضها وتزييف بعضها، ونروم تصحيح ما نصحح وتزييف ما نزيّف من حيث لا ندري من أيّ وجه هو كذلك...»<sup>(١)</sup>.

ونصّ على هذا المعنى الغزالي (ت: ٥٠٥) بقوله: «وموضوع المنطق: تمييز المعقولات وتلخيص المعاني»<sup>(٢)</sup>.

ولذلك كثيراً ما يبحث المناطقة في مداخل الأخطاء، ومثارات الغلط.

والمقصود بالمعقولات هنا؛ المعقولات الثانية وهي المفاهيم الكلية، لا المعقولات الأولى المأخوذة من الجزئي الموجود في الخارج<sup>(٣)</sup>.

أما النهاية التي يريد أن يصل إليها المنطق في إفادته للأذهان والعقول، فيبيّنها ابن

(١) إحصاء العلوم (ص: ٥٦-٥٧).

(٢) معيار العلم (ص: ٢٥١).

(٣) انظر: البصائر النصيرية للساوي (ص: ٢٩). والتعريفات للجرجاني (ص: ٣٠٨). وكشاف

اصطلاحات الفنون للتهانوي (٤٧/١).

سينا (ت: ٤٢٨) بقوله: «... فغاية علم المنطق أن يفيد الذهن معرفة هذين الشئين فقط؛ وهو أن يعرف الإنسان أنه كيف يجب أن يكون القول الموقَّع للتصوُّر، حتى يكون مُعرِّفاً حقيقة ذات الشيء... وأيضاً أن يعرف الإنسان أنه كيف يكون القول الموقَّع للتصديق، حتى يكون موقَّعاً تصديقياً يقينياً بالحقيقة لا يصح انتقاضه...»<sup>(١)</sup>.

ومنشأ هذه الغاية؛ هو حصر أقسام العلم وطرقها، كما بينه ابن سينا (ت: ٤٢٨) بقوله: «كل معرفة وعلم فإما تصوُّر وإمَّا تصديق. والتصوُّر هو العلم الأوَّل، ويكتسب بالحدِّ، وما يجري مجراه، مثل: تصوُّرنا ماهية الإنسانية.

والتصديق إنما يكتسب بالقياس، أو ما يجري مجراه مثل: تصديقنا بأن لكل مبدأ. فالحد والقياس ألتان بهما تكتسب المعلومات التي تكون مجهولة، فتصير معلومة بالروية»<sup>(٢)</sup>.

وبناءً على ذلك، قام ابن سينا أيضاً، بتحرير عمل المنطقي، بقوله: «... فقصارى أمر المنطقي إذن: أن يعرف القول الشارح<sup>(٣)</sup>، وكيفية تأليفه، حداً كان أو غيره. وأن يعرف مبادئ الحجّة، وكيفية تأليفها قياساً كان أو غيره»<sup>(٤)</sup>.

وعلى هذا جرى تقسيم علم المنطق، وترتيب الموضوعات والمسائل في كتبه في الأعم الأغلب، وهو الذي استقر عليه المتأخرون.

(١) الشفاء، المدخل (١/١٨).

(٢) النجاة (ص: ٩). وانظر أيضاً (ص: ٧٦-٧٧).

(٣) هو المعلوم التصوُّري الموصل إلى مجهول تصوري ويسمى معرِّفاً. انظر: الكليات (٣/٧٤)، معجم مقاليد العلوم (ص: ١١٨).

(٤) الإشارات والتنبيهات (١/١٣٨).

وقد جرت العادة في ترتيب كتب المنطق على مسلكين:

الأول: ترتيب أبواب المنطق بناءً على عرض كتب أرسطو الثانية في المنطق، وهذا ما صنعه الفارابي حيث أَلَفَ رسائل متفرقة تحاكي ما صنعه أرسطو في كتبه الثانية. كما أَلَفَ على هذه الطريقة في الترتيب في كتاب شامل: ابن سينا (ت: ٤٢٨) في كتابه (الشفاء) خاصة. وكذلك ابن حزم (ت: ٤٥٦) في كتابه (التقريب لحد المنطق). وأيضاً أبو البركات البغدادي (ت: ٥٤٧) في (المعتبر).

الثاني: ترتيب الأبواب بناءً على تقسيم علم المنطق إلى قسمين رئيسين:

١ - التصوّر.

٢ - التصديق.

وقد قيل إن مصدر هذا التقسيم هو أرسطوطاليس، واضع العلم نفسه<sup>(١)</sup>. إلا أن الذي يظهر أن الذي قدّرها، وقررها، ورجحها هو ابن سينا، كما قدمنا من كتبه. واستقرّ عليها العمل تقريباً منذ الغزالي، ومن بعده من المتأخرين.

\* \* \*

وعند النظر في قسمي العلم تتحدد أبرز موضوعات علم المنطق:

فالقسم الأول: يبحث في كيفية صناعة التصورات، وأبرز ما فيه مبحثان:

الأول: البحث في الألفاظ: أنواعها، وأقسامها، وتفصيل ذلك، وهي مبادئ قسم التصورات.

الثاني: البحث في التعريفات أو القول الشارح، وهو الذي ينتظم من الألفاظ

(١) انظر: مناهج البحث، للنشار (ص: ٤٢).

المبحوثة سابقاً. وهي مقاصد قسم التصوّرات. وأُسُّ ذلك ورأسه الحد: صناعته، وشرطه، وكيفية تحصيله.

أما النظر في الحدود فظاهر الصّلة، والخصوصية بالمنطق.

لكن البحث في الألفاظ، كان محل جدل وإشكال بين المناطقة. ومصدر هذا الجدل ومنشأ الإشكال؛ هو وجود صلة لهذا المبحث بعلم آخر، وهو النحو، وهو أقرب إليه وأليق به.

لذا حرص نُظَّار المناطقة الإسلاميين مبكراً، على رفع الالتباس وفك الاشتباك، والذي يزداد وضوحاً في لغة العرب خاصة.

فيقول الفارابي (ت: ٣٣٩) في نفس السياق الذي يقرّر فيه موضوع المنطق مبيناً علاقته بالألفاظ، حتى لا يحصل التباس: «وأما موضوعات المنطق، وهي التي تعطي القوانين؛ فهي المعقولات من حيث تدل عليها الألفاظ، والألفاظ من حيث هي دالة على المعقولات. وذلك أن الرأي إنما نصححه عند أنفسنا بأن نفكر ونروّي، ونقيم في أنفسنا أموراً ومعقولات شأنها أن تصحح ذلك الرأي؛ ونصححه عند غيرنا بأن نخاطبه بأقويل نُفهِمُها بها الأمور والمعقولات التي شأنها أن تصحح ذلك الرأي»<sup>(١)</sup>.

ثم يُفرّق بين نظر أهل النحو ونظر أهل المنطق في الألفاظ بما مُحصّله أن المنطق والنحو يتواردان على المشتركات بين الأمم في الألفاظ، وهي التي تتصل بما يضبط القول في التعبير عن المعقولات بحيث لا يؤثر لفظ اللسان على فهم العقل. ويفترقان في أن النحو ينظر باختصاص فيما يخصّ اللسان العربي دون بقية الأمم<sup>(٢)</sup>.

(١) إحصاء العلوم (ص: ٥٩).

(٢) المصدر السابق (ص: ٦٢).

وتابعه عددٌ من المناطق في النظر في علاقة المنطق بالألفاظ، والخلاف فيها، وترجيح أن «المنطقي لا مدخل للألفاظ في عمله إلا بالعرض كدخولها في سائر العلوم والصنائع للمفاوضة... وأن المقصود بالذات المعاني، والألفاظ بالعرض»<sup>(١)</sup>.

أما القسم الثاني، من الأقسام الرئيسة لعلم المنطق:

فهو البحث في التصديقات، وكيفية إضافة الأحكام، والاستدلال عليها.

وأبرز أبوابه، اثنان:

الأول: القضايا، أنواعها، وأقسامها، وكيفية تركيبها.

وهي مبادئ قسم التصديقات.

الثاني: الاستدلال، والحجج، أنواعها، ومعارها.

وهي المقصود الأهم، والمنتهى من علم المنطق<sup>(٢)</sup>. والمركز فيها هو

القياس: صورته، وأشكاله، وهي مقاصد التصديقات.

ويلتحق بالأدلة: الاستقراء<sup>(٣)</sup> والتمثيل<sup>(٤)</sup>. ويفترقان عن القياس في درجة

الدلالة، فالقياس البرهاني يطلب لليقين، والاستقراء والتمثيل ظنًا للدلالة.

وينزع المناطق إلى البحث في صورة الدليل ونزع المادة منه حتى يستقيم مجرداً من

غير مؤثر. فيقدمون القول في صورة القياس ويُسهَّبون فيه؛ اقترانياً كان أو استثنائياً.

ويدرسون أشكاله على التفصيل، ويحدِّدون أضربَه المُنتجة والعقيمة.

(١) المعتبر في الحكمة، لأبي البركات البغدادي (٦/١). وانظر: الشفاء، المدخل لابن سينا (٢٢/١-٢٣).

(٢) انظر: البصائر النصيرية للساوي (ص: ١٣٩).

(٣) هو الحكم على كلي بوجوده في أكثر جزئياته. انظر: التعريفات (ص: ٣٧)، معجم مقاليد العلوم (ص: ١٢٦).

(٤) هو إثبات حكم جزئي في جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما. التعريفات (ص: ٩١)، معجم مقاليد العلوم (ص: ١٢٦).

ويؤخرون البحث في مادة القياس؛ لأنها غالباً ما يقع الخطأ في ضبط نوعها في التطبيق.

ثم يُردِّفون ذلك ببيان مثرات الغلط في الحدود والأقيسة، والأمكنة التي يغلط الناس فيها.

وينبه ابن سهلان الساوي (ت: ٥٤٠) على أصناف طبيعة المسائل المدروسة في علم المنطق، بقوله: «والأمور المتعلّمة في المنطق:

منها: ما هو على سبيل التذكير والتنبيه الذي لا يحتاج فيه إلى قانون متقدّم عليه.

ومنها ما هو على سبيل الوضع والتسليم...

ومنها: ما هو على سبيل الاحتجاج واستفادة المجهول من المعلوم»<sup>(١)</sup>.

ويؤيِّده الطوسي (ت: ٦٧٢) مُلَخِّصاً مكوّنات المادة المنطقية، بقوله: «والمنطق

يشتمل أكثره على اصطلاحات يُنبّه عليها. وأوليّات تُتذكر، وتُعدُّ لغيرها، ونظريّات ليس من شأنها أن يُغلط فيها، كالهنديّات...»<sup>(٢)</sup>.

\* \* \*

### المظاهر العامة في علم المنطق وكتبه:

تجدر الإشارة إلى أنه ثمة مظاهر عامة في علم المنطق ومدوّناته، من حيث الأسلوب والمنهج، قد سبقت كتب المنطق وبرزت بالتفرّد بها أولاً، ثم نُقلت لغيرها تأثراً، على الأرجح.

(١) البصائر النصيرية (ص: ٢٧).

(٢) شرح الإشارات (١/١١٨).

ومن أبرز هذه المظاهر:

١ - منهج الاستقصاء في التفصيلات والشرائط:

وذلك من أجل تحصيل درجة اليقين عند بحث النظريات، ولدفع كل ما قد يسبب الخطأ، ويوقع في الاشتباه والالتباس.

وقد نصَّ الغزالي (ت: ٥٠٥) على أن هذا المنهج مطلوب في العقليات والنظريات التي يقدمها المنطق، فقال: «... ترك الاستقصاء في العقليات اليقينية جهلٌ محض»<sup>(١)</sup>. وقال أيضاً: «... ولكن في النظريات ينبغي أن يُفصّل حتى يُعرف مكان الغلط»<sup>(٢)</sup>.

وقد استشكل الغزاليُّ تطبيق هذا المنهج وتعقيده، خاصةً وأنه يُقدّمه للأصوليين والفقهاء الذين يبحثون في الفقه؛ لذلك دعا إلى استثناء الفقه من منهج الاستقصاء والتفصيل؛ لأن الفقه تكفي فيه الظنون، يقول: «... الاستقصاء الذي ذكرناه في العقليات، ينبغي أن يترك في الفقهيات رأساً؛ فخلطُ ذلك الطريق السالك إلى طلب اليقين، بالطريق السالك إلى طلب الظن: صنيع من سلك من الطرفين طرفاً، ولم يستقلَّ بهما»<sup>(٣)</sup>.

وبعد أن قرّر الغزالي (ت: ٥٠٥) أن الظنون هي المعتبرة في الفقهيات وأنها تقتنص بأدنى مخيلة، وأقرب قرينة، وأن ذلك القدر كافٍ في الفقهيات؛ أقرّ بأن مآلات منهجية الاستقصاء تُبطل المقصود وتُشوِّش حاله، يقول: «والمضايقة والاستقصاء فيه يُشوِّش مقصوده، بل يبطله»<sup>(٤)</sup>.

(١) معيار العلم (ص: ١٧٧).

(٢) المصدر السابق (ص: ١٧٩).

(٣) معيار العلم (ص: ١٧٦).

(٤) المصدر نفسه (ص: ١٧٦).

ونقداً لهذا المنهج الاستقصائي التفصيلي، يقول ابن تيمية (ت: ٧٢٨) في نقد كثرة أشكال القياس وشروط إنتاجها: «... كثرة هذه الأشكال وشروط نتائجها تطويل قليل الفائدة، كثير التعب. فهو لحم جَمَلٍ غَثٌّ على رأس جبلٍ وَعِرٍ، لا سهلٌ فُيرتقى ولا سمينٌ فُينتقل»<sup>(١)</sup>.

ووصفه في موطن آخر، بأن غاية هذه التشعبات والتفريعات - إن لم تكن باطلة - هي إطالة تُبعد الطريق على الطالب المستدل، وينطبق عليها مَثَلٌ مَنْ سَأَلَ عَنْ مَوْعِ أُذُنِهِ فَرَفَعَ يَدَهُ اليمنى شديداً ليشير بها إلى أُذُنِهِ اليسرى!!<sup>(٢)</sup>.

## ٢ - منهجية التقسيمات:

وهذا ظاهر جداً في كتب المنطق جميعها، حتى إن علاقة الموضوعات المنطقية ببعضها تكاد تكون كالشبكة أو الشجرة التي تتفرع فروعاً بعد فروع.

وهذه التقسيمات شملت الألفاظ والمعاني، والمفردات والمركبات والجزئيات والكليات، والقضايا، والأدلة، حتى إن الموضوع الواحد يُقسَّم بعدة اعتبارات، وهكذا دواليك.

## وعلى سبيل المثال:

يقسم المناطقة العلم إلى: حادث وقديم. والحادث إلى: ضروري ونظري، وكلاهما إلى: تصوّر وتصديق.

ثم يقسمون الدلالة بحسب المصدر إلى: لفظية وغير لفظية.

(١) الرد على المنطقيين (ص: ٣٤٢).

(٢) انظر: المصدر السابق (ص: ٢٠٥).

- وبحسب القصد إلى مقصودة: وهي الدلالة الوضعية<sup>(١)</sup>.
- وإلى غير مقصودة: وهي الدلالة الطبيعية والعقلية.
- ثم يقسمون الدلالة اللفظية الوضعية إلى: مطابقة<sup>(٢)</sup>، وتضمن<sup>(٣)</sup>، ولزوم<sup>(٤)</sup>.
- ثم يقسمون اللفظ، إلى: مفرد<sup>(٥)</sup>، ومركب<sup>(٦)</sup>. والمفرد إلى: جزئي، وكلي.
- والكلي ينقسم إلى: ذاتي<sup>(٧)</sup> وعَرَضي<sup>(٨)</sup>.
- والذاتي ينقسم إلى: جنس<sup>(٩)</sup>، ونوع<sup>(١٠)</sup>، وفصل<sup>(١١)</sup>.

- (١) الدلالة اللفظية الوضعية هي كون اللفظ بحيث متى أطلق أو تخيل فهم منه معناه للعلم بوضعه. التعريفات (ص: ١٤٠)، التوقيف (ص: ٣٤٠).
- (٢) هي دلالة اللفظ بالوضع على تمام ما وضع له. التعريفات (ص: ١٤٠)، التوقيف (ص: ٣٤٠).
- (٣) هي دلالة اللفظ بالوضع على جزئه. التعريفات (ص: ١٤٠)، التوقيف (ص: ٣٤٠).
- (٤) هي دلالة اللفظ بالوضع على ما يلزمه في الذهن. التعريفات (ص: ١٤٠)، التوقيف (ص: ٣٤٠).
- (٥) هو ما لا يدل جزؤه على جزء معناه. التعريفات (ص: ٢٨٧)، التوقيف (ص: ٦٦٨).
- (٦) هو ما أريد بجزء لفظه الدلالة على جزء معناه. التعريفات (ص: ٢٦٩)، التوقيف (ص: ٦٤٩).
- (٧) هو الذي يدخل في حقيقة جزئياته كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس، وقيل: ما يخص الشيء ويميزه عن جميع ما عداه. كالعقل للإنسان. التعريفات (ص: ٢٣٩)، الحدود الأنيقة (ص: ٧٠).
- (٨) هو الذي لا يدخل في حقيقة جزئياته بألا يكون جزءاً أو بأن يكون خارجاً كالضاحك بالنسبة إلى الإنسان، وقيل: هو ما لا يستحيل فهم الذات قبل فهمه. التعريفات (ص: ٢٣٩)، الحدود الأنيقة (ص: ٧٠).
- (٩) هو اسم دال على كثيرين مختلفين بأنواع، أو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو من حيث هو كذلك. التعريفات (ص: ١٠٧).
- (١٠) هو اسم دال على أشياء كثيرة مختلفة بالأشخاص، أو كلي مقول على واحد أو على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ما هو. التعريفات (ص: ٣١٦).
- (١١) هو كلي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره كالناطق. التعريفات (ص: ٢١٤).

والعرضي ينقسم إلى: عرض عام<sup>(١)</sup>، وعرض خاص<sup>(٢)</sup>.  
والجنس إلى: بعيد، ومتوسط، وقريب، وكذا النوع والفصل.  
والعرض العام إلى ملازم<sup>(٣)</sup> ومفارق<sup>(٤)</sup>.  
ثم يقسمون القول الشارح أو التعريف إلى: رسم وحدّ وغير ذلك، وكلاهما  
ينقسم إلى: تام<sup>(٥)</sup>، وناقص<sup>(٦)</sup>.  
ثم يُقسّمون القضايا بعدة اعتبارات:

- (١) هو كلي مقول على أفراد حقيقة واحدة وغيرها قولاً عرضياً. التعريفات (ص: ١٩٣).
- (٢) ويسميه المنطقة بالخاصة، وهي كلية مقولة على أفراد حقيقة واحدة فقط قولاً عرضياً، سواء وجد جميع أفرادها كالكتاب بالقوة بالنسبة إلى الإنسان، أو في بعض أفرادها كالكتاب بالفعل بالنسبة إليه. التعريفات (ص: ١٢٨).
- (٣) ويسمى بالعرض اللازم أيضاً، وهو ما يمتنع انفكاكه عن الماهية كالكتاب بالقوة بالنسبة إلى الإنسان. التعريفات (ص: ١٩٣).
- (٤) هو ما لا يمتنع انفكاكه عن الشيء، وهو إما سريع الزوال كحمرة الخجل، وإما بطيء الزوال كالشباب. التعريفات (ص: ١٩٣).
- (٥) الحد التام هو ما يتركب من الجنس والفصل القريبين، كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق، والرسم التام هو ما يتركب من الجنس القريب والخاصة، كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك. التعريفات (ص: ١١٢)، (ص: ١٤٧).
- (٦) هو ما يكون بالفصل القريب وحده أو به وبالجنس البعيد كتعريف الإنسان بالناطق أو بالجسم الناطق، والرسم الناقص هو ما يكون بالخاصة وحدها، أو بها وبالجنس البعيد، كتعريف الإنسان بالضاحك، أو بالجنس الضاحك، أو بعرضيات تختص بجملتها بحقيقة واحدة كقولنا في تعريف الإنسان: إنه ماش على قدميه. التعريفات (ص: ١١٢)، (ص: ١٤٨).

- باعتبار الكم، إلى: مخصوصة<sup>(١)</sup>، وكلية<sup>(٢)</sup>، وجزئية<sup>(٣)</sup>، ومهملة<sup>(٤)</sup>.
- وباعتبار الكيف، إلى: موجبة<sup>(٥)</sup>، وسالبة<sup>(٦)</sup>.
- وباعتبار العلاقة بين أجزائها، إلى: حملية<sup>(٧)</sup>، وشرطية<sup>(٨)</sup>.
- والشرطية إلى: متصلة<sup>(٩)</sup>، ومنفصلة<sup>(١٠)</sup>.

- (١) هي قضية حملية موضوعها شيء جزئي، بقولنا: زيد كاتب، وتكون موجبة وسالبة. المعجم الفلسفي لصليبا (١٩٦/٢).
- (٢) هي قضية يكون فيها الحكم على كل واحد من أفراد الموضوع إيجابا أو سلبا. المعجم الفلسفي لصليبا (١٩٦/٢).
- (٣) هي قضية يكون فيها الحكم على بعض الموضوع إيجابا أو سلبا. المعجم الفلسفي لصليبا (١٩٦/٢).
- (٤) هي القضية التي لم يبين فيها كمية الأفراد وتكون صالحة للكلية والجزئية. معجم مقاليد العلوم (ص: ١٢١).
- (٥) هي القضية التي يكون الحكم فيها على الموضوع إيجابا. المعجم الفلسفي لصليبا (١٩٦/٢).
- (٦) هي القضية التي يكون الحكم فيها على الموضوع سلبا. المعجم الفلسفي لصليبا (١٩٦/٢).
- (٧) هي قضية تحل بطرفيها إلى مفردين، ويسمى المحكوم عليه فيها موضوعا، والمحكوم به محمولا، نحو: زيد كاتب. معجم مقاليد العلوم (ص: ١٢٠)، المعجم الفلسفي لصليبا (١٩٥/٢).
- (٨) هي قضية لا تحل بطرفيها إلى مفردين، أو هي التي تتركب من قضيتين ويحكم فيها على تعلق أحد طرفيها بالآخر. معجم مقاليد العلوم (ص: ١٢٠)، المعجم الفلسفي لصليبا (١٩٥/٢).
- (٩) هي التي توجب أو تسلب لزوم قضية لأخرى، نحو: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود. المعجم الفلسفي لصليبا (١٩٦/٢).
- (١٠) هي التي توجب أو تسلب عناد قضية لأخرى، نحو: العدد إما زوج أو فرد. المعجم الفلسفي لصليبا (١٩٦/٢).

والمنفصلة إلى: مانعة جمع<sup>(١)</sup>، ومانعة خلوّ<sup>(٢)</sup>، ومانعة جمع وخلو.

ثم يقسمون الاستدلال إلى: مباشر<sup>(٣)</sup> وغير مباشر<sup>(٤)</sup>.

والمباشر أقسامه: القياس، والتمثيل، والاستقراء.

ويقسمون القياس باعتبارين:

بحسب صورته، إلى: اقتراني، واستثنائي (شرطي).

وبحسب مادته، إلى: برهاني<sup>(٥)</sup>، جدلي<sup>(٦)</sup>، خطابي<sup>(٧)</sup>،

(١) هي القضية الشرطية المنفصلة التي يكون الحكم فيها بالتنافي في الصدق فقط، كقولنا: إما أن يكون هذا الشيء شجراً أو حجراً؛ فإن قولنا هذا الشيء شجر وهذا الشيء حجر لا يصدقان، وقد يكذبان بأن يكون هذا الشيء حيواناً. التعريفات (ص: ٣٠٠).

(٢) هي القضية الشرطية المنفصلة التي يكون الحكم بالتنافي في الكذب فقط، فهي مانعة الخلو، كقولنا: إما أن يكون هذا الشيء لا حجراً ولا شجراً؛ فإن قولنا هذا الشيء لا شجر وهذا الشيء لا حجر لا يكذبان، وإلا لكان الشيء شجراً وحجراً معاً، وقد يصدقان بأن يكون الشيء حيواناً. التعريفات (ص: ٣٠٠).

(٣) هي المعرفة التي تحصل في الذهن بطريق الحدس، وتسمى بالمعرفة الحدسية. المعجم الفلسفي لصليبا (٦٩/١).

(٤) هي المعرفة التي تحصل في الذهن بطريق الحدس، وتسمى بالمعرفة الحدسية. المعجم الفلسفي لصليبا (٦٩/١).

(٥) هو القياس المكون من المقدمات الواجب قبولها، إن كانت ضرورية يستنتج منها الضروري على نحو ضرورتها أو ممكنة يستنتج منها الممكن. المعجم الفلسفي (٢٠٩/٢).

(٦) هو القياس المكون من القضايا المشهورة والمسلمة واجبة كانت أو ممكنة، أو ممتنعة لإلزام الخصم بحفظ الأوضاع أو هدمها. المعجم الفلسفي (٢٠٩/٢).

(٧) هو القياس المكون من قضايا ظنية ومقبولة ليست بمشهورة لإقناع من هو قاصر عن درك البرهان. المعجم الفلسفي (٢٠٩/٢).

شعري<sup>(١)</sup>، سفسطائي<sup>(٢)</sup>.

ويضيف بعضهم تقسيماً آخر، بحسب عدد مقدماته، إلى: بسيط، ومركب<sup>(٣)</sup>.

وبين كل ذلك وفي أثناءه تقسيماً وتفريعات أخرى.

ولا شك أن الالتزام والاطراد في اعتماد التقسيم في النظر في مسائل المنطق يدل

على وجود منهجية منضبطة مقصودة، يكاد أن يتفرد بها هذا العلم في السبق والكثرة.

وقد سبب التوسع في القسمة والالتزام بها إلى مشكلتين:

الأولى: فرض أقسام خيالية لا واقع لها، إنما فرضتها محاولة الحصر في القسمة

العقلية الحاصرة.

يقول ابن سهلان الساوي (ت: ٥٤٨)، مُعلّقاً على إحدى تقسيمات اللفظ: «...»

لكن القسمة وإن اقتضت وجود هذا القسم عقلاً فليس في الوجود لفظاً يدل جزءاً منه

على جزءٍ من معنى الجملة...»<sup>(٤)</sup>.

الثاني: التكلف لطلب الحصر في التقسيم، وإيراد ما ينافي الطبع والفطرة من

الأقسام.

---

(١) هو القياس الذي لا يوقع تصديقا البتة ولكن تخيلاً يرغّب النفس في شيء أو ينفرها أو يقبضها أو

يسسطها. المعجم الفلسفي (٢/٢٠٩).

(٢) هو القياس الذي يتراءى أنه برهاني أو جدلي، وليس كذلك. المعجم الفلسفي (٢/٢٠٩).

(٣) القياس البسيط هو المكون من مقدمتين فقط، والمركب يتكون من ثلاثة أقيسة فأكثر، تكون فيه نتيجة

القياس الأول مقدمة للثاني، ونتيجة القياس الثاني مقدمة للثالث، وهكذا. المعجم الفلسفي

(٢/٢٠٩).

(٤) البصائر النصيرية (ص: ٩٨).

ويُعلّق الساوي (ت: ٥٨٤) على بعض أشكال القياس التي اقتضتها القسمة:  
«لكن القسم الثاني وإن أوجبه القسمة؛ غير معتبر لأنه بعيدٌ عن الطبع، يُحتاج في إبانة ما  
يلزم عنه إلى كَلْفٍ في النَّظَر شاقّة مع أنه مستغنى عنه»<sup>(١)</sup>.

وبيّن أن سبب إلغاء الشكل الرابع - من أشكال القياس - بُعده عن الطبع  
وزيادة الكلفة في بيان قياسيته<sup>(٢)</sup>.

ويقول في موطن آخر عن قسمة أحدثها: «وليست هذه قسمة وجوب، بل  
تكلفناها ضمّاً لنشر المبادئ في حاصر»<sup>(٣)</sup>.

### ٣- وجود بعض المسائل الفلسفية:

وقد صرّح ابن سينا (ت: ٤٢٨) بأن من عادة المناطق إيراد جملة من مسائل  
الفلسفة في كتب المنطق.

يقول: «وقد جرت العادة بأن تطول مبادئ المنطق بأشياء ليست منطقية، وإنما هي  
للصناعة الحكمية، أعني الفلسفة الأولى»<sup>(٤)</sup>.

وسياتي مزيد بيان لعلاقة المنطق بالفلسفة.

### ٤- التمثيل الرمزي أو المبهم:

هناك منهجية مُتبعة عند المناطق الأوائل خاصة، ويتابعهم عليها بعض المتأخرين،  
في ضرب الأمثلة التوضيحية بالرموز، وذلك تمكيناً للصورية في البحث، وتخليصاً له من

(١) المصدر السابق (ص: ١٤٢).

(٢) انظر المصدر السابق (ص: ١٤٥).

(٣) المصدر السابق (ص: ٢٢٨).

(٤) الشفاء، المدخل (١/١٠).

المادة المثيرة للغلط .

فصُرِبُ المثال بالرمز المبهم هو فرع خاصة التجريد التي ينتهجها المناطقة في تقرير أصولهم وقوانينهم .

يقول ابن تيمية (ت: ٧٢٨): «والمنطقيون يمثلون بصورٍ مجرّدة عن المواد، لا تدل على شيء بعينه؛ لئلا يُستفاد العلم بالمثال من صورته المعيّنة. كما يقولون: كل أ: ب، وكل ب: ج، فكل أ: ج»<sup>(١)</sup>.

ويبيّن الغزالي (ت: ٥٠٥) الباعث على هذا الصنيع بقوله: «ولما كانت الأمثلة المفصّلة ربما غلّطت الناظر، عدل المنطقيون إلى وضع المعاني المختلفة المبهمة، وعَبَّرُوا عنها بالحروف المعجمة، ووضعوا بدل: الجسم، والمؤلف، والمُحدَث، في المثال الذي أوردناه؛ الألف والباء والجيم»<sup>(٢)</sup>.

وأصل هذا الكلام، أن المناطقة لما كانوا يبحثون في المعقولات الثانية وهي الكليات، والتي سيضعون منها القوانين؛ فإن المثال يناقض موضوعهم لأنه جزئي فيضعف ضبط القانون أو يوقع في الغلط حين تطبيقه. وكانت لهذه المنهجية في ضرب الأمثلة آثارٌ عدّة:

منها: صعوبة الفهم، ويثبت هذا ابن سهلان الساوي (ت: ٥٤٨) بقوله: «... فإن إدراك القوانين مجرّدة عن المواد والأمثلة ربما يستعصي على الطباع الغير مروضّة»<sup>(٣)</sup>. ومنها: صعوبة التمثيل، بل وتناقض الأمثلة مع التأصيل أحياناً.

(١) الرد على المنطقيين (ص: ١٥٤).

(٢) معيار العلم (ص: ١٣٧)، وانظر أيضاً (ص: ١٢٨).

(٣) البصائر النصيرية (ص: ٤٩).

وهذه أشار إليها ابن تيمية (ت: ٧٢٨) نتيجةً لكثرة التفصيلات والشروط الذهنية المجردة فيعجزون عن ضرب المثال.

يقول: «والمقصود هنا أنهم كثيراً ما يدعون في المطالب البرهانية من الأمور العقلية ما يكونوا قد قدروه في أذهانهم... فيطالبون بتحقيق ما ذكروه في الخارج، ويُقال بينوا هذا، أي شيء هو؟، فهناك يظهر جهلهم... وهذا مثل أن يُقال لهم: «اذكروا مثال ذلك»، والمثال أمرٌ جزئي، فإذا عجزوا عن التمثيل، وقالوا: نحن نتكلم في الأمور الكلية؛ فاعلم أنهم يتكلمون بلا علم!»<sup>(١)</sup>.

كما ذكر أمثلةً على ما يتناقضون فيه، وما يعجزون عن التمثيل له<sup>(٢)</sup>.

ومنها: ظاهرة تكرار الأمثلة، وتناسخها جيلاً بعد جيل، وهذه الظاهرة نتيجة التردد في كيفية الإتيان بمثال وتطبيق واقعي يصدق من كل وجه مع التقرير النظري.

وذلك أن التجريد النظري يسمح للذهن بفرض القيود وتحديد الشروط بشكل مثالي ينزع نحو الخيال أحياناً، وذلك نحو قول المنطقة في صناعة الحد، فإنه قول دقيق عسير، يكاد يتفق المنطقة على صعوبة تحصيل الحد بشرط الماهية الكلية.

ولم يسلم لهم من الأمثلة - تقريباً - إلا مثال حدّ (الإنسان) بأنه: حيوان ناطق. ولذلك كثر تداوله وتناقله من أول تاريخ المؤلفات المنطقية، ومع ذلك لم يسلم من النقد والمناقضة<sup>(٣)</sup>.

(١) الرد على المنطقيين (ص: ٣٧١).

(٢) انظر المصدر السابق (ص: ١١٢، ٢٠٣).

(٣) انظر للنقد الذي وُجّه لهذا التعريف: عند ابن تيمية في الرد على المنطقيين (ص: ٩٩-١٠٠).

٥ - تعقيد العبارة:

وهو مذهب قديم ينتهجه الفلاسفة والمناطقة في كتبهم، ويتعمّدون ذلك أحياناً؛ لأغراض لديهم، يقول أبو سليمان المنطقي (ت: ٣٩٢) في حديثه عن كتب الفلاسفة: «... وليست كتبهم المصنّفة في هذه الأبواب بحيث يُوقف عليها من غير فاتح يفتحها، فإنها محشوة بالرموز والألغاز. وإنما كانوا يتعاهدون ذلك لمعاني ثلاثة، أحدها: الكراهة لئلا يغوص أحدٌ على أسرار الحكمة ممّن ليس لها بأهل...»

والثاني: أن لا يتوانى العاشق لها في بذل العناية لاقتنائها...

والثالث: تشحيد الطبائع باستكداد الفكر...»<sup>(١)</sup>.

ويضاف إلى تعقيد العبارة المتعمّد؛ سوءٌ في النّقل والترجمة ضاعف الإشكال في العبارة الغريبة والموحشة أحياناً، يقول أبو البركات البغدادي (ت: ٥٤٧): «فلما قدّرتي الاشتغال بالعلوم الحكّمية بقراءة الكتب... كنتُ أقرأ كثيراً وأكبُّ عليها إكباباً طويلاً، حتى أحصل منه علماً قليلاً؛ لأن كلام القدماء كان يصعب فهم كثير منه؛ لاختصاره، وقلة تحصيله ومحصوله، واختلال عبارته في نقله من لغة إلى لغة.

وكلام المتأخرين لأجل طوله، وبُعد دليله عما يدل عليه، وحجته عن محجته، وإعواز الشرح والبيان المحققين في كثير من المواضع؛ إمّا للغموض، وإمّا للإعراض فيتعدّر الفهم لأجل العبارة...»<sup>(٢)</sup>.

ويؤكد ابن تيمية ذلك ويبيّن أنه من منهجهم بقوله: «ويسلكون الطرق الصعبة

(١) صوان الحكمة (ص: ٩١).

(٢) المعتبر في الحكمة (ص: ٣).

الطويلة، والعبارات المتكلفة الهائلة»<sup>(١)</sup>.

ويتنقد ابن تيمية هذا المسلك مبيناً مثاله وأثره، بقوله: «... ولهذا من كان منهم ذكياً إذا تصرّف في العلوم، وسلك مسلك أهل المنطق، طوّل وضيّق، وتكلّف وتعسّف - وغايته بيان البين وإيضاح الواضح - من العي. وقد يوقعه ذلك في أنواع السفسطة التي عافى الله منها من لم يسلك طريقهم.

مثل ما ذكره عن يعقوب بن إسحاق الكندي، الفيلسوف، أنه قال في بعض مناظراته: «هذا من باب فقد عدم الوجود»، ومثل هذه العبارات الطويلة الركيكة كثيرة في كلامهم»<sup>(٢)</sup>.

ولعل من آثار هذا المنهج كثرة الشروح والتأليف، وتتابع الكلام وتكاثره حول الأفكار مما يسبب بعداً عن أصل الفكرة للانشغال بتوضيح وفكّ العبارة، وهذا اشتغال بالشكل عن المضمون الذي هو المقصود في الأصل.

ولا شك أن إتباع الكلام على الكلام يُورث صعوبة ومشقة تُوصل للملل وتُفضي إلى الترك، يقول فيلسوف الأدباء، أبو حيان التوحيدي (ت: ٤١٤) في هذا المعنى: «فأمّا الكلام على الكلام فإنه يدور على نفسه، ويلتبس بعضه ببعضه؛ ولهذا شقّ النحو، وما أشبه النحو من المنطق»<sup>(٣)</sup>. ويشبهه في هذا المُشكل علم الكلام وما أثر فيه كعلم أصول الفقه في وضعه الكلامي.

٦ - تعليل ترتيب الأبواب، والفصول، والمسائل أحياناً، من حيث ما يستحق

(١) الرد على المنطقيين (ص: ٧٣).

(٢) المصدر السابق (ص: ٢٠٩-٢١٠).

(٣) الإمتاع والمؤانسة (١٣١/٢).

التقديم، وما ينبغي تأخيره، وحكاية تسلسل الأبواب والمسائل بشكل منهجي .

ويؤكد الطوفي (ت: ٧١٦) اهتمام الفلاسفة بهذه الطريقة في تأليفهم، فيقول: «وهي طريقة الحكماء الأوائل وغيرهم، لا تكاد تجد لهم كتاباً في طب، أو فلسفة إلا وقد ضُبطت مقالاته وأبوابه في أوّله، بحيث يقف الناظر الذكي من مقدمة الكتاب على ما في أثنائه من تفاصيله»<sup>(١)</sup>.

وهذا المنهج شبيه بما يصنعه أهل الزّمان في البحوث المعاصرة من الالتزام بوضع خُطّة للبحث قبل الشروع فيه، ثم تقديمها في مقدمة الكتاب بعد اكتماله.

\* \* \*

(١) شرح مختصر الرّوضة (٩٨/١).

## المبحث الثاني

### موضوع علم أصول الفقه، ومكوناته

#### أولاً: موضوع أصول الفقه:

هو البحث عن الأدلة الشرعية النقلية، وما يتصل بها من الأدلة العقلية المستندة إلى الأدلة الشرعية.

و في هذا المعنى؛ ما يدور على لسان بعض الأصوليين في تصنيف الأدلة بقولهم: هي النص، ومعقول النص<sup>(١)</sup>.

ويقرر بعضهم، أن الموضوع هو الدليل السمعي، ويقتصر على الكتاب والسنة. أما الإجماع فهو منبثقٌ عنهما لاستناده إليهما أو إلى أحدهما، والقياس نهايته الردُّ إلى أحدهما كذلك<sup>(٢)</sup>.

فالدليل الشرعي النقلية هو الأصل، وهو محل البحث والنظر.

أما الدليل العقلي فليس محلَّ بحثٍ في أصول الفقه، إلا ما كان مستنداً على النص الشرعي كما سبق، وهو القياس الشرعي.

يقول الشاطبي (ت: ٧٩٠): «الأدلة العقلية، إذا استعملت في هذا العلم؛ فإنها تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو مُعينة في طريقها، أو مُحَقِّقةً لمناطقها، أو ما أشبه ذلك؛ لا مستقلةً بالدلالة؛ لأنَّ النَّظْرَ فيها نظرٌ في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع»<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر قواطع الأدلة للسمعاني (١/١٣، ١٤).

(٢) انظر البحر المحيط للزركشي (١/١٧، ٣٠).

(٣) الموافقات (١/٢٧).

ووجه دراسة الدليل في أصول الفقه، من جهتين:

الأولى: دراسة إجمالية كلية لأصناف الأدلة، المدرجة تحت جنس الأدلة الشرعية؛ من غير تعرُّض لآحاد الأدلة التفصيلية ولا لدلالاتها المباشرة.

الثانية: دراسة الدليل من جهة كيفية الاستفادة منه في إيصاله للحكم الفقهي.

وهذا رابطٌ في أصل بنية الدراسات الأصولية بعلم الفقه، بمعنى أن قوام هذه الأصول وأثرها المطلوب والمقصود هو فيما تُنتجه في الفقهيات.

لذا؛ فإن اعتبار الدليل من هذه الحثية يحدّد عملية النَّظر، والتأصيل للدليل ويربطها بجدواه وفاعليته في إنتاج أحكام الفقه. بل أصبح هذا الرابط معياراً في الكشف عن مسائل أصول الفقه والتمييز فيها بين الأصيل والدَّخيل، كما ينصُّ عليه الشاطبي (ت: ٧٩٠) بقوله: «كُلُّ مسألةٍ مرسومةٍ في أصول الفقه لا ينبني عليها فروعٌ فقهيةٌ، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارِيَّة»<sup>(١)</sup>.

ويقابل هذه النزعة العملية في بيان موضوع أصول الفقه: نزعةٌ تجريدية ظهرت في بحث جمع من الأصوليين لموضوع أصول الفقه؛ حيث يقدّمون البحث في ماهية (موضوع العلم) على نحو تقرير المناطقة في ماهية الموضوع، وهل هو داخل في الحقيقة أو خارج عنها؟! ونحو ذلك.

ومن أقدم من نظر في الموضوع على هذا النحو الآمديّ (ت: ٦٣١)، إذ يقول: «وأما موضوع أصول الفقه، فاعلم أن موضوع كل علم: هو الشيء الذي يبحث في ذلك العلم عن أحواله العارضة لذاته...»<sup>(٢)</sup>.

(١) الموافقات (١/٣٧).

(٢) الإحكام (١/٧).

ثم توسّع البحث بعد ذلك، بذكر المراد بالعوارض الذاتية وأنواعها ودرجاتها وأمثلتها، كصنيع الزركشي<sup>(١)</sup> (ت: ٧٩٤) في البحر المحيط؛ في قوله: «وأما الموضوع: فشيء يُبحث عن أوصافه وأحواله المعتبرة في ذلك العلم. وهو معنى قول المنطقيين: موضوع كل علم ما يُبحث فيه عن أعراضه الذاتية، أي ما يلحق الشيء لذاته... أو لجزئه... أو لأمر يساويه... فهذه الثلاثة هي أعراضه الذاتية»<sup>(٢)</sup>.

بل تطوّر الحال عند بعضهم إلى مقارنة موضوع أصول الفقه بموضوع علم المنطق، لتوضيحه وبيان الداخل واللاحق به منه<sup>(٣)</sup>.

### ثانياً: مكوّنات مادة أصول الفقه:

ثمة مادتان يتكون منهما علم أصول الفقه:

- مادة مؤسّسة لبنية (أصول الفقه) في صورته في الوضع الأصلي.
- ومادة مكوّنة لعلم أصول الفقه، في صورته المطوّرة كعلم، والتي استفاد منها المصنّفون في التدوين الأصولي.

---

(١) هو محمد بن بهادر بن عبد الله المصري بدر الدين، أبو عبد الله الزركشي، الشافعي، فقيه، أصولي، ومحدث، تركي الأصل، مصري المولد، درّس، وأفتى، وولي المشيخة بالقرافة الصغرى، وتوفي بالقاهرة في رجب سنة ٧٩٤ هـ، من تصانيفه: البحر المحيط، شرح التنبيه، البرهان في علوم القرآن. ينظر: الدرر الكامنة (١٣٣/٥)، الشذرات (٣٣٥/٦).

(٢) البحر المحيط (٣٠/١). وفصّل بعضهم في العوارض إلى ستّ، وانظر: شرح التجبير للمرداوي (١٤٠/١-١٤٢).

(٣) انظر: التوضيح لمتن التنقيح، لصدر الشريعة المحبوبي البخاري (٤٢/١). وانظر البحر المحيط (٣٢/١).

\* أما الأولى:

فإن البنية الأصولية التي تمثل النواة والمنشأ لأصول الفقه من حيث هي فكرة بسيطة، مجردة عن المؤثرات والمتغيرات، تتركب من أصلين:

الأول: الأدلة، أي أن أصول الفقه يُعنى ببيان وتحديد الأدلة التي يتجه إليها مَنْ يريد معرفة أو استنباط حكم الشرع.

وأشهرها، الأدلة المتفق عليها: وهي الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس - على خلاف ضعيف مهجور - والتي كانت معلومة لدى الصحابة إجمالاً، ومَنْ بعدهم، ومستقرّة لهم في الأذهان، تظهر في تصرفاتهم، وتُكتشف من تطبيقاتهم.

ثم تطوّرت الأدلة منذ عهد الصحابة جيلاً بعد جيل، وأضيفت أدلة أخرى كانت محلّ خلاف في الاحتجاج بها، وعُرفت فيما بعد - مجموعةً - (بالأدلة المختلف فيها). ومن أبرزها: قول الصحابي<sup>(١)</sup>، والاستصحاب<sup>(٢)</sup>، والاستحسان<sup>(٣)</sup>، وشرع مَنْ قبلنا، وغيرها.

فالبحث الأصولي يجري في تحديد الدليل الذي يلزم الرجوع إليه لمعرفة حكم الشرع.

ثم تقسيم الدليل، وتتبع أنواعه، كالبحث في القراءة المتواترة، والقراءة الشاذة. والبحث في السنة القولية والفعلية والتقريرية، وخبر الآحاد، والخبر المتواتر. والبحث في

(١) هو مذهبه في المسألة الفقهية الاجتهادية، سواء أكان ما نقل عنه قولاً أم فعلاً. القاموس المبين (ص: ١٨١).

(٢) الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناءً على ثبوته في الزمان الأول. القاموس المبين (ص: ٣٤).

(٣) هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه هو أقوى. القاموس المبين (ص: ٢٦).

الإجماع القولي، والسكوتي. وكذا في القياس بأنواعه كقياس العلة، والشبه، والدلالة، وغيرها.

ثم مناقشة موقف الشرع من كل دليل، وكل نوعٍ منه؛ قبولاً وردّاً، وهو ما يُبحث فيه عند الأصوليين تحت مبحث الحجية

ويتضمن ما سبق، البحث في تصنيف مدلول الأدلة يقيناً أو ظناً. وترتيب الأدلة قوة وضعفاً.

ثم ما يلحق بالأدلة من تفصيلات في كيفية إعمالها، وشرائط تفعيلها، ومواطن إعمالها. ويجري في كل ذلك كثيرٌ من الخلاف بين الأصوليين والمتكلمين. فلا يلزم من اتفاهم على جنس الدليل توافقه على تفصيلاته وشرائطه.

الثاني: قواعد الاستدلال، وهي دلالات الألفاظ. وهي القسم الأعظم والأهم في تركيب أصول الفقه.

ووجه الربط؛ هو دوران أصول الفقه حول موضوعها وهو الدليل الشرعي، والذي نزل بلسان عربي مبين، في أعلى صورته وأعجزها، ومن جنس ما يتخاطب به العرب.

وقواعد الاستدلال مشتقة من لغة العرب، وأساليبها في مخاطبتها ومعاملاتها. يقول القراني (ت: ٦٨٤) في حديثه عن أصول الفقه: «... وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح، ونحو الأمر للوجوب والنهي للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك، وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة، وخبر الواحد، وصفات

المجتهدين»<sup>(١)</sup>.

وبما أن الصحابة ومن تلاهم قريباً، كانوا أهل اللغة، ومعيار الاحتجاج بها؛ كانت الأصول اللغوية لديهم سليقةً وفطرةً تجري على لسانهم، وينقذ مدلولها في أذهانهم، فبمجرد النظر في الدليل يظهر لهم المدلول جلياً واضحاً.

ولما تأخر الزمان، وطراً الخلل والتقص، وهجمت العجمة على اللسان والفكر؛ احتيج إلى استقراء كلام العرب، وتسجيل ما كان عليه العرب الأوائل لفظاً وفهماً، ونطقاً ومُراداً، حتى يتحرر ذهن المجتهد أو الناظر في الأدلة الواردة بلسان اللغة العربية من المؤثرات في الفهم؛ بحيث يضاهي العقل العربيّ الأوّل في فهم الخطاب العربيّ.

فبحث الأصوليون في قواعد اللغة المؤثرة في استنباط الأحكام من ألفاظ الكتاب والسنة. ونظروا فيما قالت العرب، وما أرادت وقارنوا بما ورد في القرآن والسنة، وتأملوا في السياقات ودلائل الجُمْل والمفردات، وتأثير الأسباب على الخطاب، وقرائن الأحوال والأقوال المؤولة للمعاني، ونحو ذلك. فأجملوا وفصّلوا، وتفردوا بما لم يأت به أهل الاختصاص من علماء اللغة.

والمآل من هذا:

أن الأصل في المسائل التي تنبثق عن هذين الأصلين، وتدور حولهما؛ هي المسائل ذات التأثير المباشر في تكوين الفقه.

\* المادة الثانية:

وهي عبارة عن المواد التي استمدّ منها علم أصول الفقه مكوّناته التي استقر عليها في صورته كعلم، والتي تشمل شعبتين من المسائل والموضوعات:

(١) الفروق (٦/١).

- ١ - المادة الأساسية المؤسّسة لأصول الفقه، وهي التي يسميها بعض الأصوليين بالمادة المقوّمة، وقد تقدم عرضها.
- ٢ - اللواحق، وهي المكملات والتوابع، وما وُجد له رابطٌ بعلم أصول الفقه. وهي التي يسميها بعض الأصوليين بالمادة الإسنادية<sup>(١)</sup>.
- ويبحث الأصوليون في هذا الصّنف من المواد تحت مبحث: استمداد أصول الفقه.

ومعنى الاستمداد يحتمل وجهين:

- أ- الاستمداد بمعنى توقف الفهم والاستيعاب على معرفة أصول ومعلومات سابقة في علم آخر؛ من باب إكمال التصوّر المعرفي العام.
- ب- الإمداد بمعنى المصدرية والتأثير في التأليف والتكوين في مادة وموضوعات علم أصول الفقه. وهذا المعنى هو المترجّح لظهور تأثيره في الموضوعات والمسائل الأصولية التي أُلحقت وتطوّرت في المدوّنات الأصولية.
- ويُعدُّ أبو المعالي الجويني (ت: ٤٧٨) أقدم من صرّح بفكرة المواد المؤثّرة في تكوين هذا العلم، في قوله: «فأصول الفقه مُستمدّة من الكلام، والعربية، والفقه»<sup>(٢)</sup>.
- وتابعه تلميذه أبو حامد الغزالي (ت: ٥٠٥) في منخوله، بقوله: «وأما الأصول فهادته: الكلام، والفقه، واللغة»<sup>(٣)</sup>.
- ثم تتابع الأصوليون في تقرير ما تقدّم، وتبرير العلاقة بين علم أصول الفقه

(١) انظر: البحر المحيط، للزركشي (٣٠/١).

(٢) البرهان (٧٧/١).

(٣) المنخول (ص: ٦٠).

والمواد المكوّنة له.

وعند محاولة فحص الجدوى الاستمدادية للمواد المذكورة؛ يظهر التالي:

أمّا المادة اللغوية؛ فالشأن فيها ظاهر، والارتباط بها لائح، فهي مادة مقوّمّة لأصول الفقه، لا يمكن أن يكون إلا بها، إذ النصّ الشرعي الذي يدور في فلكه علم أصول الفقه جاء باللغة العربية، فدركه من دركها، وضبطه من فهمها.

أمّا المادة الفقهية المذكورة كمصدر استمداد لعلم أصول الفقه؛ فيمكن قبولها وتفهم الرجوع إليها في حيز الأمثلة والشواهد التوضيحية لقواعد الاستدلال، وهذا ما أشار إليه الجويني (ت: ٤٧٨) في برهانه<sup>(١)</sup>، وسبق ابن برهان (ت: ٥١٨) إلى بيانه، بقوله: «وأما وجه استمداده من الفقه... فلا بدّ له من هذا الفن أن يعرف قدرًا صالحاً من الفقه، يتمكن من إيضاح المسائل وضرب الأمثلة»<sup>(٢)</sup>.

وهذه الفائدة التي تُستفاد من الفقه مرغوبة مطلوبة، إلا أنها لا ترتقي لأن تكون مصدراً مكوّناً لعلم أصول الفقه على نحو اللغة العربية. وما يُذكر من الفقهيات يكون -غالباً- عَرَضاً من أجل التوضيح أو إزالة الإشكال المتوهّم، دون التحقيق في أصل المسألة الفقهية، فتعرّض الأصولي للفروع الفقهية لا يفيد تكويناً بل يعطي توضيحاً.

وما ذكر عن بعض الأصوليين في ربط الفقه بالأصول كمصدر<sup>(٣)</sup>؛ من أهمية تكوين تصوّر إجمالي عن العلم الذي سيبحث الأصولي في أدلة وقواعد استنباط أحكامه؛ فهو معنى مقبول، لكنه يصلح مفيداً لتكوين الأصولي وإكمال تصوّراته؛ لا لنفس علم

(١) انظر: البرهان (٧٨/١).

(٢) الوصول إلى الأصول (٥٤/١).

(٣) انظر: الإحكام، للآمدي (٨/١)، نفائس الأصول، للقرافي (٤٠١٧/٩ - ٤٠١٨).

أصول الفقه، فالنظر في الأصول لا يتعلّق بالأشخاص بل بالنظر في الحقيقة الموضوعية. وإن كان من تمام النظر وكماله؛ تهيئة الناظر بما يضبط نظره ويقرب فكره.

والمقصود، أنه لا يوجد في المادة الفقهية - كما هي موجودة في كتب أصول الفقه، أو كما يُنظر لها الأصوليون - ما يمكن أن ينهض بوصف المصدرية، أو ماله قوة إمداد حتى يستمد منه.

أما المادة الكلامية، فقد تتابع المتكلمون على تأصيل علاقتها بمادة أصول الفقه، حتى جعلوا منها جزءاً مكوّناً للفكر الأصولي؛ من خلال:

- الإلحاح على حاجة أصول الفقه لعلم الكلام، نظرياً.
- إدخال المسائل الكلامية؛ بأفرادها، وبناء بعض الأقوال الأصولية على الأصول والمذاهب الكلامية، وهذا من الناحية العملية.

وقد كان الجانب العملي في تنشيط المادة الكلامية في علم أصول الفقه متقدماً، فثمة آراء ومشاركات أصولية لعددٍ من أئمة المعتزلة والأشاعرة في القرنين الثالث والرابع الهجري. وبالنسبة للمدونات الأصولية - بحسب المطبوع - فإن الأثر الكلامي يظهر من منتصف القرن الرابع في مصنفات القاضي عبد الجبار الهمداني المعتزلي<sup>(١)</sup> (ت: ٤١٥) في كتابه: العمد، وشرحه له. ويتعمق البحث الكلامي ويتسع في كتاب (التقريب والإرشاد) للباقلاني الأشعري (ت: ٤٠٣) والذي أغرق فيه أصول الفقه في

---

(١) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار أبو الحسين الهمداني الأسدي، قاض، متكلم، أصولي، كان شيخ المعتزلة في عصره، وهم يلقبونه قاضي القضاة، ولا يطلقون هذا اللقب على غيره، ولي القضاء بالرّي، ومات فيها سنة ٤١٥ هـ، له تصانيف كثيرة، منها: تنزيه القرآن عن المطاعن، شرح الاصول الخمسة، المغني في أبواب التوحيد والعدل. ينظر: السير (٢٤٤/١٧)، الوافي بالوفيات (٢٠/١٨).

بحر الكلام، حتى لم يسع من بعده إلا متابعتها<sup>(١)</sup>.

أما في الجانب التنظيري لهذه العلاقة؛ فلعلَّ أبا المعالي الجويني (ت: ٤٧٨) أقدم مَنْ حاول تلمس الروابط، وتقرير الحاجة ووجه الاستمداد من علم الكلام<sup>(٢)</sup>.

وتابع الغزاليُّ (ت: ٥٠٥) شيخه الجويني، في تقرير علاقة الأصول بالكلام، وضبطَ العبارة بقوله: «... ووجه استمداده من الكلام: أن الإحاطة بالأدلة المنصوبة على الأحكام مبناها على تقبُّل الشرائع، وتصديق الرُّسل، ولا مطمع فيه إلا بعد العلم بالمرسل»<sup>(٣)</sup>.

إلا أن هذا التوجيه لم يكن كافياً لإقناع تلميذ الغزالي، وهو ابن برهان (ت: ٥١٨)، والذي كان متابعاً - في كتابه - لمنخول الغزالي بالتحديد وموافقاً لبرهان الجويني، لكنه لم يظهر له هذا الوجه الذي ذكره الغزالي آنفاً في منخوله؛ لذا عدَّ عنه، وقال: «وأما وجه استمداده من علم الكلام: فهو أن هذا الفن [=أصول الفقه] يفتقر إلى الميز بين الحجة والبرهان والدليل، وهذا يقرَّر في فن الكلام...»<sup>(٤)</sup>، فاقصر على الجانب المنهجي من علم الكلام. ووافقه الآمدي (ت: ٦٣١) في كتابه (منتهى السؤل) خاصة - وهو آخر كتبه الأصولية - بقوله: «... ولأن بعض مبادئه مأخوذة منه، من حيث إن الكلام في أدلة الفقه مما يُجوجُّ إلى معرفة الدليل وانقسامه إلى ما يفيد العلم أو الظن بطريق النظر؛ فكل ذلك مما يتسلَّم من صاحب الكلام تسليماً...»<sup>(٥)</sup>

(١) انظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، للعروسي (١٢-١٦).

(٢) انظر: البرهان (٧٨/١-٧٩).

(٣) المنخول (ص: ٦٠).

(٤) الوصول إلى الأصول (ص: ٥٦).

(٥) منتهى السؤل في علم الأصول (ص: ٨).

لكن عامة الأصوليين تابعوا القول على نحو ما قدّمه الباقلاني ونظّره الجويني، مع اختلاف الأساليب وتنويع العبارات، والتي من أوسعها ما حكاها الزركشي (ت: ٧٩٤) عندما قال: «أما الكلام: فلتوقف الأدلة على معرفة الباري تعالى بقدر الممكن من ذاته وصفاته وأفعاله، ومعرفة صدق رسوله، ويتوقف ثبوته على أن المعجزة تدل على دعوى الرسالة. وذلك كله مبيّن في علم الكلام فيسلم هنا.

ونخصّ النظر في دليل الحكم هنا؛ بعلم خمسة أشياء: كلام الله تعالى لمخاطب، وقدرة العبد كسباً ليكلّف، وتعلّق الكلام القديم بفعل المكلف لوجود الحكم، ورفع التعلّق فينسخ، وصدق المبلّغ ليبيّن»<sup>(١)</sup>.

ومن المعلوم أن العلوم الشرعية الإسلامية مترابطة، ويؤثر بعضها في بعض لاتحاد المصدر واللغة في محتوى الشريعة، إلا أن هذا الاتصال لا يبرر الوجود الكثيف لعلم في علم آخر، كما هو الحال في علم الكلام مع أصول الفقه.

وهذا ما ذهب إليه أبو الحسين البصري (ت: ٤٣٦)، وهو المتكلم المعتزلي، في كتابه (المعتمد)، حيث ردّ محاولة شيخه القاضي عبد الجبار (ت: ٤١٥) قبل غيره؛ في إدخال مسائل من الكلام في أصول الفقه، وأجاب عن هذه الظاهرة الحائدة عن سنن التأليف في علم مستقل كأصول الفقه، فقال حين حديثه عن منهجه في كتابه: «... وأعدّل فيه عن ذكر ما لا يليق بأصول الفقه من دقيق الكلام؛ إذ كان من علم آخر، لا يجوز خلطه بهذا العلم؛ وإن يعلّق به من وجه بعيد. فإنه لم يجز أن يُذكر في كتب الفقه: التوحيد والعدل، وأصول الفقه؛ مع كون الفقه مبنياً على ذلك، ومع شدة اتصاله به = فبأن لا يجوز ذكر هذه الأبواب في أصول الفقه - على بُعد تعلّقها به، ومع أنه لا يقف عليهم فهم غرض

(١) البحر المحيط (٢٨/١).

الكتاب - أولى.

وأيضاً، فإن القارئ لهذه الأبواب في أصول الفقه:

إن كان عارفاً بالكلام؛ فقد عرفها على أتم استقصاء، وليس يستفيد من هذه الأبواب شيئاً.

وإن كان غير عارفٍ بالكلام؛ صَعِبَ عليه فهمها، وإن شُرِّحَتْ له؛ فيعظُمُ ضجره ومَلَلُهُ، إذ كان قد صرف عنايته وشغل زمانه بما يصعب عليه فهمه، وليس بمُدْرِكٍ منه غرضه. فكان الأولى حذف هذه الأبواب من أصول الفقه»<sup>(١)</sup>.

ثم يأتي من بعد ذلك، الغزاليُّ (ت: ٥٠٥) في المستصفى - وهو من أواخر كتبه في حياته - لِيبيِّن وجود المجاوزة والإسراف في الخلط بين الكلام والأصول، ويضيف أن صنيع المتكلمين - في جملة - لم يكن عن حاجةٍ حقيقة يفتقر إليها أصول الفقه، كما زعموا، بل كان استجابةً لغلبة الطَّبَع، فيقول: «... وذلك مجاوزةٌ لحدِّ هذا العلم وخالطُ له بالكلام. وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم؛ فحملهم حبُّ صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة»<sup>(٢)</sup>.

ويضاف إلى ذلك أيضاً، هاجس المتكلمين بتحقيق حالة انسجام واطِّراد في مذاهبهم وأصولهم الكلامية فيطردون العمل بها، ويبحثون عن تطبيقاتها في اللغة أو أصول الفقه أو البلاغة ونحوها من العلوم التي قد تحتل الأثر الكلامي.

ولم يزل علم الكلام، وما تأثر به ومتعلقاته، يزداد توسعاً في المدونة الأصولية حتى أحدثت إشكالاً على نحو ما استشرفه وصوَّره أبو الحسين البصري (ت: ٤٣٦) في

(١) المعتمد (٧/١).

(٢) المستصفى (١/٤٢، ٤٣).

كلامه المذكور آنفاً. فحالة التضخم بالمسائل الكلامية ومصطلحاتها وتوابعها؛ أورثت حاجة جديدة لعلم الكلام، فأصبحت المشكلة حلاً، ويُعبّر عن الحاجة الجديدة ويصفها بالأولوية، الزركشي (ت: ٧٩٤) في البحر المحيط، بقوله: «والأولى، أن يُقال في وجه استمداده من علم الكلام: إن علم أصول الفقه فيه ألفاظٌ لا تعلم مسمياتها من غير أصول الدين، لكنها تؤخذ مسلّمة فيه... وهي العلم، والظن، والدليل، والأمانة، والنظر... وإلى هذا أشار ابن برهان وغيره»<sup>(١)</sup>.

وهو الكلام المنقول سابقاً عن ابن برهان (ت: ٥١٨) في محاولة منه متأخرة لتحجيم دور الكلام في أصول الفقه في بيان بعض المصطلحات.

والمتحصّل مما سبق، أن علم الكلام ليس مصدراً أصيلاً مكوناً لمادة أصول الفقه. بل هو مصدرٌ دخيلٌ على أصول الفقه، أدخله بعض المصنّفين في هذا العلم ممن كانت صنعته الكلام فتلبّسها، وألبسها لكل ما يتناوله قلمه وفكره.

وينبني على هذا، لزوم تحلية وتنقية كتب أصول الفقه من المسائل الكلامية؛ لأن محلّها كتب العقائد والكلام لا كتب أصول الفقه، وهذا مقتضى الخصوصية العلمية التي نبت عليها غير واحد من أهل العلم كما تقدّم. كما أن مجال البحث في علم أصول الفقه متعلّق بالأحكام الشرعية التي يتصدّى لها المجتهدون من المسلمين، والذين لا يحتاجون إلى المقدمات الكلامية مع إيمانهم بمصادر التشريع التي يدور عليها علم أصول الفقه.<sup>(٢)</sup>

ومما يمكن إضافته في هذا المقام بالنسبة للمواد العلمية المكوّنة لعلم أصول الفقه: الفوات الذي يجدر تسجيله ضمن مصادر علم أصول الفقه، وهي المادة الحديثة،

(١) البحر المحيط (٢٩/١).

(٢) انظر: الردود والنقود للبارقي (١١١/١).

المستفادة من علم الحديث. والتي تجاهل التنصيص على مصدريتها المتكلمون، لعدم اختصاصهم بها، أو عدم اقتناع بعضهم بالجهود التي قدمها المحدثون. لكن مع ذلك، فقد تناول عامة الأصوليين - وخاصةً المتكلمين منهم - البحث في المسائل الحديثية، بناءً على أصولهم العقلية ومنهجهم الكلامي<sup>(١)</sup>، من غير تخصص في هذا العلم.

والمادة الحديثية المذكورة في كتب أصول الفقه أغلبها مادةٌ تخصصية يقتضي المنهج البحثي الرجوعَ فيها لأهل الاختصاص، ونقل أقوالهم واعتمادها خاصةً عند عدم توفر الكفاءة النقدية.

ثم إن علم الحديث من أوّل العلوم الإسلامية تدويناً وأقدمها تداولاً وبحثاً، إذ يعتبر القرن الثالث هو القرن الذهبي لعلم الحديث<sup>(٢)</sup>، والذي اكتملت فيه الصنعة والتصورات واتضح المنهج واتحد، ووضعت أمهات المصنّفات ودواوين الإسلام.

ولعل من أبرز الملاحظات على الدراسات الأصولية الحديثية التي كتبها المتكلمون، ومن تابعهم: هو الكلام في مسائل السنة والأخبار وتفصيلها، مع إهمال آراء المحدثين وأقوال المختصين، بل ومخالفة منهجهم بدون كفاءة علمية موازية على الأقل.

ولعل أبا المظفر السمعي (ت: ٤٨٩) - وهو الفقيه الأصولي غير المتكلم - يتفرّد من بين الأصوليين في كتابه (قواطع الأدلة) بالمنهج القويم في التعامل مع مباحث السنة والأخبار، حيث يتتبع أقوال المحدثين، وينقل مذاهبهم، ويحتج بإجماعهم، ويذهب لرأيهم، وينافح عنه. بل ويُفرد النقل أحياناً عن كتبهم، حيث كان من مصادره في كتابه، كتاب (معرفة علوم الحديث) للحافظ أبي عبد الله الحاكم (ت: ٤٠٥) والذي استفاد منه،

(١) انظر نقد السمعي لمن يتعامل مع السنة بالمنهج العقلي النظري: قواطع الأدلة (٢/٤١٢).

(٢) انظر: المنهج المقترح لفهم المصطلح، حاتم الشريف (ص: ٥١-٥٩).

ونقل مواضع أخرى كذلك مع التنصيص عليها<sup>(١)</sup>.

وفي الجملة، كان سياق بحثه على نسق بحث المحدثين، من ذكر الآثار والسنن، وإيراد مذاهب المتقدمين والاحتجاج بأقوال الصحابة وإجماعهم، وتعداد الكتب والرجال المعتمدين. و كان مُنكراً لصنيع المتكلمين في التدخل في علم الحديث، ومُفنداً للزيادات منهم غير اللاتقة لا بالفقه ولا بأصوله، كما يقول معلقاً على بحث المتكلمين في الخبر المتواتر: «وقد ذكر المتكلمون في هذه المسألة كلاماً كثيراً، إلا أن مرجعه إلى أصول الكلام. فتركنا ذلك لرغبتنا عنها واقتصرنا على القدر الذي يحتاج إليه الفقهاء»<sup>(٢)</sup>.

وبعد هذا، لم يسلم علم الحديث في تطوراته اللاحقة لعصره الذهبي من تأثير تدخلات المتكلمين، حتى ظهر ذلك الأثر في المصنفات الحديثية المنهجية في القرون المتأخرة. وكان من سبب ذلك: اعتناق بعض المحدثين للمذهب الأشعري، وتأثير أصول الفقه في أصول الحديث ومصطلحه، حيث كان علم أصول الفقه نافذة لعبور المؤثرات الكلامية بمحتوياتها المنطقية إلى ساحة علم الحديث<sup>(٣)</sup>.

وعلى أي حال، فالمادة الحديثية: مادة أصيلة مؤثرة في أصول الفقه، ويحتاجها الفقيه، وتحتاج هي إلى إعادة صياغة على النهج الأول الذي قرره أهل الاختصاص من المحدثين.

\* \* \*

(١) انظر: قواطع الأدلة (٢/٣١٢، ٣١٧، ٥١٦).

(٢) قواطع الأدلة (٢/٢٥٠)، وانظر: (٢/٢٥٣).

(٣) انظر: المنهج المقترح، حاتم الشريف (ص: ٧٧، ٨٥-٩٠).

### المبحث الثالث

#### مقارنة وموازنة بين العلمين

بعد هذه الجولة الإجمالية في نواحي كلا العلمين: المنطق وأصول الفقه، تظهر مجموعة من الأمور التي تستحق التسجيل والنظر فيها على سبيل المقارنة والموازنة بعدة اعتبارات وحيثيات.

فمن حيث الموضوع، الذي يبحث فيه كل علم منهما؛ فإن المنطق يشتغل بالنظر في العقل المطلق من حيث هو بقطع النظر عما يتعلق به، فيبحث في طريقة تفكير العقل مجرداً عن المؤثرات، ويحقق في صناعة صورة محايدة تقنع العقل البشري، بما فيه من علل وقصور، حتى تصل به إلى درجة القطع واليقين. لذا تتطلب منهجية في التفكير لا تتباين الأذهان في سلوك مساراتها، ولا ينشأ الغلط من وضعية قوانينها.

وهذا الهدف المنطقي قد يكون مثالياً يصعب تحقيقه نظرياً، ويُشكل تطبيقه واقعياً، بل قد يستحيل أحياناً، وقد نبّه ثلّة من المناطق على عُسْر تحقيق بعض القوانين، كما هو الحال في صناعة الحد على الشرط المنطقي، والذي بيّن ابن سينا (ت: ٤٢٨) أن وضع الحدود على غرض المناطق هو «كالأمر المتعدّر على البشر»<sup>(١)</sup>.

ولهذا كان من أبرز المنطلقات النقدية عند ابن تيمية (ت: ٧٢٨) في نقده لعلم المنطق: أنه لا يمكن تحقيقه في الواقع، وأنّ هذا من أدلة بطلانه، وهو سبب قلة انتفاع الناس منه، وانصرافهم عنه، وعدم التزام أهله به<sup>(٢)</sup>.

وبيّن ابن تيمية إشكالية التقرير النظري الذي لا يستقيم تطبيقه في الواقع بقوله:

(١) انظر: رسالة في الحدود، لابن سينا (ص: ٧٢، ٧٣، ٧٥).

(٢) انظر: الفتاوى، لابن تيمية (٦/٩، ٢٠، ٢٣).

«... وإذا كان الكلام غيرَ حقٍ لم يكن مطابقاً للخارج، فيريد المستمع أن يطابق بينه وبين الواقع فلا يطابقه ولا يوافقُه، حتى يظن الظانُّ أن الشارح أو المستمع لم يفهم مقصود المتكلم لعُسْرته، ولا يكون كذلك، بل لأن ما ذكره من الكلام ليس بمطابق للواقع، فلا يمكن مطابقتها إياه»<sup>(١)</sup>.

وما ذكره ابن تيمية منطبقاً على واقع (بعض) القوانين المنطقية من جهة عدم الواقعية، وقلة الجدوى.

وهذه النزعة التجريدية النظرية المنفكة عن اعتبار مؤثر الواقع والطبيعة: علامةٌ منهجية فارقة، وسمة جوهرية في التقرير المنطقي لها تأثيرٌ في مآل هذا العلم، والمردود السلبي المتوقع على الناظر فيه؛ لا لصعوبة تصوّر هذه القوانين فقط؛ بل لإشكال التطبيق أيضاً، والذي سيورث حيرةً وتردداً، وكلاماً متضاعفاً بغير حاجة أو في غير محله، كما حصل ذلك بالفعل في صناعة الحدود ثم نقدها بشكل متكلف، حتى يصل الأمر إلى وضع عدد من الحدود لكل مصطلح، ثم الانشغال بشرحه وذكر محترزاته ونقد الحدود الأخرى، وذلك قبل مناقشة المضامين المطلوبة، وأصول المسائل المقصودة لذاتها.

أما علم أصول الفقه فهو يبحث في طريقة التفكير المتعلقة بأدلة الشرع، فالتفكير في أصول الفقه مرتبطٌ بالدليل الشرعي، ودائرٌ حول لغة الدليل. وهذا يوجب ارتباطاً من نوعٍ خاص بين الفكر واللغة، فاللغة هنا هي الأصل والفكر تابع لها ومقيّدٌ بها وليس مطلقاً. وهذا النوع غير متوفّر في المنطقيات التي تسلك سُنّة الرياضيات في تفرّغ المادة من الصورة، وفك الارتباط بأي مؤثر لغوي كان أو غيره، من أجل تحقيق الحياد المطلق.

(١) الرد على المنطقيين، لابن تيمية (ص: ٧٢).

- أما من حيث المواد المكوّنة:

فإن المادة الأساسية المكوّنة للقوانين المنطقية، والتي يدور في فلكها علم المنطق: مادة عقلية محضة، ويجري تقريرها بمقتضيات العقل أيضاً.  
أما المادة الأساسية المكوّنة للقواعد الأصولية، والتي يتقوّم بها أصول الفقه: فهي مادة لغوية.

ويترتب على هذا:

ترتيب أولويات البحث ومنهجه ومآله في كلا العلمين:  
فالمقدّم في النظر المنطقي هو صنع التصور العقلي عن الموضوع. ثم كيف يتمكن العقل من نسبة حكم لهذا التصور، وما هي أدلته. ثم يبحث في الخطاب المناسب للتعبير عن محتوى العقل بقالب محدد مسبقاً، وعقلي أيضاً.  
فالمنطق يقدم البحث في طرق إنتاج الخطاب عقلاً، ثم كيف يمكن التعبير عنه لفظاً.

أما في أصول الفقه:

فالمقدّم هو معرفة الدليل الشرعي، والذي نزل بلغة العرب، وحينها يلزم البحث في تفاصيل لغة العرب للاستفادة من دلالة النص الشرعي.  
فأصول الفقه ينظر في كيفية تفسير الخطاب الموجود مسبقاً، فيعتني باللفظ الشرعي، وكيف يمكن أن يفهم بشكل سليم لا كيف يُنتج، بل اللفظ سابق وهو محل تطبيق القواعد.

ومشكلة بحث الأصول: هي في فهم هذا اللفظ اللغوي، المرتبط باللغة العربية ذات اللسان الواسع غير المرتّب بشكل هندسي أو رياضي أو منطقي، بل هي سياقات

مطلقة دَرَج العرب على التخاطب بها، والتجوّز في استعمالها، بل والإبهار بجماليتها، فنزل الشرع بأعلى وأكرم صورة من هذا النمط اللغوي العربي، كما في الكتاب والسنة. وهذا الأمر هو الذي يعانیه أصول الفقه بالدرجة الأولى، وهو مؤثر في البنية المكوّنة للذهنية الأصولية، ولطبيعة الخطاب الأصولي.

وهذا محلّ تباين مع المادة المنطقية التي تنبثق عن العقل المجرّد، وتحرص على فك الارتباط عن النسيج اللغوي المكوّن من اللغات القومية، فتصنع شروطاً خاصة لألفاظها، وتضع خطابها اللغوي بشكل يقارب النمط الهندسي أو الرياضي، حتى يتساوق مع طريقة التفكير التجريدية والتي هي خاصية أساسية في الموضوعية الفكرية التي يبتغيها علم المنطق.

- أما إذا نظرنا في الموضوعات:

فإن كلا العِلْمين آلةٌ لعلم آخر في الوضع الأصلي له.

فالمنطق آلةٌ للفلسفة، ثم نُقلت إلى علوم أخرى.

والأصول آلةٌ للفقه، ولا يستغني عنه طالب الاستدلال بنصوص الشريعة في أيّ

علم آخر.

لكنّ المنطق لكونه يبحث في المجهول؛ يطلب أولاً؛ وضع التصوّر عما يريد الحديث عنه، حتى تتوارد العقول على محل واحد. ولكي يتطابق التصوّر المطلوب لدى مختلف الناظرين؛ لا بد من وضع قالب لفظي منضبط يُمرّر التصوّر السليم بين جميع الناس بشكل يرفع حالة الاختلاف، ومن هنا اشتغل المناطق بصناعة التعريفات ومقدماتها اللفظية.

أما أصول الفقه فهو يبحث في الدليل الشرعي. وهو معلوم المصدر والمحل،

وينظر في لغته وهي العربية، وهي المركبة على لسان المجتهدين في القرون الأولى بالسليقة، ثم المدونة عن استقراء كلام أهل الاحتجاج باللغة.

ولكونه آلة لاستنباط الأحكام الفقهية من الدليل الشرعي؛ نظر الأصوليون في الحكم وأقسامه حتى يتعرف الفقيه على ما ينبغي أن يستخرجه من الأدلة. فيناقش أصول الفقه المصطلحات المتداولة التي يمكن إطلاقها على نوع الحكم المستخرج، إلا أن المصطلحات الأصولية والفقهية ليست اختراعاً حصرياً على هذا العلم، بل هي منبثقة من أصل الاستخدام اللغوي، ثم تحولت إلى دائرة الاصطلاح بعد التكرار والشيوخ، فارتباطها بلغة العرب أصل في وضعها، مع ما تعارف عليه الفقهاء والأصوليون.

فلا توجد مشكلة أولية في التصور في أصول الفقه، كما هو الحال في المنهج المنطقي، والذي يفترض الوجود على موضوع أو مصطلح مجهول، ثم يلزم بصنع التصور له وفق خطوات وتصنيفات للموجودات، وللصفات المتعلقة بالمعرف لكي يحصل الحد له، وهذه الإجراءات تطيل عملية النظر وتعقد التطبيق، بخلاف المصطلح الأصولي فشيوعه اللغوي يختصر الطريق ويغني عن جدل الحدود التي تلهي عن مقاصد البحث.

- ومن جهة النظر في الأدلة:

فكلا العلمين يبحث في الأدلة، إلا أنهما يفترقان في النوع.

فعلم المنطق يبحث في الأدلة العقلية الخالصة أو المركبة.

وعلم أصول الفقه يبحث في الأدلة الشرعية، والتصرفات العقلية المستندة على

الدليل الشرعي كالقياس.

والمنطق بالاستناد إلى الاستقراء العقلي يُقسّم أدلته إلى ثلاثة:

استقراء، وتمثيل، وقياس.

أما أصول الفقه، فأدلته معتمدة من الشرع، وليس له أحقية في اختراع أدلة لم يقرها الشارع، وغاية ما يصنعه هو أن يتبع ما يعتمده الشرع كأدلة، ولذلك كثيراً ما يعقد الأصوليون مبحث «الحجّية» للنظر في الأدلة التي تقتضي اعتماد الدليل لاستنباط الأحكام الشرعية.

- أما من حيث المدلول:

فالمنطق يتطلب مرتبة القطع واليقين في مدلول أدلته، لذا يشترط لها المقدمات الضرورية، فيبحث في مصادر العلم الضروري، ويضع سلسلة من الشرائط والاستقصاءات حتى يستفيد الناظر اليقين والقطع في المدلول.

لذلك؛ فإن علم المنطق يستبعد أو يستضعف الأدلة التي لا تؤدي إلى هذه الدرجة من المدلولات، فيرفض الاستدلال بالتمثيل والاستقراء لكون مدلولاتها - عند المناطقة - ظنية غير يقينية.

بخلاف أصول الفقه فإن أدلته نقلية سمعية، وهي ظنية المدلول على ما يقره المناطقة، حيث يعترها الظن من جهة الدلالة، أو من جهة الثبوت كأخبار الأحاد، أو منها معاً.

وقد تنبه الغزالي (ت: ٥٠٥) للفرق في هذا المطلب، فأشار إلى لزوم التفريق بينهما عند البحث والاستدلال، فيقول: «... الاستقصاء الذي ذكرناه في العقلية، ينبغي أن يترك في الفقهيات رأساً، فخلط ذلك الطريق السالك إلى طلب اليقين، بالطريق السالك إلى طلب الظن، صنيع من سلك من الطرفين طرفاً، ولم يستقلّ بهما...»<sup>(١)</sup>.

(١) معيار العلم (ص: ١٧٦).

ووصفُ الفقهيّات بالظنون<sup>(١)</sup> إنما يجري على الاصطلاح المنطقي / الكلامي. ولا يتفق عليه علماء الشريعة، خاصةً إذا أشعر بضعف أدلة الشرع ومدلولاته، بل مقتضى استقراء أحكام الشرع يفيد بكون أصولها وعامتها معلومة يمكن التيقن منها، كما ينصّ على ذلك ابن تيمية (ت: ٧٢٨) بقوله: «ومن المعلوم لمن تدبّر الشريعة أن أحكامَ عامة أفعال العباد معلومةٌ لا مظنونة، وأن الظن فيها إنما هو قليل جداً في بعض الحوادث لبعض المجتهدين، فأما غالبُ الأفعال - مفادها وأحداثها - فغالبُ أحكامها معلومة، والله الحمد. وأعني بكونها معلومة: أن العلم بها ممكن، وهو حاصل لمن اجتهد واستدلّ بالأدلة الشرعية عليها، لا أعني أن العلم بها حاصلٌ لكل أحد، بل ولا لغالب المتفهمة المقلدين لأئمتهم، بل هؤلاء غالب ما عندهم ظن أو تقليد»<sup>(٢)</sup>.

وفي مجال الدلالات أيضاً؛ فإن المنطق لا يعتمد إلا مقتضى دلالة المطابقة والتضمن، ويهمل دلالة الالتزام، يقول ابن سهلان الساوي (ت: ٥٤٠): «والمستعمل في العلوم هي دلالة المطابقة<sup>(٣)</sup>، والتضمن<sup>(٤)</sup>، لا دلالة الالتزام<sup>(٥)</sup>، فإنها غير منحصرة، إذ اللوازم قد يكون لها لوازم وهكذا إلى غير نهاية»<sup>(٦)</sup>.

بخلاف أصول الفقه فإنه يعتمد دلالة اللزوم في استنباط الأحكام الشرعية لأن الأصل في هذا: الإيذان بأن النصّ الشرعي لا يتطرق له الذّهول والنسيان، فكل ما يمكن

(١) ناقش ابن تيمية في كتابه (الاستقامة) نشأة القول بظنية الفقه: تاريخه وأسبابه. انظر: (ص: ٤٧-٦٩).

(٢) الاستقامة (ص: ٥٥).

(٣) هي دلالة اللفظ بالوضع على تمام ما وضع له. التعريفات (ص: ١٤٠)، التوقيف (ص: ٣٤٠).

(٤) هي دلالة اللفظ بالوضع على جزئه. التعريفات (ص: ١٤٠)، التوقيف (ص: ٣٤٠).

(٥) هي دلالة اللفظ بالوضع على ما يلازمه في الذهن. التعريفات (ص: ١٤٠)، التوقيف (ص: ٣٤٠).

(٦) البصائر النصيرية (ص: ٣٣).

أن يدل عليه فهو معتمد ومُراد شرعاً، كما في دلالة المفاهيم مثلاً، كدلالة مفهوم الموافقة، ودلالة الإشارة، فإنها دلالات لزومية، وهي على قياس منهج المناطق غير مقبولة، وهذا ما لا يوافق عليه النهج الأصولي.

- أما من حيث الارتباط باللغة:

فإن نشأة المنطق في الظرف اليوناني، بكل ما يحمله من لغة وفكر؛ كانت مؤثرة في صياغة أفكاره ولغته المُعبَّرة عنه، لذلك فإن اللغة اليونانية القديمة ساهمت في تشكيل العقل المنطقي للارتباط الوثيق بين اللغة والفكر.

ولما قامت الترجمة في العهد الإسلامي لكتب اليونان، اصطدم المترجمون بمُشكّل اللغة بين اليونانية والعربية، بالإضافة إلى السُّريانية اللغة الوسيطة التي ترجمت عنها بعض المصنّفات.

ونجمت مجموعة من الإشكالات عن هذه الترجمة المترددة في منهجها بين الترجمة الحرفية والترجمة بالمعنى، حيث تتابع عدّد من المناطق على الشكوى من سوء الترجمة، بل عزى بعضهم انصراف الناس عن المنطق بسبب سوء الترجمة التي عقّدت الألفاظ وصعبت العبارة.

وكان من بين الظواهر الناشئة عن الإشكالية اللغوية بين اليونانية والعربية، تلك المقارنات التي عقدها أكثر المناطق المتقدمين بين الاستعمال اليوناني والعربي للمصطلحات والمفردات<sup>(١)</sup>.

(١) انظر مثلاً:

- عند الفارابي، في مجموع المنطق عند الفارابي (١/١٣٥-١٤٠)، (٢/١٢١، ١٣٥، ١٣٨).

- عند ابن سينا، في الإشارات والتنبيهات (١/٢٢٠، ٢٢٩، ٢٤١، ٢٨٧، ٢٤٣، ٣٤٤).

ولعل من أبرز الأمثلة التي يتبين فيها أثر الفرق اللغوي:

١ - القضية المهملة: وهي إحدى أنواع القضايا باعتبار الكم، وهي القضية التي لم تسوّر، لا بسور كلي ولا جزئي، وليست مخصوصة بشخص كذلك، بل أهملت من بيان الكم فيهما، مثالها قول الله تعالى: ﴿ # \$ % & ﴾ [العصر: ٢].

فقد تضمنت الآية قضية مهملة؛ إذ إنها بحسب العرف المنطقي ليست مسوورة بسور كلي ولا جزئي وهما عبارة عن ألفاظ محددة، ككل أو بعض، وليست مخصوصة بشخص. لكن في لغة العرب هذه الجملة تفيد العموم لاتصال لفظة (الإنسان) بـ (ال) المفيدة للاستغراق، وهو نفس المفهوم الذي تؤديه القضية الكلية عند المناطقة. لذلك لا يصح وجود قضية مهملة في لغة العرب، وعليه فلا يصح تقسيم القضايا المنطقية في اللغة العربية.

٢ - مسألة الرابطة في الجملة المنطقية: والمقصود بها الأداة التي تربط بين الموضوع<sup>(١)</sup> والمحمول<sup>(٢)</sup> في القضية الحملية عند المناطقة، ويبررون لذلك بأنه: لا بد من نسبة توسط بين المحمول والموضوع، وإلا لم تكن قضية، ومثال ذلك على تقريرهم: زيد هو كاتب، والرابطة (هو).

وهذا التقرير لا يستقيم مع لغة العرب، وقد ردّ النحاة قول المناطقة هذا بإجماع

- عند الخوارزمي، في مفاتيح العلوم (ص: ١٣٨، ١٤٠).

- عند ابن حزم، في التقريب (٤/١١٥، ١٣٢، ١٣٣، ١٥٦، ١٦٧، ١٨١، ١٨٩، ١٩٤).

- عند ابن سهلان الساوي، في البصائر النصيرية (ص: ٩٧، ٩٨، ١٠٢).

(١) هو الذي يحكم عليه بأن شيئاً آخر موجود له، أو ليس بموجود له. المعجم الفلسفي (٢/٤٤٧).

(٢) هو المحكوم به في القضية الحملية دون الشرطية، وأما في الشرطية فيسمى تالياً. المعجم الفلسفي

(٢/٣٥٧).

النحويين على أن الخبر إذا كان اسماً مفرداً لم يحتج إلى رابطة تربطه بالأوّل، لأن المخاطب يعرف أنه مسند إليه من حيث كان لا يقوم بنفسه<sup>(١)</sup>.

٣- «ذكر الاستثناء (بلكن) في القياس الاستثنائي مع أن ما بعدها ليس مغايراً لما قبلها، وهي منقولة عن اليونانية، وكذا وضع كلمة (لو) للواقع مع أنها في العربية للامتناع»<sup>(٢)</sup>، ومثال ذلك على تقريرهم:

إن كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود.

لكن الشمس طالعة.

إذن: النهار موجود.

وهذه الصياغة غير مستساغة في لغة العرب على هذا النحو، بل قد تكون ضرباً من العي في الخطاب عند العرب.

أما الفوارق من جهة اللغة العربية:

فإن العربية، وبتبعها العلوم المتعلقة بها كالأصول، تهتم بالسياق والسباق واللحاق في الجملة لفهم المعنى، وكذلك تراعي القرائن الحالية والمقالية لفهم المقصود وتوجيه المعنى، كما أنها تعتني بالجمل الإنشائية والخبرية؛ لأن الجمل الإنشائية تستنبط منها الأحكام، والجمل الخبرية قد تتضمن ما يفيد الحكم بصيغة الخبر.

بخلاف المنهج المنطقي، والذي نهايته العناية بالجملة الخبرية فقط من حيث الكم والكيف، وليس له عناية بالسياق ولا بالقرائن.

واعتباراً لهذا المعنى؛ نقد المازري (ت: ٥٣٦) محاولة بعض الأصوليين معاملة

(١) انظر: البحر المحيط، للزركشي (١/١١٢-١١٣).

(٢) كتاب: أليس الصبح بقريب، للطاهر بن عاشور (ص: ١٩٦).

النص الشرعي العربي وفق القوانين المنطقية، فقال في معرض تعليقه على حديث (كل مسكر خمر وكل خمر حرام) : « ... وأما قوله في كتاب مسلم (كل مسكر خمر وكل خمر حرام) فإن نتيجة هاتين المقدمتين أن كل مسكر حرام، وقد أراد بعض أهل الأصول أن يمزج هذا بشيء من علم أصحاب المنطق... وهذا وإن اتفق لهذا الأصولي ها هنا وفي موضع أو موضعين في الشريعة فإنه لا يستمر في سائر أقيستها، ومعظم طرق الأقيسة الفقهية لا يسلك فيها هذا المسلك ولا يُعرف من هذه الجهة...» (١).

وتابع الشاطبي (ت: ٧٩٠) في نقد هذا المسلك، مُبيِّناً الأصل في التعامل مع نصوص القضايا الشرعية بقوله: «... إلا أن المتحرّى فيه إجراؤه على عادة العرب في مخاطباتها ومعهود كلامها... ولأن التزام الاصطلاحات المنطقية والطرائق المستعملة فيها مُبعدٌ عن الوصول إلى المطلوب في الأكثر؛ لأن الشريعة لم تُوضع إلا على شرط الأمية، ومراعاة علم المنطق في القضايا الشرعية مُنافٍ لذلك» (٢).

ومن الفوارق أيضاً:

أن اللغة المنطقية لغة مباشرة محدّدة ترفض كل ما يوهم بالاشتراك أو يُجَلُّ بالفهم. بخلاف لغة العرب فإن فيها سعة في التعبير والتفكير، فهي مثلاً تتقبل التعبير بالمجاز (٣)، بل هو دليل البلاغة فيها، وقد استخدمه الشرع كذلك، وهو مقبول ومفهوم عند العرب في مخاطباتها، لكنه غير مقبول في لسان المنطقة لأنه يُجَلُّ بالفهم، ولا يبيِّن الماهية، وهو من قواعد الحدّ، ولا تتقبله صناعة القضايا والبراهين.

(١) المعلم بفوائد مسلم، للمازري (٣/٦٣-٦٤).

(٢) الموافقات، للشاطبي (٥/٤١٨).

(٣) هو اسم لما أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما كتسمية الشجاع أسداً. التعريفات (ص: ٢٥٧).

- أما من حيث العلاقة بالواقع وبالثمره التطبيقية:

فإن المنطق بحثه تجريدي في المفاهيم والكليات، ولا يعترف بأثر الواقع عليه ولا ينظر فيه ولا يستجيب له، لذا فإنه يرفض النظر في الجزئيات لأنها تتسبب بالوقوع في الغلط في التصوّر والتصديق. وقد زادت النظرة التجريدية من وضع القيود والشروط التي صنعت حواجز دون تحقيق القوانين المنطقية كواقع يسهل التعامل معه، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

أما أصول الفقه فهو مرتبطٌ بالفقه، وبالثمره التطبيقية المرادة منه، من جهة أن ما لا ثمره له من الأصول لا يُعتدُّ به ولا يحتاج إليه. كما أن بعض الأصول أُستدل عليها من التطبيقات النبوية، أو من تطبيقات الصحابة. وتجاوز ذلك بعض العلماء فكوّن أصوله تخرجاً على تطبيقات أئمة مذهبه.

وهذا فرقٌ بين آلية المنطق، ومرونة الأصول مع الفروع.

- ومما يمكن إضافته من جهة أثر العلمين على الناظر فيهما:

أنّ كلا العلمين من علوم المملكات التي لا يُدرِك طالبها أثرها إلا بعد التمرين والتدريب، فأثرها بعيد المدى لكون تكوين المملكات مما يتطلب زمناً وذهناً قابلاً للتأمل والنظر.

وهذه من النقاط التي يتفق فيها العلماء، بالإضافة لكونها علمين معياريين لغيرهما، وآلة تتقدّم في النظر على غيرها.

# الفصل الثالث

## علاقة علم المنطق بالعلوم العقلية

ويشتمل على المباحث التالية:

المبحث الأول: علاقة المنطق بالفلسفة

المبحث الثاني: علاقة المنطق بعلم الكلام

## تمهيد

يناقش هذا الفصل علاقة علم المنطق بالعلوم العقلية المؤثرة في تكوين المنهجية الفكرية لهذا العلم وطبيعة البحث المتكوّنة عنها، والتي ساهمت الفلسفة في تشكيلها.

كما يتناول تاريخ تفاعل العلم العقلي الإسلامي (=علم الكلام) مع علوم المنطق والفلسفة، والذي ساهم في تميرها إلى الوسط العلمي الإسلامي إجمالاً، ثم إلى علم أصول الفقه تحديداً.

ومن هذه الجهة كان من الجدير العناية بتحرير الصّلة بين العلوم العقلية ذات العلاقة في الوحدة المنهجية الفكرية، والمؤثرة بشكل متكامل أو متبادل في العقل العلمي الإسلامي عبر التطوّر الطبيعي للمراحل الزمنية العلمية.

\*

\*

\*

## المبحث الأول

### علاقة علم المنطق بالفلسفة

تُعَدُّ مسألة العلاقة بين علمي المنطق والفلسفة من أبرز المسائل الجدلية التي كثر حولها الكلام والخلاف في تأريخ وتكوين العلوم الفلسفية.

ولعل حساسية الموقف الديني من الفلسفة؛ كانت باعثاً من بواعث ومسببات الخلاف، حيث تضمنت الفلسفة آراء ومقولات تخالف الأديان عموماً، وتضع أصولاً غير شرعية مما أدى إلى نفور عام من البحث الفلسفي ومتعلقاته، والتي كان منها المنطق. لذلك برز الخلاف في توصيف النشاط المنطقي، وفي علاقته بالفلسفة.

وقد نُوقِشت هذه المسألة في التراث الإسلامي وفي الدراسات الحديثة بعدة صيغ مترادفة أو متقاربة أحياناً، ومنها:

- هل المنطق جزء من الفلسفة أو أداة/ مقدمة لها؟
- هل المنطق علم أو آلة؟
- هل المنطق علم أو فن؟

وهذا الأخير أظهر في الدراسات الحديثة، مع فرقٍ يسير في المراد من لفظة «فن». ووجه المقابلة في هذه العبارات بين المعنيين في تصوير علم المنطق، أو استكشاف وضعيته المنطق = هل هو علم عملي آلي في مقابل الحكمة التي هي علم نظري غير آلي؟ فإن صَحَّتْ المقابلة افتراقاً، وإلا فلا.

وقد تمكّنت هذه المسألة كمشكلة تقليدية أساسية عند الباحثين في المنطق منذ وقتٍ مبكر، حيث يُذكر أن أرسطوطاليس حينما ذهب إلى تقسيم العلوم الفلسفية لم يجعل للمنطق مكاناً في هذه القسمة، في حين خالفه الفلاسفة الرواقيون فجعلوا المنطق

جزءاً من الفلسفة وأفردوا له قسماً في مقابل العلم الطبيعي والأخلاق<sup>(١)</sup>. بل كانت هناك تقسيمات قديمة لعلوم الفلسفة قبل العهد الأرسطي، وذلك عند أحد تلامذة أفلاطون، حيث قسّم الفلسفة إلى:

١ - نظرية المعرفة (= المنطق).

٢ - الفلسفة الطبيعية (الفيزياء).

٣ - الأخلاق.

ثم بعد ذلك اتسع معنى الفلسفة عند أرسطو بحيث صارت تشمل كل المعارف العقلية<sup>(٢)</sup>.

وفي الجملة؛ فالخلاف في أقسام الفلسفة وأبوابها مبني في جزء منه على الخلاف في هذه المسألة.

وفي العهد الإسلامي؛ تجدد الخلاف في هذه المسألة وانبعث مرة أخرى خاصة مع تصوير المنطق بأنه: (آلة)، وهذا ما فعله ابن سينا (ت: ٤٢٨) حينما أطلق هذه اللفظة في تعريف المنطق<sup>(٣)</sup>، والذي دفعه إلى ذلك - بحسب بعض الباحثين - هو محاولة تفسير أوفهم مصطلح (أورجانون) والذي يعني (آلة) حيث تأثر بها في صياغة معنى المنطق<sup>(٤)</sup>. مع أن كلمة (أورجانون) لم يطلقها أرسطو، بل نشأت بعده بقرون، حيث كانت هي

(١) انظر: مقدمة د. محمد مهران لكتاب: تطور المنطق العربي، (ص: ١٨-١٩).

(٢) انظر: مدخل جديد إلى الفلسفة، بدوي (ص: ٨). وموسوعة لالاند (٩٧٨/٢).

(٣) قلت: أما لفظة (الآلة) فهي موجودة في تعريف المنطق قبل ابن سينا، كما نجدها عند متى بن يونس (ت: ٣٢٩) في تعريفه للمنطق كما سبق. بل نقلها أبو سليمان المنطقي (ت: ٣٩٢) من صريح لفظ أرسطو: «آلة العلوم» كما في صوان الحكمة (ص: ١٤٣). إلا أن الباحثين المعاصرين يكادون أن يتفقوا على أنها أطلقت من قبل تلامذة أرسطو.

(٤) انظر: موسوعة الفلسفة، لبديوي (٤٧٣/٢/ب).

العنوان الذي أعطي لمجموع مؤلفات أرسطو في المنطق. ولا شك أن وصف طبيعة المنطق بأنه: (آلة) أثر في فهم الناس لهذه المسألة، بالرغم من أنها مشكلة في ضبط المصطلح (أورجانون) الذي أثر - مع مرور الزمن - في تحديد مفهوم المنطق. هذا ما يتعلق بتاريخ المسألة، أما عند النظر في ذات المسألة فينبغي تقديم القول في معنى الفلسفة.

والبحث في تعريف الفلسفة ومفهومها هو من المشكلات الفلسفية العريقة التي يطول النظر فيها، وليس هذا مقام تحريرها.

ولعل من أسباب تشعب القول في مفهوم الفلسفة، هو اختلاف جهة النظر إلى الفلسفة في نفسها بين العلم والنشاط الذهني، حيث إن الأظهر في طبيعة الفلسفة كونها «عملية أو نشاط أكثر من كونها موضوعاً أو بناءً للمعرفة، وتعريف النشاط أصعب دائماً من تعريف الكيان أو الشيء المحدد المعالم. ويجاول البعض أحياناً تجنب هذه الصعوبة بالقول: إنه لا يوجد شيء اسمه الفلسفة، بل يوجد فقط «تفلسف»، وهو النشاط العقلي الواعي الذي يحاول به الناس كشف طبيعة الفكر، وطبيعة الواقع، ومعنى التجربة الإنسانية»<sup>(١)</sup>.

ومن جهة أخرى، فإن تعدد التعريفات واختلافها يتوقف - غالباً - على المدرسة الفلسفية التي ينتمي إليها القائم بالتعريف، فتتعدد التعريفات والمفاهيم تبعاً لفهم كل مدرسة لمعنى الفلسفة، ووظائفها وأغراضها.

ومن أبرز التعريفات المتداولة، مع اختلافات يسيرة، تعريف الحكمة المرادفة

(١) الفلسفة: أنواعها ومشكلاتها، هنتر ميد (ص: ١٨).

للفلسفة بأنها: «علمٌ حقائق الأشياء، والعمل بما هو أصلح»<sup>(١)</sup>.

وقيل: «علمٌ يُبحث فيه عن حقائق الأشياء على ما هي عليه في الوجود بقدر الطاقة البشرية»<sup>(٢)</sup>.

وقيل: «علمٌ باحثٌ عن أحوال أعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية»<sup>(٣)</sup>.

ويمكن تقريب الفلسفة، بأنها مقارنةٌ عقلية لتفسير كل ما هو في محيط الإنسان، وكل ما يمكن أن يفكر فيه العقل البشري، وذلك عن طريق فرض التساؤلات الممكنة ثم تسجيل جميع الإجابات الواردة عليها.

وثمة مدخلٌ اعتباري يساهم في تحرير علاقة علم المنطق بالفلسفة؛ من خلال فهم السياق الذي انبثقت فيه هذه العلوم.

فعند النظر في المحضن الذي نشأت فيه العلوم العقلية: تجدر ملاحظة أولية أو بدائية المعرفة عند الإنسان في ذلك العصر اليوناني القديم، والذي يعيش حالات التكوّن الأولى للمعقولات والمفاهيم العلمية، والمقدّمات الأولية التي تُبنى عليها العلوم.

وفي تلك المرحلة لم تكن العلوم متميزة كما هي عليه فيما بعد؛ لذا فإن موضوع التفكير حينئذ يتعلق بكل ما يمكن الكلام حوله من الطبيعة والرياضة والفلك والأخلاق والسياسة ونحو ذلك، مما يشكل خليطاً معرفياً، وحينها تتضح العلاقة العضوية الأولية التي نشأت بين العلوم في المحضن الأول. ومنها الفلسفة والمنطق،

(١) مفاتيح العلوم، للخوارزمي (ص: ١٢٧).

(٢) التعريفات، للجرجاني (ص: ١٥٥).

(٣) كشف اصطلاحات الفنون، للتهانوي (٤٩/١).

نتيجة الأجواء العلمية العامة القائمة على التفكير والتأمل في جميع العلوم في سياق واحد.

ومن ثمَّ؛ فإنَّ علم المنطق إفرازٌ لمجموعةٍ من المفاهيم المرتكزة أساساً على مقولات فلسفية معلومة، أو مختزنة في الذهن أو العقل الباطن، ونتج عن كل تلك المختزنات المتراكمة - لاحقاً - علم المنطق.

إذن؛ فعلاقة المنطق بالفلسفة علاقة ابتدأت وليدة منذ فترة الحضارة ثم تشكَّلت بأشكال مختلفة حتى جاء أرسطوطاليس، وجعل للمنطق موضوعاً خاصاً متميزاً عن غيره في البحث عن المعرفة، ووَزَنَ وعيَّارَ طرائق التفكير، وكذا سائر العلوم الفلسفية الأخرى.

أما خلاف أهل العلم والفلسفة في هذه المسألة فقديم، وعامته يدور حول أقوالٍ ثلاثة:

الأول: أن المنطق جزءٌ من الفلسفة، وأحد أقسام علومها، مع اختلافٍ داخل هذا القول في تصنيف المنطق، هل هو قسم مستقل في مقابل القسم النظري والعملي، أم هو أحد أجزاء القسم النظري في الفلسفة؟ خلافٌ على قولين<sup>(١)</sup>.

الثاني: أن المنطق آلة الفلسفة ومقدِّمتها، بمعنى أنه منهجٌ بحثٍ يلزم فهمه وضبطه قبل الخوض في المسائل الفلسفية، وبعد ذلك تُطبَّق الخطوات الآلية للمنطق على علوم الفلسفة.

الثالث: أن المنطق جزءٌ من الفلسفة، ومقدمةٌ لها في نفس الوقت، ومأخذ هذا

(١) انظر في حكاية الأقوال والخلاف: مفاتيح العلوم للخوارزمي (ص: ١٢٧)، وكشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي (١/٥١-٥٢)، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام، للنشار (ص: ٣٦-٤٠).

القول - فيما يظهر - في النظر إلى المنطق باعتبارين:

الأول: طبيعة تكوّن المنطق وتأليفه؛ الذي قام على أصول فلسفية وتصوّرات خاصة من أجل جعل المنطق مصدراً للمعرفة وطريقاً لاكتساب المجهول من المعلوم. والاعتبار الثاني: النظر في المنطق كمنهج بحثٍ يستخدمه الفيلسوف بطريقة آلية حينما يناقش المسائل ويضع الدلائل.

وحقيقة القول الثالث؛ أنه جمعٌ بين القولين، واعتبارٌ لجهة النظر التي اعتبرها كل قول، مع اعترافٍ بأصل المكوّن الفلسفي لعلم المنطق، وهو حرف المسألة ومحل البحث. فمنتهى هذا القول هو إثبات علاقة المنطق بالفلسفة على نحو ما ذهب إليه القول الأول.

أما القول الثاني، فلعله دُخِلَ عليه من جهة عدم التفريق بين المنطق كأفكار ذهنية مجردة، وبين تكوّنه كعلم قائم بذاته. فأما من حيث كونه أفكاراً ذهنية مجردة فإنه قد يصعب توصيف طبيعة المنطق وربط علاقته بالفلسفة. وأما من حيث تكوّنه كعلم؛ فإن الأظهر تفرّعه عن الفلسفة لأن وضع العلم المنهجي لا بد أن يسبقه تفلسف واستدلال في تقريره ووضعه، مما يعني صعوبة انفكاك المنهج المنطقي عن الأصل الفلسفي المنشق عنه، حتى وإن تشكل في قوالب لغوية مختلفة.

مع التنبيه على أن القول الثاني - أن المنطق آلة - قد تكون له ملابسات ومؤثرات في التمسك به خارجة عن حدّ الموضوعية، كأثر تسمية مجموع كتب أرسطو المنطقية (بالأورجانون) وتفسيرها بأنها (الآلة)؛ الذي أوهم البعض بأن المنطق آلة ليس للفلسفة فيه أثر.

ومن جهةٍ أخرى، فقد نصر هذا القول بعض العلماء كالغزالي والفارابي وابن

سينا - على اضطرابٍ في رأيها<sup>(١)</sup> - وابن رشد من الفلاسفة الملية، حيث تمسكوا بالقول باستقلال المنطق عن الفلسفة من أجل محاولة توطين المنطق في البيئة الإسلامية بوصفه آلة للبحث العقلي المحايد بوجه عام. مع أن الغزالي عدَّ المنطق ضمن علوم الفلسفة في كتابه (مقاصد الفلاسفة)<sup>(٢)</sup>.

ومما يعضد القول بأن الفلسفة أصلٌ متجذّر في بناء المنطق أصولاً ومسائلاً؛ قرائن عدة:

منها: انبعاث فكرة المنطق الأرسطي / الصوري من أصل فلسفي، يقوم على تقسيم الوجود إلى كلي وجزئي، وأن الكليات وجودها ذهني وليس في الخارج، وأن التصوّر ينبغي أن يُبنى على الكلي لا الجزئي<sup>(٣)</sup>.

فالمنطق في أصله وأُسسه الصوري متفرّع عن فكرة فلسفية في الوجود. ومسألة الوجود قضية فلسفية محضة لا يزال خلافها وبحثها عند الفلاسفة في القديم والحديث. كما أن مسألة بناء التصوّر قضية معرفية، ومبحث المعرفة قسمٌ متمكنٌ من الفلسفة قديماً وحديثاً كذلك. ولا يخفى أن الأساس الفلسفي لنظرية الحد الأرسطية قائمٌ على إثبات الكليات<sup>(٤)</sup>، إلى غير ذلك من الأصول الفلسفية المكوّنة لجملة من المسائل المنطقية.

ومنها: تداخل مباحث ومسائل العُلمين - الفلسفة والمنطق - بناءً وتكميلاً وتتميماً، وهذا من قديم، يؤكّده ابن سينا (ت: ٤٢٨) بتعليقه: «... وقد جرت العادة بأن تطول مبادئ المنطق بأشياء ليست منطقية، وإنما هي للصناعة الحُكمية، أعني الفلسفة

(١) انظر: منهاج البحث عند مفكري الإسلام، للنشار (ص: ٣٨، ٣٩).

(٢) انظر: مقاصد الفلاسفة، للغزالي (ص: ٣١).

(٣) انظر: منهاج البحث، للنشار (ص: ٥٣-٥٦).

(٤) انظر: المصدر السابق (ص: ٥٧، ٦١-٦٢).

الأولى...»<sup>(١)</sup>.

وعند استعراض بعض كتب المنطق، ككتاب (معيار العلم) للغزالي (ت: ٥٠٥)؛ من الممكن ملاحظة مجموعة من المباحث الفلسفية في أصلها، مثل: مبحث الوجود، وعلاقته بمبحث الألفاظ<sup>(٢)</sup>، كما سنجد تقسيماً للموجودات بعدة اعتبارات<sup>(٣)</sup>. ثم نجد بحثاً في مصادر الإدراك أو مصادر المعرفة<sup>(٤)</sup>. وبحثاً مطوّلاً في المقولات العشر<sup>(٥)</sup>، وهو في عامة كتب المنطق. ثم شرحاً لكثير من المصطلحات والحدود الفلسفية<sup>(٦)</sup>، مُرتبةً على أبواب الفلسفة: الآلية - الطبيعية - الرياضيات، ثم يصرّح بعد ذلك الغزالي بأنه دخل في تفصيلات ليست متعلقة بالمنطق أو بمعيار العلم على حدّ تعبيره<sup>(٧)</sup>.

ومن القرائن الدالة على ابتناء المنطق على الفلسفة: أن كل فلسفة أصبح لها منطق مستقل تبعاً لفلسفتها، وهذا ظاهرٌ منذ نشأة المنطق على يد أصحاب الفلسفة المشائية، حيث نتج عن فلسفتهم المنطق الصوري. وفي المقابل أنتجت الفلسفة الرواقية منطقاً خاصاً بها يعتمد على رؤيتها الفلسفية العملية الواقعية لا الصورية التجريدية، مما أثر بدوره في إنكار الرواقين (للكليّ) لأنه واردٌ في الذهن فقط وليس له وجود في الخارج، فكان اعتمادهم على الجزئي الموجود في الخارج، والعمل به لقربه من الواقع والحقيقة

(١) المدخل من كتاب الشفاء (١/١٠).

(٢) انظر: معيار العلم (ص: ٧٥).

(٣) انظر: المصدر السابق (ص: ٩٢-٩٣).

(٤) المصدر السابق (ص: ٨٩-٩٢).

(٥) المصدر السابق (ص: ١٠٧، ٣١٣-٣٢٩).

(٦) المصدر السابق (ص: ٣٨٤-٣٩٦، ٣٠٧).

(٧) المصدر السابق (ص: ٣٤٧).

المُدركة بالحس، وهذا أثرٌ ظاهرٌ للجانب الفلسفي في تكوين المنطق الرواقي.

ومن بابته، ما سُمِّي بمنطق الإشراقين وهو نتاج الفلسفة الإشراقية، وما ظهر في الفلسفة الحديثة يؤكد ذلك، ومنه: المنطق الوضعي القائم على الفلسفة العلمية الموضوعية.

بل إن نهضة المنطق الحديث قائمةٌ على نقض المنطق القديم، وهذا النقض اتَّجه إلى جذوره الفلسفية أولاً.

فهذا التنوع والاختلاف بل والتباين في الدراسات المنطقية يدلُّ على أن الفلسفة هي التي تفرز المنطق لا العكس، وأن المنطق هو فرعُ الفلسفة خلافاً للقول بأن المنطق مقدّمة وأداة الفلسفة.

يقول أحد الفلاسفة المحدثين: «المنطق هو صميم الفلسفة»<sup>(١)</sup>، وذلك باعتبار أن دراسة الفلسفة إذا انتهت بصاحبها إلى تبيّن طريقه، فلا بد أن تسعى إليه حينذاك النظرية المنطقية لتدخل في الإطار العام الذي تبناه، دخولاً طبيعياً لا صنعة فيه<sup>(٢)</sup>.

يُضاف إلى ذلك، أن المنطق يُصنّف ضمن العلوم المعيارية «وهي تلك العلوم التي موضوعها الأحكام التقويمية، وهي: الأخلاق وموضوعها الخير، والجمال وموضوعه الجميل، والمنطق وموضوعه الحق»<sup>(٣)</sup>.

ومن المعلوم أن هذه العلوم إنما قامت على أسس فلسفية في البحث حول فلسفة

(١) هو الفيلسوف الإنجليزي: برتراند رَسِل (ت: ١٩٧٠م). نقلاً عن كتاب: ما هو علم المنطق، ليحيى هويدي (ص: ٨).

(٢) انظر: ما هو علم المنطق، يحيى هويدي (ص: ٨).

(٣) موسوعة الفلسفة، لبدوي (٢/٤٥١/ب).

الأخلاق. وفلسفة الجمال، وكذا - قياساً عليها - المنطق مبنيٌّ على فلسفة مختصة به أنتجته كباقي العلوم المعيارية.

وفائدة هذا البحث في بيان الفرق الجذري بين علمي المنطق وأصول الفقه. فهذه العلاقة العتيدة بين المنطق والفلسفة تعني صعوبة تجاوزها واستخلاص أفكار بريئة غير منحازة لا يمكن ضمان تأثيرها من عدمه على العلوم التي تتداخل معها.

وفي هذا المقام، يظهر أن جذر علم المنطق عقلي فلسفي في أصله. وجذر علم أصول الفقه لغوي نقلي شرعي في أصله كذلك. ومن ثمَّ ليس من الدقيق وصفُ المنطق بالحيادية المطلقة أو الموضوعية المثالية، فإنها غير متحققة فيه. لذا فإن إدخاله على العلوم الأخرى ليس أمراً مستقيماً أو محايداً من كلِّ وجه.

\* \* \*

## المبحث الثاني

### علاقة علم المنطق بعلم الكلام

يُعتبر علم الكلام من العلوم الإسلامية التي تُمثّل همزة وصل وجسر عبور بين العلوم العقلية - غير الشرعية - والعلوم الشرعية بجامع تغليب المنهجية العقلية في الاستدلال والاحتجاج والمناظرة، لذا كان علم الكلام أولى العلوم الشرعية للتفاعل مع العلوم العقلية بحكم طبيعته ونزعتة التي تكونت مع بنيتها الفكرية المتمحورة حول العقل، الذي هو في المقابل محور البحث وأداته في علوم الفلسفة والمنطق.

ومن جهة أخرى، فإن المتكلمين المشتغلين بعلم الكلام هم من أوسع العلماء تبحراً في كافة العلوم الشرعية واللغوية، مما ساهم في انتقال أفكارهم ومناهج بحثهم وطرائق استدلالهم إلى العلوم الأخرى التي اشتغلوا بها، خاصةً التي تقارب نشاطهم المنهجي، ومن أقربها وأكثرها علم أصول الفقه، والذي تطوّرت صلته بالكلام من وقت مبكر إلى حدّ تجاوز الخصوصية العلمية، وفي هذا المعنى يعلّق الغزالي (ت: ٥٠٥) على ذكر بعض المقدمات الكلامية في كتب أصول الفقه؛ بقوله: «... وذلك مجاوزةً لحدّ هذا العلم وخالط له بالكلام. وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم؛ فحملهم حبُّ صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة»<sup>(١)</sup>.

لذا كان من المناسب استكشاف علاقة علم الكلام بالفلسفة والمنطق بالأخص، وتأثيرها في تكوينه التاريخي و المنهجي الذي تنقل بدوره إلى العلوم المخالطة له كعلم أصول الفقه.

\* \* \*

(١) المستصفى (١/٤٢).

## المطلب الأول

### تعريف علم الكلام

من أقدم التعريفات لعلم الكلام، وصف الفارابي (ت: ۳۳۹) له بقوله: «وصناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على نصره الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل»<sup>(۱)</sup>.

ولعل التعريف الأكثر تداولاً؛ هو تعريف العَصْد الإيجي<sup>(۲)</sup> (ت: ۷۵۶): «علمٌ يُقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه»<sup>(۳)</sup>.

ومن التعريفات السائرة لعلم الكلام، تعريف ابن خلدون (ت: ۸۰۸): «علمٌ يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة»<sup>(۴)</sup>.

وهذه التعريفات، وإن كانت من قبيل التعريف بالثمرة والفائدة أو الوظيفة؛ إلا أنها تفيده عدة أمور:

١ - اختصاص هذا العلم بالعقائد، ويمكن القول بأنه متفرغ عن علم العقيدة. مع

(۱) إحصاء العلوم (ص: ۱۰۷-۱۰۸).

(۲) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد عضد الدين الإيجي، الشيرازي، الشافعي، متكلم، مشارك في علم المعاني، والبيان، والنحو، والفقه، ولد بإيج من نواحي شيراز، وتوفي مسجوناً سنة ۷۵۶هـ، من مؤلفاته: الرسالة العضدية في الوضع، شرح منتهى السؤل، المواقف في علم الكلام. ينظر: طبقات الشافعية (۲۷/۳)، الشذرات (۱۷۴/۶).

(۳) المواقف (ص: ۷). وانظر شرح التعريف المذكور في شرح المواقف للجرجاني (۳۱/۱-۳۴). وحوله في شرح المقاصد للفتازاني (۱۶۳/۱-۱۶۶).

(۴) مقدمة ابن خلدون (۱۰۶۹/۳).

- وجود خلاف مشهور حول تسميته « بعلم الكلام »<sup>(١)</sup> وسبب اشتهاره بذلك بدلاً من علم أصول الدين أو علم العقيدة.
- ٢ - اعتماده على المنهجية العقلية في البحث والنظر. ويؤكد هذه الخاصية الغزاليُّ (ت: ٥٠٥) في تحديده للمسائل الكلامية، بقوله: « وحدّ المسائل الكلامية المحضة: ما يصحّ للناظر دَرَكُ حقيقته بنظر العقل قبل ورود الشرع »<sup>(٢)</sup>.
- ٣ - أن علم الكلام: علمٌ منهجي يصنع قُدرةً في الاحتجاج، ومَلَكَةً في الاستدلال والجدل والمناظرة. لذلك يقارنه بعض العلماء بالمنطق، حيث يقول التفتازاني<sup>(٣)</sup> (ت: ٧٩٣): «... ولأنه يُورث قُدرةً في تحقيق الشرعيات كالمنطق في الفلسفيات...»<sup>(٤)</sup>.
- ٤ - أن من وظائفه الأساسية: الردّ على المبتدعة، ودفع الشبه، وتزييف الأقاويل الباطلة. يقول الغزالي عن علم الكلام: «وإنما مقصوده: حفظ عقيدة أهل السنة، وحراستها عن تشويش أهل البدعة»<sup>(٥)</sup>.

\* \* \*

(١) انظر: شرح المقاصد للتفتازاني (١/١٦٤)، وشرح العقائد النسفية له، (ص: ١٦). وشرح المواقف

للجرجاني (١/٤٦)، ومذاهب الإسلاميين، عبدالرحمن بدوي (ص: ٢٩٠-٣٠).

(٢) المستصفى (٢/٣٩٩).

(٣) هو مسعود بن عمر بن عبد الله، سعد الدين التفتازاني، عالم، متكلم، مشارك في النحو والتصريف

والمعاني والبيان والفقهاء والأصليين والمنطق وغير ذلك، ولد بتفتازان إحدى قرى نواحي نسا، وتوفي

بسمرقند سنة ٧٩٣هـ، من تصانيفه الكثيرة: شرح تلخيص المفتاح في المعاني والبيان، التهذيب في

المنطق، المقاصد في علم الكلام. ينظر: الدرر الكامنة (٦/١١٢)، الشذرات (٦/٣١٩).

(٤) شرح المقاصد (١/١٦٤).

(٥) المتخذ من الضلال (ص: ١٩).

## المطلب الثاني

### تاريخ علم الكلام

يتفق أصحاب كتب المقالات وتصنيف العلوم والمؤرخون على أن نشأة علم الكلام كانت على يد المعتزلة فيما يقارب أوائل القرن الثاني، حيث كان شيخهم واصل بن عطاء<sup>(١)</sup> (ت: ١٣١)، وعمرو بن عبيد<sup>(٢)</sup> (ت: ١٤٤) = يشكلان الطور الأول لمذهب الاعتزال والذي اتسم إجمالاً بالاستجابة للإشكالات العقلية الواردة على النصوص أو بعض أحكام الشريعة، مع تفعيل العقل والرأي للبحث عن الجواب دون الاكتفاء بالنص. ولعل هذا الميل إلى البعد العقلي في الاستنباط والاجتهاد كان سبباً أولياً للتفاعل في المستقبل القريب مع علوم الأوائل العقلية الوافدة.

وثمة ما يفيد بأن القرن الثاني شهد ظهوراً وحضوراً للمقولات الفلسفية في الوسط العلمي الإسلامي، بحيث أصبحت ظاهرة لها آثار سلبية تستحق الإنكار، حيث سئل أبو حنيفة النعمان<sup>(٣)</sup> (ت: ١٥٠) من أحد تلامذته عما يقوله «فيما أحدث الناس من

---

(١) هو واصل بن عطاء أبو حذيفة المعتزلي، المعروف بالغزالي، متكلم، أديب، ولد بالمدينة، ونشأ بالبصرة، وإليه تنسب المعتزلة لاعتزاله حلقة درس الحسن البصري، ومنهم طائفة تُنسب إليه وتسمى الواصلية، من آثاره: معاني القرآن، أصناف المرجئة، السبيل إلى معرفة الحق، طبقات أهل العلم والجهل، توفي سنة ١٣١هـ. ينظر: وفيات الأعيان (٧/٦)، الوافي بالوفيات (٢٤٥/٢٧).

(٢) هو عمرو بن عبيد بن باب أبو عثمان البصري المعتزلي القدري، متكلم، له أخبار مع المنصور وغيره، توفي بحرّان سنة ١٤٤هـ، ورثاه المنصور، من آثاره: الرد على القدرية، وكتاب في العدل والتوحيد. ينظر: ميزان الاعتدال (٣٢٩/٥)، الوافي بالوفيات (٢٤٥/٢٧).

(٣) هو الإمام النعمان بن ثابت بن الكوفي، أبو حنيفة التيمي مولاهم، فقيه، مجتهد، إليه ينسب المذهب المشهور في الفقه، أصله من أبناء فارس، وولد، ونشأ بالكوفة، وتفقه على حماد بن أبي سليمان، توفي سنة ١٥٠هـ. ينظر: السير (٣٩٠/٦)، الجواهر المضوية (٢٦/١).

الكلام في الأعراض والأجسام، فقال: مقالات الفلاسفة! عليك بالأثر وطريقة السلف...» (١).

وهذا يفيد أن الآراء الفلسفية انتشرت بين الناس فيما يقارب النصف الأول من القرن الثاني، وظهرت بشكل يستدعي الإنكار والنقد. والأظهر أن أبا حنيفة (ت: ١٥٠) لم يباشر النظر في المقولات الفلسفية؛ بل بلغته عن طريق المتكلمين المعتزلة المجاورين له في البصرة أو بغداد، لكنه نسبها إلى مصدرها من قول الفلاسفة.

وبنحو من ذلك؛ ما جرى على لسان الشافعي (ت: ٢٠٤)، إذ قال مُنكراً لظاهرة جرت في عصره: «ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطاطاليس» (٢).

وهذا القول - إن ثبت و سلم من المعارض - يفيد بأن الأمر لم يكن على سبيل المحاولات الشخصية، بل كان ظاهرة عند «الناس» كما عبّر الشافعي، استحقت الإشهار والإنكار، بل ونتج عنها مردودٌ سلبي. ومن المعلوم أن الشافعي كان جُلَّ إنكاره منصباً على علم الكلام، والذي يظهر أيضاً؛ أنه اطلع على نتاج المتكلمين وناظرهم عليه، وظهر له في لسانهم ما أشار إليه آنفاً. فعلى الأرجح، أن الشافعي تعرّف من خلال المتكلمين على ما نقده ونسبهُ لسان أرسطوطاليس.

ويؤكد هذا المذهب، ما ذكره الشهرستاني (ت: ٥٤٨) عن تلامذة وأصحاب واصل بن عطاء (ت: ١٣١) المؤسس التاريخي لمذهب الاعتزال، حيث ذكر لهم بعض المقالات المخالفة، التي يرى الشهرستاني أن أصحاب واصل لم يشرعوا فيها إلا بعد

(١) ذم الكلام وأهله، لأبي إسماعيل الهروي (٢٠٧/٥).

(٢) صون المنطق للسيوطي (ص: ١٥) نقلاً عن ابن جماعة في تذكرته بإسناده إلى الشافعي.

مطالعة كتب الفلاسفة<sup>(١)</sup>. ومن المعلوم أن تلامذته وأصحابه إنما كانوا في القرن الثاني.

ويشهد لهذا الحضور التصاعدي للقول الفلسفي في الوسط العلمي الإسلامي توجه الإرادة السياسية في صدر الدولة العباسية - التي قامت عام (١٣٢هـ) - لترجمة التراث اليوناني منذ خلافة أبي جعفر المنصور (ت: ١٥٨)، حيث يصف أحد رواة الأخبار خلافة المنصور بقوله: « وكان أول خليفة تُرجمت له الكتب من اللغة العجمية إلى العربية... وتُرجمت له كتب أرسطوطاليس من المنطقيات وغيرها... وسائر الكتب القديمة من اليونانية... وأُخرجت إلى الناس، فنظروا فيها وتعلقوا إلى علمها... »<sup>(٢)</sup>.

وهذا المشهد يفيد انتشاراً واسعاً لدرجة التعلق والتأثير، والتي باشرها المتكلمون الذين كانوا هم الفئة المتفاعلة مع الاطروحات الفلسفية قبولاً ونقداً.

بل تجاوز التأثير إلى مجال أهل النحو واللغة، كما وُصف أحد أئمة اللغة المتقدمين، وهو أبو زكريا الفراء (ت: ٢٠٧) بأنه: « يتفلسف في تأليفاته ومصنفاته، يعني: يسلك في ألفاظه كلام الفلاسفة »<sup>(٣)</sup>.

وهذا النوع من التأثير يفيد أن طبيعة العلاقة تجاوزت المعرفة الأولية أو المطالعة العارضة إلى مستوى أعمق بالتأثر في اللسان والخطاب في التأليف.

وإذا تجاوزنا مرحلة البدايات؛ فإن التأسيس المنهجي لمذهب المعتزلة وعلم الكلام كان في أواخر القرن الثاني الهجري وأوائل القرن الثالث على يد كلٍ من: أبي

(١) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (٤٦/١).

(٢) مروج الذهب ومعادن الجوهر، للمسعودي (٢١١/٥).

(٣) قاله ثعلب (ت: ٢٩١)، انظر: الفهرست، لابن النديم (٢٦٦/١).

الهديل العلاف<sup>(١)</sup> (ت: ٢٣٥)، والذي يقول عنه الشهرستاني «شيخ المعتزلة، ومُقدّم الطائفة، ومقرّر الطريقة، والمناظر عليها»<sup>(٢)</sup>، وهو الذي كان عالماً بالفلسفة، كما شهد النظام<sup>(٣)</sup> له بذلك<sup>(٤)</sup>، وكتب ستين كتاباً في الرد على المخالفين في دقيق الكلام وجليله<sup>(٥)</sup>. كما أن له آراء فلسفية اقتبسها أو تأثر بها من مقولات الفلاسفة<sup>(٦)</sup>.

والشخصية التاريخية الأخرى: أبو إسحاق النظام (ت: ٢٣١) الذي وُصف بأن له دوراً خطيراً في خلط علم الكلام بالفلسفة. وقد خالط الفلاسفة وأخذ عنهم<sup>(٧)</sup>، وطالع كثيراً من كتب الفلاسفة على التدقيق ككتب أرسطوطاليس<sup>(٨)</sup>. ثم دوّن ما عند الفلاسفة وغيره من الملل والنحل، واعتقد بعضها وبنى على بعضٍ آخر عدة مسائل وآراء هي إلى

(١) هو محمد بن الهديل بن عبد الله بن مكحول أبو الهديل العبدي، المعروف بالعلاف، متكلم، من شيوخ البصريين في الاعتزال، ولد بالبصرة، وورد بغداد، وردّ على المجوس، واليهود، والملحدون والسوفسطائية، وعمي، وخرّف في آخر عمره، وتوفي بسامراء سنة ٢٣٥هـ.

ينظر: وفيات الأعيان (٤/٢٦٥)، السير (١٠/٥٤٢).

(٢) الملل والنحل للشهرستاني (١/٤٩).

(٣) هو إبراهيم بن سيّار بن هانئ أبو إسحاق النظام البصري المتكلم على مذهب أهل الاعتزال، وله في ذلك تصانيف عدة منها: الرد على المانوية، كتاب الحركة، توفي سنة ٢٣١هـ.

ينظر: السير (١٠/٥٤١)، معجم الفلاسفة (ص: ٦٧٣).

(٤) انظر: طبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار (ص: ٥٦).

(٥) انظر: طبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار (ص: ٥٥).

(٦) انظر: الفرق بين الفرق لعبد القاهر (ص: ١٢٩)، والملل والنحل للشهرستاني (١/٣٠، ٥٠).

(٧) انظر: الفرق بين الفرق لعبد القاهر (ص: ١٣١).

(٨) انظر: طبقات المعتزلة لعبد الجبار (ص: ٦١)، والملل والنحل للشهرستاني (١/٥٣).

الفلسفة أقرب منها إلى الكلام<sup>(١)</sup>.

ومن الشخصيات المؤثرة في تاريخ المعتزلة وعلم الكلام: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت: ٢٥٥) والذي وُصف بأنه «شيخ المعتزلة وفيلسوفها»<sup>(٢)</sup>، كما كان مطالعاً لكثير من كتب الفلاسفة، ومشاركاً في حَلط وترويج المقالات الفلسفية بعلم الكلام<sup>(٣)</sup>.

وهكذا، كان هناك مجموعة من شيوخ المعتزلة<sup>(٤)</sup> في هذه المرحلة المبكرة، وفي القرن الثالث الهجري؛ ساهموا في تبني وموافقة العديد من آراء ومقولات الفلاسفة، وطالعوا ما كان رائجاً من الكتب الفلسفية في عصرهم، حتى اختلطت بالكلام وكانت جزءاً منه لا يمكن أن يتجاوزه من بعدهم.

يقول الشهرستاني (ت: ٥٤٨): «ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين نشرت أيام المأمون<sup>(٥)</sup> (ت: ٢١٨) فخلطت مناهجها بمناهج الكلام، وأفردتها فناً من فنون العلم، وسمّتها باسم الكلام»<sup>(٦)</sup>.

ويؤكد ارتباط متكلمي المعتزلة بالفلاسفة، تلك الرؤية الواضحة لتكوين المتكلم،

(١) انظر مثلاً: الملل والنحل للشهرستاني (١/٥٥-٥٦).

(٢) الفرق بين الفرق لعبدالقاهر (ص: ١٤٢).

(٣) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/٧٥).

(٤) انظرهم، وآراءهم في الملل والنحل للشهرستاني (١/٣١، ٦٠، ٦٣، ٦٤، ٦٧، ٦٨، ٨٠).

(٥) هو الخليفة العباسي، أبو العباس عبد الله بن هارون الرشيد بن محمد المهدي ابن أبي جعفر المنصور، ولد سنة ١٧٠هـ، عنى بالفلسفة وعلوم الأوائل ومهر فيها فجره ذلك إلى القول بخلق القرآن، وامتحن الناس عليه، إلى أن مات في رجب في ثاني عشرة سنة ٢١٨هـ.

ينظر: السير (١٠/٢٧٢)، تاريخ الخلفاء (ص: ٣٠٦).

(٦) الملل والنحل (١/٣٠).

ومفهوم العالم عندهم، والتي عبّر عنها الجاحظ (ت: ٢٥٥) بقوله: «وليس يكون المتكلم جامعاً لأقطار الكلام متمكناً في الصناعة، يصلح للرئاسة، حتى يكون الذي يُحسّن من كلام الدين في وزن الذي يُحسّن من كلام الفلسفة. والعالم عندنا هو الذي يجمعها»<sup>(١)</sup>.

لكن الجدير بالذكر أن منطلق اهتمام المتكلمين بالفلسفة في أصله كان في سبيل الردّ على المخالفين والخصوم من الفلاسفة وغيرهم من أصحاب الملل والأديان. وقد ذكر الخوارزمي<sup>(٢)</sup> (ت: ٣٨٠) أن أول المسائل التي تكلم فيها المتكلمون: هي في حدوث الأجسام والرد على الدهرية<sup>(٣)</sup>... والردّ على المعطلة،... والرد على الثنوية<sup>(٤)</sup>... وعلى المثثة من النصارى... والردّ على من قال بكثرة الصانعين...<sup>(٥)</sup>.

وقد ذكر عن شيخ المعتزلة الأول: واصل بن عطاء (ت: ١٣١) أنه «ليس أحد أعلم بكلام غالية الشيعة، ومارقة الخوارج وكلام الزنادقة والدهرية والمرجئة، وسائر المخالفين، والردّ عليهم منه»<sup>(٦)</sup>.

(١) كتاب الحيوان (١٣٤/٢).

(٢) هو محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف أبو عبد الله الخوارزمي الكاتب عالم مشارك في علوم، من آثاره: مفاتيح العلوم، توفي سنة ٣٨٠هـ. ينظر: الأعلام (٣١٢/٥)، معجم المؤلفين (٢٩/٩).

(٣) طائفة يقولون بقدّم العالم، وينكرون الخالق، لكون المعلوم لا يقع إلا من جهة الحواس. الفرق بين الفرق (ص: ٣٤٦).

(٤) طائفة زعمت أن النور والظلمة صانعان قديمان، والنور منهما فاعل الخيرات والمنافع، والظلام فاعل الشرور والمضار، وأن الأجسام ممتزجة من النور والظلمة، وكل واحد منهما مشتمل على أربع طبائع، وهي الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، والأصلان الأولان مع الطبائع الأربع مدبّرات هذا العالم. الفرق بين الفرق (ص: ٢٦٩).

(٥) انظر مفاتيح العلوم للخوارزمي (ص: ٤٩).

(٦) طبقات المعتزلة، للقاضي عبد الجبار (ص: ٤٢).

وقد تقدّمت الإشارة إلى الستين كتاباً التي دوّنها أبو الهذيل العلاف في الرد على المخالفين.

ومفاد هذا؛ أن النشأة الأولى للكلام كانت للتفاعل مع كلام الخصوم والمخالفين من أجل الردّ والجدل، لكن مع مرور الزمن وسعة الاطلاع ومثارات البحث واختلاف العقول في التعاطي والقبول، تطوّر الحال وأصبح للكلام شكلاً جديداً في المأل. يقول الغزالي (ت: ٥٠٥): «... فأنشأ الله تعالى طائفة المتكلمين، وحرّك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب يكشف عن تلبيسات أهل البدعة المحدثه... فمنه نشأ الكلام وأهله... ولكنهم: اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم... وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم، ومؤاخذاتهم بلوازم مسلماتهم، وهذا قليل النفع... نعم، لما نشأت صنعة الكلام، وكثُر الخوض فيه، وطالت المدّة، تشوّق المتكلمون إلى محاولة الذّب عن السنة بالبحث عن حقائق الأمور، وخاضوا في البحث عن الجواهر<sup>(١)</sup> والأعراض<sup>(٢)</sup> وأحكامها<sup>(٣)</sup>.

ويقول الصّفدي<sup>(٤)</sup> (ت: ٧٦٤) في أثناء حكايته لتاريخ التراث اليوناني الفلسفي عند المسلمين؛ منبّهاً على أحد أسباب الالتفات للمقولات الفلسفية: «... فانفتح باب الجدل، واحتاج كلّ أحد إلى ترجيح مذهبه وقوله بحجّة عقلية أو نقلية أو مركبة منها...»

(١) الجوهر: هو الفرد الذي لا يتجزأ. الحدود الأنيقة (ص: ٧١).

(٢) العرض: هو ما لا يقوم بذاته بل بغيره. الحدود الأنيقة (ص: ٧١).

(٣) المنقذ من الضلال (ص: ٢١-٢٤).

(٤) هو خليل بن أبيك بن عبد الله أبو الصفاء صلاح الدين الصفدي، الشافعي، مؤرخ، أديب، لغوي، ولد بصفد، توفي في سنة ٧٦٤هـ، من مصنفاته: الوافي بالوفيات، تمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون. ينظر: البداية والنهاية (١٤/٣٠٣)، شذرات الذهب (٦/٢٠٠).

وقويت به حجة المعتزلة وغيرهم، وأخذ أصحاب الأهواء ومخالفو السنة مقدمات عقلية من الفلاسفة فأدخلوها في مباحثهم، وفرّجوا بها مضائق جدالهم، وبنوا عليها قواعد بدعهم...»<sup>(١)</sup>.

ويقول في ذات الشأن؛ السعد التفتازاني (ت: ٧٩٣): «ثم لما نُقلت الفلسفة إلى العربية وخاض فيها الإسلاميون حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة، فخلطوا بالكلام كثيراً من الفلسفة، ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من إبطالها، وهلمّ جرّاً إلى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والإلهيات»<sup>(٢)</sup>.

يتضح من هذا، أن علم الكلام تطوّر بشكل ملحوظ وتحديث بياناته وتوسع نشاطه، وكان النظر في كتب الفلاسفة من أبرز الروافد التي شكلت الفكر الكلامي من أوائل القرن الثالث الهجري على الأقل، حيث واكبت حركة الاعتزال حركة الترجمة المنظمة في صدر العصر العباسي الأول، وبدأ الكلام تدريجياً ينحو النزعة الفلسفية، كما أشار إلى ذلك الغزالي. كما أن مطالعات شيوخ المعتزلة ونظّارها لكتب الفلسفة كانت تؤتي ثمارها في تسريب المضامين وطرائق التفكير والمنهج الفلسفي إلى المحيط الكلامي، يقول التفتازاني (ت: ٧٩٣) عنهم: «... ثم إنهم توغلوا في علم الكلام، وتشبثوا بأذيال الفلاسفة في كثير من الأصول، وشاع مذهبهم فيما بين الناس»<sup>(٣)</sup>.

وشيوع مذهبهم جعل الناس ينسجون على منوالهم، ويطرقون طرائقهم سواء في الشرعيات أو الفلسفيات.

يقول الجاحظ (ت: ٢٥٥) واصفاً تأثير المعتزلة المتعدي: «لولا مكان المتكلمين

(١) الغيث المسجم في شرح لامية العجم (١/٨٠).

(٢) شرح العقائد النسفية (ص: ١٨).

(٣) شرح العقائد النسفية (ص: ١٨).

لهلكت العوام، واختطفت واسترقت، ولولا المعتزلة لهلك المتكلمون»<sup>(١)</sup>.

وهكذا سيطر المتكلمون المعتزلة على قرابة قرنين من الزمان، حيث كان «علم الكلام بأيدي المعتزلة مائتي سنة، ما بين المائة والثلاثمائة»<sup>(٢)</sup>.

ويستمر نشاطهم في طبقة مؤثرة في تاريخ الاعتزال، وهي الفترة التي ظهر فيها الجبائيان، أبو علي<sup>(٣)</sup> (ت: ٣٠٣)، وابنه أبو هاشم<sup>(٤)</sup> (ت: ٣٢١)، واللذان استمرا على نفس النسق في مجارة متقدميهم في مقولاتهم، أو ما تفردوا به، وبعضه قريب من مذهب الفلاسفة<sup>(٥)</sup>. كما أن لأبي هاشم رداً على فلسفة أرسطو في (الكون<sup>(٦)</sup> والفساد<sup>(٧)</sup>)<sup>(٨)</sup>، وذكر أن أبا هاشم ومدرسته تأثرت بالمنطق اليوناني تأثراً غير حميد.

(١) كتاب الحيوان (٤/٢٨٩).

(٢) مفتاح السعادة، لطاش كبرى زاده (١٤٨/٢).

(٣) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمزة بن أبان أبو علي الجبائي، البصري المعتزلي، متكلم، ولد بجبا بخوزستان، وإليه تنسب الطائفة الجبائية وعنه أخذ الأشعري علم الكلام، وتوفي بالبصرة سنة ٣٠٣ هـ، ودفن بجبا. ينظر: الوافي بالوفيات (٤/٥٥)، معجم الفلاسفة (ص: ٢٥٨).

(٤) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان أبو هاشم الجبائي، من شيوخ المعتزلة، وإليه تنسب الطائفة البهشمية من المعتزلة، توفي في شعبان سنة ٣٢١ هـ، من مؤلفاته: الجامع الكبير، النقض على أرسطاليس في الكون والفساد، الطبائع والنقض على القائلين بها. ينظر: السير (٦٣/١٥)، معجم الفلاسفة (ص: ٢٥٨).

(٥) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني (١/٨٠).

(٦) هو اسم لما حدث دفعة كانقلاب الماء هواء؛ فإن الصورة الهوائية كانت ماء بالقوة، فخرجت منها إلى الفعل دفعة، فإذا كان على التدريج فهو الحركة، والكون هنا مصدر كان. التعريفات (ص: ٢٤١).

(٧) هو زوال الصورة عن المادة بعد أن كانت حاصلة. التعريفات (ص: ٢١٤).

(٨) انظر الفهرست لابن النديم (١/١٧٤).

حيث ينتقد الشهرستاني (ت: ٥٤٨) بعض المسائل التي انفرد بها أبو هاشم، فيقول عنه وعن أتباعه: «... وذلك أنهم سمعوا كلاماً من الفلاسفة وقرأوا شيئاً من كتبهم، وقبل الوصول إلى كُنْه حقيقته مزجوه بعلم الكلام غير نضيج... وأخذوا من أصحاب المنطق والإلهيين كلامهم في تحقيق الأجناس والأنواع والفرق بين المتصورات في الأذهان والموجودات في الأعيان...»<sup>(١)</sup>.

وخاتمة المذهب كانت في طبقة القاضي عبد الجبار الهمذاني (ت: ٤١٥) صاحب أكبر موسوعة في مذهب الاعتزال في كتابه (المغني في أبواب العدل والتوحيد)، والذي ذُكر عنه أيضاً أنه متأثر بالمنطق اليوناني حيث استعمل بعضاً من قواعده<sup>(٢)</sup>.

وفي هذه الطبقة كان أبو الحسين البصري (ت: ٤٣٦)، تلميذ القاضي عبد الجبار، والذي يصفه الشهرستاني بقوله: «... والرجل فلسفي المذهب، إلا أنه روج كلامه على المعتزلة في معرض الكلام فراج عليهم...»<sup>(٣)</sup>. ويترجم له القفطي<sup>(٤)</sup> (ت: ٦٤٦) ضمن أخبار الحكماء، ويقول عنه: «... أبو الحسين المتكلم البصري، كان إماماً عالماً بعلم كلام الأوائل، قد أحكم قواعده وقيد أوابده وتصيّد شوارده، وكان يتقي أهل زمانه في

(١) نهاية الإقدام، للشهرستاني (ص: ١٥٩).

(٢) انظر: المغني، لعبد الجبار (١١٠/١٥)، نقلاً عن: المدخل لدراسة علم الكلام، لحسن الشافعي، (ص: ٢٠٥).

(٣) الملل والنحل (١/٨٥).

(٤) هو علي بن يوسف بن إبراهيم بن عبد الواحد بن موسى بن أحمد بن محمد بن إسحاق أبو الحسن، جمال الدين الشيباني القفطي، ويعرف بالقاضي الأكرم، عالم، أديب، مشارك في النحو، واللغة، والفقه، والمنطق، والرياضة، والنجوم، والتاريخ، من مؤلفاته: أخبار النحويين، إصلاح خلل الصحاح، توفي سنة ٦١٣ هـ. ينظر: معجم الأدباء (٤/٢٨١)، الوافي بالوفيات (٢٢/٢١٠).

التظاهر به؛ فأخرج ما عنده في صورة متكلمي الملة الإسلامية...»<sup>(١)</sup>.

هذا المسار التاريخي لمذهب المعتزلة يثبت مدى تجذّر العلاقة بين علوم الفلسفة وبين متكلمي المعتزلة، والذين هم مؤسسو ونظّار علم الكلام، والذين شكّوا مسأله وابتكروا علومه ثم تبعهم الناس على ما ابتدعوه سواء المخالف والموافق.

ومن عباءة المعتزلة، وتحديدًا في طبقة أبي علي الجبائي (ت: ٣٠٣)؛ وُلد ونشأ المذهب الكلامي المنافس، والخصم الفكري للدود للمعتزلة؛ وهو مذهب الأشعرية، وكان شيخه المؤسس أبو الحسن الأشعري<sup>(٢)</sup> (ت: ٣٢٤) تلميذًا لشيخ المعتزلة في وقته أبي علي الجبائي (ت: ٣٠٣)، ثم انشق عنه، وعن مذهب الاعتزال الذي اعتنقه في صدر حياته، إلا أن الأشعري مارس ذات النشاط في الردّ على المخالفين، وخاصة الفلاسفة، وقد ذكر ابن تيمية (ت: ٧٢٨) أنّ لأبي الحسن الأشعري كتاباً في (مقالات غير الإسلاميين) ذكر فيه من اختلاف الفلاسفة وأقوالهم ما لم يذكره الفارابي ولا ابن سينا<sup>(٣)</sup>، وهذا دليل على سعة معرفته واطلاعه على الفلسفة ومذاهبها.

لكن المحور الغالب في عمل الأشعري، وكذا الأشاعرة من بعده؛ هو مناقضة

(١) إخبار العلماء بأخبار الحكماء، للوزير القفطي (ص: ١٩٢).

(٢) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن عامر بن أبي موسى عبد الله بن قيس أبو الحسن الأشعري، البصري، متكلم، مشارك في بعض العلوم، إليه ينسب المذهب الكلامي المشهور، ولد بالبصرة، وسكن بغداد، تتلمذ للمعتزلة أولاً ثم رجع، وردّ على الملحدة والمعتزلة والشيعة والجهمية والخوارج وغيرها، توفي ببغداد سنة ٣٢٤هـ، من تصانيفه الكثيرة: الرد على ابن الراوندي في الصفات والقرآن، الإبانة عن أصول الديانة، مقالات الإسلاميين.

ينظر: الوافي بالوفيات (١٣٧/٢٠)، معجم الفلاسفة (ص: ٦٥).

(٣) انظر: الرد على المنطقيين (ص: ٣٧٩)، ومذاهب الإسلاميين، عبدالرحمن بدوي (ص: ٥٠٥، ٥١١).

المعتزلة والرد عليهم، وتتبع كلامهم ومسائلهم، والتي - كما تقدم - اصطبغت منهجاً ومسائلاً بالنزعة الفلسفية، وتابعهم الأشاعرة على النظر فيها. فليس للأشاعرة - من حيث التكوين - جهداً تأسيسياً لعلم الكلام، أو تأطيراً لنشاطه أو تغييراً في مناهجه، بقدر ما كان اجتهادهم في تزييف أقوال المعتزلة ودحض شبههم، ومقاربة الحق الذي كانوا أسعد به من المعتزلة.

ومما يمكن تأكيده في هذا الصدد؛ معرفة شيخ الأشعرية ومؤسسها أبي الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤) = لعلم المنطق بالتحديد من خلال تطبيقاته وبعض الآراء المنقولة عنه، فقد ورد في بعض مصنفاته استعماله لجملة من صور الاستدلال المنطقي<sup>(١)</sup>. بل حينما نُقل الخلاف في مسألة: تركيب الحد من وصفين فأكثر - وهي مسألة منطقيّة - نُقل الأشاعرة رأي أبي الحسن الأشعري في المنع منها<sup>(٢)</sup>. كما نُقل عنه رأي في أنّ الحد هو ذات المحدود نفسه خلافاً لمن ذهب إلى أنه غير المحدود، بل كلامٌ دالٌّ عليه<sup>(٣)</sup>.

وكما يقرّر المؤرخون؛ فإن مذهب الأشاعرة من أكثر المذاهب تطوّراً ودوراناً حول آراء الشخصيات المؤثرة. وقد تناول ابن خلدون (ت: ٨٠٨)، في مقدمته تأريخ علم الكلام<sup>(٤)</sup>، لكنه اقتصره على علم الكلام بعد الأشعري، متجاوزاً ما يقارب المئتي سنة قبله، وهو فواتٌ كبير. لكن مما لا شك فيه؛ أنّ ثمة حلقات مفقودة في تاريخ علم الكلام

(١) انظر مثلاً: اللّمع للأشعري (ص: ٢٤، ٢٦، ٣١، ٤٤، ٧١، ٧٤). والملل والنحل للشهرستاني

(١/٩٥، ١٠٠). وانظر ذكراً لبعض الآراء المنهجية والمنطقية المنقولة عن الأشعري في كتاب: مجرد

مقالات الأشعري، لابن فورك (ص: ١٠-١٧، ٢٤٧، ٢٩٢، ٣٠٤).

(٢) انظر: البحر المحيط، للزركشي (١/١٠٥)، نقلاً عن كلام لعبدالقاهر البغدادي في أحد كتبه المفقودة.

(٣) انظر: كتاب الحدود الكلامية والفقهية، لابن سابق الصّقلي (ت: ٤٩٣)، (ص: ٨٨-٨٩).

(٤) انظر: المقدمة (٣/١٠٨٠-١٠٨٣).

في القرن الثاني والثالث الهجري بالتحديد، فالغالبية العظمى من المصنّفات والمؤلفات الكلامية في هذين القرنين لم تصل للوقت الحاضر. ومن ثمّ فإنّ البحث التاريخي في هذه الفترة تعثره صعوبات بالغة تُلجأ الباحث إلى تلمس القرائن والتقاط الشواهد المتوفرة، وصياغة سياق مقارب لها حتى تتضح الصورة وتناسب الأحداث.

ووجه جدارة الاهتمام بهذه المرحلة المتقدمة؛ أنها كانت المؤسسة لمسارات البحث ومنهجه، والموجهة لطريقة النقاش، والحاكمة على مَنْ بعدها بحيث لا ينفك من يلي هذه المرحلة إلا مناقشة ما سبق نقاشه وتبني أحد الآراء السابقة أو البناء على بعضها أو الردّ عليها. وقد سبق عرض مدى توغلّ البحث الفلسفي في النشأة الكلامية، فكثير من متكلمي المعتزلة تبنّى أو تأثر بآراء الفلاسفة، وقد شهد بذلك الخبير بمذهب المعتزلة - والمتمذهب به سابقاً- أبو الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤) في مقالاته حينما حكى نفيهم في الأسماء والصفات، ثم قال: «... وهذا قولٌ أخذوه عن إخوانهم من المتفلسفة الذين يزعمون أن للعالم صانعاً... غير أن هؤلاء الذين وصفنا قولهم من المعتزلة في الصفات لم يستطيعوا أن يُظهروا من ذلك ما كانت الفلاسفة تُظهره، فأظهروا معناه بنفيهم... ولولا الخوف لأظهروا ما كانت الفلاسفة تُظهره من ذلك ولأفصحوا به...»<sup>(١)</sup>. وهذه شهادة تاريخية قيّمة في بيان تأثير الفكر الفلسفي في رأي وتكوين العقل المعتزلي المؤسس لعلم الكلام.

وربما نشأ قولهم من المقولات الفلسفية كما أشار الأشعري آنفاً وتتبع ذلك الشهرستاني في كتابه (الملل والنحل)، بل بعضهم - كما تقدم - خلط كلام الفلاسفة بكلام المعتزلة كما ذكر ذلك عن النظام (ت: ٢٣١) والجاحظ (ت: ٢٥٥) وأبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦)، حتى أصبحت صفة المتكلم تُسامت صفة المتفلسف كما نصّ عليه

(١) مقالات الإسلاميين (ص: ٤٨٣).

الجاحظ في المنقول عنه سابقاً.

وعند مطالعة كتب المقالات التي تنقل آراء المتقدمين من المتكلمين تظهر جلياً مسائل الإلهيات والطبيعات، والتي هي فلسفية الأصل والمنشأ، ثم نُقلت إلى المحيط الكلامي، كما يقول ابن خلدون (ت: ٨٠٨) واصفاً آراء «الأقدمين» من المتكلمين: «... وربما أن كثيراً منها مقتبسٌ من كلام الفلاسفة في الطبيعات والإلهيات»<sup>(١)</sup>.

وبعد هذا فلا يسع من بعدهم، سواءً من الأشاعرة أو غيرهم إلا متابعة ذلك الإرث والدوران في فلكه كما وكيفاً.

أما القرن الرابع والخامس الهجري؛ فإنه يمثل المرحلة الانتقالية من سيادة المعتزلة إلى سيادة الأشاعرة، حيث شهد صدر القرن الرابع نشأة المذهب على يد المؤسس أبي الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤)، مع استمرار مزاحمة المعتزلة في طبقة القاضي عبدالجبار الهمداني (ت: ٤١٥)، وتلميذه أبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦) إلا أن المذهب الأشعري كانت له الصّولة على يد مجموعة من أئمته، من أبرزهم:

القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني (ت: ٤٠٣)، الذي كان مُطَّلِعاً على تراث المعتزلة، ومُتَّبِعاً له بالنقد والرد حتى في أصول الفقه كما في كتابه (التقريب والإرشاد) الذي تتبع فيه بالنقض آراء المعتزلة الأصولية، أو الكلامية المرتبطة بأصول الفقه<sup>(٢)</sup>. كما إن الباقلاني كان على اطلاع واسع بالفلسفة وعلومها وآثارها، بدليل تصديده بالردّ على الفلاسفة في عددٍ من كتبه، من أبرزها كتاب: (دقائق الكلام في الردّ على من خالف الحق من الأوائل ومنتحلي الإسلام)، والذي تضمن نقداً للمنطق اليوناني كذلك، كما نص

(١) المقدمة (٣/١٠٨١).

(٢) في الجزء المطبوع من كتاب (التقريب والإرشاد): ما يقارب الستين موضعاً يتبع فيها الباقلاني آراء المعتزلة نقداً ورداً.

عليه ابن تيمية<sup>(١)</sup>.

والذي يظهر أن الباقلاني كان قانعاً على نحو ما بعدد من المسائل والقواعد المنطقية، والتي أوردتها بصيغة مختصرة في صدر بعض كتبه، كموضوع الحد وشروطه، والعلم وأقسامه: الضروري والنظري، ومصادر العلم الضروري أو مدارك العلوم، وقوانين الفكر الأساسية المنطقية، وفكرة التناقض... وغير ذلك<sup>(٢)</sup>. بل إن بعض الباحثين يذكر استفادة الباقلاني واعتماده لبعض الآراء والأصول الفلسفية، واتباعه للطريقة الجدلية المنطقية في عرض أدلته<sup>(٣)</sup>.

والشخصية التالية البارزة في تاريخ الأشاعرة هي: إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت: ٤٧٨)، الذي مارس الكلام والأصول والفقه وكان إماماً فيها. والشأن في علاقته بالفلسفة<sup>(٤)</sup> والمنطق بالتحديد أوضح وأقرب بدلالة تصريحه بتبني بعض المسائل المنطقية في الحد والاستدلال<sup>(٥)</sup>، وتقديمه لبعض المقدمات الكلامية

(١) انظر: الفتاوى (٩/١٠، ٦٣، ٢٣٠).

(٢) انظر: التمهيد للباقلاني (ص: ٣٤-٤٠). والتقريب والإرشاد (١/١٧٤-١٧٦، ١٩٩-٢٠٠)، (١/١٨٣، ١٨٨، ١٩٠، ٣٣٨).

(٣) انظر: مقدمة محمد عبدهادي أبو ريدة لكتاب (التمهيد) للباقلاني، (ص: ٢٢، ٢٣، ٢٥)، كما ينقل (ص: ١٣) كلاماً للمستشرق بروكلمان - في دائرة المعارف الإسلامية - يقول فيه: «أن الباقلاني أدخل في علم الكلام أفكاراً جديدة مأخوذة من الفلسفة اليونانية... مثل فكرة الجوهر الفرد، والخلاء، والقول بأن العرض لا يتم بالعرض وأنه لا يبقى زمانين».

(٤) يؤكد الشهرستاني في الملل والنحل (١/٩٩) استفادة الجويني من قول الفلاسفة.

(٥) انظر: البرهان (١/٧٧، ٩٧، ٩٩، ١٠٢، ١٠٥-١٠٨، ١٢٢).

والمنطقية في جملة من كتبه<sup>(١)</sup>.

ثم بعد هذين الإمامين، يكاد يتفق المؤرخون على الدور التاريخي الذي قام به أبو حامد الغزالي (ت: ٥٠٥) في دعم المنطق وترويجه في علمي الكلام وأصول الفقه على وجه الخصوص، حتى نُسبت له الألفية في خلط المنطق بأصول المسلمين الكلامية والأصولية<sup>(٢)</sup>.

والذي يظهر أن الغزالي لم يكن له سببٌ خاصٌ في إيراد وبحث مسائل الفلسفة والمنطق وخلطها بعلوم الإسلام، بل كانت ممتزجة مختلطة بعلم الكلام - خاصة - من وقت مبكر على يد المعتزلة وتبعهم على ذلك بعض الأشاعرة، لكنها كانت على نحوٍ خاص بخلاف صنيع الغزالي، والذي تميّز عن قبله بكونه دارساً متخصصاً في الفلسفة وعلومها، كما يذكر ذلك عن نفسه<sup>(٣)</sup>. ثم قام بوضع مصنّفات خاصة؛ في «مقاصد الفلاسفة» لتوضيح آراء الفلاسفة وبيانها، ثم وضع كتابه «تهافت الفلاسفة» في الرد عليهم. بالإضافة إلى التخصص في التأليف المنطقية بصورة مكتملة، كما يضعها المنطقة، بشكل لم يسبق إليه عند المتكلمين لا المعتزلة ولا الأشاعرة. هذه الميزات والجهود الظاهرة أضفت بريقاً على دور الغزالي وعمله مما أضعف الانتباه للطريق الممهدة قبله، فما فعله الغزالي هو إنضاجٌ للثمرة وإبرازٌ لها وتسويغٌ لتناولها والتفاعل معها.

ثم بعد ذلك، دَلّفت مرحلة المتأخرين والتي كان في مقدّماتها: طبقة الفخر الرازي (ت: ٦٠٦)، وسيف الدين الآمدي (ت: ٦٣١)، وقد كانا أكثر إعمالاً للحرف الفلسفي والمنهج المنطقي. فنجد مثلاً عند الرازي في كتابه (المُحصّل) مقدمة مختلطة، من مسائل

(١) انظر: الإرشاد للجويني (ص: ٢٥-٣٧)، و الشامل، له (ص: ٩٧-١٢٠).

(٢) انظر: الرد على المنطقيين لابن تيمية (ص: ٣٨٢)، ومقدمة ابن خلدون (١٠٨٢/٣).

(٣) انظر: المنقذ من الضلال، للغزالي (ص: ٢٥).

منطقية وكلامية، ويقدمها على أنها الركن الأول من أركان علم الكلام<sup>(١)</sup>. أما الأمدى فإنه في موسوعته الكلامية (أبكار الأفكار في أصول الدين) يضع مقدمة كلامية، ثم يُردفها بمقدمة منطقية شاملة بحرف المناطقة وشرطها<sup>(٢)</sup>.

أما حال المتأخرين من المتكلمين في علاقتهم بالفلسفة وعلومها، فيلخصه ابن خلدون (ت: ٨٠٨) في مقدمته بقوله: «... ثم توغل المتأخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلسفة، والتبس عليهم شأن الموضوع في العلمين فحسبوه فيها واحداً من اشتباه المسائل فيها... ولقد اختلطت الطريقتان عند هؤلاء المتأخرين، والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز أحد الفئتين من الآخر، ولا يحصل عليه طالبه من كتبهم، كما فعله البيضاوي في الطوالع، ومن جاء بعده من علماء العجم في جميع تأليفهم»<sup>(٣)</sup>.

ويؤكد التفتازاني (ت: ٧٩٣) ذلك بقوله: «... كما اشتهر فيما بين المتأخرين من خلط كثير من مسائل الطبيعي والرياضي بالكلام»<sup>(٤)</sup>.

ثم يفسر التفتازاني هذا الاتجاه من المتأخرين نحو الفلسفة، بقوله: «لما كان من المباحث الحكيمية ما لا يقدر في العقائد الدينية، ولم يناسب غير الكلام من العلوم الإسلامية = خلطها المتأخرون بمسائل الكلام إفاضةً للحقائق، وإفاداً لما عسى أن يُستعان به في التقصي عن المضائق...»<sup>(٥)</sup>.

وبيّن ابن خلدون، في موطن آخر، ما صنعه المتأخرون بعد أن صار الكلام

(١) انظر: المُحصّل، للرازي (ص: ٨٠، ٨١-١٤٦).

(٢) انظر: أبكار الأفكار، للأمدى (١/٧٣-٢١٤).

(٣) مقدمة ابن خلدون (٣/١٠٨٢، ١٠٨٣).

(٤) شرح المقاصد (١/١٨٢).

(٥) شرح المقاصد (١/١٨٤).

والفلسفة علمين متقاربين كأنهما فنٌّ واحد عندهم، ثم يقدم لصنيعهم ومذهبهم تفسيراً: «... ثم غيروا ترتيب الحكماء في مسائل الطبيعيات والإلهيات، وخلطوهما فناً واحداً؛ قدموا الكلام في الأمور العامة، ثم اتبعوه بالجسمانيات وتوابعها، ثم بالروحانيات وتوابعها إلى آخر العلم، كما فعله الإمام ابن الخطيب - الرازي - في المباحث المشرقية، وجميع مَنْ بَعْدَهُ مِنْ علماء الكلام... والمتكلمون إنما دعاهم إلى ذلك؛ كلام أهل الإلحاد في معارضات العقائد السلفية بالبدع النظرية، فاحتاجوا إلى الردّ عليهم من جنس معارضتهم، واستدعى ذلك الحجج النظرية...»<sup>(١)</sup>.

ويضيف آخر: «... ثم إن الإسلاميين لما رأوا في العلوم الحِكْمِيَّة ما يخالف الشرع الشريف وضعوا فناً للعقائد، واشتهر بعلم الكلام، لكن المتأخرين من المحققين أخذوا من الفلسفة ما لا يخالف الشرع وخلطوا به الكلام لشدة الاحتياج إليه... لكنهم لما لم يكن أخذهم وخلطهم على طريق النقل والاستفادة بل على سبيل الردّ والاعتراض والنقض والإبرام في كثير من الأمور الطبيعية والفلكية والعنصرية= قام أشخاص من الإسلاميين كالنصير، وابن رشد، ومن غير الإسلاميين؛ وانتصبوا في ردّهم، فصار فنُّ الكلام كالحكمة في النقض وتزييف الدلائل»<sup>(٢)</sup>.

#### والمُتَحَصِّلُ مِمَّا سَبَقَ:

أن علوم الفلسفة والمنطق امتزجت بعلم الكلام منذ نشأته كعلم مستقل على يد النظار من المعتزلة، ويشهد لهذا التاريخ الذي سبق سرده من العلاقات والمعارف الفلسفية التي كونت منظري الفكر الكلامي ثم أخذت طريقها إلى التدوين والبحث والنظر، حتى نطق جملة من المتكلمين بجملة من الآراء الفلسفية على صورة يحتملها

(١) المقدمة (٣/١١٤٦-١١٤٧).

(٢) كشف الظنون، حاجي خليفة (١/٦٨٣-٦٨٤).

الوسط الشرعي .

وأصبح من السائع وصف علم الكلام بأنه علمٌ «مُولَّد» كما يصفه به عميد المؤرخين الذهبي<sup>(١)</sup> (ت: ٧٤٨)، في أثناء ترجمته لرجل اشتغل بعلم الكلام: «... ولهذا ذم علماء السلف النظر في علم الأوائل؛ فإن علم الكلام مُولَّد من علم الحكماء الدهريّة...»<sup>(٢)</sup>.

لكن هذه العلاقة كانت على وجه الانتقاء والاختيار، وليس الاستنساخ والنقل المحض، كما حصل عند بعض المتأخرين، وإن لم تخلُ من النقد والمناقضة عند عامة المتكلمين.

\* \* \*

---

(١) هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله أبو عبد الله، شمس الدين التركماني الأصل، الفارقي، ثم الدمشقي، الذهبي، الشافعي. محدث، ومؤرخ، ولد بدمشق في ربيع الأول سنة ٦٧٣ هـ، وتوفي بدمشق في ٣ ذي القعدة سنة ٧٤٨ هـ، ودفن بمقبرة الباب الصغير، من تصانيفه الكثيرة: تاريخ الإسلام، سير أعلام النبلاء، العبر في خبر من غبر.

ينظر: الوافي بالوفيات (١١٤/٢)، الشذرات (١٥٣/٦).

(٢) ميزان الاعتدال (١٤٤/١)، في ترجمة الفقيه الحنبلي المتكلم ابن الزاغوني.

المطلب الثالث

علاقة علم الكلام بالمنطق

عند تحرير القول في علاقة علم الكلام بعلم المنطق؛ لابد من التفريق بين وجهين أو مقامين لعلم الكلام، وهما:

- علم الكلام كمسائل وموضوعات.
- وعلم الكلام كمنهج.

**الأول: علم الكلام كمسائل، وهو من هذا الوجه يقابل الفلسفة:**

يقول التفتازاني (ت: ٧٩٣): «... فوَقَعَ الكلامُ للملّة بإزاء الحكمة النظرية للفلسفة»<sup>(١)</sup>، وهو متأثر بها في تكوينه وتطوراته كما سبق بيانه، وعلى أقل الأحوال فقد تأثر بها في ابتداع المسائل واختراعها حتى وإن خالف القول الفلسفي.

ويؤيد هذا القول عدة أمور:

أ- الاتفاق في الموضوع: فمن المعلوم أن أهم أبواب الفلسفة وأصل علومها هو باب (الإلهيات) والمسمى بالفلسفة الأولى.

وفي المقابل، فإن موضوع علم الكلام البحث في الذات الإلهية وما يتعلق بها.

يقول الآمدي (ت: ٦٣١): «... العلم الملقب بعلم الكلام، الباحث في ذات واجب الوجود، وصفاته، وأفعاله، ومتعلقاته...»<sup>(٢)</sup>.

ويبين الغزالي (ت: ٥٠٥) أن بحث الإلهيات جزءٌ من الكلام، فيقول متحدثاً عن

(١) شرح المقاصد (١/١٥٨).

(٢) أبكار الأفكار (١/٦٨).

علوم الفلسفة: «... الإلهيات، وهو بحث عن ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته، وهو داخل في علم الكلام أيضاً»<sup>(١)</sup>.

ويعترف المتكلمون بهذا الاتفاق بين موضوعي الفلسفة الإلهية وعلم الكلام إلا أنهم يفرقون بينهما من جهة قانون النظر، يقول الإيجي (ت: ٧٥٦) في الحديث عن موضوع علم الكلام: «قيل: هو ذات الله تعالى... وقيل: هو الموجود بما هو موجود، ويمتاز عن الإلهي باعتبار؛ وهو أن البحث ههنا على قانون الإسلام...»<sup>(٢)</sup>.

ويفيد التفتازاني (ت: ٧٩٣) أن المتقدمين من المتكلمين جعلوا موضوع الكلام هو الموجود، فيقول: «... فالمتقدمون من علماء الكلام جعلوا موضوعه الموجود بما هو موجود، لرجوع مباحثه إليه»<sup>(٣)</sup>. وهذا يفيد توسع دائرة التداخل بين علمي الفلسفة والكلام فيشمل البحث في الطبيعيات والرياضيات بالإضافة إلى الأصل في الإلهيات، وهذا مستقر منذ عهد المتقدمين.

يقول المِكلاتي (ت: ٦٢٦): «... فاعلم أن علم الكلام: صناعة نظرية، وليس له موضوع واحد.

والسبب في ذلك أن المتكلم؛ لما كان قصده تبيين البراهين على صحة الاعتقادات الدينية، والاعتقادات مختلفة باختلافات المسائل: فمنها ما هو من العلم الطبيعي، ومنها ما هو: من العلم الإلهي = فاختلف ذلك الموضوع لاختلاف المسائل...»<sup>(٤)</sup>.

ومفادُ هذه المقدمة؛ أن التوارد على محل واحد مشترك في البحث سيكون مصدراً

(١) إحياء علوم الدين (١/٣٤).

(٢) المواقف (ص: ٧).

(٣) شرح المقاصد (١/١٧٦).

(٤) لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول (ص: ١١).

أو سبباً للتقارب والتفاهم، أو التأثير والاستفادة ولو على سبيل المناقضة.

يقول ابن خلدون (ت: ٨٠٨) مُفسراً سبب اختلاط مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة: «... وتشابه موضوع علم الكلام بموضوع الإلهيات، ومسائله بمسائلها، فصارت كأنها فنٌّ واحد... وصار علم الكلام مختلطاً بمسائل الحكمة وكتبه محشوة بها، كأن الغرض من موضوعها ومسائلها واحد، والتبس ذلك على الناس... وإنما جاء الالتباس من اتحاد المطالب عند الاستدلال»<sup>(١)</sup>.

ب- أقوال بعض العلماء والمؤرخين التي أفادت وجود تأثير واستفادة، بل وخلط بالآراء والأصول الفلسفية عند جملة من المتكلمين<sup>(٢)</sup> من المعتزلة خاصة، وكذا الأشاعرة، في طبقة متقدمة كما في القرن الثالث والرابع الهجري، أما القرن الخامس وما بعده؛ فالشأن فيه أظهر، كما حصل في طبقة الغزالي ثم من بعده، يقول تاج الدين السبكي<sup>(٣)</sup> (ت: ٧٧١) مقررًا ذلك: «فقد خاض حجة الإسلام الغزالي والإمام فخر الدين الرازي في علوم الفلسفة ودونوها، وخلطوها بكلام المتكلمين»<sup>(٤)</sup>.

ج- نوعية المسائل المدروسة وعُنوانها واصطلاحها، فمن خلال استعراض كتب

(١) المقدمة (٣/١١٤٦-١١٤٧).

(٢) انظر مثلاً، الملل والنحل للشهرستاني (١/٤٦، ٥٠، ٥٣، ٥٥، ٦٠، ٦٤، ٦٧، ٦٨، ٧٥، ٨٥، ٩٩).

(٣) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام، قاضي القضاة تاج الدين السبكي الشافعي، فقيه، أصولي، ولد سنة ٧٢٧هـ، أفتى ودرّس، وتولى القضاء، وجرى عليه من المحن والشدائد ما لم يجز على قاض قبله وحصل له من المناصب ما لم يحصل لأحد قبله، توفي سنة ٧٧١هـ، من تصانيفه: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، التوشيح على التنبيه، طبقات الشافعية الكبرى.

ينظر: طبقات الشافعية (٣/١٠٤)، الشذرات (٦/٢٢٢).

(٤) معيد النعم ومبيد النقم، للسبكي (ص: ٧٨).

الكلام المتقدمة أو كتب المقالات التي تنقل آراء المتقدمين يظهر الكمّ البالغ من المسائل والاصطلاحات والصيغات التي كُتبت بحرف الفلاسفة على لسان المتكلمين. فالبحث في العرض، والجوهر، والجسم، والهيولى، وأجناس الأعراض وهي: الألوان، والحركات، والطعوم، والحيز، والمحل، والسكون والحركة، والكُمون، والظهور، ونحو ذلك من اللغة والرأي والاصطلاح التي تجدها شائعة في خطاب المتكلمين.

وهذا الشيوع الاصطلاحي والموضوعي لمفردات الفلسفة يبين مقدار التأثير بالفلسفة على المدى البعيد حتى أصبحت جزءاً متغلغلاً، وحالة منتشرة في الحقل والخطاب الكلامي بغض النظر عن مصدرها الفلسفي.

### الثاني: علم الكلام كمنهج للبحث والنظر:

يعتبر هذا الوجه من علم الكلام هو الأقل ظهوراً، والمتأخر وجوداً من وجه المسائل والموضوعات. حيث لا يكاد يوجد كتاب مفرد أو مخصّص في بعض الأبواب للحديث عن منهج البحث وطرق الاستدلال وأنواع الأدلة عند المتكلمين في القرون المتقدمة كالقرن الثالث والرابع الهجري.

ويعتبر القاضي أبو بكر الباقلاني (ت: ٤٠٣) من أوائل من أفرد أبواباً لهذا النوع من العلم كما في كتابه (التمهيد) على هيئة مقدمة متصلة تضمنت مسائل وأصولاً في المنهج والأدلة<sup>(١)</sup>، ثم تبعه جملة من المتكلمين من بعده.

ويتفق عامة المتكلمين على وجود الجانب المنهجي القانوني لهذا العلم، وإن لم يُفردوه باسم خاص، كما في المنطق مع الفلسفة أو في أصول الفقه مع الفقه، وإن سُمي بكتاب (النظر) عند بعض المتكلمين لكنه لم يظهر له تحديد ولا أفراد في التصنيف الكلامي.

(١) انظر التمهيد للباقلاني، (ص: ٣٤-٤٠).

يقول الغزالي (ت: ٥٠٥) في بيان الوجه المنهجي لعلم الكلام: «... فأما علم الكلام؛ فمادته: الميز بين البراهين والأغاليط، والميز بين العلوم والاعتقادات، والميز بين مجاري العقول ومواقفها»<sup>(١)</sup>.

والتمييز والتقويم وظيفة منهجية تتفرّع عن أصول منهجية وأدلة كلية.

ويقول الشهرستاني (ت: ٥٤٨) في وصف حالة الخلاف المنهجي بين المتكلمين من المعتزلة، وبين السلفية الأثرية المنهج: «وكانت بين المعتزلة وبين السلف في كل زمان اختلافات في الصفات، وكان السلف يناظرونهم عليها، لا على قانون كلامي، بل على قول إقناعي»<sup>(٢)</sup>. ثم يمتدح أبا الحسن الأشعري بعد خروجه على المعتزلة وردّه عليهم: «... وانحاز إلى طائفة السلف ونصر مذهبهم على قاعدة كلامية...»<sup>(٣)</sup>.

وهذا يفيد أيضاً في وجود التقنين العقلي والتععيد المنهجي لعلم الكلام من وقت مبكر على خلاف المنهج السلفي الذي يعتمد النصّ الشرعي ويقدمه ويكتفي به غالباً عن الخوض في أدلة العقول.

ويقول عضد الدين الإيجي (ت: ٧٥٦) في مقارنة المنطق بالكلام: «... إنما سمي كلاماً لأنه بإزاء المنطق للفلاسفة»<sup>(٤)</sup>.

ويعلق الجرجاني (ت: ٨١٦) على هذا الموطن بقوله: «... إنما سمي الكلام كلاماً؛ إما لأنه بإزاء المنطق للفلاسفة، يعني أن لهم علماً نافعاً في علومهم، سموه بالمنطق، ولنا

(١) المنحول (ص: ٥٩).

(٢) الملل والنحل (١/٣٢).

(٣) نفس المصدر، وانظر أيضاً (١/٩٣).

(٤) المواقف (ص: ٨).

أيضاً علم نافع في علومنا سميناه في مقابلته بالكلام»<sup>(١)</sup>.

ويقول سعد الدين التفتازاني (ت: ٧٩٣) في حديثه حول أسباب تسمية علم الكلام بهذا الاسم: «... ولأنه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات كالمنطق في الفلسفيات»<sup>(٢)</sup>، ومفاده: أنه كما أن المنطق مقدّمٌ منهجية في الدراسة الفلسفية؛ فكذلك علم الكلام المنهجي مقدّمٌ للبحث في الشرعيات العقدية.

ما سبق؛ يفيد في إثبات الناحية المنهجية في علم الكلام لدرجة مقارنته بعلم المنطق في علاقته بالفلسفة. إلا أن علم الكلام لم تفرق الناحية المنهجية فيه عن الناحية الموضوعية التي تبحث المسائل على التفصيل، بخلاف الحاصل في المنطق والذي أصبح علماً مستقلاً، ومقدمة منهجية للفلسفة، كذلك في أصول الفقه هو علم مستقل، وهو المقدمة المنهجية لعلم الفقه. أما علم الكلام فلم تتحدد ولم تستقل لديه هذه الناحية المنهجية بل كانت غالباً على هيئة مُقدّمات نشأت متأخرة في الكتب الكلامية، حيث ظهرت في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري أوائل الكتب التي قدّمت بمقدمة منهجية ككتاب (شرح الأصول الخمسة) للقاضي عبد الجبار الهمذاني (ت: ٤١٥) وبصورة أكثر اكتمالاً وانتظاماً عند الباقلاني (ت: ٤٠٣) في كتابه (التمهيد)<sup>(٣)</sup>.

وعلى كل حال، فإن الجانب المنهجي في علم الكلام تتنازعه جهتان في البحث:

١ - الأدلة العقلية، ومقدّماتها.

٢ - الأدلة الشرعية النقلية، أي النصوص والآثار.

(١) شرح المواقف (١/٤٦).

(٢) شرح المقاصد (١/١٦٤).

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار (ص: ٣٩-٥١)، والتمهيد للباقلاني (ص: ٣٤-٤٠).

إلا أنه من المستقر لدى عامة المتكلمين أن العقائد والأصول الكلامية قطعية، ولا يجوز الاستدلال عليها إلا بقطعي مماثل لها في القوة والدلالة. وموقفهم من جملة الأدلة النقلية أنها ظنية وأضعف درجةً من القطعيات ولا تقوى على البرهنة عليها. وهذه ظاهرة لدى المتكلمين في تضعيف الأدلة الشرعية النقلية<sup>(١)</sup>، خاصةً ظواهر الكتاب والسنة، وأخبار الآحاد، والأقيسة الشرعية. وحينها لا يكاد يتبقى من الأدلة الشرعية النقلية ما يمكن الاحتجاج به في القطعيات إلا القليل النادر.

وباستبعاد هذا النوع من الأدلة؛ لم يتبق إلا أن يكون موضوع البحث في الجانب المنهجي الكلامي: هو أدلة العقول ومتعلقاتها. وهو بهذا يتوافق مع علم المنطق في محل البحث وموضوعه، فيتواردان على نفس المكان، وهو العقل البشري والتفكير الإنساني. وهذه أولى مداخل العلاقة بين علمي الكلام المنهجي وعلم المنطق.

وقد أشار جملةً من المتكلمين والعلماء لهذا التداخل المنهجي بين علمي الكلام والمنطق.

يقول الغزالي (ت: ٥٠٥) وهو يتحدث عن علوم الفلسفة: «... المنطق، وهو بحث عن وجه الدليل وشروطه، ووجه الحدّ وشروطه، وهما داخلان في علم الكلام»<sup>(٢)</sup>.

ويقول في موطن آخر، متحدثاً عن علوم الفلاسفة والتي منها المنطق: «... ولكن المنطق ليس مخصوصاً بهم، وإنما هو الأصل الذي نسميه في فن الكلام (كتاب النظر)

(١) انظر في ظاهرة تضعيف الأدلة النقلية عند المتكلمين: الثبات والشمول، عابد السفيناني (ص: ١٧٧-٢٠٥).

(٢) إحياء علوم الدين (١/٣٣).

فغيّروا عبارته إلى المنطق تهويلاً، وقد نسميه (كتاب الجدل)، وقد نسميه (مدارك العقول) فإذا سمع المتكلمين المستضعف، اسم المنطق، ظن أنه فنٌ غريب لا يعرفه المتكلمون، ولا يطلع عليه إلا الفلاسفة...»<sup>(١)</sup>.

وهذا النقل يفيد في إثبات تقدّم معرفة المتكلمين للمسائل المنطقية ورّواجه وانتشاره بينهم، لكن ليس باسم المنطق، الذي هجره بسبب ارتباطه بشبهة الفلسفة الكُفّرية، واستعملوه واستفادوا من محتوياته بدون مسماه المريب.

ويقول الشهرستاني (ت: ٥٤٨) مؤرخاً لتاريخ الخلط بين «مناهج» الكلام والفلسفة من فترة مبكرة: «... ثم طالع شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة أيام المأمون (ت: ٢١٨)، فخلطت مناهجها بمناهج الكلام، وأفردتها فناً من فنون العلم، وسمتها باسم الكلام، إما لأن أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسألة الكلام، فسمي النوع باسمها، وإما لمقابلتهم الفلاسفة في تسميتهم فناً من فنون علمهم بالمنطق، والكلام مترادفان»<sup>(٢)</sup>.

وهذا تعبير دقيق يصف حالة العلاقة بين العُلَمين (بالترادف) وهو ما يتعدد فيه الاسم واللفظ مع اتحاد المعنى والمسّمى، والمراد هنا اتحاد موضوع البحث.

ويؤكّد الخطّابي (ت: ٣٨٨) استفادة المتكلمين لأدلة العقول من الفلاسفة، في معرّض نقاشه للمتكلمين وعدولهم عن أدلة الشرع، فيقول: «... إننا لاننكر أدلة العقول والتوصل بها إلى المعارف، ولكننا لا نذهب في استعمالها إلى الطريقة التي سلكتموها في الاستدلال بالأعراض وتعلّقها بالجواهر... وإنما هو الشيء أخذتموه عن الفلاسفة

(١) تهافت الفلاسفة، للغزالي (ص: ٨٥).

(٢) الملل والنحل (١/٣٠).

وتابعتموهم عليه...» (١).

ويوافق ابن تيمية (ت: ٧٢٨) على وجود حالة من الاتفاق بل والتطابق بين تقارير المتكلمين والمناطق في ناحية العلم المنهجي، فيقول: «... ما ذكره أهل المنطق من حصر طرق العلم يوجد نحو منه في كلام متكلمي المسلمين، بل منهم من يذكره بعينه إما بعباراتهم وإما بتغيير العبارة» (٢).

وهذا تأكيد على وجود النقل والتأثر بين الكلام والمنطق، إلا أن ابن تيمية يفرق (٣) بين مسلك المتكلمين والفلاسفة في بعض النواحي، ومنها: مجالات تطبيق هذه القواعد وخلافهم في بعض شروطها.

وقد تطوّر التداخل والتأثر بين المنطق والكلام، حتى أصبحت القواعد والمقدمات المنطقية أحد أركان علم الكلام، كما حصل في ترتيب فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦) لعلم الكلام على أركان أربعة، في كتابه (المحصّل) أوّلها: في المقدمات (٤)، وعامتها منطقية، حتى أحال في آخرها إلى كتبه المنطقية (٥).

ومع مرور الأيام والليالي، أصبح المنطق من مبادئ علم الكلام، بل داخلاً فيه عند بعضهم، كما ينقل ذلك طاش كبرى زاده (ت: ٩٦٨): «ومبادئه - أي علم الكلام - العلوم الشرعية بأسرها، وكذا الصناعات المنطقية، وجعل بعضهم المنطق داخلاً فيه، لئلا يحتاج أعلى العلوم الشرعية إلى علم غير شرعي، ولا حَجْر فيه، لأن أمر التدوين

(١) رسالة الغنية عن الكلام، نقلاً عن صون المنطق، للسيوطي (ص: ٩٤).

(٢) الرد على المنطقيين (ص: ٥٥٦).

(٣) المصدر السابق (ص: ٥٥٧).

(٤) انظر: المحصّل للرازي (ص: ٨٠-١٤٦).

(٥) المصدر السابق (ص: ١٤٦).

استحساني»<sup>(١)</sup>.

ومما يؤكّد وجود الأثر المنطقي في علم الكلام المنهجي؛ استقراء المقدمات النظرية المنهجية التي اعتمدها المتكلمون، والتي استقرّت منذ الربع الأخير من القرن الرابع الهجري على أقل الأحوال في الكتب الكلامية الشاملة<sup>(٢)</sup> - في مرحلة ما قبل الغزالي (ت: ٥٠٥) - فعند النظر في المسائل والدلائل العقلية التي يوردها المتكلمون ويستعملونها؛ تبرز لنا جملة من مسائل المنطق وأدلته.

منها: تقسيم العلم إلى قديم وحادث. وتقسيم العلم الحادّث إلى: العلم الضروري والعلم النظري / الكسبي.

ثم مراتب العلم الضروري، أو مراتب العلوم من البدهيات والحسيّات ونحوها. والبحث أيضاً في مراتب الإدراك، ونحو ذلك. وهذه مسائل منطقية المصدر والمنشأ.

ومنها: مسألة الحد، التي هي النصف الأوّل من علم المنطق. حيث يعتمدها المتكلمون كبحت مشهور بينهم بتفاصيلها، مع مخالفتهم للمناطق في بعض التفاصيل والشروط.

ومنها: البحث في الأدلة العقلية، والتي يلخصها الجويني (ت: ٤٧٨) مستقراً صنيع علماء الكلام قبله، فيقول: «ثم رتب أئمتنا أدلة العقل... قالوا: أدلة العقول تنقسم أربعة أقسام، أحدها: بناء الغائب على الشاهد، والثاني: إنتاج المقدمات النتائج.

(١) مفتاح السعادة (١٣٣/٢)، وانظر أيضاً: (١٤٢/٢).

(٢) انظر: مذاهب الإسلاميين، لعبدالرحمن بدوي (ص: ٧٠٦).

والثالث: السبر والتقسيم<sup>(١)</sup>. والرابع: الاستدلال بالمتفق عليه على المختلف فيه<sup>(٢)</sup>.  
ثم يتكلم في موطن لاحق عن البراهين بقوله: «ثم البرهان ينقسم إلى: البرهان المُستدّ، وإلى برهان الخُلف... والأحكام الإلهية كلها تستند إلى برهان الخُلف...»<sup>(٣)</sup>.  
فهذا تصريح من إمام مُطَّلَع على علوم وأقوال مَنْ قَبْلَهُ، فينقل حاصراً الأدلة العقلية عند المتكلمين، فيذكر منها:

- بناء الغائب على الشاهد: وهو قياس التمثيل عند المناطق.
  - إنتاج المقدمات النتائج: وهو الاستدلال المباشر عند المناطق من مقدمة واحدة.
  - السبر والتقسيم: وهو القياس الشرطي المنفصل عند المناطق.
  - برهان الخُلف: وهو منقول باسمه ورسمه عن المناطق أيضاً<sup>(٤)</sup>.
- فهذه هي أدلة المناطق بعينها، مع تغيير العبارة أحياناً، كما هو من عادة بعض المتكلمين فيما أشار إليه ابن تيمية قبلاً.

ويُلاحظ أن هذه المسائل المنطقية لا تكاد تنظم في سياق واحد عند المتكلمين - فيما قبل مرحلة الغزالي - إلا قليلاً. فتراهم تارة يبحثون في بعض الكتب عن الحد وشروطه ومسائله، ويفوتون ذكر الأدلة وأقسامها. وتارة أخرى يذكرون الأدلة

---

(١) هو حصر الاحتمالات الواردة وإلغاء الجميع مع إبقاء وتصحيح واحد. ومن أوجه استعماله؛ استخراج العلة في باب القياس الشرعي، عن طريق حصر الأوصاف في الأصل وإبطال ما لا يصلح ليتعين ما بقي. التعريفات (ص: ٣٩٦).

(٢) البرهان، للجويني (١/١٠٤).

(٣) البرهان، للجويني (١/١٢٢).

(٤) انظر: معيار العلم، للغزالي (ص: ١٥٦، ١٥٨، ١٦٥). ويصح في ضبط (الخاء) وجهان: الضم والفتح.

وتفاصيلها، ولا يُذكر الحد إلا عَرَضاً، وهكذا.

لكن الغزالي (ت: ٥٠٥) جاء بعد ذلك ليحسم هذا التردد والتفاوت بالدعوة لاعتقاد علم المنطق كمقدمة منهجية مكتملة ومرتبة، وشاملة لما هو شائع في كتب الكلام، وما استوردوه من علوم الفلسفة عبر التاريخ الكلامي. لذلك أطلق الغزالي عبارته الشهيرة السائرة عن المقدمة المنطقية: «... بل هي مقدّمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً»<sup>(١)</sup>.

وهذه العبارة تفيد انتشار القوانين المنطقية في عدّة علوم، ولا شك أن علم الكلام على رأسها، وأن هذا الانتشار والتوغّل بلغ حدّاً لا يمكن لأحد أن يخوض فيه من غير اطلاع وإحاطة بالمنطق. ومن فعل ذلك بدون هذه المقدّمة ونحوها؛ فإنه سيُشك في قدرته على الفهم الصحيح والاستدلال المستقيم، وهذا وجه فقدان الثقة فيمن يقرأ ويبحث في العلوم الشرعية في صورتها الأخيرة - كما في عهد الغزالي -، لذا كان من اللازم اعتماد المقدمة المنطقية لكافة العلوم المتداولة، وعلى متنها علم الكلام.

ثم بعد هذا كله، إذا نظرنا إلى المسار التاريخي للعلوم الشرعية منذ نشأتها، كعلم الحديث والتفسير والعقيدة والفقه؛ فإنها كانت تُبنى في القرون الأولى على الرواية والنقل في الأعم الأغلب، وخاصة في القرن الثاني والثالث الهجري، والذي برز فيه علم الحديث بشكل ملحوظ، وكذا كتب العقائد اعتمدت على الرواية والنقل والذي كان يشمل النص الشرعي، وأقوال الصحابة، والتابعين ثم أهل العلم والأئمة.

ولذلك كان نشاط الحفظ وضبط الصّدر هو السائد في القرون المتقدمة، ثم اتجه العمل إلى تدوين ما في صدور الرجال من محفوظات ونقولات، لذا فإن بدايات التدوين

(١) المستصفى (٤٥/١).

كانت نقلية، وهذا ظاهر جداً في كتب الحديث، والتفسير، والعقائد، بل حتى كتب اللغة والأدب امتلأت بالأسانيد.

ولعل كتاب (الرسالة) للشافعي (ت: ٢٠٤)، ومجموع مؤلفاته الأخرى، تُمثل نقلة نوعية في طريقة التصنيف، بل في طريقة التفكير عند التصنيف، حيث نلاحظ خروجاً عن نمط التأليف المتمحور حول النقل إلى تنشيط الاجتهاد العقلي في جانب الاستنباط من النصوص. فهذا نشاط عقلي لكنه أيضاً يدور في فلك النقل والنص الشرعي، وما يلحقه من أقوال الصحابة والتابعين. لكن أيضاً نجد عند الشافعي مستوى من التنظير والتععيد الكلي، والاستقرائي بشكل غير مسبق، ونمطاً غير معهود في المدونات العلمية التي كانت في عصره. وهذا ملحوظ جداً في كتاب (الرسالة) والذي نظم فيه قواعد كلية استقرائية لغوية وشرعية. كما كان أيضاً يُفعل التنظير الافتراضي في التفقه على النمط الذي حصل لاحقاً في كتب الفقهاء، بخلاف النمط الفقهي المتقدم الذي كان مبنياً على الوقائع، والفتاوى المباشرة لما تم وقوعه بالفعل، بل كان التنظير الافتراضي مرفوضاً كما هو متقررٌ على لسان بعض الصحابة من قبل، كما في كلمة ابن عمر رضي الله عنهما لمن سأله سؤالاً افتراضياً: «اجعل رأيت في اليمن»<sup>(١)</sup>. وقد وُجد الافتراض الفقهي عند أبي حنيفة (ت: ١٥٠)، لكن كوسيلة تعليمية، وعلى نحو ضيق لم يصل إلى ساحة المدونات كما هو عند الشافعي (ت: ٢٠٤) في كتابه (الأم).

وفي موطن آخر، يظهر نشاط عقلي عميق عند المحدثين، كما في علم علل الحديث،

(١) في الأثر عن الزبير بن عدي قال: سألت رجل ابن عمر رضي الله عنهما عن استلام الحجر فقال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمه ويقبله، قال: رأيت إن زحمت رأيت إن غلبت؟!، قال: اجعل رأيت باليمن!! رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمه ويقبله. أخرجه البخاري في المناسك، باب تقبيل الحجر برقم (١٥٣٣).

وكذلك مهارة عالية في الموازنة والنقد في علم الجرح والتعديل. إلا أن هذا الجنس من النظر العقلي يبقى متمحوراً حول الإسناد والنقل أيضاً، وليس منفكاً عنهما. وتبقى أجلى الصور في النشاط العقلي المستقل المنبثق عن العقل غالباً - وليس دائراً حول النص فقط - تظهر في علم الكلام، والذي احتوى نمطاً من التفكير والبحث غير معهود في دوائر العلوم الشرعية.

وعند تتبع المسائل التي يبحثها المتكلمون منذ البدايات الأولى لطلائع المتكلمين، تظهر مسائل لم تكن تدور في أروقة علماء الشريعة آنذاك، لذلك استنكرها الفقهاء والمحدثون وانتشر القول بدم الكلام من وقت مبكر.

لكن يبقى التساؤل قائماً عن البواعث والأسباب أو المؤثرات والمصادر التي شكّلت ذهنية المتكلم وأوحت إليه بتلك الافتراضات والإشكالات العقلية غير المعهودة، والتي لم يكن في حاجتها أحدٌ قبل قيام علم الكلام. والتي ما لبثت في التزايد والتكاثر من مرحلة لأخرى. كما أنها تسببت في المزيد من الافتراق الفكري والعقدي بناءً على كثرة التساؤلات وحيرتها، وعبث الأجوبة وتخبّطها، أحياناً.

والمراد؛ أن هذا النمط من البحث العقلي، والذي تمثّل في علم الكلام، وظهر في مدوّنات المتكلمين خاصةً المعتزلة ثم الأشاعرة، لم يكن مصدره التساؤل والبحث الداخلي في بيئة العلم الشرعي المبني على الثقليات والإيمان والتسليم بنصوص السمعيات. بل كانت تُلقى الأسئلة وتُتلقى الإشكالات من مصادر أخرى عريقة في البحث العقلي، بل كان العقل هو المصدر الأساسي في ابتداعها وتطويرها واعتمادها، كما هو في علم الفلسفة والمنطق، والذي تلاحظ بينه وبين الكلام تداخلاً وتأثراً بالغاً في منهج التفكير وتوليد المسائل وتعقيد الأجوبة، وتشابك المذاهب، وتشعب الآراء، وتكوّن المدارس بشكل تكاثري بين الفينة والأخرى داخل المذهب الواحد، كما عند المعتزلة وفِرَقها، وغيرها، بل قد يدور المذهب على الأشخاص كما هو الحال عند الأشاعرة.

لذا لا يمكن التغافل عن كل هذا التحول الكبير، وعزوه إلى تطوّر داخلي بدون تأثير خارجي. بل التأثير ظاهرٌ عند أدنى تتبع وموازنة. لكن قد يختلف هذا التأثير في مداه أو مجاله وتوسعه بحسب المراحل وكذلك بين مسألة وأخرى؛ لأن قضايا التأثير والتأثر تراكمية، تتغلغل على المدى البعيد بحيث من الصعب أحياناً عزوها لمصدر معيّن أو سبب محدّد.

ومما يؤكد تغلغل القول الفلسفي في أكثر الفرق والطوائف الكلامية؛ تلك النتيجة الاستقرائية التي يقدمها لنا الغزالي (ت: ٥٠٥) بعد سرده ونقده لآراء الفلاسفة في كتابه (تهافت الفلاسفة)، قال: «... فمذهبهم قريبٌ من مذهب المعتزلة... وكذلك جميع ما نقلناه عنهم، قد نطق به فريق من فرق الإسلام، إلا هذه<sup>(١)</sup> الأصول الثلاثة»<sup>(٢)</sup>.

والمحصّل من هذا التقرير، أن الخط التاريخي لنشأة العلوم الشرعية الإسلامية وتطوورها؛ يشهد لعلاقة منتظمة بين علم الكلام وعلوم اليونان (الفلسفة والمنطق). وذلك من خلال ملاحظة الفرق والشبه؛ الفرق بين العلوم الشرعية الأساسية - النقلية أو المعتمدة على النقل - كالفقه والحديث والتفسير وأصول الفقه في صدره الأوّل، وكذا علوم اللغة كالنحو والأدب، وبين علم الكلام الذي يُغيّر ويُفارق هذه العلوم في منهج التفكير والبحث.

أما الشبه فهو لائحٌ مع علوم الفلسفة والمنطق، والتي اشترك معها في الموضوع والمنهج.

(١) وهي المسائل التي كفرهم بها، وهي: ١ - قدم العالم. ٢ - إنكار علم الله تعالى بالجزئيات الحادثة. ٣ -

إنكار بعث الأجساد وحشرها.

(٢) تهافت الفلاسفة (ص: ٣٠٩).

# الفصل الرابع

## الموقف من علم المنطق

ويشمل المباحث التالية:

- المبحث الأول: الموقف العام من علم المنطق
- المبحث الثاني: موقف الأصوليين من علم المنطق

## المبحث الأول

### الموقف العام من علم المنطق

إن مما جرت به العادة حينما تتداخل الحضارات وتُستورد الآراء والأفكار والمناهج أن يتفاعل الناس مع الوافد الجديد من حيث القبول والردّ، وتباين ردود الأفعال وتحترب الأفهام في تقييم الحاجة أو المنفعة لهذا العلم النازل.

ولقد كان لعلم المنطق من ذلك أوفر الحظّ والنصيب، إذ كان من أبرز العلوم المستحدثة في الوسط العلمي الإسلامي، والذي تضمن من المحتويات ما لم يعهده المسلمون على مستوى المنهج وتنظيم طريقة النظر في بحث العلوم.

وبما أن المعادلة تضمنت المقابلة بين فكرين مختلفين، أحدهما وافد: وهو الفكر المنطقي اليوناني، والآخر مُستقبل: وهو الفكر الإسلامي = فقد تسبّب ذلك في إحداث حالة من المواقف المتكاثرة والمتباينة والمتطوّرة؛ لأن الفكر حينما ينتقل ويتحرّك فإنه لا يعمل في فراغ، بل يتفاعل مع الوجود البشري بما يحمله من عواطف وعقليّات تنظر من زوايا مختلفة، ثم تُصدر الأحكام مُتسقةً قدر الإمكان مع المكوّن المعرفي والوجداني بما فيه من أمزجة وطبائع لا يُؤمن عليها من حالة التحيز التي تضرّ بإصابة الحقيقة عند تصدير الأحكام وتسجيل المواقف.

وقد باتت مسألة الموقف من علم المنطق من النماذج التي يمكن دراسة الحالة الفكرية في تناولها، واكتشاف كيفية تباين الآراء وتنوع المشارب، على نحو ما تقدمت الإشارة إليه.

كما تُعدُّ مسألة: موقف المسلمين من علم المنطق، من أكثر المسائل جدلاً في تاريخ العلوم عند المسلمين. وذلك لتفرّعه عن علوم الفلاسفة والتي تتضمن أقوالاً وآراءً

يظهر في كثير منها المصادمة المباشرة للدين، والانحراف عن الحق القويم الذي تهدي إليه الأديان السماوية، لذلك سَهِّل تسجيل الانطباع الأوَّي عن هذا العلم، والذي يتضمن رفضه كموقف، والتحذير منه قبل الخوض في تفاصيله، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، فإن المنطق - في ذاته - لا يتضمن رأياً مباشراً مخالفاً للدين، بل ظاهره آلةٌ محايدة. لذا فإن المتصفح العادي يظهر له بوضوح خلوّ هذا المنطق من مخالفة الشرائع، مما يُقنع - ولو بادئ الرأي - بسلامة المنطق وصلاحيته للتداول والاستعمال.

وهكذا تقابلت القناعات الأولى بين الرفض والقبول، ثم شكلت بؤرةً للخلاف في تقييمه بين من يصطحب نشأته عند الوثنيين وعلاقته بالفلاسفة الملحدّين، وبين من نظر فيه فوجده من الحكمة المقبولة المندرجة تحت المقولة: «الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها»!!.

\* \* \*

من المقدمات الممهّدات في تحرير هذه المسألة، مراعاة الظرف التاريخي الذي تعرّف فيه المسلمون على علم المنطق، حيث وفد المنطق على المسلمين مشتبهاً ومشتبكاً بمجموعة من الإشكالات التي سببت اضطراباً في تقييمه والحكم عليه:

منها: اختلاطه بكتب الفلسفة وعلومها من غير تمييز، حيث كانت الترجمة تشمل كتب المنطق والفلسفة والتنجيم والرياضيات والفلك والطب جنباً إلى جنب، خاصة في عهد المأمون (ت: ٢١٨)، وأعقب ذلك عدم وضوح الفرق بين المنطق والفلسفة خصوصاً عند غير المعتنين بالعلوم العقلية كالمحدثين والفقهاء.

ومنها: ارتباطه بغير المسلمين، حيث كان المنطق وعلوم الفلسفة في وقت ظهورها في دولة الإسلام تحت عناية ودراية غير المسلمين من النصارى وبعض اليهود. وحينما

اعتنى به المسلمون؛ كان غالب من عاجله من الزنادقة أو المتهمين في دينهم كبعض الفلاسفة الإسلاميين. بل تجاوز الأمر إلى نسبة كل من أصابه خللٌ في معتقده أو تغييرٌ في سلوكه الديني أو شذوذ في رأيه إلى أنّ السبب في ذلك هو علاقته بالمنطق وعلوم الأوائل، حيث أصبح مستقراً عند كثير من أصحاب التراجم عزو الانحراف العقدي إلى سبب المعرفة بعلوم الفلسفة<sup>(١)</sup>.

ومنها: خروج تطبيقات المنطق عما كان يعتني به علماء المسلمين في علوم الشريعة واللغة على وجه التحديد، والتي كانت مُستكملةً لدينهم منهجاً وتطبيقاً.

وفي المقابل كانت تطبيقات المنطق ونتائجه في الفلسفة الإلهية تفيد الإلحاد ومصادمة العقائد الإسلامية. ونصّ ابن خلدون (ت: ٨٠٨) على أن من أسباب هجران صناعة المنطق عند المتقدمين: ملاسته للعلوم الفلسفية المباينة لعقائد الشرع بالجملة<sup>(٢)</sup>.

ومنها: ورود هذا العلم ونحوه على المسلمين مشوباً بلغة ركيكة وترجمات معقّدة، وألغاز ومصطلحات وحشية؛ أورثت غموضاً مُريباً ونُفرة منه، وصعّبت طريق الوصول إليه وفهمه<sup>(٣)</sup>.

هذه المقدمة ستمنح الراصد قدرةً على تفسير جملة من المواقف الناقدة والرافضة لعلم المنطق.

\* \* \*

(١) انظر: موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل، لجولد تسيهر (ص: ١٣٣).

(٢) انظر: المقدمة (١٠٨١/٣).

(٣) انظر: المختصر الصغير للفارابي، ضمن مجموع المنطق عند الفارابي (٦٩/٢). وراجع: التقريب لحدّ المنطق لابن حزم (١٠٠/٤).

وعند محاولة فَرز المواقف تجاه علوم المنطق والفلسفة، فإنه بالإمكان تصنيفها ضمن اتجاهين رئيسيين:

**الاتجاه الأول: المؤيد والمساند،** والباعث لمشروع الاحتواء والاستحواذ على منتجات وموروثات الحضارات السابقة والمجاورة، والمنطوية تحت حكم دولة الإسلام. ومن ذلك استيراد منهجية البحث العقلية المتمثلة في علم المنطق.

ولعل أبرز المسوِّغات والدواعي في سلوك هذا الاتجاه تتلخص في الآتي:

- ١ - حيادية المنطق وآليته، ودوره في إقامة الفكر قياساً على علم النحو في إقامة اللسان، والعروض في إقامة الشعر والقافية<sup>(١)</sup>.
- ٢ - الحاجة إلى ضبط التفكير والاستدلال، من أجل معالجة زلات العقول، ومشارات الضلال، وتخليطات الأوهام، وتلبيسات الخيال<sup>(٢)</sup>.
- ٣ - تدعيم الطريقة الجدلية في مواجهة أهل التشغيب وأعداء الإسلام من أصحاب الملل والنحل الأخرى. فالمنطق يعتبر الأداة المنظمة والفعالة في التنفيذ والإثبات العقلي<sup>(٣)</sup>.

وأبرز الفئات التي تبنت هذا الاتجاه، فئتان:

الأولى: الفلاسفة الإسلاميين، بدءاً بالكِندي (ت: ٢٥٩)، ثم المعلّم الثاني أبو نصر الفارابي (ت: ٣٣٩)، والذي ناصر المنطق من وجهين:

الأول: التسويغ النظري، أي تأصيل الحاجة لعلم المنطق، وبيان المسوِّغات

(١) انظر: إحصاء العلوم للفارابي (ص: ٥٤). وانظر: النجاة لابن سينا (ص: ١٠).

(٢) انظر: معيار العلم للغزالي (ص: ٦٠).

(٣) انظر: المنطق والموازن القرآنية، محمد مهران (ص: ١٣).

لاعتياده ومناصرته.

الثاني: التسويغ العملي، من خلال تدليل صعوبات العبارة والمعنى حتى يسهل الفهم والاقتناع. كما تحسب له الأوليّة في التأليف المستقل في المنطق، والأوليّة في ضرب الأمثلة الشرعية والشائعة.

ومنهم أيضاً، الرئيس أبو علي ابن سينا (ت: ٤٢٨) الذي كان بمثابة الفاصلة التاريخية في علوم المنطق والفلسفة، حيث كان الناس بعده عيالاً عليه.

ومن أبرزهم، الشارح الأكبر، أبو الوليد ابن رشد (ت: ٥٩٥).

والذي صاغ بلغة فقهية محاولةً توفيقية بين الشريعة وعلوم الفلسفة والمنطق في كتابه: «فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال»، حيث صدره بفصلٍ يقرّر فيه: وجوب النظر في القياس العقلي بدلالة الشرع.

ثم قال: «... فإن الغرض من هذا القول أن نفحص على جهة النظر الشرعي، هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباحٌ بالشرع، أم محظور، أم مأمورٌ به إما على جهة الندب، وإما على جهة الوجوب...»<sup>(١)</sup>.

ثم ناقش جملةً من الأمور، مُلخّص أبرزها في الآتي:

١- دخول النظر المنطقي والفلسفي في عموم آيات الأمر بالاعتبار والنظر في

الوجود، كقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يٰٓأُولِيْ ۞﴾ [الحشر: ٢]، وقوله تعالى: ﴿ ۞﴾ Z

{ | { } ~ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللهُ ۞﴾ [الأعراف: ١٨٥]، وقوله: ﴿ ۞﴾ y x

{ z { | { } ~ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتِ ۞﴾ [الغاشية: ١٧-١٨]، ونحوها من

الآيات الدالة على أن الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل، ثم قال: «وإذا تقرر أن

(١) فصل المقال، لابن رشد (ص: ٨٥).

الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها، وكان الاعتبار ليس شيئاً أكثر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه: وهذا هو القياس؛ فواجب أن نجعل نظراً في الموجودات بالقياس العقلي.

وبين أن هذا النحو من النظر الذي دعا إليه الشرع وحث عليه؛ هو أتم أنواع النظر بأتم أنواع القياس، وهو المسمى برهاناً<sup>(١)</sup>. ثم ألحق بالبرهان لزوم النظر في أنواعه وشرطه ومقدماته وهو محتوى علم المنطق.

٢- الرد على مَنْ يَصِفُ القياس المنطقي ومقدماته بالبدعة لكونه ليس في الصّدر الأوّل: بالقياس على حكم القياس الفقهي ومقدماته، والذي لم يكن في الصّدر الأوّل أيضاً، ولم يوصف بالبدعة= فكذلك المنطق لا يصحّ وصفه بالبدعة<sup>(٢)</sup>.

٣- الحاجة إلى النظر في كتب القدماء من الفلاسفة لكونهم سبقوا وتقدموا في فحوص وتكميل مادة القياس العقلي، وهذا الصنيع مندرج تحت المعتاد من حاجة المتأخر إلى علم المتقدم، ونظيره في علوم الشريعة صناعة الفقه وأصول الفقه، حيث لم يكتمل النظر فيها إلا بعد زمنٍ طويل، وليس للمتأخر أن يتجاوز كلام المتقدمين فيها. وبينى ابن رشد على هذه المقدمة: أن النظر في كتب القدماء واجب بالشرع؛ لأن مغزاهم في كتبهم ومقصدهم هو المقصد الذي حثنا الشرع عليه. لكنه يشترط في الناظر أمرين: ذكاء الفطرة، والعدالة الشرعية والفضيلة العلمية<sup>(٣)</sup>.

٤- تفسير ما حصل من غواية أو زللٍ لبعض المشتغلين بالعلوم العقلية؛ إنما كان لضررٍ عارض لا بالذات، وذلك إما لسوءٍ في التطبيق والترتيب، أو غلبة للشهوة، أو

(١) المصدر السابق (ص: ٨٧).

(٢) انظر: فصل المقال (ص: ٨٩).

(٣) المصدر السابق (ص: ٩٠-٩٤).

نقص في العلم والفهم. وهذا العارض لا تسلم منه سائر العلوم والصناعات، فكم من فقيه كان الفقه سبباً لقلّة تورّعه وخوضه في الدنيا، على حدّ وصف ابن رشد<sup>(١)</sup>.

٥ - تقرير أن النظر البرهاني لا يمكن أن يؤدي إلى مخالفة ما ورد به الشرع، لأن الحق لا يضادّ الحق بل يوافقه ويشهد له. وهذا معلوم لدى المسلمين على القطع<sup>(٢)</sup>.

\* \* \*

الفئة الثانية: بعض علماء الشريعة، من الأصوليين والمتكلمين. ويأتي في مقدمتهم زمناً أبو محمد ابن حزم (ت: ٤٥٦)، ثم أبو حامد الغزالي (ت: ٥٠٥). وهما الأبرز في المناقحة والمرافعة عن علم المنطق بالتحديد. وسيأتي مزيد بيان لجهودهما وآثارهما. والمميّز لهما؛ كونهما من داخل النسق الشرعي، لذلك كانت مواقفهم تكتسب الصفة الشرعيّة خلافاً لمواقف المتفلسفة الملية، التي يضعف تأثيرها في الوسط الشرعي.

\* \* \*

### الاتجاه الثاني: الرّفص والنّقد، بل والعداوة والمحاربة لأهله والمشتغلين به:

وترجع دواعي ومسوّغات الرّفص والنّقد، إجمالاً، إلى ما يلي:

أولاً: وثنية المصدر، وشبهة الصّلة.

فمنشأ المنطق كان في بلاد اليونان وكانت ديانتهم وثنية، ومن المحتمل جدّاً أن يتأثر هذا المنتج المنطقي بالظرف الديني والبيئي الذي صدر منه، وينحاز هذا الفكر لما خالطه من حوله.

ويُضاف إلى ذلك، الحالة التي ورد عليها المنطق متّصلاً بعلوم الفلاسفة الملحدّين،

(١) المصدر السابق (ص: ٩٤-٩٥).

(٢) انظر: فصل المقال، لابن رشد (ص: ٩٦).

كما كان له الأثر المباشر في التنفير منه، ويشير إلى ذلك الغزالي (ت: ٥٠٥) في قوله: «...حتى إن علم الحساب والمنطق - الذي ليس فيه تعرّض للمذاهب بنفي ولا إثبات - إذا قيل: إنه من علوم الفلاسفة الملحدّين نَفَرَ طباعُ أهل الدِّين عنه»<sup>(١)</sup>.

ثانياً: فساد نتائجه وآثاره.

ويظهر ذلك من خلال:

١- الإلحاد أو الإحداث في الدين، واختراع البدع والمخالفات العقدية كان لازماً للعلوم التي اعتنقت المنطق، فالفلسفة نتاج المنطق؛ لأن المنطق أداة تحصيل الفلسفة، على حدّ ترتيبهم، وفساد النتيجة يرجع على فساد الأداة والمنهج.

يقول ابن الصلاح<sup>(٢)</sup> (ت: ٦٤٣) في فتواه الشهيرة في المنطق: «الفلسفة رأس السّفه والانحلال، ومادة الحيرة والضلال، ومثار الزّيغ والزندقة... وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة، ومدخل الشر شرّاً»<sup>(٣)</sup>.

وكذا بالنسبة لجملة من الآراء في علم الكلام.

٢- اضطراب عقيدة وآراء كثيرٍ ممن يُطالعه ويتنهجُ النَّظر به من الأشخاص. يقول ابن دقيق العيد (ت: ٧٠٢): «إنها دخل على الناس الآفة من خمسة أشياء، وعدّها منها علوم

(١) معيار العلم (ص: ٢٠٠).

(٢) هو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكُردي أبو عمرو تقي الدين الشهرزوري، الشافعي، المعروف بابن الصلاح، محدّث، فقيه، أصولي، مشارك في علوم عديدة، ولد بشرخان، وتفقه على والده وأفتى، وتوفي بدمشق في ٢٥ ربيع الآخر سنة ٦٤٣هـ، من تصانيفه: شرح مشكل الوسيط للغزالي، الفتاوى، معرفة علوم الحديث ويعرف بمقدمة ابن الصلاح.

ينظر: تاريخ ابن الوردي (١٧١/٢)، طبقات الشافعية (١١٣/٢).

(٣) فتاوى ابن الصلاح (ص: ٧٠-٧١).

الأوائل»<sup>(١)</sup>.

ولذلك شاع بين الناس وأصحاب التراجم انتقاص من يشتغل بالمنطق وعلوم الفلسفة، يقول أبو طاهر السلفي<sup>(٢)</sup> (ت: ٥٧٦) عن علم المنطق في أثناء ترجمته لرجلٍ اشتغل به: «وقلَّ مَنْ يشرع في المنطق أو يتفلسف فيسلم من ألسنة الناس، فهو فنٌّ مذموم»<sup>(٣)</sup>. وعلى هذا الأساس سُجِّلت العبارة الشهيرة السائرة: «من تمنطق فقد تزندق».

ثالثاً: عدم صلاحيته كمنهج للبحث العلمي.

وذلك من عدة جهات:

أ- عدم صحة قواعده في نفسها، وإلى ذلك ينصرف غالب نقد المتكلمين للمنطق، ومن بعدهم شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨).

ومن أمثلة ذلك: نقد المتكلمين لمنهج المناطقة في اشتراط الماهية في التعريف بالحدِّ. وكذلك نقد حصر الأدلة في القياس، والتمثيل، والاستقراء. وغير ذلك من أوجه النقد الموضوعية.

ب- عدم مناسبته للسان العربي لغة وفكراً. فالمنطق موضوع على قالب لغوي يناسب لغة اليونان القديمة، وهي لغةٌ تباين العربية في حروفها وألفاظها وأساليبها. ومعلوم أن علوم الشرع واللغة مستندة على لغة العرب بما تحمله من مضامين فكرية

(١) القول المشرق في تحريم المنطق، للسيوطي (ص: ١٣٨).

(٢) هو أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم الأصبهاني الحرواني، وحروان محلة بأصبهان، أبو طاهر السلفي، محدث، حافظ، مؤرخ، وإنما قيل له السلفي لجدته إبراهيم سلفه؛ لأنه كان مشقوق إحدى الشفتين وكان له ثلاث شفاه فسمته الأعاجم لذلك، وكان يلقب بصدرالدين وكان شافعي المذهب، توفي سنة ٥٧٦هـ. ينظر: البداية والنهاية (٣٠٧/١٢)، الشذرات (٢٥٥/٤).

(٣) معجم السفر (ص: ٢٦٢).

وأساليب علمية، وما وضع عليها من قواعد فإنها يناسب لغتها وما تعتمد من طرق في البيان. وفي هذا المعنى يُورد قول الشافعي (ت: ٢٠٤): «ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطاطاليس»<sup>(١)</sup>، وهذا يشمل اللغة والرأي المستفاد بها.

ج- عدم نفع قواعد المنطق التي سَلِمَت من النقد والتخطئة، وهذا نقد واقعي تشهد له عدة وقائع:

منها: كثرة الخلاف وانتشاره عند مَنْ يعتمد المنهج المنطقي فيه دليل على عدم حصول الفائدة المرجوة من المنطق في ضبط طرائق التفكير وتقريب النتائج وتقليل نسبة الشذوذ في الآراء على الأقل. يقول ابن تيمية (ت: ٧٢٨) متحدثاً عن الخلاف الذي بين الفلاسفة: «... وهم أصحاب هذا المنطق اليوناني الذي وضعه أرسطو، وما يتبعه من الطبيعي والإلهي، فإن الفلاسفة ليسوا أمة واحدة لها مقالة في العلم الإلهي والطبيعي وغيرها، بل هم أصناف متفرقون، وبينهم من التفرّق والاختلاف ما لا يحصيه إلا الله أعظم مما بين الملة الواحدة كاليهود والنصارى أضعافاً مضاعفة»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: عدم التزام أهله بقوانينه، وحيدتهم عن تطبيقه في كل علومهم، يقول ابن تيمية (ت: ٧٢٨): «... ونفس الخُذّاق منهم لا يلتزمون قوانينه في كل علومهم، بل يعرضون عنها، إمّا لطولها، وإمّا لعدم فائدتها وإمّا لفسادها، وإمّا لعدم تميّزها، وما فيها من الإجمال والاشتباه»<sup>(٣)</sup>.

ومنها: استغناء أهل العلوم على اختلاف تخصصاتهم ومشاربهم عن المنهجية

(١) صون المنطق للسيوطي (ص: ١٥).

(٢) الرد على المنطقيين (ص: ٣٧٧).

(٣) الفتاوى (٦/٩).

المنطقية، وإقامة وتحقيق عامة علومهم ومسائلهم من غير اعتماد القواعد والتراتب المنطقية، يقول ابن تيمية (ت: ٧٢٨): «لا تجد أحداً من أهل الأرض حقق علماً من العلوم وصار إماماً فيه مستعيناً بصناعة المنطق، لا من العلوم الدينية ولا غيرها»<sup>(١)</sup>.

لذلك خرج ابن تيمية بوصفٍ عام لعلم المنطق، على فرض صحة قواعده في نفس الأمر؛ بكونه علماً لا يُحتاج إليه، بل هو مُدركٌ بالبديهة والذكاء والسليقة، وأطلق عبارته المشهورة السيارة: «فإني كنت دائماً أعلم أن المنطق اليوناني: لا يحتاج إليه الذكي، ولا ينتفع به البليد»<sup>(٢)</sup>.

#### أبرز الفئات المناصرة لهذا الاتجاه:

الأولى: المحدثون والفقهاء. والمتقدمون من هذه الطبقة هم الذين عاصروا زمن الترجمة، والمزاحمة لعلوم الشريعة النقلية بالعلوم العقلية، والتي ظهر لهم فسادها من عدة أوجه:

١ - اختلاطه واتصاله بعلوم الفلاسفة الملحدين.

٢ - هيمنة النصارى والمتهمين بالزندقة على علم المنطق ترجمة وتعليماً.

وهذان الوجهان غايتها تكوين انطباع احترازي، لا نقداً موضوعياً يمكن أن تُبنى عليه مواقف ثابتة بناءً على الحقيقة الموضوعية. فلا يلزم من فساد المصدر والرُواد فساد العلم في نفسه، فقد يجري الحق على لسان الفاسد الكذوب. وأما فساد المشتغل به فهو عَرَضٌ يحتمل أن يكون لمؤثرات خارجية لا تعني فساد العلم في نفسه.

٣ - فساد نتائج الاستدلالات العقلية التي تجلّت لهم في الآراء المبتدعة الجريئة والمعارضة

(١) الفتاوى (٢٣/٩).

(٢) الرد على المنطقيين (ص: ٤٥).

للنصوص الشرعية في علم الكلام. فلقد كان علم الكلام هو النافذة التي تعرّف من خلالها المحدثون والفقهاء على الاستدلال العقلي المنفك عن النقل والنص الشرعي. لذلك تكونت لديهم صورة سلبية مشوّهة جداً عن المناهج العقلية وما تعقبه من آثار فاسدة، والتي أحدثت ردّة فعل تجاه كل ما هو عقلي منفك عن الشرع. وبما أن علم المنطق يمثل الأساس المنهجي للبحث العقلي؛ فمن المؤكد - حسب تصوّرهم - أن نتائجه ستكون من جنس ما وقفوا عليه في علم الكلام؛ لذا ألحقوا به شناعات الأقوال والآراء ومنعوا منه سداً للذريعة.

ولعل مثار الغلط في هذا الإلحاق، هو عدم التفريق بين المنهج كوسيلة، وبين النتيجة التطبيقية التي تكونت من آراء وأقوال مدخولة، ففساد النتيجة لا يلزم منه فساد المنهج. وما وقف عليه المحدثون والفقهاء هو علم الكلام كمسائل مضطربة مرتبكة لا تكاد تُضبط تحت منهج، سوى تعظيم العقل وتقديمه، وهذا سقف عريض مرتفع ينضوي تحته كل ما هبّ ودبّ من الرأي. وهذا ما يزعم المناطقة أن المنطق إنما جاء لضبطه، وتحديد إشكال العقل وفق منهج وقوانين تحاول منع الزلل والشطط.

وعلى كل حال، فإن هذه الأوجه وغيرها رجّحت جهة الرفض والإنكار عند عامة المحدثين والفقهاء. لكن على الأرجح أن المتقدمين من الفقهاء والمحدثين لم يطالعوا كتب المنطق، خاصة في القرن الثاني والثالث الهجري، فيما قبل الفارابي (ت: ٣٣٩)، إذ إن كتب المنطق كانت عبارة عن مترجمات ركيكة اللغة، ضعيفة التركيب، عسيرة الفهم، قليلة الانتشار، لأنها كانت في أيدي عدد من المترجمين النصراني والمختلفين على بلاط الخلافة والأثرياء، الذي ينفر منه المحدثون والفقهاء غالباً. ويؤكد ابن حزم (ت: ٤٥٦) على وجود طوائف انتقدت علم المنطق من غير دراية ولا معرفة به، فقال في وصف طائفة من المشتغلين بالحديث: «... ثم زادت هذه الطائفة الثانية غلوّاً في الجنون فعابوا

كتباً لا معرفة لهم بها، ولا طالعوها، ولا رأوا منها كلمةً، ولا قرأوها، ولا أخبرهم عمّا فيها ثقة، كالكتب التي فيها هيئة الأفلاك... والكتب التي جمعها أرسطوطاليس في حدود الكلام، وهذه الكتب كلها سالمة مفيدة...»<sup>(١)</sup>.

وهذه المقدمة تفيدنا في ردّ الأقوال والآراء المنسوبة لعلماء المسلمين في القرن الثاني والثالث، كالأئمة الأربعة، في نقدهم وتحريمهم للمنطق، كما يزعمه السيوطي<sup>(٢)</sup> (ت: ٩١١)، وأشهر نصّ ينقله في التحريم عن الشافعي (ت: ٢٠٤) في قوله: «ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطوطاليس»<sup>(٣)</sup>. والشافعي - على الأرجح - لم يعرف أرسطو إلا من طريق المتكلمين، والمقصود من «لسانه» أي رأيه الفلسفي الذي تأثر به واعتنقه بصورة إسلامية بعض المتكلمين، كما تقدّم تفصيل ذلك.

فالأقرب أن علماء القرون الثلاثة لم يقفوا على المنطق مباشرة<sup>(٤)</sup>، وما ورد في بعض كلامهم من نقد فهو متّجه لما طالعوه من علم الكلام كمسائل مبتدعة في الدين.

وقد تجاوز موقف المحدثين - على وجه الخصوص - إعلان الرفض والإنكار للعلوم المنطقية والعقلية عموماً إلى التهمة بفساد الدين والزندقة لمجرد الاشتغال بها، ويشهد لذلك: عبارة المحدث أبي طاهر السلفي (ت: ٥٧٦) السابقة في ترجمة أحد المشتغلين بالمنطق، حيث يقول: «وقلّ مَنْ يشرع في المنطق أو يتفلسف فيسلم من ألسنة

(١) الفصل (٢/٢٣٧).

(٢) انظر: صون المنطق (ص: ١٥، ٣٢).

(٣) صون المنطق، للسيوطي (ص: ١٥).

(٤) انظر: المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق، محمد نصّار (ص: ٢٨٣-١٨٩).

الناس، فهو فنٌ مذموم»<sup>(١)</sup>، وكذلك ما قاله المحدث ابن رُشيد السبتي<sup>(٢)</sup> (ت: ٧٢١) عن أحد الشيوخ الذين لقيهم ولم يأخذ عنهم، ثم بين السبب بقوله: «... لأنَّ أهل الحديث أصحابنا كان لهم نفورٌ عنه؛ لعكوفه على العلوم القديمة، وتميَّزه بصناعة المنطق التي حَمَلَتْ عند العامة بشاعة الاسم وشناعة الوَسم»<sup>(٣)</sup>. ويحكي ابن خَلَّكان<sup>(٤)</sup> (ت: ٦٨١) عن شيخه ابن الصلاح (ت: ٦٤٣) مقولة أحد شيوخه له حينما طلب المنطق عنده، ولم يُفْتَح عليه، فقال له: «يا فقيه، المصلحة عندي أن تترك الاشتغال بهذا الفن، فقال له: ولمَ ذاك يا مولانا؟ فقال: لأن الناس يعتقدون فيك الخير، وهم ينسبون كُلَّ مَنْ اشتغل بهذا الفن إلى فساد الاعتقاد، فكأنك تفسد عقائدهم فيك، ولا يحصل لك من هذا الفن شيء، فقبل إشارته وترك قراءته»<sup>(٥)</sup>.

ثم تطوّر الموقف إلى المحاربة والمعاداة الصريحة، بل والأذى أحياناً، لمن يُعرف بهذه العلوم أو يشتهر عنه البحث فيها. وقد وصل الأمر إلى تحريض السلطان لمنع بيع كتب

(١) معجم السّفَر (ص: ٢٦٢).

(٢) هو محمد بن عمر بن محمد بن عمر بن محمد بن إدريس بن سعيد بن مسعود بن حسن بن محمد بن عمر بن رُشيد أبو عبد الله الفهري، السبتي، محدث، رحّالة، مُسند، أديب، نحوي، مشارك في غير ذلك، ولد بسبّنة، ورحل إلى بلدان شتى، توفي سنة ٧٢١هـ، من تصانيفه: السنن الأبين، ترجمان التراجم، ملء العيبة. ينظر: الدرر الكامنة (٣٦٩/٥)، الوافي بالوفيات (١٩٩/٤).

(٣) القول المشرق، للسيوطي (ص: ١٤٤).

(٤) هو أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بم خلّكان شمس الدين أبو العباس البرمكي، الإربلي، الشافعي، فقيه، مؤرخ، أديب، شاعر، مشارك في غيرها من العلوم، ولد بإربل، وتفقه على والده، وتولى قضاء دمشق، وتوفي بها في رجب، ودفن بسفح قاسيون سنة ٦٨١هـ، من تصانيفه: وفيات الأعيان. ينظر: العبر (٣٣٤/٥)، طبقات الشافعية (١٦٦/٢).

(٥) وفيات الأعيان (٣١٤/٥).

العلوم العقلية، كما يروي ذلك ابن الأثير<sup>(١)</sup> (ت: ٦٣٠هـ) في حوادث سنة (٢٧٩هـ)، إذ يقول: «وفيها نودي بمدينة السلام... وحلف الوراقون أن لا يبيعوا كتب الكلام والجدل والفلسفة»<sup>(٢)</sup>.

ولعل ممن لحقه شيءٌ من ذلك من الأصوليين: سيف الدين الأمدي (ت: ٦٣١) حيث نُسب إلى فساد العقيدة وانحلال الطويّة والتعطيل ومذهب الفلاسفة والحكماء، وكتب فيه محضراً بما يُستباح به الدم! وذلك من فرط التحامل عليه والتعصب ضده، حتى حمله ذلك إلى ترك البلاد والتنقل مُستخفياً<sup>(٣)</sup>.

ولعل أصرح موقف نظري يمكن تسجيله عن فئة المحدثين والفقهاء، كان في الفتوى الشهيرة للمحدث الفقيه أبي عمرو ابن الصلاح (ت: ٦٤٣)، والتي سارت بها الرُّكبان وتناقلها الناس.

ومن أبرز ما جاء فيها؛ الجُمْل التالفة:

- «الفلسفة رأس السفه والانحلال، ومادة الحيرة والضلال، ومثار الزيغ والزندقة...
- وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة، ومدخل الشر شر...
- وليس الاشتغال بتعليمه وتعلّمه مما أباحه الشارع، ولا استباحه أحدٌ من الصحابة

---

(١) هو علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد عز الدين، أبو الحسن الشيباني، الموصلّي، المعروف بابن الاثير الجزري، مؤرخ، محدث، حافظ، أديب، لغوي، نسابة، ولد بالجزيرة، ونشأ بها، ثم سكن الموصل، وتوفي في ٢٥ شعبان سنة ٦٣٠هـ، من تصانيفه: أسد الغابة في معرفة الصحابة، اللباب في تهذيب الأنساب. ينظر: وفيات الأعيان (٣/٣٤٨)، البداية والنهاية (١٣/٥٤).

(٢) الكامل في التاريخ (٦/٣٦٨).

(٣) انظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان (٣/٢٩٣ - ٢٩٤).

- والتابعين، والأئمة المجتهدين، والسلف الصالحين...
- وأما استعمال الاصطلاحات المنطقية في مباحث الأحكام الشرعية فمن المنكرات المستبشعة، والرّقاعات المستحدثة، وليس بالأحكام الشرعية والحمد لله افتقاراً إلى المنطق أصلاً...
- فالواجب على السلطان... أن يدفع عن المسلمين شرّ هؤلاء المشائيم، ويخرجهم من المدارس ويبيدهم، ويعاقب على الاشتغال بفنّهم، ويعرض مَنْ ظَهَرَ مِنْهُ اعتقاد عقائد الفلاسفة على السّيف!!...
- ومن أوجب هذا الواجب: عزّل مَنْ كان مدرّس مدرسة من أهل الفلسفة، والتصنيف فيها، والإقرار لها، ثم سجنه وإلزامه منزله...»<sup>(١)</sup>.
- والذي يظهر أن هذه الفتوى في صيغتها الإجمالية تحمل طابعاً تحذيرياً تنفيرياً مبالغاً فيه أكثر من البحث في الحقيقة والنقد الموضوعي.
- ولقد تفاعل بعض العلماء مع هذه الفتوى نقداً وردّاً، ومنهم تاج الدين السبكي (ت: ٧٧١)، حيث تتبع بعض فقراتها بالتعليق، وكان مما قال: «ما ذكره الشيخ أبو عمرو ابن الصلاح ليس بالخالي عن الإفراط والمبالغة؛ فإن أحداً لم يدّع افتقار الشريعة إلى المنطق، بل قُصارى المنطق: عصمة الأذهان التي لا يوثق بها عن الغلط، وهو حاصل عند كلّ ذي ذهن بمقدار ما أُوتي من الفهم...»<sup>(٢)</sup>.
- وأما نسبته تحريم الاشتغال بالمنطق إلى الصحابة والتابعي - رضوان الله عليهم - فغير صحيح؛ لأن المنطق - باتفاق المؤرّخين والباحثين - لم يُعلم لطبقة الصحابة

(١) فتاوى ابن الصّلاح (ص: ٧٠-٧٢).

(٢) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١/٢٨١).

والتابعين في تلك المرحلة، إذ الترجمة كانت متأخرة عنهم نسبياً، مع قصور هذا العلم آنذاك في وسط محدود بين المترجمين والفلاسفة وبعض المتكلمين إلى قرابة نهاية القرن الثالث الهجري.

وقد ذُكر<sup>(١)</sup> في تفسير هذا الانفعال من ابن الصلاح (ت: ٦٤٣) ضد المنطق بالذات وجود موقف شخصي يحتمل أنه حدا بابن الصلاح إلى نبذته والتحذير منه، حيث إنه قد حاول طلبه سرّاً على أحد مشايخه إلا أنه لم يُوفق له ولم يُفتح عليه فيه لذا نصحه شيخه بتركه ففعل<sup>(٢)</sup>.

ولقد كان لهذه الفتوى آثارٌ، منها:

١ - إضافة مسألة علمية في مقدمات الكتب المنطقية عند المتأخرين تناقش حكم الاشتغال بعلم المنطق<sup>(٣)</sup>.

٢ - مناقشة حكم دراسة كتب أصول الفقه التي تأثرت بالمنطق، والتي تفرّعت عن المسألة السابقة، فقد سُئل ابن الصلاح نفسه عن حكم الاشتغال بكتاب من كتب (أصول الفقه) ليس فيه شيء من علم الكلام ولا المنطق، وهل يسوغ الإنكار على ما سوى ذلك؟! فأجاب بالجواز إذا خلا مما ذُكر<sup>(٤)</sup>.

ولم يخل الأمر من التشدد على مستوى الفقهاء كذلك، فقد كانت مواقفهم متطوّرة جداً على نفس الوتيرة من المعادة والمحاربة للمنطق والفلسفة والمشتغلين بها، مضافاً عليها: مناقشة جملة من الأحكام الفقهية المتعلقة بكتب المنطق؛ كحكم بيعها وإجارتها،

(١) انظر: موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل، لجولد تسيهر (ص: ١٥٩).

(٢) انظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان (٣١٤/٥).

(٣) انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، للنشّار (ص: ١٨٣).

(٤) انظر: فتاوى ابن الصلاح (ص: ٦٦).

وحكم الاستنجاء بها، وحكم قراءتها للصائم والمعتكف. أما الأحكام المتعلقة بالمُشْتَغِلِ بها؛ فمنها: كراهة الصلاة خَلْفَهُ، وسُنِّيَّةُ سجود الشكر لمن رآه مبتلياً بها، وحكم السفر لطلبها هو من قبيل سفر المعصية، ونحو ذلك، حيث سرد السيوطي ستاً وثلاثين مسألة فقهية<sup>(١)</sup> من منقوله وتفريعه.

كما حكى السيوطي (ت: ٩١١) النَّصَّ على التحريم عن جملة كبيرة من فقهاء وأتباع المذاهب الأربعة<sup>(٢)</sup>. ووصَّفه بأنَّه فنُّ خبيث مذموم، مبنيٌّ بعضٌ مافيه على كفرٍ يجزُّ إلى الفلسفة والزندقة! ثم نسب مجموع قوله إلى نص العلماء والأئمة الذين سردهم من غير حكاية لأقوالهم ولا عزو إلى كتبهم، زاعماً أنه جمع كتاباً نقل فيه نصوصهم. وواقع ما جمعه في كتابيه: (القول المشرق)، و (صون المنطق) لا يتفق مطلقاً مع العدد والأسماء التي سردها في فتواه التي في كتاب (الحاوي).

وهذا يشير إلى أن صنيع السيوطي فيه تجاوزٌ ومبالغة، حيث كان عامة ما ينسبه يأتي تخریباً على أقوال لهم في ذم الكلام أو الفلسفة أو الابتداع في الدين، وهو أمر يختلف في موضوعه عن مضمون المنطق. ثم إن الأسماء التي أوردتها لم يسبقه أحدٌ في ذكر أغلبها من المؤرخين وأصحاب التراجم الذين اعتنوا بجمع أقوال العلماء على مرّ التاريخ في هذه المسألة.

ويمكن تلخيص أبرز ما جمعه السيوطي (ت: ٩١١) من أدلة في الآتي:

١ - الاستدلال بمفاهيم بعض النصوص الشرعية، منها:

أ- قوله تعالى: ﴿ H G I J ﴾ [النساء: ١١٥]، ووجه الدلالة: أن

(١) انظر: القول المشرق، للسيوطي (ص: ١٨١ - ١٨٥).

(٢) انظر: الحاوي للفتاوي، للسيوطي (١/ ٢٥٥ - ٢٥٦).

من اشتغل بالمنطق فقد تبع سبيل اليونان ولم يتبع سبيل المؤمنين، وهذا فيه إعراض عن الشريعة وضلال مبین<sup>(١)</sup>.

والجواب: أن الآية واردة في مخالفة إجماع المؤمنين على القضايا الشرعية الدينية، والإجماع على تحريم المنطق لم ينعقد بل وَرَدَ العمل به وتأييده عند جملة صالحه من علماء الشريعة، ثم إن المنطق قضية دنيوية وليس قضية دينية أو متعلقة بنصوص الشريعة.

ب- قوله تعالى: ﴿ 21 3 4 5 6 ﴾ [الأعراف: ٣]. ووجهه: أن المنطق مخالف لما نزل<sup>(٢)</sup>.

والجواب: بالمنع من وصف المنطق بالمخالفة، فالأصل في القواعد المنطقية أنها قضايا فطرية، ولا تحمل رأياً فيه مخالفة أو إثبات، وهذا ما يقرره عامة المناطقة.

٢- القياس على تحريم علم الكلام والفلسفة بجامع إثارة الشُّبه والانجرار إلى البدع<sup>(٣)</sup>. ولذلك قام السيوطي بتخريج أقوال العلماء في النهي عن الكلام والبدعة على النهي عن المنطق.

والجواب: أن هذا قياس مع الفارق، فالكلام والفلسفة يتضمنان رأياً وبدعة صريحة معارضة للشرع، أما المنطق فلا يتضمن شيئاً من ذلك، وما ينتج عنه من بدعة فهو من غلط مستخدميه، من جهة الخطأ في المقدمات المدخلة، أو سوء في الترتيب والفهم.

ووصف المنطق بالآلة يُظهر هذا المعنى بوضوح، فكما أن الآلة تستعمل في الخير

(١) انظر: القول المشرق (ص: ١٧٤).

(٢) انظر: القول المشرق (ص: ١٧٤ - ١٧٥).

(٣) انظر: صون المنطق (ص: ١٩، ٣٢).

أو الشرّ ولا يلزم من ذلك إطلاق حكم عام عليها؛ فكذا المنطق قد يستخدم في جهة مخالفة لخلل في استخدامه لا في أصل المنهج، هذا من حيث الفكرة المنطقية على وجه الإجمال.

٣- دخوله تحت عموم النصوص الدالة على تحريم كل ما جرّ إلى فساد، فيكون التحريم مستفاداً من عموم النصوص، لا من خصوص القياس<sup>(١)</sup>.

والجواب: بعدم شمول العموم له، لعدم ثبوت لزوم المفسدة في النظر فيه أو استعماله، فكون الشيء تترتب عليه مفسدة لعارضٍ خارج لا يلزم منه ثبوت المفسدة في كل حال. فما يدخل تحت الآيات العامة في النهي عما يؤدي إلى فساد: هو ما كان لازماً أو مؤكداً حصول المفسدة فيه ولو في بعض الأحوال أو الأشخاص، وقد يُنهى عن المنطق في بعض الأحوال أو الأشخاص إذا غلب على الظنّ فساده به.

٤- المنع سدّاً للذريعة، فهذا العلم سبب للابتداع، ومخالفة السنة والشريعة<sup>(٢)</sup>.  
وجوابه كسابقه.

٥- تعليل التحريم بكون السلف من الصحابة والتابعين لم يتكلموا فيه، فيقاس أيضاً على تحريم علم الكلام بهذه العلة<sup>(٣)</sup>.

وقد ناقش ابن حزم (ت: ٤٥٦) هذا الإيراد، والذي يبدو أنه كان شائعاً من زمنٍ مبكر، فأفاد ابن حزم بأن كثيراً من العلوم لم يتكلم بها السلف لكونها معلومة لديهم بالقرينة والفطرة، والمنطق - كما يعبرّ ابن حزم - مستقرّ في نفس كل ذي لبّ، ويقاس

(١) المصدر السابق (ص: ٢٠).

(٢) المصدر السابق (ص: ١٦).

(٣) انظر: صون المنطق، للسيوطي (ص: ٣٣).

شأنه في هذا المنحى على علوم النحو والفقه، والتي لم يتكلم عنها السلف الصالح، لكن لما طرأ الإشكال وفشا الجهل احتيج إلى وضع علم النحو وكتابة المصنفات فيه، ثم اعتمد الناس علم النحو حتى صار الجهل به نقصاً<sup>(١)</sup>. وكذلك القول في تواليف الفقه وباقي علوم الشريعة إنما كانت لدى السابقين قريحة وسليقة في صورتها البسيطة قبل أن تتكوّن العلوم وتدوّن المصنفات والتي تضمنت من التفاصيل والفروع ما لم يسبق للنظر فيه أحد من السلف، ومع ذلك كلّ كانت مقبولة غير موصوفة بالبدعة، ولا محكوم عليها بالتحريم؛ فكذاك ينبغي أن يجري الحكم على المنطق. كما تقدم ذكر جواب ابن رشد (ت: ٥٩٥) على هذا الإيراد.

وقد أورد ابن تيمية (ت: ٧٢٨) هذا الإيراد أيضاً في نقده على المنطق مع المغايرة في وجه الشاهد، فابن تيمية يستشهد بعدم معرفة الصحابة والتابعين وأئمة السلف للمنطق على عدم الحاجة إليه، خاصة في مناقشة أمور الشريعة، والتي قامت وكمّلت في القرون المفضّلة من غير استعانة ولا معرفة بعلم المنطق<sup>(٢)</sup>.

وما ذكره ابن تيمية صالح ومتّجه، لكنه يفترق في مناطه عما ذهب إليه بعض العلماء ومنهم السيوطي في القول بتحريم المنطق استناداً عليه، ففرق بين التحريم وعدم الحاجة إليه أو عدم نفعه.

٦ - القياس على ردّ رواية الفاسق والمتهّم في دينه، وتحريم الأخذ عنه والاحتجاج بقوله = في ردّ علم المنطق الذي وصل إلينا من طريق النصارى والزنادقة والملحدّين<sup>(٣)</sup>.

والجواب: أن هذا قياس مع الفارق، فالرواية قضية دينية شرعية يطلب فيها من

(١) انظر: التقريب لحد المنطق، لابن حزم (٩٤/٤ - ٩٥).

(٢) انظر: الرد على المنطقيين (ص: ٢٢٢).

(٣) انظر: القول المشرق، للسيوطي (ص: ١٧٥).

الاحتياط ما لا يُطلب في غيرها. أما المنطق فهو من العلوم الدنيوية التي يتداولها الناس فيما بينهم كعلوم الطب والهندسة والفلك والتي يتفق الناس على صلاحيتها لجميع الأجناس مع اختلاف أديانهم ومذاهبهم، والمناطق في تحريم شيء منها إنما هو في المفسدة، وما لم تثبت مفسدته الدينية أو الدنيوية فلا وجه للقول بتحريمه.

#### الفئة الثانية: المتكلمون:

وهم من أوائل المناهضين لعلوم القدماء والأوائل، إلا أنهم يفترون عن غيرهم: بأن صلة هذه العلوم يقوم من الفلاسفة والنصارى والملحدون لم تكن سبباً للتحريم، بل كانت باعثاً للنظر فيها والبحث في موضوعها أكثر من كونها منطوقاً للتحريم أو النقد الانطباعي.

لذلك باشر المتكلمون النظر في المنطق وعلوم الفلاسفة عن كثب، وكان نظرهم في مبتدأه بغرض النقد والرد، لكن على أساس موضوعي متفرع عن خبرة خاصة ونقد معرفي.

ويعتبر أبو العباس الناشئ<sup>(١)</sup> (ت: ٢٩٣)، المتكلم المعتزلي، من أقدم المتكلمين الذين عُنوا بنقض المنطق والرد عليه حيث ذُكر أن له كتباً كثيرة في ذلك<sup>(٢)</sup>. والذي يظهر أن ردود أبي العباس قد شاعت وذاعت، حتى ذكرها السيرافي أبو سعيد (ت: ٣٦٨) في مناظرته الشهيرة مع المنطقي متى بن يونس (ت: ٣٢٨) مشيراً إلى قوة هذا الرد ومكانته بقوله: «وهذا الناشئ أبو العباس قد نقض عليكم، وتتبع طريقتكم، ويبن خطاكم، وأبرز

(١) هو عبد الله بن محمد، أبو العباس الناشئ الأنباري، وكان يقال له: ابن ششير، شاعر، أديب، متكلم، يُعدّ في طبقة ابن الرومي والبحثري، أصله من الأنبار، أقام ببغداد مدة طويلة، وخرج إلى مصر، فسكنها وتوفي بها سنة ٢٩٣هـ. ينظر: تاريخ الإسلام (١٨١/٢٢)، الوافي بالوفيات (٢٨٢/١٢).

(٢) انظر: طبقات المعتزلة، للقاضي عبد الجبار (ص: ٩٨).

ضعفكم، ولم تقدروا إلى اليوم أن تردُّوا عليه كلمة واحدة مما قال»<sup>(١)</sup>.

وقد نُقل تتابع جملةٍ من المتكلمين على التصنيف في الرد على المنطق ونقضه<sup>(٢)</sup>، إلا أن جميعها أو أكثرها في عداد المفقود.

ولعل أبرز البواعث لنقد المنطق عند المتكلمين:

١ - اتصاله بعلوم الفلاسفة من طريق النصارى والزنادقة، والذين تعرّفوا عليهم في تلك الأديرة والكنائس التي احتضنت العلوم الفلسفية، والتي كانت مشاراً للمناظرة والمناقشة، حتى حدا ذلك بهم إلى دراسة أدواتهم واكتشاف الخلل فيها.

٢ - عدم صلاحيته كمنهج للبحث العلمي، وذلك لبطلان جملة من قواعده القائمة على أسس غيبية موهومة، وبعض المقولات الفلسفية الفاسدة في أصلها، كمبدأ الماهية، والكليات، والمقولات العشر، وغيرها<sup>(٣)</sup>.

وكذلك قصور البرهان المنطقي عن الوصول إلى الحقائق الدينية في العقائد والإلهيات، حيث كانت عامة نتائجه فاسدة كفرية كما قرر ذلك الغزالي؛ بأن ما شرطوه من قوانين في المنطق لم يتمكنوا من الوفاء بشيء منه في العلوم الإلهية<sup>(٤)</sup>.

وقد نقل ابن تيمية (ت: ٧٢٨) تتابع النُّظار من المتكلمين على نقد المنطق وعيِّبه، يقول: «وما زال نظار المسلمين يعيبون طريقة أهل المنطق، ويبينون ما فيها من العيِّ،

(١) الإمتاع والمؤانسة، لأبي حيان التوحيدي (١/١٢٤).

(٢) انظر: مفتاح دار السعادة، لابن القيم (١/٤٨٤). والرد على المنطقيين، لابن تيمية (ص: ٣٨٢).

(٣) انظر: المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق والكلام، محمد نصّار (ص: ٢٧٤).

(٤) انظر: تهافت الفلاسفة، (ص: ٨٥). وانظر: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (١/٢١٧-٢١٨).

واللُّكْنَةُ، وقصور العقل، وعَجَزُ النَّطْقِ. ويبينون أنها إلى إفساد المنطق العقلي واللساني أقرب منها إلى تقويم ذلك»<sup>(١)</sup>.

وما ذكره ابن تيمية (ت: ٧٢٨) في هذا النقل وأشباهه<sup>(٢)</sup>، والتي تحكي شبه اتفاق بين المتكلمين على اختلاف طوائفهم = يتجه حملُه على غالب المتقدمين من المتكلمين، على وجه الخصوص، وليس جميع المتكلمين؛ فإن عامة المتكلمين في القرن الخامس الهجري، وما يليه بعد الغزالي (ت: ٥٠٥) كانوا من المستفيدين من المنهج المنطقي بصورة مباشرة صريحة أو غير صريحة. ومن مرحلة الغزالي (ت: ٥٠٥) تجاوز الأمر من الاستفادة إلى المناصرة والتأييد النظري، ثم تطوّر الشأن إلى التفعيل العملي، عن طريق مزجِه بعلم الكلام على هيئة مقدمات، إما منطقية محضة، أو مختلطة بمبادئ كلامية، كما فعل الرازي (ت: ٦٠٦) في (مُحَصِّلِه)، والآمدي (ت: ٦٣١) في (أبكاره)، وكذلك العضد الإيجي (ت: ٧٥٦) في كتابه (المواقف). ثم لم يسع من بعد هؤلاء الأئمة إلا متابعتهم كما تقدّم تفصيل ذلك.

وإذا نظرنا إلى نقد المتكلمين الأوائل لعلم المنطق؛ فإنه سيظهر لنا بوضوح أمران:

الأول: أنه كان نقداً مبنياً على المباشرة، والموضوعية في مجمله؛ وإن كان الغرض الأوّل في معالجة المنطق يهدف إلى الرد والنقض كطريقة للرّفْض لكنها مغايرة لمنهجية المحدثين والفقهاء من تلك الطبقة.

الثاني: وهو نتيجة المنهج الموضوعي في النقد، والذي يُمكن من التمييز بين الخطأ والصواب، ويميّز بين الخطأ المحض، والخطأ المحتمل الذي يقبل التصحيح وإعادة

(١) الرد على المنطقيين (ص: ٢٣٧).

(٢) انظر: المصدر السابق، (ص: ٢٤٢، ٢٥١، ٣٨٢).

التحوير. فنقد المتكلمين لم يكن شمولياً من جهة الهدم والرفض، بل كان هدماً للفاسد، وإعادة صياغة للمادة القابلة للاستصلاح.

ومن ذلك: نقدهم لنظرية الحد المنطقية، كان مبنياً على نقض شرطه عند المناطقة، والذي يتطلب تحصيل الماهية بناءً على فرض وجود الكليات. فخالف في ذلك المتكلمون من غير رفض لفكرة الحد، والتي أعادوا صياغتها بشرط تمييز المحدود عن غيره.

كما أن المتكلمين اعتمدوا صوراً من الاستدلال، والتي تعود في أصلها إلى علم المنطق، كقياس الخُلف، وصورة القياس الشرطي المنفصل والذي يُسمى عند المتكلمين والأصوليين: بالسبر والتقسيم، وصورة قياس التمثيل والمسمى عندهم بقياس الغائب على الشاهد. ونحو ذلك من الأدلة التي زيدَ أو عدلَ في بعض تفاصيلها أو أعيدت تسميتها على اصطلاح خاص عند المتكلمين.

ومما يدل على أن نقد المتكلمين كان يتضمن انتقائاً للصالح من حيث المنهج تلك المقدمات المنهجية الكلامية التي تتابع على وضعها أبرز النظائر من علماء الكلام، منذ القرن الرابع الهجري تقريباً، في مقدمة كتبهم الكلامية، كالقاضي عبد الجبار المعتزلي (ت: ٤١٥)، والقاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني (ت: ٤٠٣)، وأبي المعالي الجويني (ت: ٤٧٨)، وغيرهم؛ والتي تضمنت عناصر منطقية عديدة، سبقت الإشارة إليها في مبحث العلاقة بين علمي المنطق والكلام.

كما كان للمتكلمين اهتمام بتطبيق نظرية الحد على شرطهم، حيث وضعت العديد من المصنفات في ذكر الحدود الكلامية والفقهية والأصولية<sup>(١)</sup>، ككتاب: (الحدود) لابن

(١) انظر: مقدمة محقق كتاب (الحدود الكلامية والفقهية) لابن سابق الصقلي (ص: ٣٥ - ٣٩).

فُورَك (ت: ٤٠٦)، وكتاب: (الحدود الكلامية والفقهية) لابن سابق الصَّقَلِي (١)  
(ت: ٤٩٣).

بل إن فرعاً كبيراً من فروع علم المنطق؛ وهو علم الجدل، اهتم المتكلمون  
بالتأليف فيه على نحوٍ خاص، ككتاب (الكافية في الجدل) للجويني والذي تضمن أبحاثاً  
منطقية في الحدِّ وبعض الأدلة، وتعداد لجملة من الحدود الكلامية والأصولية (٢).

ويلتحق نقد شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨) بهذا الجنس من النقد الموضوعي  
الناج عن خبرة خاصة وفحص دقيق يعزُّ نظيره. والذي دار حول ثلاثة محاور رئيسية:

١ - نقد الحاجة إلى علم المنطق كمنهج للوصول إلى المعرفة؛ وذلك لقيام كثير من  
العلوم الشرعية والدينية من قبله ودونه. مع استغناء الصِّدر الأوَّل عنه واستقامة  
المعرفة والعلم الديني والديني واقعاً قبل معرفته.

٢ - إثبات فساد جملة من أصوله وقواعده وقضاياه.

٣ - عدم نفع المتبقي من قواعده الصحيحة، وذلك للتكلف والتعقيد في ترتيبها  
وتركيبها.

ومع ذلك، فإن ابن تيمية (ت: ٧٢٨) لم يذهب إلى القول بتحريم الاشتغال به، بل  
غاية ما قرره: انتقاض مقاصده، وفساد كثير من قواعده، وعدم القدرة من الانتفاع به.  
ومن ثمَّ فلا يصحَّ اعتماده كمنهج بحث لا في علوم الشريعة ولا في غيرها.  
أما الوصف الإجمالي الذي نقد به ابن تيمية علم المنطق في مقولته (بأنه لا يحتاج  
إليه الذكي ولا ينتفع به البليد)؛ فمحلُّ نظرٍ ومراجعة.

(١) هو محمد بن سابق الصَّقَلِي؛ يكنى: أبا بكر، وقدم الأندلس وأخذ عنه أهل غرناطة. وكان عالماً  
بالكلام، توفي بمصر في ربيع الأول سنة ٤٩٣ هـ. ينظر: تاريخ الإسلام (١٦٤/٣٤).

(٢) انظر: الكافية في الجدل (ص: ١ - ٧٢، ٣٩٤).

فَمَنْ وَصَفَهُ ابن تيمية (بالذكيّ) فوجه حاجته يتّجه للفكرة المنطقية كمنهج أكثر من حاجته لتفصيلات علم المنطق، فالفكرة المنطقية قائمة على بناء منهج للنظر ينظّم عملية التفكير على هيئة منهجية تتضمن خطوات ثابتة وقواعد منظّمة تضبط عملية البحث والاستدلال وتزيد من الفاعلية الإنتاجية. فالإبداع في علم المنطق ليس في تفاصيله الدقيقة أو شروطه المثالية التجريدية؛ بل الإبداع في فكرة (صناعة المنهج) المنظّم للنشاط الفكري والبحثي، وهذا ما يحتاجه الذكي الذي قد تردّ عليه النواقص البشرية من الذهول والغفلة والنسيان.

كما أن للمنطق الجانب المعياري الذي يحاول تجنب مثرات الغلط وتقييم الإنتاج الفكري، وهذا ما يحتاجه الأذكىاء جملةً للفصل بينهم.

أما مَنْ وَصَفَهُ (بالبليد)؛ فإن المنهج المنطقي في أسوأ الأحوال سيساعده على المحاولة والمقاربة، التي هي خيرٌ من التعطيل والسلبية المطلقة!!

\* \* \*

## المبحث الثاني

### موقف علماء أصول الفقه من علم المنطق

لم تخرج مواقف الأصوليين، من حيث الإجمال، عن مواقف الفئات الآنفة الذكر؛ فالأصوليون منهم الفقهاء، وكثيرٌ منهم من المتكلمين. وكثيراً ما يندرج رأي الأصوليين تحت رأي المتكلمين لكونهم الأقوى تأثيراً في تدوين علم أصول الفقه.

ويمكن تصنيف كيفية الاستبانة عن مواقف الأصوليين على صنفين:

الأول: مواقف عملية، تكشف لنا عن وجهة النظر من المنطق قبولاً أو رداً أو تفصيلاً. وهذه المواقف العملية هي عامة ما يمكن تتبعه في كتب الأصول على وجه الخصوص.

الثاني: مواقف نظرية، صريحة، سواءً في الردّ أو القبول، والأشهر منها ما تضمن دعوة وترويجاً وتأصيلاً لأهمية المنطق في علوم الشريعة.

أما المتقدمون من علماء الأصول في القرنين الثالث والرابع الهجري فلم يشتهر عنهم موقف محدد مباشر تجاه علم المنطق بالتحديد، حيث لم يُنقل نقد مختص بالأصوليين بالنسبة للقرن الثالث الهجري، وغاية ما ينقل عن الشافعي (ت: ٢٠٤) إنما هو نقدٌ للآثار الكلامية ولمصادرهما الفلسفية، ولا تطرُق للمنطق فيها. أما في مرحلة ما بعد الشافعي؛ فعامة كتب الأصول مفقودة ولا يمكن أن ينقل عنها شيء، ولم يشتهر عن مؤلفيها شيءٌ منقول في مصنّفات العلوم المجاورة لها، مع توفرّ الهمم لنقل هذا النوع من النقد لو وُجد!

أما القرن الرابع الهجري؛ فقد شهد حركةً أصولية عند المعتزلة بالتحديد، ثم توسعت في أثنائه فشملت الأشاعرة. وهذه المرحلة شهدت أيضاً اختلاطاً ملحوظاً بين

الكلام وأصول الفقه، وتأليفاً مزدوجاً، وتقارباً ملموساً في منهجية البحث بين العُلمين، لذلك يمكن تخريج مواقف الأصوليين بناء على مواقف المتكلمين. خاصةً أن أبرز أئمة الكلام في هذا القرن من القطبين: المعتزلي والأشعري، كانت لهم مشاركات وتأليف أصولية.

ويعتبر القاضي المعزلة عبد الجبار الهمذاني (ت: ٤١٥)، وقاضي الأشاعرة الباقلاني (ت: ٤٠٣) أبرز العلامات الفارقة في تاريخ الكلام وأصول الفقه في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري.

أما القاضي عبد الجبار؛ فالجزء المنشور من كتبه الأصولية لا يُمكن من استخراج موقف واضح له، وليس هناك سوى الإفادة التي قدّمها تلميذه أبو الحسين البصري (ت: ٤٣٦) في وصف مقدمات شيخه في كتابه (العمد) والتي تضمنت بعض المسائل المنطقية، ومنها: تقسيم العلم إلى ضروري ونظري، وحدُّ كلٍّ منهما، وغير ذلك، مما لا يليق بأصول الفقه على حدّ تعبير أبي الحسين<sup>(١)</sup>. وهذه الاستفادة مؤثر عملي على الاستحسان والقبول ولو على سبيل الانتخاب والاختيار.

أما الباقلاني (ت: ٤٠٣)؛ فقد كان له موقف نظري في نقد علم المنطق ضمّنه كتابه المشتهر عنه: (دقائق الكلام في الردّ على من خالف الحق من الأوائل ومنتحلي الإسلام)، والذي يفيدنا بمضمونه ابن تيمية (ت: ٧٢٨) فيقول: «... وكذلك القاضي أبو بكر بن الطيّب الباقلاني في كتابه (الدقائق) الذي ردّ فيه على الفلاسفة والمنجمين، ورجّح فيه منطق المتكلمين من العرب على منطق اليونان»<sup>(٢)</sup>. وفي هذا بيان لحقيقة نقد الباقلاني والذي كان من جنس النقد الموضوعي - المُشار إليه قريباً - بحيث لم يكن رفضاً من كلِّ

(١) انظر: المعتمد (٧/١).

(٢) الرد على المنطقيين (ص: ٣٨٠).

وجه، بل كان فيه ترجيح يتضمن اختياراً للصالح، وإصلاحاً للفساد، وهذا الذي يفسّر موقفه العملي؛ والذي تبني فيه مجموعة من النظريات المنطقية، كمنظريّة الحدّ، والتي يضع لها شروطه الاستصلاحية الخاصة به، ويجعلها في مقدّمة كتابه الأصولي (التقريب والإرشاد)<sup>(١)</sup>، مع إقراره في أثناء حديثه عن (الحدّ) بنسبته لعلم المنطق، وسبق المناطقة فيه<sup>(٢)</sup>. كما اعتمد الباقلاني مجموعة من الطرائق العقلية المنطقية في الاستدلال<sup>(٣)</sup>، ووضعها ضمن نسقه المنهجي من غير تسميتها بالمنطق، أو الإحالة على كتب محددة في علم المنطق.

وما سنّه هذان الإمامان، ومَن قبلهما؛ كان له انعكاسه وأتباعه في القرن الخامس الهجري، والذي استقرّ فيه علم أصول الفقه كعلم قائم بذاته.

فقد سرّت الآثار المنطقية في جملة من الكتب الأصولية، تارةً بالتصريح كما عند الجويني (ت: ٤٧٨) الذي صرّح في (البرهان) بفكرة الحدّ المنطقي على شرط المناطقة<sup>(٤)</sup>، و عدّد فيه أدلّة العقول المعتمدة في مذهبه<sup>(٥)</sup>، والتي كانت في جُلّها منطقية.

وتارةً أخرى، تظهر في تطبيق المنهج، كما هو الحال عند أبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦) في كتابه (المعتمد)، والذي يظهر بوضوح للمُستعرض العابر مدى تغلغل النهج المنطقي في طريقة تفكيره، وتدوين الأصول عنده.

وقد سارت هذه المنهجية، التي تفيد القبول بجملة من المبادئ المنطقية، حتى عند

(١) انظر: التقريب والإرشاد (١/١٧٤ - ١٧٦ - ١٩٩ - ٢٠٠).

(٢) انظر: المصدر السابق (١/١٩٩ - ٢٠٠).

(٣) انظر: التمهيد، للباقلاني (ص: ٣٤ - ٤٠).

(٤) انظر: البرهان (١/٧٧).

(٥) المصدر السابق (١/١٠٤).

الفقهاء من غير المتكلمين، كأبي الوليد الباجي المالكي (ت: ٤٧٤)، والذي قدّم كتابه الأصولي (إحكام الفصول في أحكام الأصول) بذكر مقدّمة يسيرة تضمنت: ذكر الحدّ، وتقسيم العلوم، ومصادر المعرفة، ومراتب الإدراك<sup>(١)</sup>. ومع ذلك فإن نزعة الفقهيّة ونشأته البيئية في الأندلس - والتي اشتهرت بمواقف حادّة ومحاربة للمنطق والفلسفة في ذلك العصر<sup>(٢)</sup> - جعلته يصف محتويات المنطق «بالجهالات» في نفس الكتاب<sup>(٣)</sup>. بل للباجي موقف صريح في التحذير من تعلم المنطق، نصّ عليه في وصيته لولديه، فقال فيها: «... وإياكما وقراءة شيءٍ من المنطق وكلام الفلاسفة فإن ذلك مبنيٌّ على الكفر والإلحاد والبُعد عن الشريعة ...»<sup>(٤)</sup>، ولعل هذا الموقف يندرج تحت صنف نقد الفقهاء والمحدثين الذي تقدم وصفه، ومع شدة هذا التحذير فإنه يُورد في كتبه بعضاً من المسائل والتطبيقات المنطقية!

ومن المحتمل - تفسيراً لهذا الموقف ونظائره - أنه مع مرور الأيام والتباس المنطق بالكلام، ومع هجر اسم المنطق، وهجر الإحالة عليه = التصقت المواد المستفادة منه بالكلام، ثم ألحقت به كجزءٍ منه، وانتشرت بين المتكلمين والفقهاء على هذه الصفة المنتخبة.

(١) انظر: إحكام الفصول (١/١٧٤ - ١٧٥).

(٢) انظر في توصيف موقف الأندلسيين المتشدد من المنطق والفلسفة: المدخل لصناعة المنطق (ص: ٢٩)

لابن طملوس (ت: ٦٢٠). وانظر أيضاً: تفسير البحر المحيط (٦/٤٧) لأبي حيان الأندلسي

(ت: ٧٤٥) في تفسيره لآية (٢٦) من سورة يونس، حيث ذكر أنه كان يُحشى من التصريح باسم

(المنطق)، ويورّى عنه باسم (المفعل)!

(٣) انظر: إحكام الفصول (٢/٥٣٦).

(٤) وصية الباجي لولديه (ص: ٣٥).

ومن فقهاء الشافعية، أبو إسحاق الشيرازي (ت: ٤٧٦)، والذي قدّم أيضاً كتابه (شرح اللّمع): بذكر الحدّ وشروطه، ومراتب الإدراك، وأقسام العلوم. كما استعرض جملة من الحدود، وأنواع الأدلة<sup>(١)</sup>.

لكن الموقف الأقوى والأشهر في هذا القرن الخامس الهجري، هو لمن ناصر المنطق وأيّده نظرياً وعملياً من علماء الأصول والكلام والفقهاء، وهما على التحديد عالمان: الأوّل: أبو محمد ابن حزم الأندلسي (ت: ٤٥٦)، الذي ألّف في المنطق، ودعمه، وناصح عنه، واعتمد تقديمه كمنهج للعلم الشرعي.

الثاني: أبو حامد الغزالي (ت: ٥٠٥)، الذي أطلق كلمته المشهورة الرائجة عن المقدّمة المنطقية: «ومن لا يحيط بها فلا ثقة بعلومه أصلاً»<sup>(٢)</sup>، وغالباً ما تُنسب إليه محاولة المزج والخلط بين المنطق والعلوم الشرعية، مع السّبب الزمني لابن حزم، وانتشار الشهرة عن الغزالي. وسيأتي مزيد تفصيل لجهودهما في المنطق، ودورهما في ترويجه.

ولعل من المواطن التي تُبيّن موقف الأصوليين من علم المنطق: باب الاجتهاد في كتب أصول الفقه، حيث ذهب جملة من الأصوليين إلى استحسان أو اشتراط العلم بالمنطق ضمن علوم المجتهد ومواصفاته.

وفي هذا الاستحسان أو الاشتراط عند البعض؛ تأييدٌ وقبول لعلم المنطق وزيادة. وبالرغم من أنّ ابن حزم (ت: ٤٥٦) أبان عن حاجة المجتهد والفقهاء لعلم المنطق<sup>(٣)</sup> إلا أنه لم يُلحقه بمبحث علوم المجتهد وشروطه.

(١) انظر: شرح اللّمع (١/١٤٥ - ١٥٦).

(٢) المستصفى (١/٤٥).

(٣) انظر: الفصل (٢/٢٣٨).

أما الغزالي فقد ألمح لذلك في باب المجتهد في كتابه (المستصفى) دون التصريح باسم العلم، بل أشار إلى مضمونه بقوله عن المجتهد: «... أن يعلم أقسام الأدلة، وأشكالها، وشروطها... ويحصل تمام المعرفة فيه بما ذكرناه في مقدمة الأصول من مدارك العقول»<sup>(١)</sup>، وما ذكره في مقدمة الأصول هي المقدمة المنطقية بالحرف المنطقي.

وتابعه الرازي (ت: ٦٠٦) ناقلاً عنه بعبارة أصرح، فذكر في العلوم التي يحتاج إليها المجتهد: «.. علم شرائط الحدّ والبرهان، على الإطلاق»<sup>(٢)</sup>. إلا أنه خالف في درجة الأهمية، ولم يجعله شرطاً في تحصيل رتبة الاجتهاد. مع إقراره بأن المجتهد كلما كان أكمل في هذا العلم ونحوه؛ كان أعلى وأتم في مرتبته.

ولعل أبا الوفاء ابن عقيل الحنبلي (ت: ٥١٣) من أقدم الأصوليين، بعد الغزالي؛ في الإشارة إلى لزوم معرفة المفتي والمجتهد لأنواع الأدلة وقواعدها وطرائق ترتيبها، حيث يذكر مجموعة من المواصفات والمعارف في صفة المفتي، ومنها قوله: «... ويعرف الأدلة وترتيبها على ما بيننا في أول كتابنا...»<sup>(٣)</sup>، وما ذكر أنه بينه في أول كتابه يشتمل على جملة وافرة من مسائل ودلائل المنطق باصطلاح المناطقة<sup>(٤)</sup>.

ثم تتابع الأصوليون بعد الرازي (ت: ٦٠٦) على التقرير والتصريح بهذا المطلب، كما فعل الأرمويّان: تاج الدين<sup>(٥)</sup> (ت: ٦٥٦)، وسراج الدين (ت: ٦٨٢)، في الحاصل

(١) المستصفى (٣٨٥/٢).

(٢) المحصول (٢٣/٦-٢٥).

(٣) الواضح (٤٥٨/٥).

(٤) انظر: المصدر السابق (٣٢٨/١، ٣٤٩، ٤٤٤-٤٤٦، ٤٦٥-٤٧٦).

(٥) تاج الدين الأرموي: هو محمد بن الحسين بن عبد الله تاج الدين أبو الفضائل الأرموي، أصولي، وفقه شافعي، توفي سنة ٦٥٦هـ، من تصانيفه: الحاصل من المحصول.

والتحصيل<sup>(١)</sup>.

ومنهم، القرافي (ت: ٦٨٤) الذي علّق على قول الرازي السابق في محصولة بطلب معرفة شرائط الحدّ والبرهان، فقال: « قلنا: لا يكتمل معرفة ذلك إلا بإيعاب علم المنطق... فيكون المنطق شرطاً في منصب الاجتهاد. فلا يمكن - حينئذٍ - أن يُقال: الاشتغال به منهجيّ عنه... »<sup>(٢)</sup>.

ويلاحظ تطوّر المسألة من مجرد توصية مستحسنة بتقديم العلم بالمنطق، إلى التصريح بالشرطية في استحقاق منصب الاجتهاد. وترتب على هذه المطالبة؛ دعوة القرافي لإلغاء بحث: حكم الاشتغال بعلم المنطق.

وذهب البيضاوي (ت: ٦٨٥) إلى اشتراط العلم بكيفية النّظر في (منهاجه)<sup>(٣)</sup>، وأبان بعض شراحه عن أن مراده علم المنطق<sup>(٤)</sup>. وذهب صفّي الدين الهندي<sup>(٥)</sup> (ت: ٧١٥) إلى حاجة المجتهد إلى علم المنطق،

---

ينظر: الوافي بالوفيات (٢/٢٦١)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/١٢٠).

(١) انظر: الحاصل من المحصول (٣/٢٧٢)، والتحصيل من المحصول (٢/٢٨٧).

(٢) نفائس الأصول (٩/٤٠١٧)، وانظر: شرح تنقيح الفصول (ص: ٤٣٧).

(٣) منهاج الوصول (ص: ٥٦٤).

(٤) انظر: معراج المنهاج، لشمس الدين الجزري (ص: ٦٣٤)، ونهاية السؤل للإسنوي (٢/١٠٣٧).

(٥) هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد صفّي الدين أبو عبد الله الأرموي، ثم الهندي الشافعي، كان أديبا فقيها أصوليا متكلميا على مذهب الأشعري، توفي سنة ٧١٥هـ، من تصانيفه: الرسالة السيفية، الزبدة في علم الكلام، الفائق في أصول الفقه.

ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٩/١٦٢)، الشذرات (٦/٣٧).

وأهمية إدراكه على درجة وسطى بدون بلوغ الغاية القصوى<sup>(١)</sup>.

وحكى نجم الدين الطّوفي (ت: ٧١٦) اشتراط قوم من الأصوليين: معرفة المنطق للمجتهد، لكنه رجّح عدم اشتراطه، ورأى أنّ الأولى والأجدر معرفته والإحاطة به، وعلل ذلك؛ بكونه أصبح شائعاً في زمنه وظاهراً في خطاب الأصوليين وعامة العلماء<sup>(٢)</sup>.

ونقل شمس الدين الجزري<sup>(٣)</sup> (ت: ٧١١) على وجه الإقرار والمتابعة كلام الرازي في شرحه لمراد البيضاوي في اشتراط معرفة كيفية النظر<sup>(٤)</sup>.

وتابع أبو الثناء الأصفهاني<sup>(٥)</sup> (ت: ٧٤٩) في شرحه على المنهاج؛ القول باشتراط الحاجة للعلم المشتمل على بيان شرائط الحدّ والحجّة على الإطلاق<sup>(٦)</sup>.

ومثله تاج الدين السبكي (ت: ٧٧١) في الإبهاج<sup>(٧)</sup>، وكذا الإسنوي (ت: ٧٧٢)

(١) انظر: نهاية الوصول، للهندي (٣٨٢٨/٩)، والفائق في أصول الفقه، له (٢٤/٥).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٥٨٣/٣).

(٣) هو محمد بن يوسف بن عبد الله بن محمود الجزري ثم المصري، ويعرف بابن المحوجب وفي بلاده بابن القوام، شمس الدين أبو عبد الله، أصولي، وفقه شافعي، توفي سنة ٧١١هـ، من تصانيفه: شرح التحصيل، شرح المنهاج.

ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٢٧٥/٩)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢٣٥/٢).

(٤) انظر: معراج المنهاج (ص: ٦٣٤).

(٥) هو محمود بن عبد الرحمن بن أحمد شمس الدين أبو الثناء الأصفهاني، فقيه شافعي، أصولي، توفي سنة ٧٤٩هـ، من تصانيفه: بيان مختصر ابن الحاجب، وشرح المنهاج الأصولي، شرح الطوالع.

ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٧١/٣)، شذرات الذهب (١٦٥/٦).

(٦) انظر: شرح المنهاج (٨٣٣/٢).

(٧) انظر: الإبهاج شرح المنهاج (٢٨٩٩/٧).

عبر بالاشتراط في معرفة شرائط الحدّ والبراهين من أجل الأمن من الخطأ في النظر<sup>(١)</sup>.  
ونقل الزركشي (ت: ٧٩٤) اشتراط العلم بالمنطق عن المتأخرين، وأرجع أصله  
إلى اشتراط الغزالي (ت: ٥٠٥).

ونقل عن ابن دقيق العيد (ت: ٧٠٢) عدم اعتباره لهذا الشرط على هذا النحو  
الموجود في علم المنطق، مع دعوة ابن دقيق إلى اعتبار كل ما يتوقف عليه تصحيح الدليل  
ومعرفة الحقائق<sup>(٢)</sup>.

هذه المواقف المحكيّة سابقاً عن كبار الأصوليين في العناية والتوصية بعلم المنطق؛  
تفيد الموافقة عليه والتأييد له لدرجة اشتراطه عند البعض، والاشتراط قدراً زائداً.

ومن المحتمل أن هذه المطالبة أو الاشتراط لعلم المنطق في تكوين المجتهد؛ إنما  
كانت بسبب انتشار تأثيره لغةً ومنهجاً واصطلاحاً في كتب العلوم الشرعية منذ القرن  
الرابع والخامس الهجري، ثم تَعَوَّها في القرون المتأخرة؛ لذا لزم على الناظر في العلم  
ومدوّناته التي تصنع المجتهد وتكوّن حالته العلمية؛ أن يكون على إمام بالأداة الأكثر  
شيوعاً وهي علم المنطق.

ومما يمكن إضافته، في مجال المواقف من المنطق، بعد ظهور البحث في حكم  
الاشتغال بالمنطق إثر فتوى ابن الصلاح (ت: ٦٤٣) ونحوها؛ تلك الفتوى الأصولية  
التفصيلية التي اعتمدها كافة المتأخرين، نقلاً عن تقي الدين السبكي<sup>(٣)</sup> (ت: ٧٥٦) حينما

(١) انظر: نهاية السؤل (١٠٣٧/٢).

(٢) انظر: البحر المحيط (٢٠١/٦ - ٢٠٢).

(٣) هو علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف الأنصاري، الخزرجي، تقي الدين، أبو الحسن  
السبكي، الشافعي، فقيه، أصولي، مفسّر، محدّث، نحوي، ولد بسبك العبيد بمصر، وولي قضاء الشام،  
توفي في جمادى الآخرة بظاهر القاهرة سنة ٧٥٦هـ، من تصانيفه الكثيرة: الابتهاج في شرح المنهاج،

سُئِلَ عن حكم الاشتغال بعلم المنطق، فذكر أنه ينبغي تقديم الاشتغال بعلوم الشرع كالقرآن والسنة والفقهاء حتى ترسخ في الذهن، وتُعظَّم الشريعة في النفس، ولا تروج الشبهة. ثم بعد ذلك إذا وجد من نفسه صحة في الذهن وذكاء، ووجد شيخاً ناصحاً حسن العقيدة فيجوز له الاشتغال بالمنطق والانتفاع به، ثم قال واصفاً المنطق: «وهو من أحسن العلوم وأنفعها في كل بحث، وفصل القول فيه؛ أنه كالسيف يجاهد به شخص في سبيل الله، ويقطع به آخر الطريق»<sup>(١)</sup>.

وقد سبق أبو الوليد الباجي (ت: ٤٧٤) للتفصيل في قراءة المنطق وعزاه عن جماعة من المتقدمين والمتأخرين، حيث أورد في وصيته لولديه بعد التحذير إجمالاً من المنطق والفلسفة، قوله: «... وأحذركما من قراءتها ما لم تقرآ من كلام العلماء ما تقويان به على فهم فساده وضعف شُبَّهه وقلة تحقيقه، مخافة أن يسبق إلى قلب أحدكما ما لا يكون عنده من العلم ما يقوى به على رده، ولذلك أنكر جماعة من المتقدمين والمتأخرين قراءة كلامهم لمن لم يكن من أهل المنزلة والمعرفة به خوفاً عليهم مما خوفتكم منه، ولو كنت أعلم أنكما تبلغان منزلة المميز والمعرفة والقوة على النظر والمقدرة؛ لحضضتكم على قراءته، وأمرتكم بمطالعتة، لتُحَقِّقا ضعفه وضعف المعتد له، وركاكة المغترِّ به، وأنه من أقبح المخاريق والتمويهات، ووجوه الحيل والخزعبلات التي يغترُّ بها مَنْ لا يعرفها...»<sup>(٢)</sup>.

لكن القولان بين السبكي والباجي يفترقان، فتقي الدين السبكي (ت: ٧٥٦) يعترف بفائدة علم المنطق ونفعه في بحث العلوم لكن يقترح سبق التأصيل في علوم

الدر النظيم في تفسير القرآن العظيم.

ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (١٠/١٣٩)، الشذرات (٦/١٨٠).

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١/٢٨٢).

(٢) وصية الباجي لولديه (ص: ٣٥-٣٦).

الشرعية دفعا لأي مفسدة متوقعة، بخلاف الباجي (ت: ٤٧٤) فإنه يحكم بفساد المنطق إجمالا ويسمح بالنظر فيه على وجه رده وإبطاله وتحقيق فساده لا لاقتناص المفيد منه وهذا ما نص عليه في وصيته الآنف الذكر، مع أنه يورد في بعض كتبه مجموعة من القواعد المنطقية ويطبّقها وخاصةً نظرية (الحد)، لكن ليس باسم المنطق! فلعلها راجت عليه من باب علم الكلام واستفادها من المتكلمين لا على أنها من علم المنطق المتصل بالفلسفة المذمومة بإطلاق عنده. وهذا الموقف فيه نقص في التحقيق وتصنيف موضوعات العلوم، وهو ما حاول الغزالي (ت: ٥٠٥) ترسيخه في التفريق بين الفلسفة والمنطق، وبيان حيادية المنطق، على ماسياتي بيانه.

\* \* \*

أما المواقف الحيويّة تجاه علم المنطق، فهي التي سجلها ابن حزم (ت: ٤٥٦)، والغزالي (ت: ٥٠٥)، والتي تضمنت تجربة رائدة في علوم الشريعة تستحق الوقوف عندها لاستجماع أطرافها، وتصوّر أبعادها على وجه الإجمال.

### جهود ابن حزم:

يمكن تلخيص جهود ابن حزم التي بذلها في كتابه (التقريب لحد المنطق)، في

النقاط التالية:

- ١ - مناقشة مشروعية علم المنطق، وتفنيده مواقف الناس منه، ونقدها.
- ٢ - تسهيل وإيضاح مسائل علم المنطق، والتنويه بذلك لدرجة زعمه بأنها المحاولة الأولى التي لم يقدّم بها أحد قبّله، حيث يقول: «... فقرّبنا بذلك بعيداً، وبيّنا مُشكلاً، و أوضحنا عويصاً، وسهّلنا وعراً وذلّلنا صعباً ما نعلم أحداً سمح بذلك

ولا أتعب ذهنه فيه قبلنا...»<sup>(١)</sup>، وفي هذه الدعوى نظر؛ إذ سبق أبو نصر الفارابي (ت: ٣٣٩) بمراحل في محاولات التوضيح والتقريب، وكذا ابن سينا (ت: ٤٢٨) أيضًا. فكلاهما تميزت كتبهما بالتسهيل وأصبحت هي المعتمدة عند جميع مَنْ كان بعدهم، لا ما كتبه ابن حزم. لكن من المحتمل أن ابن حزم بحكم بُعد موقعه الجغرافي - في الأندلس - لم يقف على مؤلفات الفارابي المنطقية<sup>(٢)</sup>، فضلًا عن عصره ابن سينا (ت: ٤٢٨ هـ) والذي توفي قبل وفاة ابن حزم بما يقارب الثلاثين عامًا.

٣- نقد إجمالي لعلم المنطق، حيث قام ابن حزم في ثنايا عرضه بمجموعة من الانتقادات المتنوعة، منها:

- أ - نقد الترجمة في عبارتها وأسلوبها، ووصفها بالتعقيد والإغماض<sup>(٤)</sup>.
- ب - نقد التشقيق والتكلف في الكلام والمسائل المنطقية<sup>(٥)</sup>.
- ج - نقد بعض الآراء المنطقية، وتخطئة الفلاسفة في بعض تعبيراتهم، بل ومخالفة أرسطو نفسه أحيانًا<sup>(٦)</sup>.

(١) التقريب لحد المنطق (٤/٢٣٢).

(٢) انظر: مقدمة إحسان عباس (٤/٤٦).

(٣) يخالف في ذلك د. عمار الطالبي حيث يذهب إلى أنه تمّ انتقال كتب الفارابي إلى الأندلس في القرن

الرابع، ولا يستبعد وقوف ابن حزم عليها. ثم يستشكل عبارة ابن حزم هذه ولا يجيب عنها!

انظر: مقدمته لتحقيق كتاب المدخل للفارابي ضمن كتابه دراسات في الفلسفة (١/٥٧-٥٩).

(٤) التقريب (٤/١٠٠، ١١٢، ١١٥).

(٥) التقريب (٤/١٨١).

(٦) انظر: (٤/٤٧، ١١٤، ١٣٢).

- ٤ - عَقَدَ بعض المقارنات في المسائل اللفظية المتعارضة مع مقتضيات اللغة العربية<sup>(١)</sup>.
- ٥ - حذف وإهمال بعض المسائل المنطقية التي ليست من أصول العلم، لكون بعضها من الفرضيات التي هي من قبيل التمرينات لتفتيق الأذهان<sup>(٢)</sup> لا غير.
- ٦ - من أهم الجهود التي قام بها ابن حزم: المحاولة الكثيفة لوضع مجموعة من الأمثلة الشرعية التطبيقية على القواعد المنطقية، خاصةً في باب القياس المنطقي، حيث نجدُ غزارةً في التمثيل الفقهي لم يُسبق إليها<sup>(٣)</sup>. وإن كان قد سبق بأصل المحاولة من قِبَل الفارابي (ت: ٣٣٩).

لكن نتاج ابن حزم المنطقي لم يُكتب له الأثر الملائم فيمن بَعَدَه وفي الوسط الشرعي بالتحديد، حيث لا نجد أتباعاً أو متأثرين بمحاولة ابن حزم في المنطق، ولعل هذا الأمر يمكن عزوه إلى عدة أمور من أبرزها؛ البُعد الجغرافي لبلاد الأندلس - بيئة ابن حزم - عن المشرق العربي، مع شدة النبذ والمحاربة لعلوم المنطق والفلسفة المأثورة عن الأندلسيين. إضافةً إلى ما أثر عن ابن حزم من شدته على خصومه، وحدته في عبارته، والتي سببت عزوفاً عاماً عن جملة كتبه.

### جهود الغزالي:

قام أبو حامد الغزالي بتحديد جملة من المسالك النظرية الاستراتيجية لتدعيم المنطق، والتي كان يدور في فلكها ويستدعيها من أجل تطبيع علم المنطق في البيئة الشرعية، ومن أبرز تلك المسالك:

- ١ - التسوية بين البحث الفقهي والعقلي، حتى يسهل تمرير القواعد والمسائل بين

(١) مثلاً: (٤/١٨٩، ١٩٤، ٢٢١).

(٢) انظر: (٤/٢١٦، ٢١٧).

(٣) انظر مثلاً: (٤/٢١٤-٤١٦، ٢٤٠-٢٤٣).

الضفتين، وترتفع حالة التوجس من غوائل البحث المنطقي، وفي هذا المعنى يقول الغزالي: «...سنعرفك أن النظر في الفقهيات لا يباين النظر في العقليات، في ترتيبه وشروطه وعياره، بل في مآخذ المقدمات فقط»<sup>(١)</sup>.

٢ - الإلحاح على تحرير المنطق من الفلسفة، وجعله معيارًا لجميع العلوم، مع نزع حالة الاختصاص المظنونة بهذا العلم لصالح الفلاسفة فقط. يقول الغزالي: «... ولكن المنطق ليس مخصوصًا بهم، وإنما هو الأصل الذي نسميه في علم الكلام: كتاب النظر، فغيروا عبارته تهويلًا... فإذا سمع المتكلمون، ولا يطلع عليه إلا الفلاسفة...»<sup>(٢)</sup>.

ويقول أيضًا: «...حتى إن علم الحساب والمنطق، الذي ليس فيه تعرض للمذاهب بنفي ولا إثبات = إذا قيل: إنه من علوم الفلاسفة الملحددين، نفر طباع أهل الدين عنه وهذا الميل و النفرة الصادران عن هذا الجنس، ليسا بظن ولا علم...»<sup>(٣)</sup>. وهو يسعى بذلك لرد القول بأن المنطق جزء من الفلسفة، أو آلة لها.

بل إن الغزالي ينازع حتى في تسمية هذا العلم، لذا يصرّ على هجر اسم (المنطق) في جميع كتبه بشكل لافت ومقصود<sup>(٤)</sup>، ويبتكر له أسماء أخرى مثل (معيار العلم أو محك النظر أو القسطاس المستقيم ونحوها).

وهذه المحاولة الغزالية من شأنها أن تزيد من معدل الإقبال للمشاركة في هذا العلم من قبل علماء الشريعة، وتوطيد العلاقة بينه وبين الدراسات الأصولية والكلامية

(١) معيار العلم (ص: ٦٠).

(٢) تهافت الفلاسفة (ص: ١٥).

(٣) معيار العلم (ص: ٢٠٠).

(٤) انظر: المدخل لصناعة المنطق، لابن طملوس (ص: ٣٤).

حتى يكون مقدمة لها كذلك<sup>(١)</sup>.

٣- حصر الإشكالات والاختلافات مع علم المنطق في المصطلحات خاصة دون المعاني، يقول الغزالي: «...وأما المنطقيات: فأكثرها على الصواب، والخطأ نادر فيها، وإنما يخالفون أهل الحق فيها بالاصطلاحات والإيرادات دون المعاني والمقاصد...»<sup>(٢)</sup>.

وتبدو من المشاهد المتكررة في مدونات الغزالي المنطقية النُفرة البالغة من المصطلحات المنطقية بل وتجاهلها عمداً في أغلب كتبه، بل هجران تسمية المنطق نفسه بهذا الاسم كما سبق.

وهذه محاولة من الغزالي لسَلخ الثوب القديم عن هذا العلم، وإلباس معانيه وقواعده ثوباً جديداً لا يُشعر المتلقي بالحساسية المعهودة تجاه العلوم الوافدة.

٤- يضيف بعض الباحثين<sup>(٣)</sup> إلى الغزالي مسلكاً ترويحياً للأدلة العقلية من خلال: محاولته إضعاف فعالية الأدلة العقلية المعروفة في العلوم الشرعية كالقياس الأصولي الشرعي أو قياس الغائب على الشاهد عند المتكلمين - وكلاهما تسميات مترادفة لقياس التمثيل المعروف عند المناطق - لضعف درجتها من حيث الدلالة الظنية = في مقابل تقديم القياس البرهاني المنطقي لقوته وقطعية دلالاته، يقول الغزالي وهو يصف منهج المتكلمين وأدلتهم: «...إذ تمسكوا بالرأي والقياس وذلك لا يفيد برد اليقين، بل يصلح للأقيسة الفقهية الظنية، ولإمالة قلوب العوام

(١) انظر المنطق والموازن القرآنية، محمد مهران ص: (١٩، ٢٠).

(٢) مقاصد الفلاسفة (ص: ٣٢).

(٣) انظر: بنية العقل العربي، للجابري (ص: ٤٤٠-٤٤٢).

إلى صوب الصواب...»<sup>(١)</sup>.

وهذا الأمر فيه دفع نحو تطلب الطرائق الأقوى في الاستدلال وتطبيقها على المواد الشرعية حتى يرتقي مستوى قوة الدلالة عن الظنيات إلى القطعيات أو نحو ذلك. هذه أبرز المنطلقات والمحاوير التي اجتهد الغزالي في الدوران حولها لتطويع المنطق داخل البيئة العلمية الشرعية.

أما جهود الغزالي التطبيقية أو التفصيلية فتظهر في مجموعة من المبادرات التي يمكن إيجازها فيما يلي:

أولاً: ابتكار مصطلحات منطقية جديدة أقرب إلى اللغة العربية، وهذا مما تميّز به كتابه (محك النظر)<sup>(٢)</sup>، حيث كان يهدف إلى التعبير بمصطلحات أكثر شيوعاً وقبولاً حتى يدفع الاستهجان الحاصل من التعبيرات المنطقية التقليدية، والتي سببت نفور أهل الحق عن الاستفادة من المعاني المنطقية الصائبة.

ثانياً: غزارة الأمثلة الشرعية (الفقهية والكلامية) أكثر أحياناً من الأمثلة المنطقية الشائعة، وهذا واضح في جلّ كتبه<sup>(٣)</sup>. وكثيراً ما يفصّل في أمثله بين العقلية والشرعية.

بل تظهر عند الغزالي أوّل محاولة لتطبيق نظرية الحد المنطقية على مصطلح أصولي، كما في مصطلح (الواجب) في كتابه (محك النظر)<sup>(٤)</sup> ومقدمة (المستصفى)<sup>(٥)</sup>، حيث

(١) انظر: القسطاس المستقيم (ص: ٧٩).

(٢) انظر مثلاً: (٦٧، ٩٥، ١٣٦).

(٣) انظر مثلاً: محك النظر (ص: ١٢١-١٢٨، ١٤٤). القسطاس المستقيم (ص: ٢٥، ٣١، ٣٣، ٣٧).

(٤) محك النظر (ص: ١٥٩-١٦١).

(٥) المستصفى (١/٦٩-٧١).

استعرض الأقوال في حدّ (الواجب) ثم نقدها، وبين الخطوات المطلوبة لاكتشاف المطلوب في حدّ (الواجب)، ثم يقوم بشرح التعريف الذي توصل إليه. وهذه المنهجية في مناقشة التعاريف، وشرح التعريف المختار منها، تعدّ سبباً للغزالي في هذا المقام.

ثالثاً: عناية الغزالي بالتدريب والتطبيق على كيفية معرفة وصياغة الحدود، حيث عقد فصلاً كاملاً في كتابه: (معيار العلم)<sup>(١)</sup> و (محكّ النظر)<sup>(٢)</sup> لاستعراض جملة من الحدود الفلسفية كما في (المعيار)، الذي توسع جداً في آخره، وكذلك أورد جملة من الحدود الكلامية والفقهية أيضاً بتخصيص أكثر في (محكّ النظر).

رابعاً: عقد مجموعة من المقارنات:

منها: مقارنة الأدلة الشرعية بالأدلة المنطقية، أو ما يُعبّر عنه الغزالي بالعقليات والفقهيات، في مستوى الاستدلال ومجاله<sup>(٣)</sup>.

ومنها: مقارنة المصطلحات بين المناطقة والمتكلمين، والفهاء والنُّحاة أحياناً<sup>(٤)</sup>.

خامساً: محاولته الفريدة لأسلمة المنطق، التي قام بها الغزالي في كتابه (القسطاس

المستقيم)<sup>(٥)</sup> من خلال التقريرات التالية:

أ- رفض تلقيب أرسطو بالمعلّم الأول، كما في قوله: «... فالله هو المعلم الأول،

والثاني جبريل، والثالث الرسول ﷺ...»<sup>(٦)</sup>.

ب- إرجاع القواعد المنطقية - في البرهان تحديداً - إلى خمسة موازين، كلها

(١) معيار العلم (ص: ٢٨٤-٣٠٨).

(٢) محكّ النظر (ص: ١٤٥-١٦١).

(٣) معيار العلم: (١٧٦، ١٧٠، ٢٠٢).

(٤) انظر مثلاً: محكّ النظر (ص: ٨٣، ٨١، ٩٧).

(٥) انظر تعجب ابن تيمية من صنيع الغزالي في هذا الكتاب في: الردّ على المنطقيين (ص: ٥٦).

(٦) القسطاس المستقيم (ص: ١٥).

موجودة في القرآن<sup>(١)</sup>، ثم أقام عليها فصول الكتاب، بحيث يبدو أن القواعد المنطقية مستنبطة من القرآن لا منقولة عن اليونان، ومفهوم صنيعه: أن غاية عمله مع المنطق أنه استنبطه من أصول الشرع الإسلامي، حيث قام بعرض هذه الموازين، وذكر الأدلة القرآنية التي تشير إليها. ثم يصرح الغزالي بسبقه إلى استخراجها من القرآن فيقول: «... أما هذه الأسماء فأنا ابتدعتها، وأما الموازين فأنا أستخرجتها من القرآن، وما عندي أيُّ سُبُقتُ إلى استخراجها من القرآن ...»<sup>(٢)</sup>.

ج- دعوى مصدرية صحف إبراهيم وموسى للمنطق اليوناني، وهذه من مفردات الغزالي، حيث يقول: «لكن أصل الموازين فقد سُبُقتُ إلى استخراجها، ولها عند مُستخرجيها أسماء أُخر، كانوا قد تعلّموها من صحف إبراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام...»<sup>(٣)</sup>. ولم يذكر أدلة على دعواه هذه، والذي يظهر أن هذه الدعوى أراد بها الغزالي تعميق علاقة المنطق بالمصادر الدينية الإلهية، ومن ثمَّ فإن هذه الموازين إلهية المصدر وليست بشرية، كما هو شائع عنها، حتى يدفع بذلك التحسس غير السائغ من القوانين المنطقية.

د- تأويل الغزالي للمراد من لفظة (الميزان) الواردة في بعض آيات القرآن، كقوله تعالى: ﴿ % & ' ) ( \* + ﴾ [الحديد: ٢٥] وقوله: ﴿ وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ﴾ [الشعراء: ١٨٢] وقوله: ﴿ [ Z [ \ ] ﴾ [الرحمن: ٧] فيؤوّلها الغزالي جميعها: بالموازين العقلية وهو ما سمّاه (ميزان المعرفة)، ومقصوده: القواعد المنطقية.

(١) القسطاس المستقيم (ص: ١٨).

(٢) القسطاس المستقيم: (ص: ٤١).

(٣) القسطاس المستقيم: (ص: ٤١-٤٢).

وهذا تأصيلٌ لمشروعية المنطق لم يُسبق إليه الغزالي، ونتيجته: أن المنطق قدّر كوني وشرعي منحه الله للناس وترك لهم استنباطه وبيانه، وطالبهم بالعمل به.

سادسًا: من أبرز سوابق الغزالي العملية؛ إدخال المقدمة المنطقية في صدر مصنّفات أصول الفقه، كما فعل في مقدمة كتابه (المستصفى)، مع إقراره بأن هذه المقدمة دخيلة على علم أصول الفقه، حيث يقول: «... وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول، ولا من مقدّماته الخاصّة به...»<sup>(١)</sup>.

وفي موطن آخر يقول: «... هذا النّمط من الكلام دخيلٌ في علم الأصول، فلا يليق فيه الاستقصاء...»<sup>(٢)</sup>.

وهذه السابقة من الغزالي (ت: ٥٠٥) استنّ بها مَنْ بعده من الأصوليين حيث لم يفوّت عامة المؤلّفين وضع شيءٍ من المبادئ المنطقية في صدر كتبهم، ولو كانت متونًا مختصرة. وهذا اختراق مؤثّر لعلم الأصول تبنّاه الغزالي وسارت به الرُّكبان من بعده. ما سبق يوجز أبرز الجهود الغزالية في علم المنطق، والتي يتضح عند فحّصها المكانة العلمية للغزالي في علم المنطق<sup>(٣)</sup> حيث يظهر أنه من غير السائغ وصفه بالمجتهد أو المحقّق في علم المنطق، بل في أحسن أحواله يعتبر الغزالي شارحًا من ضمن شراح المنطق اليوناني تميّز بحسن العرض وجودة التصنيف وسهولة العبارة كغيره، لكن أبرز جهوده والتي يكاد يسبق غيره فيها؛ هي التبيّنة المكثّفة والمُحكّمة للمنطق في الوسط الشرعي، والتي سلك فيها أبرز وسيلتين هما:

(١) المستصفى (٤٥/١).

(٢) المستصفى (٦١/١).

(٣) انظر للاستزادة: تطور المنطق العربي (ص: ٣٧٩)، المنطق عند الغزالي، رفيق العجم.

المنطق عند الغزالي، بكري محمد خليل.

١ . كثرة التطبيقات والأمثلة الشرعية، التي انفرد بكثيرٍ منها عن ابن حزم (ت: ٤٥٦) قَبْلَهُ أو الفارابي (ت: ٣٣٩) الذي لا يذكر بجانب الغزالي (ت: ٥٠٥) في هذا المقام وإن كانت له محاولة أولية لا أكثر.

٢ . استحداث مصطلحات مناسبة للغة العربية أو البيئة الشرعية، والتي قد توحي أحياناً بالاستقلالية عن منطق الفلاسفة.

وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى عدم صحة ما نُسب إلى الغزالي - عند بعض المتأخرين - من تخلصه للمنطق من شوائب الفلسفة<sup>(١)</sup>، وعادةً ما تُورد هذه الدعوى عند مناقشة خلاف العلماء في مسألة حكم تعلم المنطق، فيذكر البعض أن محلّ النزاع في هذه المسألة: هو في المنطق المشوب بكلام الفلاسفة<sup>(٢)</sup>، ثم يُزعم أن الغزالي قام بتصفية المنطق من شوائب الفلسفة.

والذي يظهر أن هذه الدعوى أصالةً ونسبةً فيها نظر.

أما من حيث الدعوى نفسها فإن المتبّع لأصول المسائل والقواعد المنطقية منذ بداية التأليف المستقل على يد الفارابي مروراً بابن سينا إلى الغزالي ومن بعده إلى عهد المختصرات = لا يُلحظ فرقاً مذكوراً سوى في الترتيب أو التنقيح وأسلوب العرض في أحسن الأحوال، وعامة الكتب المتأخرة في المنطق يتصل سَندُها ونَسبُها إلى كتب الغزالي أو ابن سينا في أبعد الأحوال، بل والغزالي كذلك لم يَعرف المنطق إلا من كتب ابن سينا<sup>(٣)</sup>، ومن ثمّ فلا يصح القول بتقسيم المنطق إلى ما كان مخلوطاً أو مشوباً

(١) انظر في نسبتها له: تجديد المنطق، عبد المتعال الصعيدي (ص: ٧).

(٢) انظر: القول المشرق للسيوطي (ص: ١٧٦)، وشرح السلم للملوي، على هامش حاشية الصّبّان عليه

(ص: ٣٩)، وإيضاح المبهم من معاني السُّلم، للدمنهوري (ص: ٥).

(٣) انظر: الرد على المنطقيين (ص: ٥٦).

بالفلسفة، وما كان خالصاً منها<sup>(١)</sup>.

ومن جهة أخرى فإن نسبة دعوى تصفية المنطق من الفلسفة للغزالي لا تصح كذلك، لعدة أوجه:

منها: تطابق وتوافق مادتي كتاب (مقاصد الفلاسفة) مع (معيار العلم) و (محكّ النظر)، مع ملاحظة أن الغزالي قصد في كتابه (المقاصد) حكاية آراء الفلاسفة المنطقية وعرضها من غير نقد أو تبديل. وغاية ما صنعه الغزالي في (المعيار) و (المحكّ) هو تغيير المصطلحات، وهو الذي نصّ على أنه محل الخلاف بين الفلاسفة وأهل الحق - على حد تعبيره - كما سبق في مقدمة (مقاصد الفلاسفة).

وأيضاً، اتفاق عامة كتب الغزالي المنطقية في المسائل والموضوعات مع كتب مَيْنُ قَبْلَهُ كالفارابي وابن سينا.

ومنها: أن الغزالي لم ينتقد منطق الفلاسفة، ولم يتكلم عنه في كتاب (تهافت الفلاسفة) والذي قصد فيه بيان مساوئ وعوار الفلسفة، فلو كان يعتقد أن لها أثراً فاسداً في صناعة المنطق لبيّن ذلك، بل الواقع أنه نصّ على صواب الآراء المنطقية وأن الخطأ فيها نادر.

ومنها: اشتغال كتب الغزالي المنطقية على مجموعة من المباحث الفلسفية، وخاصةً كتابه الأوسع (معيار العلم) حيث أشار الغزالي في آخره إلى أنه دخل في تفصيلات متعلقة بالفلسفة لا المنطق<sup>(٢)</sup>. لذا كان في (المعيار) مبحث الوجود، ومصادر الإدراك أو ما يسمى بنظرية المعرفة وتقسيمات الموجودات، ومبحث المقولات، وجميعها أبحاث

(١) انظر: شرح السلم للملوى (ص: ٣٩).

(٢) انظر: معيار العلم (ص: ٣٤٧).

فلسفية محضة<sup>(١)</sup>. إلى جانب سرِّه إلى قائمة من المصطلحات والحدود الفلسفية المتنوعة.

ولعلّ مدخل الشبهة التي أُوْحَت بدعوى تصفية الغزالي للمنطق من شوائب الفلسفة هو ما قام به الغزالي من تغيير ملحوظ ومكثّف للمصطلحات والتعبيرات المنطقية سواءً من عند نفسه أو من بعض المتكلمين قبّله.

وكذلك إنكاره المتكرر لمن نَسَب علم المنطق إلى الفلاسفة فقط، إضافةً إلى الجهود التي تقدّم ذكرها أوْهَمَت بأن الغزالي قام بعمليات تخليص أو تصفية في المضامين، وهذا ليس بصحيح بل عامة صنيعه في الشكليات وتفعيلها في التطبيقات.



(١) انظر: معيار العلم (ص: ٧٥، ٨٩-٩٢، ٩٣، ١٠٧، ٢٨٤، ٢٩٦، ٣٠٧).

# الفصل الخامس

## تاريخ العلاقة بين أصول الفقه والمنطق

ويشتمل على المباحث التالية:

المبحث الأول: تاريخ علم المنطق في العالم الإسلامي

المبحث الثاني: تاريخ تكوين أصول الفقه قبل المنطق

المبحث الثالث: تاريخ تأثير علم أصول الفقه بعلم المنطق

## المبحث الأول

### تاريخ علم المنطق في العالم الإسلامي

إن ملاحظة التحوّل التاريخي لحياة علوم الفلسفة من طورها الأول ومنشأها الأقدم وصولاً إلى التاريخ الإسلامي: من شأنه أن يساعد في اكتمال الصورة عند تتبع تفاعلات هذه العلوم في الوسط الإسلامي، لذا كان من المناسب مراجعة تاريخ انتقال التراث اليوناني إلى العالم الإسلامي، حتى نقف على أبرز الملاحظات والمؤثرات، ونلتمس بدايات التحولات الفكرية من جذرها.

كان البحث العقلي حَكَراً على الإغريق تقريباً في ذلك الزمن الغابر، قبل الميلاد بنحو ستة قرون. ثم تابعت هذه القرون متطوّرة في محضن الحضارة اليونانية الهيلينية إلى أن آلت المكانة والخطوة إلى أواخر فلاسفتها المشائين: سقراط، ثم تلميذه أفلاطون، ثم تلميذه الأشهر أرسطو طاليس (ت: ٣٢٢ ق.م).

وقد دالت دولة اليونان إذّ ذلك، ثم سار عليها ما سار على الأمم قبلها من انحسار وانفكاك على يد الرّومان. وكانت دولة الرّومان قد تديّنت بالنصرانية التي حاربت وثنية اليونان، فأغلقت مدارس الفلسفة في أثينا، واضطهدت الفلاسفة، حتى خرج بعضهم فاراً إلى فارس، وتنصّر بعضهم، وخلط بعضهم الآخر الأطروحات الفلسفية بالصّبغة النصرانية<sup>(١)</sup>.

وقد تلا العصر اليوناني الإغريقي عَصْرٌ آخر، يصنّفه بعض المؤرخين<sup>(٢)</sup> بالعصر الهيليني الروماني، وهو يُمثّل مرحلة انتقالية؛ حيث فُتِح فيه بابُ التفلسف لمجموعةٍ من

(١) انظر: فجر الإسلام، لأحمد أمين (ص: ١٢٨ - ١٢٩).

(٢) انظر: الجانب الإلهي في التفكير الإسلامي، محمد البهيّ (ص: ٩٤).

العقليات الشرقية، كالمصريّة والسوريّة بالإضافة إلى الرومانية. «فالعصر الهليني الروماني هو إذن: الزمن الذي تفلسفت فيه العقلية الإنسانية في ظل الإمبراطورية الرومانية، فيما تركه الإغريق للإنسانية من تراث فلسفي، ويبتدئ من آخر القرن الرابع قبل الميلاد إلى منتصف القرن السادس في بيزنطة<sup>(١)</sup>، وروما<sup>(٢)</sup>. وإلى منتصف القرن السابع في الإسكندرية<sup>(٣)</sup>، وإلى القرن الثامن في سوريا والعراق، في مدارس: الرّها<sup>(٤)</sup>، ونصّيين<sup>(٥)</sup>،

(١) مدينة يونانية قديمة بنيت في القرن السابع قبل الميلاد على مضيق البوسفور، ثم أضحت عاصمة الدولة البيزنطية أو الدولة الرومانية الشرقية، وسميت (قسطنطينية) نسبة إلى الإمبراطور الروماني (قسطنطين الأول) الذي جدد بنائها سنة ٣٢٤ للميلاد.

الروض المعطار (ص: ٤٨١)، معجم البلدان (٤/٣٤٧).

(٢) ويقال لها رومية، مدينة رئاسة الروم وعلمهم، قال بعضهم: هي مسماة باسم رومي بن لنطي بن يونان بن يافث بن نوح عليه السلام، وذكر بعضهم إنما سُمّي الروم روماً لإضافتهم إلى مدينة رومية، واسمها رومانس بالرومية، فعُرب هذا الاسم، فسُمّي من كان بها رومياً. معجم البلدان (٣/١٠٠)، آثار البلاد وأخبار العباد (ص: ٥٩١).

(٣) مدينة بأرض مصر على ساحلها، تنسب إلى بانيها الإسكندر، واختلف في تعيينه، هل هو ابن فيلفوس الرومي، أو الإسكندر الأول ذو القرنين الرومي، وقد فتحت سنة ٢٠ هـ، في أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه على يد عمرو بن العاص رضي الله عنه بعد قتال وممانعة. معجم البلدان (١/١٨٤)، آثار البلاد وأخبار العباد (ص: ١٤٣).

(٤) مدينة من أرض الجزيرة متصلة بحرّان، روميةٌ عليها سور حجارة، تدخل منها أنهار وتخرج عنها، وهي سهلية جبلية كثيرة البساتين والخيرات، مسندة إلى جبل مشرفة على بساط من الأرض ممتد إلى حرّان. الروض المعطار (ص: ٢٧٣)، معجم البلدان (٣/١٠٦).

(٥) مدينة من بلاد الجزيرة بين دجلة والفرات، ولها نهر عظيم يقال له الهرماس عليه قناطر حجارة، كانت مدينة رومية، فلما افتتحها عياض بن غنم الفهري في خلافة عمر رضي الله عنه سنة ثمان عشرة أسكنها المسلمين، وأهلها قوم من ربيعة من بني تغلب.

الروض المعطار (ص: ٥٧٧)، معجم البلدان (٥/٢٨٨).

وأنطاكية<sup>(١)</sup>، أي إلى عهد الترجمة والنقل عند العرب<sup>(٢)</sup>.

والمقصود في هذا المقام هو تتبع الخريطة الجغرافية لانتقال التراث اليوناني في محيط الدولة الإسلامية.

يروى مؤرخو الفلسفة القدماء أن التعليم الفلسفي انتقل بعد أثينا عاصمة اليونان إلى الإسكندرية في بلاد مصر، وذلك أنه بعد وفاة أرسطو (ت: ٣٢٢ ق.م) كان الوضع على حاله سنين عدداً، حتى تغلّبت ملوك الروم على دولة اليونان، فخصّصوا التعليم في مكانين: روما، والإسكندرية في مصر. حتى جاءت النصرانية فبطل التعليم من رومية، وبقي في الإسكندرية<sup>(٣)</sup>.

وكانت الدراسات اليونانية حينذاك تكاد أن تنحصر في أيدي أساتذة من النصارى، وكان غالبيتهم من رجال الدين<sup>(٤)</sup>.

كما حرصت مدرسة الإسكندرية على منهجية التوفيق بين الفلسفة والدين، أو عدم إبراز ما يعارض الدين من الفلسفة، حتى كان ذلك سبباً في إقبال رجال الدين المسيحيين للنظر والبحث في الفلسفة الطبيعية، والرياضية، والمنطقيات، وإهمال أو

---

(١) مدينة يونانية تقع غربي مدينة حلب على نهر العاصي قريباً من مصبّه في البحر المتوسط، أسسها القائد (سلوقوس الأول) في أواخر القرن الرابع قبل الميلاد، وسمّاها باسم والده، وجعلها مقرّ الحكم، ثم اتخذها الأباطرة البيزنطيون مقراً لهم. الروض المعطار (ص: ٣٨)، معجم البلدان (١/٢٦٦).

(٢) الجانب الإلهي، محمد البهيّ (ص: ٩٤).

(٣) انظر: عيون الأنباء، لابن أبي أصيبعة (٣/٢٢٤ - ٢٢٥) نقلاً عن الفارابي.

وانظر رواية مشابهة في: التنبيه والإشراف، للمسعودي (ص: ١٢١ - ١٢٢).

(٤) انظر: مقالة؛ من الإسكندرية إلى بغداد، ماكس مايرهوف (ص: ٦٧).

إضعاف البحث في الإلهيات، والتي تتضمن غالباً ما يُصَادَمُ الدين<sup>(١)</sup>. واستمر العمل على ذلك حتى احتضنت الكنائس المسيحية فيما بعد الدرس الفلسفي، وكانت محلّ اتصالٍ بغيرهم.

ويذكر المؤرخون أنّ مدرسة الإسكندرية بقيت بعد الفتح الإسلامي لمصر - الذي كان في عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه عام (١٩هـ) - ما يقارب الثمانين عاماً ثم انتقلت بعد ذلك إلى الشرق<sup>(٢)</sup>.

ثم بعد ظهور الإسلام بمُدَّةٍ طويلة - كما يقول الفارابي<sup>(٣)</sup> - انتقل التعليم بعد الإسكندرية إلى مدينة إنطاكية في بلاد الشام، على مقربةٍ من الحدود بين الدولة الإسلامية والدولة البيزنطية، وهي منطقة تدين بالصرانية، وأهلها من النصاري السُرياني، حيث قام بعض أساقفتهم بتأسيس مدرسةٍ في إنطاكية على غرار مدرسة الإسكندرية الفلسفية. وقد كان من عوامل انتقال النشاط الفلسفي: قيام حركة الترجمة من اللغة اليونانية إلى اللغة السريانية؛ لذا كان من الطبيعي أن تنتقل المدرسة إلى المنطقة السريانية<sup>(٤)</sup>. وفي نفس الوقت تقرب من مركز الحضارة الجديد ومقرّ الخلافة الإسلامية في دمشق.

ثم انتقل الوجود الفلسفي بعد ذلك إلى العراق - في شامها الغربي تحديداً - في عدة مواقعٍ منها، تشارك في عامل الديانة الصرانية، واللغة السُريانية، منها: نصيبين، حيث أنشئت هناك مدرسةٌ مماثلة لمدرسة إنطاكية، عن طريق أسقفٍ صراني كذلك

(١) انظر: الجانب الإلهي، للبهّي (ص: ١٠٢، ١٠٣).

(٢) انظر: من الإسكندرية إلى بغداد، ماكس مايرهوف (ص: ٦٧).

(٣) انظر: عيون الأنباء، لابن أبي أصيبعة (٢٢٥/٣).

(٤) انظر: من الإسكندرية إلى بغداد، ماكس مايرهوف (ص: ٦٨).

أرادها على حذو مدرسة الإسكندرية في العناية بالشأن الفلسفي والتراث الإغريقي<sup>(١)</sup>.  
وقريباً منها: نشأت مدرسة الرُّها، وهي مجاورة لنصيبين، وتُعتبر مدرستها امتداداً لها<sup>(٢)</sup>.

وفي جهةٍ قريبة أيضاً، قامت مدرسة حرّان<sup>(٣)</sup> على إثر انتقال أحد المُعلِّمين من إنطاكية إلى حرّان بالعراق، واستقراره بها وشروعه بالتعليم والترجمة.

ويذكر الفارابي (ت: ٣٣٩) انتقالاً آخر من إنطاكية إلى مرو الخراسانية<sup>(٤)</sup>، ثم تقابل وتلاقى جميع الأطراف بعد حين في المركز وهي بغداد مهد الحضارة العباسية<sup>(٥)</sup>.

\* \* \*

(١) انظر: مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب، أوليري (ص: ٧٢).

(٢) المصدر السابق (ص: ٧٥-٧٧).

(٣) مدينة الصابئة، تقع قرب منابع نهر البليخ، تقوم عند ملتقى الطرق التجارية في شرق الفرات ولا سيما طريق الشام وطريق الجزيرة، كانت مركزاً من أهم مراكز الثقافة الإغريقية السريانية قبل الإسلام، وبقي فيه بعض الصابئة حتى ما بعد خلافة المأمون، حكمها الآشوريون، واليونان، والفرس، والرومان قبل أن يأخذها العرب صلحا سنة ١٨ هـ (٦٣٩ م)، وهي الآن موضع المدينة المسماة (أورفة) من بلاد تركيا. الروض المعطار (ص: ١٩١)، معجم البلدان (٢/٢٣٥).

(٤) أحد أقاليم خراسان، وقاعدته مدينة (مرو)، التي أضحت في وقت ما عاصمة خراسان، وتدعى (مرو الكبرى) أو (مرو العظمى)، تفريقاً بينها وبين مرو الرّوذ، أو (مرو الشاهجان) أي مرو السلطانية، لكونها مقر الأمير الحاكم. يقال: إن مؤسسها هو الملك السلوقي (أنطوخوس الأول)، سنة (٢٨٠ - ٢٤٠ ق.م)، وقد جعلها مستعمرة يونانية، ثم استولى عليها الفرس. لها في التاريخ الإسلامي وفي تاريخ الفكر الإسلامي دور واسع كبير. آثار البلاد (ص: ٤٥٦)، معجم البلدان (٥/١١٢).

(٥) انظر: عيون الأنباء، لابن أبي أصيبعة (٣/٢٢٥).

والتنبيه والإشراف، للمسعودي (ص: ١٢١-١٢٢).

أمّا من حيث تاريخ الحركة التفاعلية مع التراث اليوناني في دولة الإسلام فهناك مجموعة من الإفادات والمؤشرات التي تفيد بوجود اهتمام مبكّر في الدولة الأمويّة، في القرن الأوّل الهجري عن طريق الترجمة، فقد ذكر ابن النديم<sup>(١)</sup> (ت: ٣٧٧) أن خالد بن يزيد بن معاوية<sup>(٢)</sup> (ت: ٨٥هـ) اعتنى بترجمة كتب اليونان، حيث يقول: «كان خالد بن يزيد بن معاوية يسمى: حكيم آل مروان، وكان فاضلاً في نفسه، وله همّةٌ ومحبةٌ للعلوم، خَطَرَ بباليه الصّنعَة، فأمر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونانيين ممن كان ينزل مدينة مصر، وقد تفصّح بالعربية، وأمرهم بنقل الكتب في الصّنعَة من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربي، وهذا أوّل نقلٍ كان في الإسلام من لغةٍ إلى لغةٍ»<sup>(٣)</sup>.

وينصّ أيضاً على أولية التعريب والترجمة، الصّفدي (ت: ٧٦٤) بقوله: «والمشهور أن أوّل من عربّ كتب اليونان خالد بن يزيد بن معاوية لما أوّلع بكتب الكيمياء»<sup>(٤)</sup>.

ويبدو أن الشأن في عهد الدولة الأموية أوسع من ذلك، حيث يشير السّهروردى<sup>(٥)</sup> (ت: ٥٨٧) إلى أن بعض أقوال المتكلمين الأوائل إنما هي متولّدة عما

---

(١) هو محمد بن إسحاق بن محمد بن إسحاق ابن النديم، الورّاق، البغدادي أبو الفرج، عالم، أديب، مشارك في أنواع من العلوم، من تصانيفه: الفهرست، التشبيهات، توفي سنة ٣٧٧هـ.

يُنظر: تاريخ الإسلام (٣٩٨/٢٧)، الوافي بالوفيات (١٣٩/٢).

(٢) هو خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان الأموي القرشي، أبو هاشم حكيم قریش وعالمها في عصره، وكان موصوفاً بالعلم والدين والعقل، اشتغل بالكيمياء والطب والنجوم، فأتقنها وألف فيها رسائل، اختلفوا في سنة وفاته، صحح الذهبي منها سنة ٩٠هـ. ينظر: العبر (١٠٥/١)، البداية والنهاية (٦٠/٩).

(٣) الفهرست (٢٤٢/١).

(٤) شرح لامية العجم (٧٩/١).

(٥) هو أبو الفتوح يحيى بن حبش بن أمير الملقّب بشهاب الدين السهروردي المقتول بحلب، وقيل: اسمه

وقع «بأيديهم مما نقل جماعة في عهد بني أمية من كتب قوم كانت أساميهم تشبه أسامي الفلاسفة، فظن القوم أن كل اسم يوناني هو اسم فيلسوف، فوجدوا فيها كلمات استحسنوها وذهبوا إليها وفرعوها رغبة في الفلسفة، وانتشرت في الأرض، وهم فرحون بها»<sup>(١)</sup>.

وهذا يفيد وجود انتشار لكتب الفلسفة وأقوالها في عهد الدولة الأموية، وهو قدرٌ زائد على مجرد أوليات الترجمة.

ويؤكد السيوطي<sup>(٢)</sup> (ت: ٩١١) على الوجود الفلسفي في القرن الأول بقوله: «... فالحاصل من هذا كله، أن علوم الأوائل دخلت إلى المسلمين في القرن الأول لما فتحوا بلاد الأعاجم، لكنها لم تكثر فيهم، ولم تشتهر بينهم لما كان السلف يمنعون من الخوض فيها»<sup>(٣)</sup>.

«ومما يثبت صلة علم المسلمين بفلسفة اليونان في القرن الأول: احتكاك المسلمين

---

عمر، حكيم، فقيه، أصولي، قُتل بقلعة حلب في أواخر سنة ٥٨٦ هـ، وله من العمر نحو ست وثلاثين سنة، قال الذهبي: له كتاب التلويحات اللوحية والعرشية، وكتاب اللمحة، وكتاب هياكل النور، وكتاب المشارع والمطارحات، وكتاب حكمة الإشراق، وسائرهما ليست من علوم الإسلام. ينظر: وفيات الأعيان (٢٦٨/٦)، السير (٢٠٧/٢١).

(١) المشارع والمطارحات، للسهروردي (ص: ٢٠٦).

(٢) هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن أبي بكر أبو الفضل جلال الدين الخضير، المصري، الشافعي، فقيه، محدث، مؤرخ، عالم مشارك في أنواع من العلوم، نشأ بالقاهرة وقرأ على جماعة من العلماء، ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس وخلا بنفسه فألف أكثر كتبه، وتوفي في سنة ٩١١ هـ، ويعد من المكثرين في التصنيف، من مؤلفاته: الدر المنثور، المزهري في علوم اللغة، الجامع الصغير، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة. ينظر: الضوء اللامع (٦٥/٤)، الشذرات (٥١/٨).

(٣) صون المنطق (ص: ١٢).

العلمي واتصالهم بأباء الكنيسة في الشام وما بين النهرين في أديرتهم وكنائسهم ونقاشهم لعقائد المسيحيين. وقد كفل المسلمون للأديرة والكنائس الحرية الدينية والفكرية، فكانت كمجامع علمية تُدرس فيها فلسفة اليونان وفي مقدمتها منطق أرسطو... ويثبت اتصال المسلمين بأصحاب هذه الأديرة: وجود مخطوطات سوريانية من مخطوطات هذا العهد، فيها جانبٌ كبير من نقاش المسلمين لعقائد المسيحيين، وردّ هؤلاء الأخيرين على المسلمين...»<sup>(١)</sup>.

ثم يمتد هذا الاتصال إلى أوائل القرن الثاني الهجري، قبل الدولة العباسية، ويشهد لهذا: ما ذكره النشار عن وجود أول رسالة في المنطق في ذلك العهد، حيث وقف على مخطوطة نادرة لمؤلف اسمه: أسعد بن علي بن عثمان البانيوي بعنوان (رسالة في المنطق)، وذكر أنه ألفها عام (١٣٤هـ)<sup>(٢)</sup>. وهذا العام وإن كان واقعاً في صدر الدولة العباسية إلا أنه يفيد أن المعرفة والاتصال كان سابقاً على هذا التاريخ؛ أي في نطاق العصر الأموي، حيث ينقل النشار عن المؤلف أنه قام بترجمة مجموعة من الكتب الفلسفية والمنطقية بعد تعلّمه للغتين اليونانية واللاتينية<sup>(٣)</sup>. ولا شك أن هذه الجهود تمتد زمنياً قبل قيام الدولة العباسية في عام (١٣٢هـ). ويمكن اعتبار هذا العمل أقدم نقل أو تأليف في علم المنطق عند المسلمين.

ومما يلتحق بتأكيد هذا الامتداد، ما رُوي عن أبي حنيفة (ت: ١٥٠) الإمام الفقيه، من أن أحد تلامذته سأله، فقال: «قلت لأبي حنيفة: ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام في الأعراض والأجسام، فقال: مقالات الفلاسفة، عليك بالأثر وطريقة السلف،

(١) مناهج البحث عند مفكري الإسلام، للنشار (ص: ٢١).

(٢) انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام (ص: ٢٩).

(٣) المصدر نفسه (ص: ٢٩).

وإيّاك وكل محدثة فإنها بدعة»<sup>(١)</sup>.

والأظهر أنّ هذا الإنكار وقع عقب حالة من الاشتهار والانتشار فيما قبله من الزمان. ولعل الأقرب أن أبا حنيفة وقف على شيء من هذه المقولات من طريق المتكلمين، لكنه نسبها إلى مَصدرها من قول الفلاسفة. ويدعم هذا على نحو ما، ما ذكره الشهرستاني (ت: ٥٤٨) عن تلامذة واصل بن عطاء (ت: ١٣١) من أنهم طالعوا كتب الفلاسفة، وولّدوا منها أقوالاً<sup>(٢)</sup>. ومن المحتمل أن مطالعتهم لها كانت بعد ترجمتها التي قد تكون تقدّمتهم بزمن.

أما في الدولة العباسية، والتي قامت عام (١٣٢هـ)، فإن العناية بالإرث اليوناني كانت في مرحلة مبكرة على يد مؤسسها الحقيقي أبي جعفر المنصور<sup>(٣)</sup> (ت: ١٥٨هـ). فقد ذكر المؤرّخ المسعودي<sup>(٤)</sup> (ت: ٣٤٥) في تاريخه رواية عن أحد رُواة الأخبار المعتنين بتاريخ خلفاء بني العباس، فقال واصفاً خلافة المنصور: «وكان أوّل خليفة تُرجمت له الكتب من اللغة العجميّة إلى العربية، منها: كتاب كليلة ودمنة، وكتاب السند هند،

(١) ذم الكلام، للهروي (٢٠٧/٥).

(٢) انظر: الملل والنحل (٤٦/١).

(٣) هو عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس أبو جعفر المنصور، أول خلفاء الدولة العباسية، وأحد الجبارين الدهاة من ملوك العرب، ويقال له "المرتضى" و "القائم"، بويع له بالخلافة جهراً سنة ١٣٧ هـ، وتوفي سنة ١٥٨ هـ. ينظر: الكامل في التاريخ (٦٣/٥)، تاريخ الخلفاء (ص: ٢٥٩).

(٤) هو علي بن الحسين بن علي أبو الحسن المسعودي، من ولد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، مؤرخ، إخباري، صاحب فنون، توفي بمصر في جمادى الآخرة سنة ٣٤٥ هـ، من تصانيفه: خزائن الملك وسر العالمين، التاريخ في أخبار الأمم من العرب والعجم، التنبيه والإشراف. ينظر: السير (١٤١/١٠)، الوافي بالوفيات (٥/٢١).

وُترجمت له كتب أرسطاطاليس من المنطقيات وغيرها، وُترجم له كتاب المَجَسْطِي لِبطليموس، وكتاب إقليدس، وكتاب الأَرْثَمَاتِيقي وسائر الكتب القديمة من اليونانية والروميّة والفهلويّة<sup>(١)</sup> والفارسيّة والسريانية، وأُخرجت إلى الناس، فنظروا فيها وتعلّقوا إلى علمها...»<sup>(٢)</sup>.

ويذكر القفطي (ت: ٦٤٦) عن الكاتب الأديب عبدالله بن المقفّع (ت: ١٣٩) أنه: «أول من اعتنى في الملة الإسلامية بترجمة الكتب المنطقية لأبي جعفر المنصور... ترجم كتب أرسطوطاليس المنطقية الثلاثة، وهي: كتاب قطيغورياس، وكتاب باري أرمينياس، وكتاب أنالوطيقا، ترجم ذلك بعبارة سهلة»<sup>(٣)</sup>.

وإذا تجاوزنا تحقيق الأُولية في المدونات المنطقية العربية، سواء في تأليف أو منقولات البانيوي الأنف الذكر، أو ترجمات ابن المقفّع = فإنه من المؤكد - استناداً على ما سبق - أن المسلمين تعرّفوا على علم المنطق باللغة العربية في الثلث الأوّل من القرن الثاني الهجري.

وينصُّ صاعد الأندلسي (ت: ٤٦٢) على أوّلية العناية بعلم المنطق بالتحديد عند المسلمين دون بقيّة علوم الفلسفة، فيقول: «إن أوّل علم أعتني به من علوم الفلسفة: علم

---

(١) هي لغة منسوبة إلى فِهْلَة، وهو اسم يقع على خمسة بلدان: أصبهان، والريّ، وهمدان، وماه نهاوند، وأذربيجان، وهي إحدى اللغات التي كان يجري قديماً كلام الفرس عليها، وهي خمسة ألسنة، الفهلوية، والدرية، والفارسية، والخوزية، والسريانية، والفهلوية منها خاصة يجري بها كلام الملوك في مجالسهم. معجم البلدان (٢٨١/٤)، تاج العروس، مادة: فهلل (١٩٩/٣٠).

(٢) مروج الذهب ومعادن الجوهر، للمسعودي (٢١١/٥).

(٣) إخبار العلماء بأخبار الحكماء، للقفطي (ص: ١٤٨ - ١٤٩).

المنطق والنجوم، فأما علم المنطق؛ فأوّل مَنْ اشتهر به في هذه الدولة عبد الله بن المقفّع الكاتب الفارسي، كاتب أبي جعفر المنصور... وترجم مع ذلك المدخل إلى كتاب المنطق المعروف بالإيساغوجي لفُرفوريوس<sup>(١)</sup> الصُّوري... وهو أوّل من ترجم من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية<sup>(٢)</sup>.

ولا شك أن هذه المجموعة التي قام بترجمتها ابن المقفّع ليست بالقليلة ولا بالهينة، لأنها من أصول هذا العلم، وستُورث إقبالاً عليها في ثوبها العربي، وبقلم أديب كاتب ذي عبارة مؤثرة. وهذا كله يحدث في زمن متقدّم جداً، يمكن أن تُبنى عليه علاقة وثيقة بهذا العلم على وجه الخصوص من بين سائر العلوم الفلسفية.

أما حالة الترجمة في عهد المنصور العباسي (ت: ١٥٨)، فيمكن وصفها بأنها في مرحلة البدايات، ولَفَتِ الانتباه، وتوسيع دوائر الاهتمام بمنتجات الحضارات السابقة والبايدة، والتي دخل أهلها وأرضوها تحت سلطان دولة الإسلام، ومن عادة الحضارات التناقل والثقاف، كما أنّ من عادة العصر التالي البناء على الإرث السابق، وهذه من سُنن التدافع التي قدّرها الخالق سبحانه كوناً على البشرية.

والذي يظهر أن حركة الترجمة، وإن كانت في مرحلة البدايات، إلا أنها لاقت

---

(١) فيلسوف ولد في صور، وقيل: كان اسمه أمونيوس وعُيِّر، وكان بعد زمن جالينوس، كان عالماً بكلام أرسطو، وقد فسّر كتبه لما شكاه إليه الناس غموضها، وعجزهم عن فهم كلامه وقال: كلام الحكيم يحتاج إلى مقدمة قُصّر عن فهمها طلبة زماننا لفساد أذهانهم، وشرع في تصنيف كتاب إيساغوجي، فأخذ عنه وأضيف إلى كتب أرسطو ليس، وجُعل مقدمة لها.

ينظر: إخبار العلماء بأخبار الحكماء (ص: ١٦٩)، معجم الفلاسفة (ص: ٤٦٦).

(٢) طبقات الأمم، لصاعد (ص: ٦٨).

استجابةً و تفاعلاً، وظهر مفعولها في الوسط العلمي، و خلفت آثاراً سلبية في المعتقدات التي تولدت في العهد التالي في خلافة المهدي<sup>(١)</sup> (ت: ١٦٩) حيث عاجلها الخليفة بنفسه وعاقب عليها بشدة، كما ورد في تاريخ المسعودي (ت: ٣٤٥) في تكملة النقل المشار إليه آنفاً، في وصف خلفاء بني العباس، حيث ذكر عن المهدي أنه: «... أمعن في قتل الملحدين والذاهبين عن الدين لظهورهم في أيامه وإعلانهم باعتقاداتهم في خلافته، لما انتشر من كتب ماني<sup>(٢)</sup>، وابن ديسان<sup>(٣)</sup>، ومَرْقِيون<sup>(٤)</sup> مما نقله عبد الله بن المقفّع وغيره، وتُرجمت من الفارسية والفهلوية إلى العربية...»<sup>(٥)</sup>.

(١) هو محمد بن عبد الله المنصور بن محمد ابن علي العباسي، أبو عبد الله، المهدي بالله: من خلفاء الدولة العباسية في العراق، ولد بإيذج (من كور الالهواز)، وولي بعد وفاة أبيه وبعهد منه (سنة ١٥٨ هـ)، وأقام في الخلافة عشر سنين وشهرا، ومات في ماسبذان، صريعا عن دابته في الصيد، وقيل مسموما، سنة ١٦٩ هـ. ينظر: الكامل في التاريخ (٢٢٥/٥)، تاريخ الخلفاء (ص: ٢٧١).

(٢) هو ماني بن فاتك الحكيم، مؤسس الديانة المانوية، ظهر في زمان سابور بن أردشير، قتله بهرام بن هرم بن سابور وذلك بعد عيسى بن مريم عليه السلام سنة ٢٧٧ م، أحدث ديناً بين المجوسية والنصرانية، وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام، ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام. ينظر: الملل والنحل (ص: ٢٤٤)، معجم الفلاسفة (ص: ٦٢٩).

(٣) هو أحد أساقفة الرها، نُسب إلى نهر على باب الرها يسمى ديسان، وجد عليه منبوزا، وبنى على هذا النهر كنيسة، ظهر في أيام ملك مرقص -أورليوس-، وهو من القائلين بالثنوية. ينظر: الكامل في التاريخ (٢٥٢/١)، الملل والنحل (ص: ٢٥٠).

(٤) هو من أهل حران، مؤسس الديانة المرقيونية، إحدى الطوائف الثنوية القائلين بالأصلين، الظلمة، والنور، وأضاف مرقيون إليها ثالثاً مُعدّل بينهما يخلق من هذا ومن هذا ليس من جنسهما. ينظر: الملل والنحل (ص: ٢٥٢)، معجم الفلاسفة (ص: ٦٣٥)..

(٥) مروج الذهب، للمسعودي (٢١٢/٥).

أما هارون الرشيد<sup>(١)</sup> (ت: ١٩٣) فكان فضلُه على الترجمة في أمره بإعادة ترجمة الكتب التي سبقت ترجمتها من قبل، أكثر من تشجيعه على ترجمة كتب جديدة<sup>(٢)</sup>.

وفي الجملة فإن الدور الأول في العهد العباسي منذ عصر أبي جعفر المنصور من عام (١٣٦هـ) إلى وفاة الرشيد (ت: ١٩٣) اشتمل على العناية بكتب الطب والمنطق والهندسة، ودارت رحى الترجمة حولها أكثر من غيرها<sup>(٣)</sup>.

ويبقى الدور الأبرز، والمرحلة المنظَّمة الرسمية، والعصر الذهبي في تاريخ عناية المسلمين بالتراث اليوناني هو في عهد الخليفة العباسي المأمون (ت: ٢١٨).

وهذه المرحلة جاءت مُتمِّمةً للجهود السابقة، ومنظَّمة لها في ظلَّ الحركة العلمية التي بدأت تزداد وتيرتها من عهد إلى عهد بعد استقرار الدولة وقيام مطالب التحديث والحياة المدنية، ومن أجلها: التطوُّر في العلم والتعليم واستقطاب العلماء وتهيئة الحالة الملائمة لطلبة العلم.

ولعل من أبرز الأسباب التي أحدثت نوعاً من القفزة في المجال العملي في هذه المرحلة: العناية الاستثنائية من هرم السلطة السياسية المتمثلة في الخليفة المأمون، والذي يمتاز عن سبقه من الخلفاء بكونه ذا علاقة متميزة مع العلم عموماً منذ نشأته، وعلى نحو خاص مع العلوم العقلية، والتي طلبها ودرسها إلى درجة الافتتان فيها، كما يُذكر في

---

(١) هو هارون الرشيد ابن محمد المهدي ابن المنصور العباسي، أبو جعفر، خامس خلفاء الدولة العباسية في العراق، وأشهرهم، ولد بالرِّيِّ، لما كان أبوه أميراً عليها وعلى خراسان، ونشأ في دار الخلافة ببغداد، وبويع بالخلافة بعد وفاة أخيه الهادي (سنة ١٧٠ هـ) فقام بأعبائها، توفي في "سناباذ" من قرى طوس، سنة ١٩٣ هـ وبها قبره. ينظر: البداية والنهاية (٢١٣/١٠)، تاريخ الخلفاء (ص: ٢٨٣).

(٢) انظر: الجانب الإلهي، للبهِّي (ص: ١٦٩).

(٣) انظر: الوجود الإلهي في تاريخ المذاهب الفلسفية، لسانتلانا (ص: ١٧١ - ١٧٤).

وصف تاريخه مع علوم الأوائل، أنه «اجتهد في قراءة الكتب القديمة، وأمعن في درسها، وواظب على قراءتها، فافتنَّ في فهمها وبلغ درايتها...»<sup>(١)</sup>.

وهذه النشأة تفيد بوجود خليفة متميز، لأنه عالم في نفسه ومشتغلٌ بالعلم، وليس مجرد خليفة سياسي، ويمتلك رؤية وهدفاً، خاصة في مجال العلوم التي تأثر بها. لذا فإنه سيدعم الحركة العلمية على نحو رؤيته، حيث نجده كما يصفه المؤرخون أنه: «جالس المتكلمين، وقرب إليه كثيراً من الجدليين المبرزين والمناظرين كأبي الهذيل وأبي إسحاق إبراهيم بن سيار النظام وغيرهما ممن وافقها وخالفها، وألزم مجلسه الفقهاء وأهل المعرفة من الأدباء، وأقدمهم من الأمصار وأجرى عليهم الأرزاق؛ فرغب الناس في صنعة النظر وتعلموا البحث والجدل، ووضع كل فريق منهم كتباً ينصر فيها مذهبه ويؤيد بها قوله»<sup>(٢)</sup>.

فانظر لصنيع هذا الخليفة العالم وآثاره التي تلخص في التالي:

- تقريب العلماء من كافة الاتجاهات والتخصصات.
- استقطاب العلماء، وتوفير الدعم المادي والإغراء المعيشي لضمان بقائهم واستقرار أحوالهم.
- الترغيب في تعلم البحث والنظر.
- انتشار حركة التأليف والترجمة، خاصة حينما أسس بيت الحكمة، والذي يُعدّ جامعة علمية، ومعهداً متخصصاً في ترجمة العلم اليوناني<sup>(٣)</sup>.

(١) مروج الذهب، للمسعودي (٢١٤/٥).

(٢) المصدر السابق (٢١٤/٥).

(٣) انظر تطور المنطق العربي، لنيقولا ريشر (ص: ١٤٠).

- دعم المجال التطبيقي والصناعي، كما حصل في صناعة آلات الرصد والفلك<sup>(١)</sup>.  
ومن المؤكد أن مثل هذه الانطلاقة ستؤثر في مسيرة التاريخ العلمي عند المسلمين  
في كافة العلوم الشرعية والفلسفية، وترفع من مستوى الحراك الثقافي إلى أعلى درجة  
يمكن أن تصلها الحضارات في تلك العصور.

\* \* \*

وبالرجوع إلى تاريخ اتصال المسلمين بعلوم اليونان؛ يمكن ملاحظة أبرز طرق  
التواصل المعرفي مع هذه العلوم في المظاهر التالية:

الأول: الاتصال الشفوي عن طريق المناقشات التي دارت بين علماء المسلمين  
ورجال الكنائس المنتشرة في البلاد المفتوحة كالعراق والشام<sup>(٢)</sup>. ومن المحتمل جداً أن  
يحدث تبادل للآراء وتأثر بأدوات البحث والجدل، خاصة عند المتكلمين أصحاب  
النزعة العقلية التي قد تتواءم مع ما يمكن أن تجده من علوم فلسفية أو منطقية عند  
مجموعة من أصحاب الكنائس التي استوعبت التراث اليوناني كما سبقت الإشارة إليه.

الثاني: تردد بعض المتعلمين من المسلمين على المدارس الفلسفية الملتحقة  
بالكنائس، والتي كانت تعرف باسم «الأسكول»<sup>(٣)</sup>. حيث سبقت الإشارة إلى انتشار  
مجموعة من المدارس التي كانت تُعنى بالدراسات الفلسفية، وكانت ملتحقة غالباً  
بالأديرة والكنائس النصرانية، وذلك حينما اعتنى رجال الكنيسة بتطوير العلوم عند  
اتباعهم، فأنشأوا مدارس تعنى بالشأن الفلسفي على غرار مدرسة الإسكندرية التي آل

(١) انظر: طبقات الأمم، لصاعد (ص: ٦٩-٧٠).

(٢) انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، للنشار (١/١٠٨).

(٣) انظر: المصدر السابق (١/١٠٨).

إليها الموروث اليوناني.

الثالث: عن طريق العقائد المنتشرة في بلاد الفرس، والتي كانت تتضمن كثيراً من عناصر الفلسفة اليونانية. حيث يُذكر أنّ الفُرس كانوا على عناية باستخدام المنطق اليوناني في بحثهم واستدلالاتهم<sup>(١)</sup>. ويؤيد هذا؛ أنّ نقل ابن المقفع (ت: ١٣٩ هـ) للكتب المنطقية كان من اللغة الفارسية، أي أن الترجمة كانت متقدمة جداً عند الفرس، من اليونانية إلى الفارسية ثم تحوّلت منها إلى العربية.

يقول ابن النديم (ت: ٣٨٠): «وقد كانت الفُرس نقلت في القديم شيئاً من كتب المنطق والطب إلى اللغة الفارسيّة فنقل ذلك إلى العربية عبدالله بن المقفّع وغيره»<sup>(٢)</sup>. وهذا أمر معهود من الأمم المتحضرة في اقتناص المعارف واستيعابها، فحينما دخل أهلها بما يعتقدونه ويتهجونه في علومهم في سيادة الدولة الإسلامية مرّوا هذه المضامين الفلسفية والمناهج العلمية للفتاحين الجُدد، والذين بدورهم احتضنوا الحضارة البائدة، واستفادوا منها.

الرابع: الطريق المباشر، والأكثر استيعاباً واتصالاً: هو طريق الترجمة والنقل والتعريب للكتب والمؤلفات اليونانية في كافة العلوم، سواءً من اللغة اليونانية مباشرة، أو من اللغات الناقلة عنها كالسريانية والفارسية.

\* \* \*

كما يمكن رصد أهم الدواعي والبواعث لعناية المسلمين بعلوم الأوائل في الآتي:

١ - الحاجة لبعض العلوم الدنيوية كعلم الطب والفلك والهندسة. ويعتبر بعض المؤرّخين أنّ في «علم الفلك والطب على وجه الخصوص، الجسرين اللذين عبر خلالهما

(١) انظر: الجانب الإلهي، للبهّي (ص: ١٦٨)، ونشأة الفكر الفلسفي، للنشار (١/١٠٨).

(٢) الفهرست (١/٢٤٢).

العلم اليوناني والفلسفة اليونانية إلى الإسلام في بغداد خلال القرن الأول للحكم العباسي»<sup>(١)</sup>.

بل ويختص المنطق بمزيد ارتباط بعلم الطب على نحوٍ تكاملي، إذ «يعود السبب في انتشار الدراسات المنطقية إلى الرابطة التي تربط بين المنطق والطب، تلك الرابطة التي قامت في القرن التاسع (=الثالث الهجري). فقد كان كل مركز للحياة المتحضرة بحاجة إلى الأطباء، وكما انتشر الطب خارج بغداد... انتشر بصحبته المنطق، فهو جزءٌ مُكَمَّل لبرنامج التعليم الطبي. إن الصلة بين هذين العلمين كانت على درجة من القوّة بحيث لا يبدو غريباً أن نجد في معاجم التراجم العربية في هذه الفترة رجلاً يوصف بأنه: طبيب منطقي»<sup>(٢)</sup>.

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

٣- الإرادة السياسية، وتأثيرها في دعم العملية العلمية بشكل رسمي، وتهيئة الظروف المناسبة لإحداث تحولات فكرية. وسواء كان هذا التوجّه بناء على قناعة شخصية حقيقية من الخليفة، أو كان كعادة أهل البلاط في الاستكثار بأنواع خاصة من العلوم؛ فإنه من المؤكد أن الأثر السياسي سوف يختصر الأزمنة ويتجاوز العقبات

(١) تطور المنطق العربي، لريشر (ص: ١٤٢).

(٢) المصدر السابق (ص: ١٦٢-١٦٣).

المتوقعة.

وهذا ما بدا فعلياً في العصر العباسي في عهد أبي جعفر المنصور (ت: ١٥٨)، والذي كان مع براعته في الفقه ميّالاً للعلوم العقلية، ويُذكر عنه أنه كان مهتماً بعلم الفلك والتنجيم، ويرعى الدراسات والأعمال اليونانية في هذا المجال. كما توجه للاهتمام بالطب اليوناني على أثر شفائه من مرض أصاب معدته كما يروي ذلك بعض المؤرخين<sup>(١)</sup>.

وواصل هارون الرشيد (ت: ١٩٣) هذا الدعم كذلك في الدراسات الطبية والمنطقية من خلال الترجمات، كما سبقت الإشارة إليه.

أما المأمون (ت: ٢١٨هـ) فهو عالمٌ صاحب رؤية، لذلك اتجه نحو هدفه بكل وضوح وفعالية ممكنة. حيث ساهم في دعم حركة الترجمة مادياً ومعنوياً، فقد ذكر عنه أنه كان يُعطي وزن ما يُترجم له ذهباً، وكان لشدة عنايته في النقل يضع علامته على كل كتاب يُترجم له. وكان يجرّض الناس على قراءة تلك الكتب ويرغبهم في تعلمها.

وعلى عادة الأثرياء في طلب الوجاهة؛ شارك جملةً منهم في دعم هذه الحركة بشكل ملحوظ، فوضعوا الجوائز ورتبوا الأعطيات على الترجمات، فتوافد الترجمة على بغداد من كل حذب وصبوب، وكثُر الورّاقون وباعة الورق، وتعددت مجالس الأدب والمناظرة، واشتغل الناس بالبحث والمطالعة<sup>(٢)</sup>.

٤ - من أسباب العناية بالتراث اليوناني وغيره: ما تقتضيه حركة التمدّن والتوسع الحضاري، من تفرّغ الناس لتناول العلوم، والتخصص فيها والبحث حولها.

فالدولة الإسلامية اشتغلت في أوّل أمرها بتثبيت أركان الدين ونشر دعوة

(١) انظر: تطوّر المنطق العربي (ص: ١٤٠).

(٢) انظر: تاريخ التمدّن الإسلامي، جرجي زيدان (٣/١٤٢).

الإسلام، واشتغل الناس في عهد الخلافة الراشدة بالدعوة والفتوحات ورواية الحديث والسنة من غير تفرغ أو استدامة جلوس. وعلى نحو من ذلك كان الشأن في الدولة الأموية من متابعة الفتوح، وتكميل أسباب الملك، حتى صار الأمر متطوراً إلى الدولة العباسية.

يقول ابن خلدون (ت: ٨٠٨) مصوراً نشاط العلوم العقلية الدنيوية في عهد دولة الإسلام: «ثم جاء الله بالإسلام، وكان لأهله الظهور الذي لا كفاء له، وابتزوا الروم مثلهم فيما ابتزوه للأمم. وابتدأ أمرهم بالسذاجة والغفلة من الصنائع. حتى إذا تبجح السلطان والدولة، وأخذوا من الحضارة بالحظ الذي لم يكن لغيرهم من الأمم، وتفننوا في الصنائع والعلوم تشوفوا إلى الاطلاع على هذه العلوم الحكيمية بما سمعوا من الأساقفة والأقسة المعاهدين بعض ذكر منها، وبما تسموا إليه أفكار الإنسان فيها»<sup>(١)</sup>.

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

أما المنطق على وجه الخصوص، فقد كانت له أسبابه الخاصة التي دفعت إلى العناية به مبكراً من خلال ترجمة مصنفاته إلى العربية:

منها: كثرة التناظر والجدل الديني، والذي قام على إثر انضمام المدارس الفلسفية تحت دولة الإسلام بعد الفتوح كما في الشام والعراق، حيث تداول أهل الكتاب من المسيحيين واليهود مع المسلمين، في شأن الأديان والآراء الإلهية، وكان منهجهم جديداً

(١) المقدمة (٣/١١٢٤).

على أهل الإسلام، إذ كان المعتمد لديهم في البحث والنظر هو المنهج المنطقي، لذا دعت الحاجة إليه من أجل مناظرة المخالفين، ثم توسّع الأمر بعد التفهّم والقبول بجملة من أفكاره التي خرجت في صورة عقلانية مجردة عن أهواء أهل الأديان أو كُفرياتهم.

ومن ذلك: دخول جملة من الفُرس في الإسلام، مُحَمَّلين بجملة من تصوّراتهم وعقائدهم الدينية السابقة، والتي كانت تقوم على النهج المنطقي الذي وصل إليهم سابقاً على المسلمين، فجلبوا معهم منهجهم ووضعوه بين يدي المسلمين.

فالحاجة الخاصة لمعرفة أساليب ومناهج الجدل المنطقي، ومعرفة معيار الحقائق ومنهج الكشف عنها في السائد من ذلك الزمان = هي التي دفعت المسلمين إلى ترجمة كتب المنطق<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

وبعد هذه الحركة المنظّمة والرسمية في الترجمة والمناظرة؛ تتحدد أبرز أصناف تفاعلات المسلمين مع المنتجات اليونانية التي استقرت في بلاد المسلمين، في الصور التالية:

١ - الرّدُّ والنقّد، على الآراء الفلسفية خاصة في الإلهيات، وقد تبنى هذا المسلك من وقت مبكر المتكلمون على يد المعتزلة تحديداً، فكثيرة هي الردود المسجّلة على أرسطوطاليس وغيره.

٢ - التعليق والتلخيص: وكان هذا الأمر غالباً عند الفلاسفة الإسلاميين، وأبرزهم: الكندي (ت: ٢٥٩)، والفارابي (ت: ٣٣٩)، وابن سينا (ت: ٤٢٨) وغيرهم كثير.

(١) انظر: الجانب الإلهي، للبهي (ص: ١٦٧-١٦٨).

٣- البناء والتطوير: بمعنى تقبُّل بعض الآراء والاستفادة منها بالبناء عليها وتنميتها. وهذا يظهر أيضاً عند الفلاسفة المليين، ولعله يكون أكثر وضوحاً في علوم الفلك والهندسة والطب ونحوها.

٤- تعقُّب وتتُّبع المسائل والموضوعات الفلسفية برؤية إسلامية، أي من وجهة نظر المسلمين، بمعنى أن إثارة المسائل في الأذهان وطرحها للبحث كان من ابتكار فلاسفة اليونان، ثم تابع الناس والمسلمون منهم علماء الإغريق في النظر فيها وإن برؤية خاصة، ففضلُ السُّبق بالبحث يرجع للفلاسفة حتى وإن جرى الحق على لسان غيرهم<sup>(١)</sup>.

ولعل هذا الأمر أظهر عند المتكلمين كثيراً، وبخاصة المعتزلة الذين أسسوا علم الكلام حيث جرى في لسانهم ومصنفاتهم من المسائل ذات المنشأ الفلسفي في الإلهيات والطبيعات - كما تقدمت الإشارة إليه - وأثبتوا آراءً خاصة جديدة عند بعضهم، والبعض الآخر تابع الفلاسفة في قولهم أو تولد قوله عنهم، ثم لم يسع باقي المتكلمين من أشاعرة وغيرهم إلا دراسة وبحث نفس المسائل المستوردة من نتاج الفلاسفة.

\* \* \*

(١) انظر: مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب، أوليري (ص: ١٤).

## المبحث الثاني

### تاريخ تكوين أصول الفقه قبل المنطق

عند تتبع المسار التاريخي العام للفكر الأصولي منذ بواكير التشريع الإسلامي، وما لحقه من تطورات في الأصول والأحكام، وتفاعلات في الوسط العلمي من العلماء والفقهاء والنُّظَّار = يمكن ملاحظة عدة أشكال للمضمون الأصولي عبر تاريخ التكوين للعلم الشرعي، والمؤكد فيها يقربُ تصنيفه ضمن ثلاثة أشكال أساسية لأصول الفقه، تُمثِّل تحولات جذرية في الحالة الأصولية التي تشكلت في أطوارٍ متعددة تعرضت لمؤثرات اشتملت على متغيّرات، وتضمنت بواعث وإضافات في إعادة التشكيل عن الأطوار التي سبقتها.

الشكل الأول: عبارة عن مجموعة من المفاهيم الذهنية المُضمرة، غير المدوّنة ولا المصطلح عليها، والمرتكزة على استيعاب أصليين:

- ١ - الأدلة التي يحتج بها.
  - ٢ - أوجه الاستدلال، وقواعد الاستنباط المُستندة على المعهود من لغة العرب.
- ويمكن الاصطلاح عليه «بالشكل الذهني/المُضمّر».

وهذا الشكل هو الذي كانت عليه مادة أصول الفقه في النشأة الأولى بعد عصر النبوة والتشريع؛ أي في طبقة الصحابة والتابعين وأتباعهم إلى حدود النصف الأوّل من القرن الثاني الهجري. حيث كانت الأصول في صورة: مجموعة من الأدلة والقواعد اللغوية المخترنة في الأذهان الصحيحة السليمة من المؤثرات.

أما أدلة التشريع فقد تلقاها الصحابة رضوان الله عليهم من النبي ﷺ بصورتها البسيطة بدون تفصيلات ولا تقسيمات، فكان لديهم الاحتجاج بالكتاب والسنة، ثم

الإجماع والقياس .

والأظهر أن مصادر الاستدلال كانت بيّنة واضحة عند الصحابة من قبل وفاة النبي ﷺ، ويشهد لذلك حديث معاذ بن جبل **t** حينما بعثه النبي عليه الصلاة والسلام إلى اليمن، وسأله بِمَ سيحكم<sup>(١)</sup>؟ أي: من أين سيستنبط الأحكام.

فأجابه بالمصادر التالية:

- ١ - الكتاب.
- ٢ - السنة.
- ٣ - الاجتهاد، والمراد به القياس بالنظر في الكليات والأصول الشرعية وإلحاق المناسب بها.

أما الإجماع؛ فبرز دليلاً عقب وفاة النبي ﷺ مباشرة في حادثتي: قتال مانعي الزكاة، وجمع القرآن في خلافة أبي بكر الصديق **t**.

ويشهد لذلك أيضاً؛ الخطاب الذي كتبه عمر الفاروق **t** لشريح القاضي، وعدّد فيه أصول الأحكام والأقضية، بقوله: أقض بها في كتاب الله، فإن لم يكن فيها في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن لم يكن فيها اجتمع عليه الناس، فإن لم تجد؛ فإن شئت أن تجتهد رأيك<sup>(٢)</sup>.

(١) أخرجه أحمد (٢٣٦/٥)، وأبو داود في الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء برقم (٣٥٩٢)،

والترمذي في الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي برقم (١٣٢٧).

(٢) كتاب عمر إلى شريح، أخرجه الدارمي برقم (١٦٥)، والنسائي في آداب القضاة، باب الحكم باتفاق

أهل العلم برقم (٥٣٩٩)، والبيهقي في السنن الكبرى (١١٠/١٠)، وصححه الضياء في المختارة

برقم (١٣٣). وانظر: فتاوى ابن تيمية (٤٠١/٢٠).

فهذه الأدلة استقرت في الصدر الأوّل مصدرًا للتفكّه واستخراج الأحكام، وشكلت بذلك بدايات المنهج الأصولي.

يقول الجويني (ت: ٤٧٨) متحدّثاً عن منهج الصحابة في طلب الأحكام: «نحن نعلم قطعاً أن الوقائع التي جرت فيها فتاوى علماء الصحابة وأقضيتهم؛ تزيد على المنصوصات زيادةً لا يحصرها عدُّ، ولا يجويها حدُّ؛ فإنهم كانوا قايسين في قريب من مائة سنّة، والوقائع تترى، والنفوس إلى البحث طُلعة، وما سكتوا عن واقعة صائرين إلى أنه لا نصّ فيها، والآيات والأخبار المشتملة على الأحكام نصّاً وظاهراً، بالإضافة إلى الأقضية والفتاوى كغرفةٍ من بحر لا ينزف. وعلى قطعٍ نعلم أنهم ما كانوا يحكمون بكل ما يعينُ لهم من غير ضبط وربط، وملاحظة قواعد مُتَّبعةٍ عندهم، وقد تواتر من شيمهم أنهم كانوا يطلبون حكم الواقعة: من كتاب الله تعالى. فإن لم يصادفوه؛ فتشوا في سنن رسول الله ﷺ، فإن لم يجدوها اشتوروا، ورجعوا إلى الرأي»<sup>(١)</sup>.

أما أوجه الاستدلال وقواعد الاستنباط؛ فإنها تركز على لغة العرب المطبوعة على السليقة والفطرة عند الصحابة وعموم الصّدر الأوّل؛ إذ كانوا هم أهل اللغة استعمالاً واحتجاجاً. فكانت خبرتهم كافيةً لهم في انضباط الفهم واستقامة المسلك في دلالة اللغة على المعنى.

يقول ابن خلدون (ت: ٨٠٨) واصفاً حال أصول الفقه في تلك الطبقة، ومناسبته لها: «واعلم أن هذا الفنّ من الفنون المُستحدثة في المِلّة، وكان السلف في غُنيةٍ عنه؛ بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية. وأما القوانين التي يحتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصاً فمنهم أخذ معظمها. وأما

(١) البرهان (٢/٤٩٩-٥٠٠).

الأسانيد فلم يكونوا يحتاجون إلى النظر فيها لقرب العصر وممارسة النقلة وخبرتهم بهم»<sup>(١)</sup>.

ولقد كان العرف المنهجي في استنباط الأحكام مستقرّاً في طبقة الأصحاب والتابعين ومعهوداً بينهم، ولم تظهر حاجات أو بواعث داعية إلى استحداث وضع جديد، يقول الجويني (ت: ٤٧٨): «والصحابه رضي الله عنهم ما اعتنوا بتبويب الأبواب، ورسم الفصول والمسائل. نعم؛ كانوا مستعدين للبحث عند مسيس الحاجة إليه متمكنين، وما اضطروا إلى تمهيد القواعد، ورسم الفروع والأمثلة؛ لأن الأمور في زمانهم لم تضطرب كل هذا الاضطراب»<sup>(٢)</sup>.

واستمر هذا الوضع الأصولي الذهني في تلك الطبقة المتقدمة حتى طرأ المؤثر على الأصلين:

الأول: الأدلة. الثاني: اللغة.

أما الأدلة فقد طرأ عليها المشكل في عدة مواضع، منها:

دليل الكتاب، والذي برز الإشكال فيه من جهة معرفة النسخ والمنسوخ وكيفية تمييزه، وضوابط ذلك. ومن جهة تعدد القراءات، والقراءة الشاذة في حكمها والموقف من الاحتجاج بها.

أما دليل السنة فقد طرأ الإشكال عليه من جهة الثبوت والدلالة، كما في الموقف من الاحتجاج بخبر الآحاد وحالاته في عموم البلوى أو مخالفة القياس، ونحو ذلك. أما الإجماع فوقع الإشكال في الاحتجاج به، وفي تصوّره، وإمكان وقوعه.

(١) المقدمة (٣/١٠٦٤).

(٢) البرهان (٢/٨٨٥).

وكذلك الحال في دليل القياس، فقد طرأ الإشكال في ضبط مفهومه وأنواعه، وحصل توسع في تطبيقه واستعماله، واحتيج إلى معرفة المقبول منه والمردود، وبيان الموقف في حال تعارضه مع الرواية.

تعتبر هذه أبرز الإشكالات الواردة تبعاً في المجتمع الشرعي على الأدلة الرئيسة في أصول الاستدلال.

أما اللغة؛ فدرجة التغيير فيها كانت أظهر، وأوسع انتشاراً، حيث هجمت العجمة على الناس في الحواضر وفشا اللحن فيهم، وذلك بعد الفتوحات واختلاط الألسنة العربيّ منها بالعجمي.

واحتيج قبلاً إلى تدوين قواعد النحو حتى يستقيم إعراب اللفظ، ثم احتيج بعد ذلك إلى إقامة دلالة اللفظ على المعنى، وهذا محل عناية أصول الفقه. والغاية من ذلك هي محاولة إقامة اللسان وما يفهم منه على الهيئة التي كان عليها العرب الذين نزل عليهم القرآن وخاطبتهم السُّنة؛ حتى ترجع أذهانهم صحيحة وقرائحهم مستقيمة كما كان لسان وفهم وقرائح الصدر الأول.

يقول ابن خلدون (ت: ٨٠٨): «... والقوانين اللسانية في ذلك هي علوم النحو والتصريف والبيان. وحين كان الكلام ملكةً لأهله لم تكن هذه علوماً ولا قوانين، ولم يكن الفقيه حينئذٍ يحتاج إليها؛ لأنها جبلته ومملكته. فلما فسدت الملكة في لسان العرب قيدها الجهابذة المتجرّدون لذلك بنقلٍ صحيح ومقاييسٍ مستنبطة صحيحة، وصارت علوماً يحتاج إليها الفقيه في معرفة أحكام الله تعالى»<sup>(١)</sup>.

(١) المقدمة (٣/١٠٦٣).

والذي يشهد لهذه الحالة من التأثير والتغيير في المشهد الأصولي في شكله الأول الذهني مظهران:

الأول: ما ظهر على لسان أحد العلماء من أئمة علم الحديث، والذي عبّر بوضوح عن وجود مشكلة حقيقية لديه، ولدى نظرائه في طبقة العلماء، وذلك في صيغة تساؤل وطلب تقدّم به عبد الرحمن بن مهدي<sup>(١)</sup> (ت: ١٩٨) حينما كتب إلى الشافعي (ت: ٢٠٤) - وهو شاب - أن يضع له كتاباً فيه: معاني القرآن، ويجمع قبول الأخبار فيه، وحجة الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة<sup>(٢)</sup>.

وهذا السؤال يُعبّر عن ظاهرة تجلّت في وسط العلماء، فكيف بغيرهم!!.

ويشهد لذلك أيضاً؛ مقولة الحسين الكرايسي<sup>(٣)</sup> (ت: ٢٤٨) حينما سُئل عن الشافعي، فقال: «ما أقول في رجلٍ ابتدأ في أفواه الناس: الكتاب، والسنة، والاتفاق؟! ما كُنّا ندري: ما الكتاب والسنة نحن والأولون؛ حتى سمعنا من الشافعي: الكتاب والسنة والإجماع»<sup>(٤)</sup>.

ووجه الشاهد لهذا المقام، حصول الاضطراب المنهجي في أصول الاستدلال في

---

(١) هو عبد الرحمن بن مهدي بن حسان بن عبد الرحمن أبو سعيد العنبري اللؤلؤي البصري الحافظ، أحد أركان الحديث بالعراق، كان عارفاً بالرجال والحديث، إماماً حجة قدوة في العلم والعمل، توفي سنة ١٩٨هـ. ينظر: السير (١٩٢/٩)، شذرات الذهب (٣٥٥/١).

(٢) انظر: مناقب الشافعي، للبيهقي (٢٣٠/١).

(٣) هو أبو علي الحسين بن علي بن يزيد الكرايسي البغدادي، فقيه بغداد، كان من بحور العلم، ذكياً فطناً فصيحاً لساناً، تصانيفه في الفروع والأصول تدل على تبخّره، مات سنة ٢٤٨هـ، وقيل: سنة ٢٤٥هـ. ينظر: السير (٧٩/١٢)، شذرات الذهب (١١٧/٢).

(٤) آداب الشافعي ومناقبه، لابن أبي حاتم (ص: ٥٧). وانظر: مناقب الشافعي، للبيهقي (٣٦٨/١).

الفترة التي كانت قبيل ظهور الشافعي (ت: ٢٠٤).

المظهر الثاني: ما حدث من انشقاق ظاهر بين مدرسة الحديث في المدينة ومدرسة الرأي في الكوفة، والذي نشأ تبعاً للخلاف المنهجي في جملة من المفاهيم الأصولية من أبرزها: الموقف من خبر الآحاد، واستعمال دليل القياس<sup>(١)</sup>.

وأعقب هذا الخلاف اضطراباً في التطبيق واخلل في التعامل مع مصادر الاستدلال، كالسنة التي أهملها الحنفية نوعاً ما لظروف خاصة بهم، في مقابل توسعهم في الرأي والقياس تعويضاً عن النقص في الروايات. وفي الجانب الآخر حدث نوع من العجز في مدرسة الحديث الفقهية في الإجابة حول المسائل والنوازل الفقهية لعدم تفعيل القياس والاكتفاء غالباً بالنصوص التي لا تتمكن من استيفاء الفروع المستجدة<sup>(٢)</sup>.

والمراقب لحركة المؤثرات في تشكيل الفكر الإسلامي يظهر له: أن المؤثرات في هذه الطبقة المتقدمة عامتها حصلت بفعل من الداخل، وتولدت من رحم حركة المجتمع الإسلامي، وتفاعلت مع الطوارئ الطبيعية لأي مجتمع في أطواره الأولى، حيث ساهمت مجموعة من العوامل بشكل طبيعي في التأثير على الحركة العلمية

منها: كثرة الفروع والمستجدات الفقهية، واختلاف المجتهدين في إلحاقها بأصولها المناسبة لها.

ومن هنا: بُعد العهد من عصر النبوة والتشريع، وظهور الحاجة إلى الإسناد في تثبيت نقل السنة، خاصة مع انقراض عهد الصحابة وفسو وضع الحديث في بعض الأقاليم.

(١) انظر في أسباب الاختلاف بين أهل الحديث وأهل الرأي: كتاب: حجة الله البالغة، للدّهلوي (١/٤٥٥ - ٤٦٣).

(٢) انظر: الفكر الأصولي، لعبد الوهاب أبو سليمان (ص: ٤٤-٤٥).

ومنها: تغيير اللسان، وضعف الفهم المرتبط به؛ وذلك لاختلاط الأجناس والألسنة بعد الفتوحات الإسلامية للبلاد التي تكثر فيها العجمية. فهذه المؤثرات والمتغيرات ونحوها مما يحصل في كافة المجتمعات الحضارية الناشئة التي تكون في طور التوسع والتشكيل، وهي - إلى حدٍّ ما - طبيعياً السياق ومتوقعة الحدوث.

أما بالنسبة للمؤثر الخارجي في هذه الطبقة المتقدمة، وعلى هذا الشكل من المحتوى الأصولي = فإنه يمكن الجزم بخلوها من تأثير العلوم الأجنبية كالمنطق والفلسفة، فلا يظهر هناك أي تأثير لها في أصول الفقه، فضلاً عن باقي العلوم الشرعية. ودالة هذه النتيجة تظهر بالتأمل في الشكل الأصولي الذي تقدم وصفه في هذه المرحلة والتي امتدت إلى منتصف القرن الثاني الهجري، حيث الأصول كانت عبارة عن أدلة مُتلقاة من الشارع ليس للبشر فيها مدخل، أما قواعد الفهم والاستنباط فقد كانت لغوية فطرية تجري على السليقة حيث لم يختلط الصدر الأول من الصحابة والتابعين، لا بلغة أخرى ولا بعلوم أقوام آخرين، فلم تتغير الفطرة، ولم تتعرض لمؤثر أو متغير. فكان ثبات المصدر ونقاء الفطرة دليلاً مؤكداً على سلامة هذه المرحلة من تأثير المنطق ونحوه على أصول الفقه وتوابعه كالفقه.

يقول ابن تيمية (ت: ٧٢٨) مؤكداً هذا المعنى: «... وأما العلوم الموروثة عن الأنبياء صرّفاً، وإن كان الفقه وأصوله متصلاً بذلك؛ فهي أجل وأعظم من أن يُظنَّ أن لأهلها التفاتاً إلى المنطق؛ إذ ليس في القرون الثلاثة من هذه الأمة - التي هي خير أمة أُخرجت للناس، وأفضلها القرون الثلاثة - مَنْ كان يلتفت إلى المنطق أو يُعرج عليه...»<sup>(١)</sup>.

(١) الفتاوى (٢٣/٩).

بل المترجح في القرنين الأولين عدم معرفتهم به أصلاً، فضلاً عن التعرّيج عليه أو التأثير به.

ولا يُشكل على هذا التقرير: ما تقدّم ذكره من معرفة المسلمين لعلوم اليونان في القرن الأوّل عن طريق بواكير الترجمة في الدولة الأموية؛ فإنّ الذي حدث في القرن الأوّل كان في نطاق خاص ضيق في بلاد الشام مقرّ الخلافة الأموية، وعند فئة قليلة حول بلاط الخلافة.

كما كان في عامته متعلقاً بعلوم الطب والعلوم الطبيعية كالكيمياء، والفلك ونحوها مما لا يتداخل بأي شكل مع العلوم الشرعية.

وأما ما حصل في صدر الدولة العباسية من ترجمة بعض كتب المنطق، فكان في مرحلة البدايات التي لا تعدو المعرفة الأولية اليسيرة فضلاً عن التأثير؛ إذ إن مرحلة التأثير درجة متقدّمة متطوّرة بعد مرحلة المعرفة الأولية، ثم مرحلة الفهم والاستيعاب والذي غالباً ما يصطدم بعوائق وصعوبات الترجمة والمصطلحات ونحو ذلك.

كما كان المنطق وباقي علوم اليونان في تلك الفترة المتقدمة في نطاق ضيق أيضاً، وعامة الناشطين فيه من النصارى الذين هم أبعد الناس عن التأثير في علوم الشريعة وعلمائها.

فالمتحصّل؛ أن العلوم الشرعية في تلك المرحلة، ومنها أصول الفقه، كانت في معزّل عن أدوات وقنوات التأثير والانتقال، والتي حدثت لاحقاً وسهّلت عملية الاتصال والتأثير.

\* \* \*

الشكل الثاني: عبارة عن مجموعة من الأدلة والقواعد الأصولية، مدوّنة بأسلوب عَفْوي، وغير شاملة.

ويمكن الاصطلاح عليه «بالشكل التدويني».

وهذا الشكل هو الذي كانت عليه مادة أصول الفقه في مرحلة التدوين، والتي كانت في حدود النصف الثاني من القرن الثاني الهجري، وامتدت إلى نهاية القرن الثالث، وأوائل الرابع الهجري.

ولعل الهدف العام الذي انطلقت منه هذه المرحلة، وساهم في صياغة أصول الفقه في شكله التدويني: هو معالجة مجموعة من الثغرات والمشكلات المنهجية الأصولية، التي كانت مثار نزاع بين الفقهاء، ومحل نقص أو فوات عند جملة من العلماء<sup>(١)</sup>.

وترتب على هذا الهدف: عدم الشمولية في دراسة المباحث والموضوعات الأصولية، وذلك لعدم توفر الباعث أو الحاجة الداعية لمزيد من الاستقصاء، فالمُدُونُ جاء على قَدْر الحاجة في تلك المرحلة.

كما كان من سمات هذه المرحلة: بدائية حركة التأليف، حيث كانت في أولياتها، ولم تأخذ الشكل الاحترافي في التصنيف إلا لاحقاً عند المتأخرين. فمثلاً: لم تكن هناك عناية بالتبويب والترتيب بين الموضوعات والمسائل، فتجد المسألة تتكرر في أكثر من موضع، ويتقدم ما حقه التأخير والعكس، كما تجد الأبواب - إن وُضعت - ليست متناسبة أحياناً مع محتواها.

(١) انظر: الفكر الأصولي، لعبد الوهاب أبو سليمان (ص: ١٠٢).

وكذلك الحال في منهج عرض المادة، لا يجري وفق منهج محدد، بل تغلب عليه التلقائية والعفوية، بحسب الوارد في الذهن أو الباعث على أصل الكتابة.

ومما يختص بأصول الفقه، يظهر في المدونات الأولى المزج بين المسائل الأصولية والفقهية، فكثيراً ما يُدمج الفقه بالأصول في التصنيف<sup>(١)</sup>. وتكثر الفروع والتطبيقات في كتب أصول الفقه، على خلاف النهج الذي استقرّ عند متأخري علماء الأصول؛ والذي يهتم بتحديد وظيفة الأصولي، ويقرّر أهمية تفريغ المحتوى الأصولي من الفروع الفقهية إلا في أضيق حال كما في ضرب المثال<sup>(٢)</sup>.

وفي الجملة، فإن حركة التأليف والتدوين في العلوم الشرعية إنما شرعت في منتصف القرن الثاني، كما ينصّ على ذلك الذهبي (ت: ٧٤٨) بقوله: «في سنة ثلاث وأربعين ومائة: شرع علماء الإسلام في هذا العصر يدوّنون الحديث والفقه والتفسير، فصنّف ابن جريج<sup>(٣)</sup> بمكة، ومالك الموطأ بالمدينة، والأوزاعي<sup>(٤)</sup> بالشام، وابن أبي عروبة<sup>(٥)</sup>، وحماد بن

(١) المصدر السابق (ص: ١٠٢).

(٢) انظر: المستصفي، للغزالي (٣٦/١).

(٣) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي مولاهم، أبو الوليد وأبو خالد المكي، الإمام الحافظ، فقيه الحرم، صاحب التصانيف، أحد الأعلام، أدرك صغار الصحابة لكن لم يحفظ عنهم، مات في أول ذي الحجة سنة ١٥٠ هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/١٦٩)، تهذيب التهذيب (٦/٣٥٧).

(٤) هو عبد الرحمن بن عمرو بن يحمّد أبو عمرو والأوزاعي الدمشقي الحافظ، فقيه الشام، ولد ببغداد، وأقام بدمشق، ثم تحوّل منها إلى بيروت فسكنها مرابطاً إلى أن توفي بها سنة ١٥٧ هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/١٧٨)، تهذيب التهذيب (٦/٢١٦).

(٥) هو سعيد بن أبي عروبة مهران الحافظ أبو النضر العدوي مولاهم البصري، أحد أعلام الحديث بالبصرة، توفي سنة ١٥٦ هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/١٧٧)، تهذيب التهذيب (٤/٥٦).

سلمة<sup>(١)</sup> وغيرهما بالبصرة، ومَعْمَر<sup>(٢)</sup> باليمن، وسفيان الثوري<sup>(٣)</sup> بالكوفة، وصنّف ابن إسحاق<sup>(٤)</sup> المغازي، وصنّف أبو حنيفة الفقه والرأي، ثم بعد يسير صنّف هُشَيْم<sup>(٥)</sup> والليث<sup>(٦)</sup> وابن هَيْعَةَ<sup>(٧)</sup>، ثم ابن المبارك<sup>(٨)</sup>

(١) هو حماد بن سلمة بن دينار أبو سلمة الربيعي مولا هم البصري البزاز البطائني النحوي المحدث الإمام الحافظ شيخ الإسلام، كان بارعا في العربية، فقيها، فصيحاً مفوّهاً، صاحب سنة، وتوفي بعد عيد النحر سنة ١٦٧ هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (٢٠٢/١)، تهذيب التهذيب (١١/٣).

(٢) هو معمر بن راشد أبو عروة الأزدي مولا هم البصري، الإمام الحجة، عالم اليمن، ولد بالبصرة، وسكن اليمن، توفي سنة ١٥٣ هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١٩٠/١)، تهذيب التهذيب (٢١٨/١٠).

(٣) هو سفيان بن سعيد بن مسروق أبو عبد الله الثوري، نسبة إلى ثور مضر لا همدان، الكوفي، الفقيه الإمام شيخ الإسلام وسيد الحفاظ، أمير المؤمنين في الحديث، توفي سنة. ينظر: تذكرة الحفاظ (١٦٩/١)، تهذيب التهذيب (٩٩/٤).

(٤) هو محمد بن إسحاق بن يسار أبو بكر المطلبي المدني، الإمام الحافظ، مصنف المغازي، كان أحد أوعية العلم، حبرا في معرفة المغازي والسير، توفي سنة ١٥١ هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١٧٢/١)، تهذيب التهذيب (٣٤/٩).

(٥) هو هشيم بن بشير بن أبي خازم قاسم بن دينار، أبو معاوية الواسطي، نزيل بغداد، الحافظ الكبير، مات في شعبان سنة ثلاث وثمانين. ينظر: تذكرة الحفاظ (٢٤٨/١)، تهذيب التهذيب (٥٣/١١).

(٦) هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن أبو الحارث الفهمي مولا هم، الأصبهاني الأصل المصري، الإمام الحافظ، شيخ الديار المصرية وعالمها ورئيسها، كان الشافعي يتأسف على فواته، وكان يقول: هو أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به، مات ليلة الجمعة النصف من شعبان سنة ١٧٥ هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (٢٢٤/١)، تهذيب التهذيب (٤١٢/٨).

(٧) هو عبد الله بن هَيْعَةَ بن عقبة بن فرعان أبو عبد الرحمن الحضرمي المصري، الإمام الكبير قاضي الديار المصرية وعالمها ومحدثها، مات في نصف ربيع الأول سنة ١٧٤ هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (٢٣٧/١)، تهذيب التهذيب (٣٢٧/٥).

(٨) هو عبد الله بن المبارك بن واضح أبو عبد الرحمن الحنظلي التميمي مولا هم، المروزي، الإمام الحافظ العلامة، شيخ الإسلام، أفنى عمره في الأسفار حاجاً ومجاهداً وتاجراً، مات بهيت منصرفاً من الغزو في رمضان سنة ١٨١ هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (٢٧٤/١)، تهذيب التهذيب (٣٣٤/٥).

أبو يوسف<sup>(١)</sup> وابن وهب<sup>(٢)</sup>. وكثر تدوين العلم وتبويبه، ودوّنت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس. وقبل هذا العصر كان الأئمة يتكلمون من حفظهم أو يروون العلم من صُحُفٍ صحيحة غير مرتبة<sup>(٣)</sup>.

وهذا النَّص يفيد في توصيف الحال التي كانت عليها حركة التأليف والتدوين في صدر الإسلام. والتي غلب عليها النَّقْلُ والرِّوَايَةُ، سواءً عن النبي ﷺ أو المتقدمين من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم، لذا كان غالب المصنفين المذكورين من المحدثين أو المفسرين، حتى اللغة والعربية والأدب والتاريخ كانت نَقْلًا ورواية كذلك.

فالنَّهْج العام الذي سارت عليه عامة المصنِّفات الشرعية وغيرها هو تدوين المنقولات والروايات، أما الفقه والرأي المذكور عن أبي حنيفة (ت: ١٥٠) وبعض تلامذته؛ فكان تدوينه قليلاً وعلى هيئة جزئية فرعية.

أمَّا الذي تفرَّد بنهج جديد في التأليف في ذلك الزمن المتقدِّم؛ فهو الإمام الشافعي (ت: ٢٠٤) الذي قام ببناء العقل العلمي الشرعي من خلال استنباط المنهج الكلي للقواعد والأصول والمحدِّدات الفكرية للعلم الشرعي عموماً، وأصول الفقه

---

(١) هو يعقوب بن إبراهيم أبو يوسف الأنصاري الكوفي القاضي، صاحب أبي حنيفة رضي الله عنهما، الإمام العلامة فقيه العراقي، ولي القضاء ببغداد لثلاثة من الخلفاء العباسيين: المهدي، والهادي، وهارون الرشيد، ودعي بقاضي القضاة، مات في ربيع الآخر سنة ١٨٢ هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (٢٩٢/١)، الجواهر المضية (٢٢٠/٢).

(٢) هو عبد الله بن وهب بن مسلم أبو محمد الفهري القرشي مولاهم المصري، الإمام الحافظ الفقيه، أحد الأئمة الأعلام، وكان ثقة حجة حافظاً مجتهداً لا يقلد أحداً، ذا تعبد وترهّد، مات في شعبان سنة ١٩٧ هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (٣٠٤/١)، تهذيب التهذيب (٥٦/٦).

(٣) تاريخ الإسلام (١٣/٩).

خصوصاً، متجاوزاً بذلك مناقشة الفروع الجزئية أو المرويّات والنقولات إلى النظر في المعقولات من مجموع هذه المصادر الشرعية.

يقول فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦): «الناس كانوا قبل الإمام الشافعي يتكلمون في مسائل الفقه ويعترضون ويستدلون، ولكن ما كان لهم قانون كلي يُرجع إليه في معرفة الدلائل الشرعية، وفي كيفية معارضاتها وترجيحاتها، فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانوناً كلياً، يُرجع إليه في معرفة أدلّة الشرع»<sup>(١)</sup>.

ولقد توفرت للشافعي الأهلية والمواصفات الاستثنائية في شخصه وعلمه التي رشّحته ليظفر بهذا الشرف التاريخي في وضع المنهج الفكري الشرعي، وفي هذا يقول الجويني أبو المعالي (ت: ٤٧٨): «... فإذا نظر الناظر إلى منصب الشافعي: عَرَفَ أنه أعرَف الأئمة بكتاب الله تعالى؛ فإنه عربيٌّ مبین، والشافعي تَفَقَّأَ عنه بيضة قريش، ولا يخفى تميّزه عن غيره فيما نحاوله ...»<sup>(٢)</sup>.

وقال في موطن آخر: «وأما الشافعي؛ فإنه أعرَف خلق الله بأصول الشريعة، وأضبطهم لها وأشدّهم كَيْساً واتِّقاداً في مآخذها وتنزيلها منازلها، وترتيبها على مراتبها...»<sup>(٣)</sup>.

ولقد كان للظرف التاريخي الذي عاش فيه الشافعي (ت: ٢٠٤) دورٌ في إتاحة الفرصة المناسبة لمثله، فقد كانت الظروف في المحيط العلمي تستدعي القيام بالنقطة التاريخية التي أحدثها الشافعي.

(١) مناقب الإمام الشافعي، للرازي (ص: ١٤٦).

(٢) البرهان (٢/٧٤٥).

(٣) المصدر السابق (٢/٧٤٩).

ويصف ولي الله الدهلوي<sup>(١)</sup> (ت: ١١٧٦) هذه الحالة بقوله: «فإن قلت: ما السبب في أن الأوائل لم يتكلموا في أصول الفقه كثير كلام، فلما نشأ الشافعي تكلم فيها كلاماً شافياً وأفاد وأجاد؟

قلت: سببه أن الأوائل كان يجتمع عند كل واحد منهم أحاديث بلده وآثاره، ولا تجتمع له أحاديث البلاد، فإذا تعارضت عليه الأدلة في أحاديث بلده حكّم في ذلك التعارض بنوع من الفراسة بحسب ما تيسر له، ثم اجتمع في عصر الشافعي أحاديث البلاد جميعها فوق التعارض في أحاديث البلاد ومختارات فقهاؤها مرتين: مرة بين أحاديث بلدٍ وأحاديث بلدٍ آخر، ومرة في أحاديث بلد واحد فيما بينها، وانتصر كلُّ رجل بشيخه فيما رأى من الفراسة، فاتسع الحرق وكثر الشغب، وهجم على الناس من كل جانب من الاختلافات ما لم يكن بحساب، فبقوا متحيرين مدهوشين لا يستطيعون سبيلاً حتى جاءهم تأييد من ربهم؛ فألهم الشافعي قواعد جمع هذه المختلفات، وفتح لمن بعده باباً وأبى باب...»<sup>(٢)</sup>.

وقد وقف الشافعي على جملة من مظاهر الخلل المنهجي، في التعامل مع الأدلة وفي منهج الاستدلال:

منها: الاحتجاج بالأحاديث الضعيفة، كالمرسل والمنقطع.

ومنها: الاضطراب في الجمع بين المختلفات، أو ما ظهره الاختلاف بين

---

(١) هو أحمد بن عبد الرحيم بن وجيه الدين بن معظم بن منصور أبو عبد العزيز الهندي، العمري، الحنفي، المعروف بشاه ولي الله الدهلوي، فقيه حنفي من المحدثين، ولد، وتوفي بهلي سنة ١١٧٦ هـ، من مؤلفاته: حجة الله البالغة، الإنصاف في بيان سبب الاختلاف، عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد. ينظر: الأعلام (١/١٤٩)، معجم المؤلفين (١/٢٧٢).

(٢) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، للدهلوي (ص: ١٢٨-١٢٩).

النصوص الشرعية، فلم تكن هناك قواعد تضبط كيفية الجمع بين النصوص.

ومنها: الخلط بين الرأي والاستحسان غير السائغ، وبين القياس المشروع<sup>(١)</sup>.

وقد ظهر هذا المشكل المنهجي، كما تقدّم، في صورة الصراع بين مدرسة أهل الرأي الكوفية، ومدرسة أهل الحديث المدنية.

وظهرت أيضاً بوضوح في أوساط العلماء، والذي عبّر عنهم عبدالرحمن بن مهدي (ت: ١٩٨) في الاستكتاب الذي أرسله للشافعي؛ كي يضع كتاباً يبيّن فيه جملة من قضايا المنهج في الأدلة وأوجه الاستدلال.

واستجاب الشافعي لهذه المطالبة التي وقف على الحاجة إليها، ووضع كتابه الذي سُمّي لاحقاً (بالرسالة) وابتكر فيه المنهج الأصولي.

وينقل الإسنوي<sup>(٢)</sup> (ت: ٧٧٢) الإجماع على أن الشافعي أوّل من صنّف في علم أصول الفقه من خلال كتابه الأنف الذكر<sup>(٣)</sup>، كما يُعدُّ كتاب (الرسالة) أوّل مصنّف في علوم الحديث حيث ناقش جملة من قواعد منهج القبول والرد والتي عُرفت لاحقاً بعلم مصطلح الحديث.

والشافعي نتيجة لهذا الابتكار المنهجي يرتقي إلى مصافّ الأسماء التاريخية النادرة

(١) انظر هذه الأوجه وغيرها في كتاب: حجة الله البالغة، للدّهلوي (١/٤٥١-٤٥٥).

(٢) هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن إبراهيم جمال الدين أبو محمد القرشي الأموي الإسنوي المصري الشافعي، فقيه أصولي، ولد بإسنا، وولد بالقاهرة سنة ٧٢١ هـ، فانتهد إليه رئاسة الشافعية، وولي الحسبة ووكالة بيت المال، ثم اعتزل الحسبة، توفي سنة ٧٧٢ هـ، من تصانيفه: نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، كافي المحتاج في شرح منهاج النووي ولم يتمه.

ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٣/٩٨)، شذرات الذهب (٦/٢٢٣).

(٣) انظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، للإسنوي (ص: ٤٥).

التي ساهمت في صناعة الحضارة العلمية، وبناء النسيج الفكري للعقلية الشرعية. يقول الرازي (ت: ٦٠٦): «واعلم أن نسبة الشافعي إلى علم أصول الفقه، كنسبة أرسطاطاليس الحكيم إلى علم المنطق، وكنسبة الخليل بن أحمد<sup>(١)</sup> إلى علم العروض... وكما اتفق الخلق على أن استخراج علم المنطق درجة عالية، لم يتفق لأحد من الخلق مشاركة أرسطاطاليس فيه، فكذلك ههنا؛ وجب أن يعترفوا للشافعي - بسبب وضع هذا العلم - بالرفعة والجلالة والتميز عن سائر المجتهدين، بسبب هذه الدرجة الرفيعة الشريفة»<sup>(٢)</sup>.

وعند التأمل في النص الأصولي الذي دوّن به الشافعي هذا المنهج؛ تظهر فيه مجموعة من السمات التي تميّزه:

أولاً: أنه نصّ عفوي كُتب بتلقائية، على غير إرادة في الترتيب أو التبويب والتقسيم، ولذلك لم يسلم من التكرار والاستطراد.

ثانياً: الاسترسال في البحث والمناقشة، بحسب الحاضر في الذهن، أو بما يؤول إليه النقاش مع الآخر.

ثالثاً: التمثيل والتدليل، وإدارة البحث حول الشواهد والتطبيقات الفقهية، وسياق القواعد في أثنائها.

رابعاً: عدم القصد إلى الاصطلاح في الخطاب، بل الجريان مع الاستعمالات

---

(١) هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليماني، أبو عبد الرحمن، من أئمة اللغة والأدب، وواضع علم العروض، وهو أستاذ سيبويه النحوي، ولد ومات في البصرة، وعاش فقيراً صابراً، توفي سنة ١٧٠ هـ، من مصنفاته كتاب العين، معاني الحروف.

ينظر: البلغة (ص: ٩٩)، وفيات الأعيان (٢/ ٢٤٤).

(٢) مناقب الإمام الشافعي، للرازي (ص: ١٤٦-١٤٧).

اللغوية الرائجة، والأنسب للمقام.

خامساً: تعرّض الشافعي لأصول الأصول: اللغة، العام والخاص، البيان وحالاته، الاجتهاد، القياس، الناسخ والمنسوخ، الأخبار، وغير ذلك مما له علاقة مباشرة بالاستنباط أو التدليل.

فلا وجود للتفريعات التفصيلية، ولا للتقسيمات المطوّلة، ولا المسائل التي لا ثمرة لها، ولا للشروط والضوابط المعقّدة التي أضافها المتأخرون.

وقد ناقش الشافعي المفاهيم الكلية التي يحتاجها الفقيه، وأدار الكلام على القضايا

التالية:

- أ- سعة لغة العرب.
  - ب- بيان مكانة الكتاب والسنة في التشريع.
  - ج- دفع توهم التعارض بين الكتاب والسنة.
  - د- ضبط الاستدلال بالأدلة العقلية كالقياس والاستحسان.
- ويمكن اعتبار كتاب (الرسالة) للشافعي: الأنموذج المنهجي للخطاب الأصولي، وذلك لعدة أمور:

- ١- للأولية، وفضل السبق والتأسيس، التي تفيد في اكتمال التصوّر، وإدراك مواطن الحاجة، مع السلامة من المؤثر وقرب العهد من زمن التشريع.
- ٢- لقيمة مؤلّفه، الأصولي بالنشأة والتكوين، والإمام المجتهد المطلق في المصادر المكوّنة للأصول، من لغة وفقه وحديث. وهذا يفيد ما تقدّم ذكره، بالإضافة إلى التمكن من الوصول إلى الحقيقة من أقرب الطرق وبشكل مباشر بدون التعقيدات والشبهات التي أضيفت لاحقاً بفعل الجدل الأصولي؛ لذلك فإن

لقول الشافعي ورأيه في مسائل الأصول من القوّة والمكانة ما ليس لغيره، ويُعبّر الجويني (ت: ٤٧٨) عن ذلك بقوله: «... ثم مخالفة الشافعي في أصول الفقه شديدة، وهو ابن بجدتها وملازم أرومتها»<sup>(١)</sup>.

٣- لتقدّمه، وسلامته من المؤثرات اللاحقة في العلوم الشرعية سواء علم الكلام أو المنطق أو الجدل.

ولكون العلم المتقدّم لم يزل غصّاً طريّاً، قريباً من المصدر، سهل المأخذ، لم تعتره شوائب الصناعة العلمية، والتي استجلبت التكلّف والتوسع بلا حاجة، وأقرت المنافسة والمناقضة.

٤- لخلوّه من النزاعات اللفظية والخلافات التي لا ثمرة لها، وانبعثه من التجربة الفقهية المباشرة لفائدة علم أصول الفقه.

٥- لاعتماده على المصادر الأصلية، من نصوص الكتاب والسنة ولغة العرب، وهي المؤسس الحقيقي لقواعد أصول الفقه، ودورانه حولها تأملاً واستنباطاً.

ولعل أبرز خصائص منهج البحث الأصولي عند الشافعي تتلخص فيما يلي:

أولاً: النّظر الاستقرائي، حيث اعتمد الشافعي في استخراج أصوله على منهج الاستقراء من مصادر التشريع، وتصرفات الصحابة والعلماء في صياغة الدليل وصناعة القاعدة.

وقد توفرت للشافعي الخبرة الكافية بمصادر الاستقراء التي تصنع القاعدة الأصولية؛ سواء من الكتاب أو السنة أو لغة العرب. كما اشتهر عنه استغراقه بالتأمل والنّظر في نصوص الشريعة.

(١) البرهان (١/٤١١).

ثانياً: اعتماده على التطبيقات الفقهية في إنشاء الأصول وضبطها، وهذا يظهر جلياً حينما يُدير البحث والنقاش على آية من كتاب الله، أو حديث من السُّنة يتضمن حكماً فقهياً، فيستعرض الأفهام الممكنة، ويرجح الفهم الملائم، ثم يقرر بعد ذلك أو في أثناءه الأصل الذي ينبغي أن يُراعى في مثل هذه الحالات.

وقد اعتاد الشافعي في رسالته افتتاح كثير من أبوابه بآية من كتاب الله أو حديث من سنة رسول الله ﷺ، فيبحث في الفهم الخاص المتعلق بالفرع المستنبط منها، أو ما يمكن أن تُفهم منه أحياناً.

ومن أمثلة ذلك: أنواع البيان التي تعرّض لها الشافعي في صدر كتابه (الرسالة) حيث عقد لكل واحدٍ منها باباً صدره بآية أو آيات، ثم يناقشها على التفصيل<sup>(١)</sup>، وتجده في أثناء ذلك أو أوّله أو آخره يقرر القواعد ويضع الأصول، فينطلق من تصوير الجزئي وتقريبه إلى استنباط الكليّ وتقديره.

وهذا المنهج مخالفٌ للمنهج الذي استقرّ عليه المتأخرون، والذي أغرق في التجريد والتنظير مُستبعداً الفروع والتطبيقات الفقهية في صناعة القاعدة الأصولية أو ضبطها، حتى أصبح التجريد من خصائص البحث الأصولي عند المتأخرين.

ثالثاً: المرجعية اللغوية، استناداً على عربية مصادر التشريع - الكتاب والسنة - وعلى سعة لسان العرب<sup>(٢)</sup>، وعلى خطر الجهل بسعة لسان العرب<sup>(٣)</sup>، والذي كان سبباً من أسباب الإشكالات اللغوية التي عانى منه بعض الفقهاء في حركة الاستنباط.

(١) انظر: الرسالة (ص: ٢٦، ٢٨، ٣١، ٣٤).

(٢) انظر: الرسالة (ص: ٤٠، ٤٢، ٤٤، ٤٥).

(٣) المصدر السابق (ص: ٥٠).

وقد أبان الشافعي عن لزوم المرجعية اللغوية كمنهج، بعدما قدّم بمقدمتين:

الأولى: أن القرآن نزل بلغة العرب.

الثانية: سعة لسان العرب لفظاً ووجوهاً ومعاني.

ثم قال: «فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرّف من معانيها. وكان ممّا تعرّف من معانيها اتساعُ لسانها، وأنّ فطرته أن يخاطب بالشيء منه عامّاً ظاهراً يُراد به العام الظاهر، ويُستغنى بأوّل هذا منه عن آخره. وعامّاً ظاهراً يُراد به العام ويدخله الخاص، فيُستدلُّ على هذا ببعض ما خوطب به فيه. وعامّاً ظاهراً يُراد به الخاصّ. وظاهراً يُعرف في سياقه أنه يُراد به غير ظاهره. فكلُّ هذا موجودٌ علمه في أوّل الكلام أو وسطه أو آخره»<sup>(١)</sup>.

ثم أكمل الشافعي استعراضه لجملة من الوجوه المنهجية التي استعملتها العرب في كلامها.

وهكذا فإن الشافعي يطبّق منهجاً في استخراج الأصول يعتمد على النظر إلى لغة العرب واستعمالاتها في التأصيل.

ولقد كان كتاب (الرسالة) للشافعي (ت: ٢٠٤)، وباقي مؤلفاته التي تضمنت أبحاثاً أصولية هي من أوّل وأجمع المدونات الأصولية في هذه المرحلة، ودار النظر عليها في حدود القرن الثالث الهجري وأوائل الرابع؛ حيث اهتم جملة من العلماء بشرح كتاب الرسالة<sup>(٢)</sup>. كما درس مجموعة آخرون عدداً من المسائل الأصولية المفردة، والتي كانت

(١) الرسالة (ص: ٥١-٥٢).

(٢) انظر: الفكر الأصولي، لعبد الوهاب أبو سليمان (ص: ٨٨-٨٩).

مثار مناظرة ونزاع بين الفقهاء<sup>(١)</sup>.

أما سؤال البحث؛ في مدى حضور المؤثر الخارجي كالمنطق في الدراسات الأصولية في هذا الشكل الأصولي (التدويني) الذي أنشأه الشافعي إلى أوائل القرن الرابع تقريباً، فالذي يظهر: سلامة أصول الفقه من تأثير علم المنطق اليوناني، لأمر:

١ - تقدّم العهد الذي أنشأ فيه الشافعي رسالته، حيث لم يتمكن المنطق اليوناني في تلك المرحلة من النضوج والحضور في العقل العلمي الإسلامي. حيث لم يزل في طور الترجمة المبتدئة، والتي لم تُنظّم وتُكتفّ إلا في عهد المأمون (ت: ٢١٨) أي تقريباً بعد وفاة الشافعي (ت: ٢٠٤).

٢ - سلامة الشافعي تكويناً، ومعرفة، ولغة من علم المنطق أو العلوم القريبة منه كالفلسفة. فلم يُذكر عن الشافعي أنه تعلّم المنطق أو درسه، كما أن تكوينه العلمي كان بعيداً عن العلوم العقلية المحضّة.

ويؤيد ذلك أن الشافعي إنما كتب رسالته في مكة، وهي الأرض الخالية من الحركة العلمية الأجنبية التي كانت قيد النشوء والتوسع في بغداد، وقد عاش في الحجاز غالب حياته، ولم ينتقل إلى بغداد إلا بعد اكتمال تكوينه العلمي، حيث قدمها عام (١٩٥هـ) ومكث بها سنتين فقط، ثم عاد إلى مكة، ثم رجع إلى بغداد سنة (١٩٨هـ) وأقام بها أشهراً فقط، ثم خرج إلى مصر، وتوفي بها سنة (٢٠٤هـ)<sup>(٢)</sup>.

٣ - الرفض المنسوب للشافعي لمجمل الخطاب الأرسطي، في قوله: «ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطاطاليس». وهذا

(١) المرجع السابق (ص: ٩٨-١٠١).

(٢) انظر: مناقب الشافعي، للبيهقي (١/٢٢٠).

يفيد إنكاره للسانه ومنهجه المنقول عبر هذا اللسان<sup>(١)</sup>.

والأظهر؛ أن الشافعي لم يقف على المحتوى الأرسطي مباشرة، بل لعله قد بلغه في الطرح الكلامي المذموم عند الشافعي، فألحق الذمّ كذلك بالجهة التي أثرت فيه وهي ما سمّاه (بلسان أرسطو).

ويحتمل أيضاً، أن الشافعي وقف على بعض المصنّفات المتأثرة بالمصطلح الفلسفي، كما هو مذكور عن مصنّفات الفراء (ت: ٢٠٧) النحوي، المعاصر للشافعي (ت: ٢٠٤)، والذي وُصفت طريقته في التأليف، بأنه (كان يتفلسف في تأليفه ومصنّفاتهِ)<sup>(٢)</sup> أي يسلك في ألفاظه كلام الفلاسفة. إلا أن ثمة فرقاً في التكوين المعرفي بين الشخصيتين لعله أثر في لسانها ومنهجها؛ فالفراء نشأ في العراق التي احتضنت علوم الأوائل وراجت في وسطها العلمي بخلاف الشافعي الذي نشأ في بيئة مغايرة كما سبق.

٤ - خلوّ النصّ الذي كتبه الشافعي - سواءً في الرسالة أو غيرها - من المظاهر المحتملة للتأثر؛ كالمصطلحات، أو منهجية التبويب والترتيب، أو المسائل المنقولة عن حرف المناطقة أو نهجها.

٥ - الإفادة التي قدمها ابن تيمية (ت: ٧٢٨) حول سلامة العلوم الشرعية في القرون الثلاثة المُفضّلة من التأثر بالمنطق أو التعرّيج عليه<sup>(٣)</sup>، وهي تشمل القرن الذي عاش فيه الشافعي (ت: ٢٠٤) إلى نهاية القرن الثالث الهجري.

٦ - ومما يُستأنس به في نفي علاقة الشافعي بالمنطق اليوناني: أن فخر الدين

(١) انظر: صون المنطق، للسيوطي، (ص: ١٥).

(٢) انظر: الفهرست (٦٦/١)

(٣) انظر: الفتاوى، لابن تيمية (٢٣/٩).

الرازي (ت: ٦٠٦)، وهو الأصولي المنطقي، العارف الخبير بالشافعي، حينما قارن نسبة الشافعي إلى أصول الفقه بنسبة أرسطو بعلم المنطق؛ لم يُشِرْ إلى وجود استفادة أو تقارب أو تأثر من الشافعي به، مع توفّر الدواعي في هذا الموطن لو وُجد شيء من ذلك<sup>(١)</sup>.

إلا أن بعض المتأخرين في العصر الحديث، وأبرزهم الشيخ مصطفى عبدالرازق<sup>(٢)</sup> (ت: ١٩٤٧م): ذهب إلى وجود أثر للمنطق اليوناني في منهج الشافعي في البحث.

حيث يقول في كتابه (تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية) تحت تحليله لمظاهر التفكير الفلسفي في رسالة الشافعي:

«فإننا نلمح للتفكير الفلسفي في الرسالة مظاهر أخرى:

منها: هذا الاتجاه المنطقي إلى وضع الحدود والتعاريف أولاً، ثم الأخذ في التقسيم مع التمثيل والاستشهاد لكل قسم. وقد يعرض الشافعي لسرد التعاريف المختلفة ليقارن بينها، وينتهي به التمحيص إلى تخيّر ما يرتضيه منها.

ومنها: أسلوبه في الحوار الجدلي المُشَبَّع بصور المنطق ومعانيه، حتى لتكاد تحسبه لما

(١) انظر: مناقب الإمام الشافعي، للرازي (ص: ١٤٦).

(٢) هو مصطفى بن حسن بن أحمد عبد الرازق، أديب، حكيم، تخرج بالأزهر ونال درجة العالمية، وتلمذ لمحمد عبده، والتحق بجامعة السوربون، ونال إجازة في الأدب الفرنسي والفلسفة، وعاد إلى القاهرة، فعين أميناً عاماً لمجلس الأزهر، فمفتشاً بالمحاكم الشرعية، فأستاذاً للمنطق والفلسفة الإسلامية بكلية الآداب بالجامعة المصرية، ثم عين شيخاً للجامع الأزهر، واستمر إلى أن توفي بالقاهرة في ١٣٦٦ هـ، من مؤلفاته: فصول في الأدب، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية.

ينظر: الأعلام للزركلي (٢٣١/٧)، معجم المؤلفين (٢٤٥/١٢).

فيه من دقة البحث ولطف الفهم وحسن التصرف في الاستدلال، والنقض ومراعاة النظام المنطقي؛ حواراً فلسفياً على رغم اعتماده على النقل أولاً بالذات، واتصاله بأمور شرعية خالصة»<sup>(١)</sup>.

وهذا الكلام ليس مطابقاً لما عليه واقع كتاب (الرسالة) للشافعي.

فمن حيث منهجية الترتيب في عرض المسائل التي أشار إليها عبدالرازق؛ فإن في وجودها حسبها ذكر نظر، كما أن وضع الحدود غير موجود في كتاب (الرسالة)، بل لم يعتمد الشافعي إلى منهجية التعريفات مطلقاً، ويدل على ذلك أن الشافعي - في أوضح مثال - حينما وصف (البيان) بما يشبه الحد أو التعريف، انتقده بعض الأصوليين في ذلك؛ فردّ السمعاني (ت: ٤٨٩) على هذا الانتقاد وغيره: بأن الشافعي «لم يقصد بقوله حدّ البيان وتفسير معناه»<sup>(٢)</sup>.

ثم إن التقسيمات القليلة الموجودة عند الشافعي لم تكن فرعاً عن منهج مُتبّع في السبر والتقسيم، بل هي فرع منهجه في الاستقراء، فحينما قسم أنواع البيان، فإنما وصف ما وجده في كتاب الله تعالى فخرج على أنواع منتشرة، وكذلك في تقسيمه للقياس، ولو كان التقسيم منهجاً ثابتاً مطرداً عند الشافعي لقسم مسائل عديدة ناقشها في (الرسالة) ولم يعرض لها على هيئة التقسيم.

أما التمثيل والاستشهاد لكل قسم؛ فهو منهج تفرّد به الشافعي في تأصيل الأصول - كما تقدّم - وهو لا يجري على المنهج المنطقي الذي ينزع إلى التجريد العقلي والبعد عن المثال.

(١) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مصطفى عبدالرازق (ص: ٢٤٥).

(٢) قواطع الأدلة، للسمعاني (٥٦/٢).

أما ما ذكره عن المنهج الحوارى فى البحث؛ فإنه من حيث أصله منهج قرأنى إسلامى. والحوار من حيث الفكرة لا يمكن إثبات اختصاصه بعلم المنطق، أما النهج المنطقى المفضل فى الحوار والجدل - كالمثبت فى كتب الجدل والمنطق - فليس موجوداً على هذا النحو فى كتاب (الرسالة).

والحاصل: أن مثل هذه الأمور مما تقع للأذكىاء اتفاقاً، ولا يلزم منها حصول تأثر بأمر خارج، بل ما فى هؤلاء المبدعين من النباهة يمكنهم من التقاط واختراع الأساليب والمناهج المفيدة، وتفعيلها ثم تطويرها بشكل ذاتى.

وعلى أى حال: فإنه قد يظهر فى تعبير الشيخ مصطفى عبدالرازق (ت: ١٩٤٧م) عن هذه الدعوى ما يفيد محملاً يمكن قبوله، حيث عبّر عن ذلك بقوله: «الاتجاه المنطقى» والذي قد يفهم منه إثبات عملية التفكير المنظم المبني على منهج فى تقارير وبحث الشافعى، ولا يلزم على ذلك إثبات التأثر بعلم المنطق الاصطلاحى. وهذا الفهم متجه، خاصة مع وجود فكرة (المنهج) التى قصدها الشافعى فى وضع أصوله.

ولعل من المقاصد الباعثة لهذا التقرير عند الشيخ مصطفى عبدالرازق: محاولته إلحاق علم أصول الفقه بالتفكير الفلسفى فى الإسلام، وذلك ضمن الاتجاه الذى سلكه عبدالرازق وتلامذته فى القرن الماضى فى إثبات وجود التفكير العقلى الفلسفى ومناهج البحث عند المسلمين الأوائل، لمحاربة الدعوى التى تبناها المستشرقون فى تفريغ الحضارة العلمية الإسلامية من المحتوى الفكرى الفلسفى المبني على البراعة العقلية، حيث يقرر المستشرقون: أن غاية ما قام به المسلمون فى هذا الجانب هو الحفظ والنقل للفكر اليونانى القديم إلى الفكر الغربى الحديث، الذى استوعب القديم ونقده وبنى عليه

فلسفة حديثة<sup>(١)</sup>.

وبغض النظر عن سُقم دعوى المستشرقين، وصحة نيّة المقاومين؛ فإن الأحرى في هذا المقام: إثبات استقلالية العلوم الشرعية، والتي تضمنت الإضافة النقيّة، وجمعت بين النقل والعقل بشكل متوازن، مع ضمان مرجعيّة ربّانيّة تحقق الأمن من الغلط عند الفهم الصحيح عنها.

\* \* \*

الشكل الثالث: عبارة عن النّظْم الذي استقرت عليه الأدلة والقواعد الأصولية كعلم. والذي يمكن الاصطلاح عليه (بالشكل الشمولي).

وفي هذه المرحلة تحوّل أصول الفقه من مجموعة مفاهيم وأصول منشورة غير مكتملة إلى علم مقنّن مستقل، يتسم بالشمولية والصناعة العلمية المنهجية، له أبواب وأبحاث ومسائل مرتبة بشكل متسلسل دقيق.

وقد تشكلت المسائل الأصولية بعد التدوين والتكوين حول دائرتين من المسائل:

الأولى: الأصول: وهي المكوّن الأساسي لعلم أصول الفقه، وتشمل:

أ- الأدلة، وما يلحق ببعضها كالنسخ.

ب- أوجه الاستدلال اللغوية، وهي قواعد دلالات الألفاظ.

الثانية: التوابع: وهي الجزء المكمل للمنظومة الأصولية التي يحتاجها الفقيه.

وتشمل أموراً، منها:

أ- أبواب الحكم التكليفي والوضعي.

(١) انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، للنّشار (ص: ٧).

ب- التعارض والترجيح

ج- أبواب الاجتهاد والتقليد.

د- الفتوى والمستفتي.

ولعل أجلي تأريخ يظهر فيه هذا الشكل يبدأ في منتصف القرن الرابع، ويمتد إلى نهاية القرن الخامس الهجري.

وقد افتتح هذه المرحلة بشكل بارز القاضيان:

- قاضي المعتزلة عبد الجبار الهمداني (٣٢٥-٤١٥).

- قاضي الأشاعرة أبو بكر بن الطيب الباقلاني (٣٣٨-٤٠٣).

حيث أخذنا نَقْلَةً ملموسة في علم أصول الفقه، عبّر عنها الزركشي (ت: ٧٩٤) بقوله: «... حتى جاء القاضيان: قاضي السُّنَّة أبو بكر بن الطيب، وقاضي المعتزلة عبد الجبار، فوسَّعا العبارات، وفكَّا الإشارات، وبيَّنا الإجمال، ورفعنا الإشكال، واقتفى الناس بآثارهم، وساروا على لاحب نارهم، فحرَّروا وقرَّروا، وصوَّروا، فجزاهم الله خير الجزاء...»<sup>(١)</sup>.

ولعل أبرز التحوُّلات التي يمكن تسجيلها في الشكل الثالث لأصول الفقه

تتلخص في الآتي:

١ - اشتغال المتكلمين بأصول الفقه، ومزاحمة الفقهاء في هذا الشأن، مما أحدث تحوُّلاً

في بنية الفكر الأصولي، حيث تراجعت النزعة الفقهية في التنظير الأصولي، والتي

كانت ظاهرة في الخطاب الأصولي عند الشافعي ومن تلاه؛ في مقابل غلبة النزعة

(١) البحر المحيط (٦/١).

- التجريدية المنفكّة عن النظر في المؤثر الفرعي، وهذه النزعة كانت سائدة في الاتجاه الكلامي، ثم تحوّلت من خلال المتكلمين إلى بنية البحث الأصولي.
- ٢ - تحوّل تدوين العلم إلى صناعة وحرفة، وهذا مسار طبيعي لتطوّر الشأن العلمي، لكنه - في الجملة - ينتج عنه مجموعة من الآثار، منها:
- أ - توسيع العلم بالمكملات واللواحق، وما لا يحتاج إليه أحياناً.
- ب - تطوّر منهجية البحث والعرض، وذلك من خلال:
- التوسع في نقل الأقوال والآراء والأدلة.
- الجدل والمناقشة والنقض للأقوال المخالفة.
- وقد أشار جملة من نظّار الأصوليين إلى ظهور الإضافات العلمية التوسعية في المدونة الأصولية، التي ليست من أصول الفقه، وفي هذه المرحلة على وجه التحديد<sup>(١)</sup>.
- ج - التعصّب لنصرة المذاهب والآراء، كما حصل بين الحنفية والشافعية على صعيد الفقهاء، وبين المعتزلة والأشاعرة على صعيد المتكلمين.
- ٣ - ظهور المؤثر الخارجي على المنهجية والمادة الأصولية، والمقصود به: تأثير العلوم العقلية على علم أصول الفقه، وهما: علم الكلام، وعلم المنطق، حيث نشأ هذا التأثير وترعرع وشارك في تكوين الشكل الأصولي الثالث، والذي استقرت عليه الصورة الأصولية.

ويمثل القرن الخامس الهجري مرحلة النضوج والاكتمال لعلم أصول الفقه، حيث دالت دولة أصول الفقه في هذا القرن الذي يمكن وصفه: «بالعصر الذهبي» لعلم

(١) انظر: التقريب والإرشاد، للباقلاني (٣١١/١). المعتمد، لأبي الحسين البصري (٧/١). البرهان، للجويني (١٣٦/١، ١٤٦، ١٩١). المستصفي، للغزالي (٤٢/١، ١٦٢، ١٩١، ١٩٢).

أصول الفقه، وذلك لجملة من المواصفات التي توفرت فيه<sup>(١)</sup>:

١ - كثرة المشتغلين بهذا العلم من مختلف المذاهب الفقهية والكلامية، واشتغال هذا

القرن على أئمة وأركان هذا الفن بعد طبقة الشافعي (ت: ٢٠٤).

وقد سجلت المذاهب الفقهية حضورها الأصولي، ودوّنت ما تراه أصولاً لمذهبها

الفقهي، وإذا تجاوزنا الشافعية لكون غالبية المدوّنين في هذا العلم منهم، فإننا نجد

الأحناف أسبق المذاهب بعد الشافعية في تدوين أصولها، وأبرز كتبهم الأصولية كانت في

هذا القرن: مثل (تقويم الأدلة) لأبي زيد الدبوسي<sup>(٢)</sup> (ت: ٤٣٠)، و (أصول السرخسي)

لشمس الأئمة السرخسي<sup>(٣)</sup> (ت: ٤٩٠)، و (كنز الوصول) للبزدوي<sup>(٤)</sup> (ت: ٤٨٢).

ثم المالكية، وأبرزهم القاضي عبد الوهاب المالكي<sup>(٥)</sup> (ت: ٤٢٢)، وكتاب (إحكام

(١) انظر: علم أصول الفقه في القرن الخامس الهجري، عثمان شوشان (١٤٢/١-١٤٤).

(٢) هو عبيد الله بن عمر بن عيسى أبو زيد الدبوسي البخاري الحنفي، عالم ما وراء النهر، وأول من وضع

علم الخلاف وأبرزه، وكان من أذكى الأئمة، توفي ببخارى سنة ٤٣٠هـ، من مصنفاته: تقويم أصول

الفقه، تأسيس النظر، الأمد الأقصى. ينظر: السير (٥٢١/١٧)، الجواهر المضية (٣٣٩/١).

(٣) هو محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي الحنفي المعروف، بشمس الأئمة، كان إماماً علامة

حجة فقيهاً أصولياً مناظراً، أملى المبسوط نحو خمسة عشر مجلداً، وهو في السجن بأوزجند محبوس،

توفي سنة ٤٩٠هـ، ومن تصانيفه: أصول السرخسي، المبسوط.

ينظر: الجواهر المضية (٢٨/٢)، الأعلام (٥١٥/٥).

(٤) هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو الحسن، المعروف، بفخر الإسلام البزدوي، نسبة إلى

"بزدة" قلعة بقرب نَسَف، فقيه أصولي، من أكابر الحنفية، أخو القاضي محمد أبي اليسر، توفي سنة

٤٨٢هـ، له تصانيف، منها المبسوط، وشرح الجامع الكبير، والصغير. ينظر: الجواهر المضية

(٣٧٢/١)، الوافي بالوفيات (٢٨٣/٣١).

(٥) هو عبد الوهاب بن علي بن نصر التغلبي أبو محمد البغدادي، كان شيخ المالكية في عصره وعالمهم، =

الفصول) لأبي الوليد الباجي (ت: ٤٨٤).

كما شارك الحنابلة كذلك بكتبٍ، منها كتاب (العُدّة في أصول الفقه) للقاضي أبي يعلى (ت: ٤٨٥). كما كان للظاهرية حضورهم على يد ابن حزم (ت: ٤٥٦) في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام).

أما المذاهب الكلامية فحضورها كان غالباً على الفقهاء، حتى وإن قلت كتبهم عدداً إلا أنها أوسع تأثيراً، فمن المعتزلة؛ أبو الحسين البصري (ت: ٤٣٦) الذي وضع كتابه (المعتمد) فكان معتمداً في هذا العلم حقاً، فلم يسع أحداً بعده أن يتجاوزه نقلاً أو نقضاً. أما الأشاعرة، فافتتح البحث لهم القاضي الباقلاني (ت: ٤٠٣) في كتابه (التقريب والإرشاد) ثم لخصه وقربه الجويني (ت: ٤٧٨) في كتابه (التلخيص) ثم وضع (البرهان) استقلالاً، وختم لهم الغزالي (ت: ٥٠٥) هذه المرحلة وأكمل العقد بكتابه (المستصفى).

٢ - كثرة المؤلفات الأصولية في هذا القرن، وتنوعها. وظهور أشكال وقوالب التصنيف: من متون، وشروح، ومختصرات، ومصنّفات موضوعية.

٣ - احتواء هذا القرن على الدواوين الأساسية لعلم أصول الفقه، والتي دار عليها البحث والنظر فيمن بعدهم، بحيث لم يسع مَنْ جاء بعد هذا القرن الخامس إلا أن يعمل على الجمع أو الشرح أو الاختصار لهذه المصنّفات، وأبرزها:

- التقريب والإرشاد للباقلاني (ت: ٤٠٣).
- المعتمد لأبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦).

= ولي القضاء في عدة أماكن، وخرج في آخر عمره إلى مصر، وولي بها قضاء المالكية إلى أن مات سنة ٤٢٢هـ، من تصانيفه: النصرة لمذهب مالك، المعونة لمذهب عالم المدينة، التلقين، التلخيص في أصول الفقه. ينظر: السير (١٧/٤٢٩)، الديباج المذهب (١/١٥٩).

- البرهان للجويني (ت: ٤٧٨).
- شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي (ت: ٤٧٦).
- قواطع الأدلة للسمعاني (ت: ٤٨٩).
- المستصفي للغزالي (ت: ٥٠٥).
- تقويم الأدلة للدَّبُوسي (ت: ٤٣٠).
- كنز الوصول للبزدوي (ت: ٤٨٢).
- ٤ - اكمال صناعة علم أصول الفقه في الموضوعات والمسائل، من حيث:
  - أ- الشمول.
  - ب- التتميم والتكميل.
  - ج- النقد والمناقشة.
- ٥ - الاتصال بالعلوم العقلية واللغوية بشكل ظاهر وموسّع، والاستفادة منها تأثيراً أو تأثيراً، فظهر الاتصال بل والدعوة للاستفادة من علم المنطق كما عند ابن حزم والغزالي، و ظهر القول بأهمية ومصدرية علم الكلام لعلم أصول الفقه كما عند الجويني، كما حصل استدعاء البحث والمسائل الكلامية في محضن أصول الفقه، كما عند الباقلاني في تقريبه، ومن بعده تابعه على ذلك.
- كما اتجه الأصوليون للتوسع في الاستفادة من علم النحو والبلاغة في جملة مسائل المبادئ والدلالات اللغوية.

\* \* \*

### المبحث الثالث

#### تاريخ تأثير علم أصول الفقه بعلم المنطق

إن من عادة الظواهر الفكرية والعلمية أن تتسرب بشكل انسيابي إلى المدارك والعقول بالإقناع، ثم بعد ذلك إلى الواقع بالتطبيق.

وهذا يعني وجود درجات ومراحل وأطواراً لتسلسل الظواهر نحو العلن أو الوصول إلى مرحلة الدعوة والترويج.

وتفيدنا هذه المقدمة التجريبية: في أنه ليس من التحقيق نسبة نشوء الظواهر والمقولات إلى تاريخ محدد، لا قبل ولا بعد؛ لأنه أيضاً لا يمكن الجزم بإضافتها إلى سبب محدد أو وحيد، فالظواهر عادةً تتراكم فيها المعرفة وتتكامل الأسباب لتساهم في تحويلها إلى واقع ظاهر.

ومما يندرج تحت هذا التقرير، تاريخ حركة العلاقة بين علم المنطق وعلم أصول الفقه، والتي تتفرّع عن ظاهرة: تأثير العلوم في بعضها، حيث لم تخلُ من عدة مراحل وتحوّلات من النشأة إلى التمكن.

وبطبيعة الحال فإن علم المنطق تراوح بشكل تصاعدي في علاقته بعلم أصول الفقه. فكانت الفترات المبكرة في الاتصال به تتسم بضعف البدايات، وتشكل في استعارة عدة مسائل متفرقة من الحالة المنطقية ثم تقديمها إلى علم الأصول ضمن مقدمات نظرية، ثم تطوّرت الحالة المنطقية في مرحلة أخرى حيث أُستقطب فيها علم المنطق جملةً كعلم مستقل لكي يكون مقدمة منهجية للبحث، ومُنظماً لطريقة التفكير والنظر والجدل، ثم تطوّر الوضع لاحقاً بشكل آخر.

وهكذا؛ فإن علم المنطق في علاقته بعلم الأصول، لم ينشأ بحكم رجل واحد أو

جهد شخص معين، بل هي أطوار وأدوار متفرقة متطورة، كانت ضمن مراحل تشكلت فيها العلاقة متفاعلة مع الظروف التي تبيأت في المرحلة السابقة، ومهدت للتطور في المرحلة اللاحقة.

ولعل صياغة تاريخ العلاقة على هيئة مراحل يكون أقرب لتوصيف الحالة وتفهمها من سردها بدون ملاحظة حركة التحوّلات الحادثة والمكوّنة تدريجياً لعهد جديد في تاريخ الفكر الأصولي.

### المرحلة الأولى: مرحلة الاختلاط بين المعارف المنطقية والكلامية والأصولية:

حيث كان التواجد المنطقي في المدوّنة الأصولية عبارة عن مجموعة مسائل منتقاة ومتفرقة من علم المنطق، قُدمت في كتب الأصول مختلطة بمجموعة أخرى من المسائل الكلامية النظرية، وصيغت في شكل مقدمات منهجية قبل الشروع في دراسة أدلة وقواعد علم أصول الفقه.

والمصدر الناقل والمباشر للتأثير في هذه المرحلة هو علم الكلام عن طريق المتكلمين، وقد وقع التأثير هنا بشكل غير مباشر بعلم المنطق، حيث قُدمت مسائل علم المنطق ضمن ثوب المقدمات الكلامية المستوردة من مقدمات كتب علم الكلام<sup>(١)</sup>.

وهذه المرحلة لا يمكن الجزم ببداية محدّدة لها، نظراً لكثرة المصنفات المفقودة في القرن الثالث والرابع الهجري، أو غير المكتملة من حيث الشمول في التصنيف.

ولعل أوضح فترة لتلمس هذه الحالة من العلاقة البدائية هي:

في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، من خلال مصنفات القاضيين:

- عبد الجبّار الهمداني المعتزلي (٣٢٥-٤١٥).

(١) انظر إشارة الغزالي إلى هذا النمط عند المتكلمين: المستصفى (٤٢/١، ٤٣).

- وأبي بكر ابن الطيّب الباقلاّني (٣٣٨-٤٠٣).

ويشهد لوجود العناصر المنطقية في كتب أصول الفقه في تلك الفترة: كتاب (العُمد) للقاضي عبد الجبار، وشرحه له أيضاً<sup>(١)</sup>.

(١) قلت: لعل الراجح في نسبة كتاب (شرح العُمد) المطبوع أنه: للقاضي عبد الجبار نفسه مؤلف المتن (العُمد) = خلافاً لما ذهب إليه محقق الكتاب (عبد الحميد أبو زنيد) أنه أبو الحسين البصري تلميذ مؤلف المتن، والذي له شرح أيضاً أثبتته في مقدمة كتاب المعتمد (٧/١). لكن الشرح المطبوع؛ الأظهر أنه للمؤلف نفسه وهو القاضي عبد الجبار، للأُمور التالية:

١- إثبات أبي الحسين البصري أن للقاضي عبد الجبار شرحاً على العُمد، في كتابه (المعتمد)، والإحالة عليه في مواضع كثيرة. انظر: فهرس المعتمد (١٠٦٥/٢).

٢- عدم وجود أي عبارة أو أسلوب للتفريق بين كلام الماتن والشارح في شرح العُمد المطبوع؛ مما يدل على أنه للمؤلف نفسه.

٣- اختلاف المنهجين بين الشرح المنسوب لأبي الحسين البصري وبين كتاب (المعتمد) الذي ألفه استقلالاً من عدة أوجه:

أ- منهجية التقسيمات في العرض والبحث والتقرير المُتَّبعة بالالتزام في كتاب (المعتمد)؛ ليست موجودة تماماً في الجزء المطبوع من شرح العُمد، مما يدل على اختلاف المؤلفين شخصية ومنهجاً.

ب- العزو الدقيق للأقوال في (شرح العُمد) مع إهماله تماماً في (المعتمد).

ج- تتبع أقوال (أبي عبد الله البصري) في (شرح العُمد) وإهمالها في (المعتمد).

٤- وصف مؤلف كتاب (شرح العُمد) المطبوع؛ لأبي عبد الله البصري (بشيخنا)، وإنما هو شيخ للقاضي عبد الجبار وليس لأبي الحسين.

ولعل منشأ الوهم في نسبته هو: وجود شرح لأبي الحسين البصري للعُمد أيضاً، غير الشرح الذي وضعه المؤلف نفسه والذي هو مقارب وضعاً ومنهجاً لأسلوب القاضي عبد الجبار، وذلك عند مقارنته بقسم الشرعيات من كتابه (المغني) في المجلد السابع عشر من المطبوع.

- والذي قام بتصنيفه قبل عام (٣٦٠هـ)<sup>(١)</sup>، حيث تبدو جملة من المظاهر التي تفيد وجود استفادة أو تأثر بالمنهاج المنطقي، منها:
- استخدام عدد من المصطلحات المنطقية التي شاعت في كتب الكلام، كمصطلح: الحدّ، والصورة، والتناقض، والتجويز، والقطع والظن، والعلم الضروري والمكتسب، والاستقراء، ونحو ذلك<sup>(٢)</sup>.
  - تقرير بعض المسائل المنهجية ذات الأصل المنطقي، مثل: تقسيم العلم إلى ضروري ونظري استدلالي<sup>(٣)</sup>.
  - النزعة الجدلية في البحث والمناقشة، عن طريق إيراد الاعتراضات والجواب عنها، بطريقة مُنظمة وغير مسبوقه يمكن وصفها بأنها متفرّعة عن منهج مُتّبِع، وليس مجرد إيراد ذهني أو أسلوب عارض<sup>(٤)</sup>.
  - الاستدلال ببعض أنواع الأدلة المنطقية كالقياس الشرطي المنفصل (السير والتقسيم)<sup>(٥)</sup>.
  - الصياغة المنطقية أى على الشكل المنطقي لجملة من الاستدلالات<sup>(٦)</sup>.
- ويؤيد وجود نهجٍ دخیلٍ وعناصر خارجية في مدوّنات القاضي عبد الجبار الأصولية؛ تلميذه أبو الحسين البصري (ت: ٤٣٦) حيث ذكر في مقدمة كتابه (المعتمد)

(١) هذا بحسب إفادة محقق كتاب (شرح العُمد) د. عبد الحميد أبو زيد في مقدمته (٢٥/١).

(٢) انظر مثلاً: شرح العُمد (١/٥١، ٥٢، ٥٨، ٨٩، ٩٠، ٩٩، ١١٨، ١٢٠، ١٢٣، ٢٤٣، ٣٣٣).

(٣) انظر: شرح العُمد (١/٩٠، ١١٨)، (٢/٣٤٤).

(٤) انظر مثلاً: المصدر السابق (١/١٣٧، ١٦٦، ٢٦٦-٢٩٠)، (٢/٣٥-٤٦، ٧٦-٧٦).

(٥) انظر مثلاً: المصدر السابق (١/٨٨، ٣١٤)، (٢/١٩٣، ١٩٤).

(٦) انظر مثلاً: المصدر السابق، فصل (١/٢٨٦-٢٨٩)، (٢/٧٦-٦٥)، (٢/٢٨١).

في أثناء بيان سبب تأليفه لهذا الكتاب مع كونه ألف شرحاً على كتاب شيخه (العُمد) وهو في علم أصول الفقه أيضاً، فقال: «ثم الذي دعاني إلى تأليف هذا الكتاب في أصول الفقه، بعد شرحي كتاب العُمد واستقصاء القول فيه؛ أني سلكت في الشرح مسلك الكتاب في ترتيب أبوابه، وتكرار كثير من مسائله، وشرح أبواب لا تليق بأصول الفقه من دقيق الكلام، نحو القول في أقسام العلوم، وحدّ الضروري منها والمكتسب، وتوليد النظر العلم ونفي توليده النظر، إلى غير ذلك...»<sup>(١)</sup>.

وفي هذا النص فائدة في تحديد المدخل الذي كان ممراً لهذه المسائل المنطقية الأصل، حيث أضافها أبو الحسين إلى (دقيق الكلام) وهو ما تقدم بيانه في توصيف علم الكلام المنهجي، والذي تكوّن في مجموعه من اختيار وانتقاء عناصر منطقية، ثم قُدّمت للوسط العلمي الإسلامي في ثوب علم الكلام أو دقيق الكلام كما يعبر أبو الحسين في هذا الموطن.

أما مدوّنات القاضي أبي بكر الباقلاني (ت: ٤٠٣) فالشأن فيها أوضح، والصورة أجلى؛ حيث تتبدّى مجموعة من الدلائل المبينة عن وجود أثر لعلم المنطق مواداً ومنهجاً. ومن ذلك:

- أن القاضي في كتابه (التقريب والإرشاد) عقد باباً في نظرية الحدّ<sup>(٢)</sup>.  
كما ناقش جملة من المسائل المتعلقة بموضوع الحدّ في مواضع متفرقة من كتابه،  
منها:

- تعريف الحدّ، أو حدّ الحدّ<sup>(٣)</sup>.

(١) المعتمد (٧/١).

(٢) انظر: (١/١٩٩-٢٠١).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد (١/١٧٤، ١٩٩).

- ترجيح جواز تحديد الأمر المحدود بحدّين أو أكثر<sup>(١)</sup>.
  - تأثير الزيادة والنقصان في الحدّ، وأقسامها<sup>(٢)</sup>.
  - تقرير عدم جواز استعمال التجويز في صناعة الحدود<sup>(٣)</sup>.
- كما استعرض في عامة كتابه جملة من الحدود الكلامية والأصولية.
- ولا شك أن مبحث (الحدّ) منطقي النشأة والمصدر، إلا أن الباقلاني خالف المنطقة في شَرطه، فالمناطقة يشترطون طلب الماهية في تحصيل الحدّ، بخلاف الباقلاني وسائر المتكلمين فيشترطون التمييز في إدراك الحدّ المطلوب.
- كما ناقش الباقلاني مجموعة من مسائل علم المنطق، منها:
  - تقسيم العلم إلى قديم وحادث، والحادث: إلى اضطراري، واستدلالي<sup>(٤)</sup>.
  - مصادر العلم الضروري: كالحسيّات، والوجدانيات، والبدهيّات، والتجريبيّات، والمتواترات المشتهرات<sup>(٥)</sup>.
  - أشار إلى ما اصطُح عليه في علم المنطق: بقوانين الفكر الأساسية<sup>(٦)</sup>.
- حضور المصطلح المنطقي في خطاب الباقلاني الأصولي: كمصطلح الحدّ، والماهية، والدوران والانعكاس، والعَرَض والجنس، والقضية، والنقض، والجوهر.

(١) انظر: المصدر السابق (١/١٧٦).

(٢) انظر: المصدر السابق (١/٢٠٠).

(٣) انظر: المصدر السابق (٢/٢٩).

(٤) انظر: التقريب والإرشاد (١/١٨٣).

(٥) انظر: المصدر السابق (١/١٨٨-١٩٢).

(٦) انظر: المصدر السابق (١/١٩٠).

- استعمال الباقلاني لمنهجية (السُّبْر والتقسيم) في عرض المسائل وتقريرها، والاستدلال عليها ونقاشها<sup>(١)</sup>.

ويمكن تسجيل اعتراف ضمّني عن الباقلاني بالاطلاع أو الاستفادة من كلام المناطقة، والتي أفادها بقوله وهو يناقش مسألة: الزيادة والنقصان في الحدود، فقال: «وقد قال السابقون إلى الكلام فيه: إن الزيادة في الحد نقصان من المحدود»<sup>(٢)</sup>. فإحاطته على كلام السابقين للكلام في شأن الحدود وهم المناطقة؛ تفيد اطلاعه على مؤلفاتهم واستفادته منها.

كما أن نسبته (الحدّ) إلى علم المنطق في قوله: «وإطلاق اسم الحدّ مشترك بين الحد المنطقي الكلمي الفقهي، وبين الحد الهندسي... والحد الشرعي...»<sup>(٣)</sup>، تفيد أيضاً اعترافه بنسبة فكرة (الحدّ) لمصدرها الأول وهم المناطقة، لذلك قدمهم في الترتيب.

ومن الناحية التطبيقية التشغيلية للمفاهيم المنطقية، تُسجّل للباقلاني: أول محاولة لصياغة حدّ لمصطلح أصولي مقارب لمنهج الحدود، كما في تعريفه للواجب بقوله: «حدّ الواجب: إنه عَرَضٌ، في فعله ثواب وفي تركه ذمٌّ وعقاب؛ لأن كل واجب فإنه عَرَضٌ من الأعراض»<sup>(٤)</sup>.

فاستعمال الباقلاني لمصطلح (عَرَض) المنطقي فيه بيان لحقيقة الواجب، وكون هذا الوصف من أعراض الفعل لا من ذاتياته.

ويضيف الجويني (ت: ٤٧٨) في تلخيصه عن الباقلاني، في هذا المنحى أموراً:

(١) انظر مثلاً: المصدر السابق (١/٢١٣، ٣٦٣)، (٣/٣٤، ٥٥، ٣٠٥).

(٢) التقريب والإرشاد (١/٢٠٠).

(٣) التقريب (١/١٩٩).

(٤) المصدر السابق (١/٢٠٠).

منها: نقد الحدود والتعريفات لعدم استيفائها لشرائط الحدود، كما فعل ذلك في نقد حدود القياس<sup>(١)</sup>.

كما نقل عنه نقداً لفكرة القياس الاقتراضي عند المناطقة والفلاسفة، وقبولاً لفكرة القياس الشرطي المنفصل<sup>(٢)</sup>.

ويضيف الجويني في فصل أنواع الاستدلال: صورة السبر والتقسيم (=القياس الشرطي المنفصل) ويسوقها تخريجاً على أصول الباقلاني القولُ بها، لكنه لم يتعرض لها تصريحاً، ثم يُطبَّق هذا النوع من الاستدلال على مسألة فرعية فقهية<sup>(٣)</sup>.

وفي الجملة، فهذه المسائل المنطقية المتناثرة، والمختلطة بجملة من المسائل المنهجية الكلامية تفيد نشوء الاتصال بين علمي المنطق وأصول الفقه في هذه الفترة التي دُوِّنت فيها هذه المصنفات، والتي يمكن الجزم بأنها كانت في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري.

ومما يشهد لوجود تحوّل ملموس حقيقي في الفكر الأصولي في القرن الرابع، المقارنة بين الكتب المذكورة آنفاً مع الكتاب المعاصر لهم - تقريباً - (الفصول في الأصول) لمؤلفه أبي بكر الجصاص (ت: ٣٧٠) وهو الفقيه الحنفي غير المتكلم، فمجرد مطالعته على وجه الاستعراض تكشف بوضوح مدى الفرق الجليّ، والتحوّل البيّن في منهج البحث ولغته وترتيبه ومصطلحه، فكتاب (الفصول) للجصاص يكاد يجري على النهج الذي سلكه الشافعي في تدوين أصول الفقه؛ في تععيد القواعد والاستدلال عليها بالكتاب والسنة، والاحتجاج بفهم الصحابة وعملهم، مع كثافة في التطبيقات الفقهية،

(١) انظر: التلخيص، للجويني (٣/١٤٥٤-١٥١).

(٢) انظر: المصدر السابق (٣/١٥١-١٥٢).

(٣) انظر: التلخيص (٣/٣٢٠).

واستحضار الفروع عند مناقشة المسائل وتقريرها.

ثم يستمر الحضور المنطقي في المدونات الأصولية في القرن الخامس الهجري، وذلك بعدما تشكلت المسارات المنهجية في ثوبها الجديد المصطبغ بالمجموع المنطقي والكلامي بفعل الشخصيات الأكثر تأثيراً في تلك المرحلة في تاريخ الفكر الأصولي، كما يشير لذلك الزركشي (ت: ٧٩٤) بقوله:

«... حتى جاء القاضيان: قاضي السُّنَّة أبو بكر بن الطيب، وقاضي المعتزلة عبدالجبار، فوسَّعا العبارات، وفكَّا الإشارات، وبيَّنَا الإجمال، ورفعَا الإشكال، واقتفى الناس بآثارهم، وساروا على لآحب نارهم، فحرَّروا وقرَّروا وصوَّروا...»<sup>(١)</sup>.

فما أشار إليه الزركشي في هذا النَّص من ظهور حالة من الاقتفاء والسيرورة في التحرير والتقريب والتصوير، تفيد بداية مرحلة حادثة في المتابعة على المنهاج المرسوم في المدونة الأصولية، والتي أصبح لها قدرة نافذة وسلطة في التأثير على مجمل المشتغلين بعلم أصول الفقه.

وكان من الشخصيات المؤثرة والمشاركة في صناعة هذا التحوُّل، وتدعيم العقلية المنطقية في الفكر الأصولي، شخصية أبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦) من خلال كتابه (المعتمد) والذي يبرز في الثلث الأوَّل من القرن الخامس.

ويعتبر كتاب (المعتمد في أصول الفقه) أنموذجاً للجانب التشغيلي في تفعيل المفاهيم والمبادئ المنطقية أكثر من الجانب النظري لعلم المنطق.

بل تعمَّد أبو الحسين البصري في مُعتمده إهمال الحديث عن علم المنطق النظري، بدليل انتقاده وضع المقدمات النظرية - المنطقية والكلامية - في مصنفات أصول الفقه

(١) البحر المحيط (٦/١).

لعدم مناسبتها لهذا المقام<sup>(١)</sup>.

لكن كتاب (المعتمد) يُمثل أوضح صورة ممكنة لحضور المنهاج المنطقي في الفكر والتدوين الأصولي في القرن الخامس، حيث تتجلى العقلية المنطقية في فكر أبي الحسين البصري في البحث والتقرير والاستدلال.

ولعل أبرز المظاهر المنطقية في كتاب (المعتمد) وزياداته تلوح في الآتي:

- شيوع المصطلح المنطقي، كمصطلح الحد، والماهية والتناقض، والجمع والخلو...
- نقد التعريفات على أساس منطقي، أو بكونها ليست حدوداً<sup>(٢)</sup>.
- المناقشة العَرَضِيَّة لبعض مسائل المنطق و(الحدّ) تحديداً وذلك ضمن نقده لبعض الحدود، ومن ذلك:
  - ذكره لغرض الحدّ<sup>(٣)</sup>.
  - بعض قوادح الحدّ<sup>(٤)</sup>.
  - مراتب الإدراك<sup>(٥)</sup>.
  - التفريق بين التعريف الاسمي والحدّ<sup>(٦)</sup>.

وهذه العناصر تفيد في بيان مدى استحضاره واعتماده على نظرية الحد المنطقية،

---

(١) انظر: المعتمد (٧/١).

(٢) انظر مثلاً: (١٨/١)، (٣١٧-٣١٨، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠-٣٩٦، ٣٩٨)، (٥٤٣/٢)، (٩٩٥، ١٠٠٩).

(٣) انظر: (٥٤٣/٢).

(٤) انظر: (٩٩٥/٢).

(٥) انظر: (٩٩٤/٢).

(٦) انظر: (١٠١٢/٢).

ومحاكمة التعريفات ونقدها على أساسها، وإن لم يتعرض لها من الناحية النظرية في كتابه، لعدم مناسبة بحثها لعلم أصول الفقه كما بين وجهة نظره في صدر الكتاب.

- اعتماد أشكال القياس المنطقية في صياغة عامة الاستدلالات في مناقشة المسائل الأصولية، كالقياس الاقتراضي<sup>(١)</sup>، والقياس الشرطي المتصل<sup>(٢)</sup>، والقياس الشرطي المنفصل<sup>(٣)</sup>، وقياس الخُلف<sup>(٤)</sup>.

- استخدام منهجية التقسيم في العرض والتقرير والبحث، على نحو غير مسبوق، مما يفيد تفرّعه عن عقلية منطقية في تقسيم المسائل وتحليلها إلى أولياتها ومبادئها<sup>(٥)</sup>.

- منهجية الاستدلال بالسبر والتقسيم في الاحتجاج والجدل، على نحو مُنظّم ومكثّف، يفيد أيضاً حضور هذا المنهج في ذهنية المؤلف<sup>(٦)</sup>.

ثم يتتابع مشاهير الأصوليين في القرن الخامس الهجري على وضع مصنفاتهم وفق المنهاج المتّقدم الذي يخلط المنطق بالكلام في مقدمات كتب أصول الفقه في أغلب المذاهب الفقهيّة.

(١) انظر مثلاً: (١٣٩/١).

(٢) انظر مثلاً: (١١٩/١، ١٢٨، ١٣٨، ١٥٢، ٢٩٨-٢٩٩، ٣٠٥، ٣٥٢...).

(٣) انظر مثلاً: (١٢٠/١، ٢٠٠، ٢٦٣، ٣٨١...).

(٤) انظر: (١٣٨/١).

(٥) انظر مثلاً: (١٥/١-١٦، ٨٥-٨٦، ١٠٢-١٠٤، ٣٠٢، ٣٢٠، ٣٦٣-٣٧٠)، (٨١٩/٢-٨٢٠، ٨٤٥).

(٦) انظر مثلاً: (٢٩/١، ٥٨، ١٠٥، ١١٨، ١٢٨-١٣٤، ٢٠٠، ٣١٢، ٤٣٢، ٤٥٢)، (٥٠٣/٢، ٥٣١، ٥٤٦، ٦٠٩، ٦٣٣، ٩١٦-٩٢٠، ٩٩٨).

ومنهم، أبو يعلى الفراء (ت: ٤٥٨) شيخ الحنابلة، في كتابه الأصولي (العدّة في أصول الفقه) والذي يُعتبر أول كتاب شامل في أصول الفقه عند الحنابلة - بحسب المطبوع على الأقل - يتابع الباقلاني (ت: ٤٠٣) فيضع باباً عن الحدود، يتضمن:

- تعريف الحدّ وشرطه.
  - حكم الزيادة والنقصان فيه نقلاً عن الباقلاني<sup>(١)</sup>.
  - ثم يسرد بعض الحدود ويناقشها نقداً وردّاً وترجيحاً<sup>(٢)</sup>.
  - ثم يتناول تقسيم العلم إلى قديم ومُحدث، والمُحدث إلى: ضروري ومكتسب. ثم يُقسّم علم الضرورة بحسب مصادره.
  - ويسرد مراتب الإدراك<sup>(٣)</sup>.
  - كما ناقش أبو يعلى بعضاً من المقدمات التي أضافها المتكلمون كالبحث في الدليل وأنواعه، والأمانة وأقسامها<sup>(٤)</sup>. والجدل والرأي<sup>(٥)</sup>.
  - ثم سرد مجموعة من الحدود والتعريفات الأصولية<sup>(٦)</sup>.
  - كما ألحق الاستدلال بالسبر والتقسيم بصور الاستدلال الصحيحة في أصول الفقه<sup>(٧)</sup>.
- وتابع على تلك المنهجية من المالكية أبو الوليد الباجي (ت: ٤٧٤)، في كتابه

(١) انظر: العدّة لأبي يعلى (١/٧٤-٧٦).

(٢) انظر: (١/٧٦-٧٩).

(٣) انظر: (١/٨٠-٨٢).

(٤) انظر: (١/١٣١-١٣٦).

(٥) انظر: (١/١٨٣-١٨٤).

(٦) انظر: (١/١٣٧-١٨٢).

(٧) انظر: (٤/١٤١٥-١٤١٧).

(إحكام الفصول في أحكام الأصول).

حيث ناقش جملة من العناصر المنطقية في مقدمة كتابه، والتي اشتملت على ما يلي:

- تعريف الحدّ، ومعناه.
  - حدّ العلم، وتقسيمه.
  - العلم الضروري، ومصادره.
  - مراتب الإدراك<sup>(١)</sup>.
- ثم عرّض مجموعة من الحدود الأصولية على أبواب أصول الفقه<sup>(٢)</sup>.
- كما نقد رأي الفلاسفة في حصر القياس الصحيح على القياس الاقتراني ذي المقدمتين فصاعداً، حيث نقد فائدته بأنها تحصيل حاصل ولا مزيد علم فيه<sup>(٣)</sup>.
- وصحّح صورة الاستدلال المباشر عند المناطقة، وقرّر استقامة الاستدلال بالتقسيم<sup>(٤)</sup>.
- كما صحّح الاستدلال بالعكس، وصورته كقياس الخُلف عند المناطقة<sup>(٥)</sup>.

وفي الجملة؛ فإن خطاب الباجي في كتبه الأصولية تظهر فيه الصيغة الفقهية أكثر من الأداء الكلامي الجدلي، والذي يظهر أنه تأثر به من الباقلاني (ت: ٤٠٣) حيث نشر أقواله في عامة كتبه، حتى إن النقد الذي أورده لصورة القياس الاقتراني يبدو أنه مستفاداً

(١) انظر: إحكام الفصول للباجي (١/١٧٤ - ١٧٥).

(٢) انظر: (١٧٥ - ١٧٨).

(٣) انظر: (٢/٥٣٥، ٥٣٦).

(٤) انظر: (٢/٥٣٦).

(٥) انظر: (٢/٦٧٩ - ٦٨٠).

من نقد الباقلاني له في (التقريب والإرشاد) كما لخصه عنه الجويني في تلخيصه له<sup>(١)</sup>.

ثم يتابع فقهاء الشافعية على ذلك، ويتقدمهم شيخهم في عصره: أبو إسحاق الشيرازي (ت: ٤٧٦)، وهو الفقيه غير المتكلم، والذي صنّف عدة كتب في أصول الفقه أشملها وأوسعها (شرح اللّمع) والذي لم يخرج في جملته عن النّسق المنهجي الذي ترسّم في هذا القرن الخامس، إلا أن الأداء الفقهي كان أكثر حضوراً من المؤثرات الكلامية التي تسربت بفعل المصادر المتقدّمة والاتجاه العقدي للمؤلّفين.

ومن أبرز المظاهر المنطقية التي تابع عليها الشيرازي في كتابه (شرح اللّمع):

- مناقشة جملة من المسائل المنطقية، والتي كانت ضمن مقدّمة متنوعة، وضعها المؤلّف في صدر كتابه، وناقش فيها:
- تعريف الحد لغة واصطلاحاً<sup>(٢)</sup>.
- شرط الحدّ، ومثاله<sup>(٣)</sup>.
- أقسام العلم: القديم والمحدث، والضروري والمكتسب<sup>(٤)</sup>.
- مصادر العلم الضروري<sup>(٥)</sup>.
- مراتب الإدراك<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر: التلخيص للجويني (٣/١٥١ - ١٥٢)، وقارن به: إحكام الفصول (٢/٥٣٥).

(٢) انظر: شرح اللّمع للشيرازي (١/١٤٥ - ١٤٦).

(٣) انظر: (١/١٤٦).

(٤) انظر: (١/١٤٨).

(٥) انظر: (١/١٤٩).

(٦) انظر: (١/١٥٠).

- ثم ناقش ما أضافه المتكلمون: حول المراد بالنظر وشروطه، وعلاقته بالدليل، واشتقاقاته<sup>(١)</sup>.
- وفي أثناء ذلك: استعرض جملة من الحدود المتنوعة<sup>(٢)</sup>.
- كما يقوم في أحيان متفرقة بنقد الحدود ونقاشها<sup>(٣)</sup>.
- وفي باب القياس: قرّر أن السبر والتقسيم (=القياس الشرطي المنفصل) أحد أنواع الاستدلال المرتبطة بالقياس، وقام بتطبيقه على صور وفروع فقهية في الطلاق والشهادات<sup>(٤)</sup>.

وهذه المظاهر على اختصارها تفيد استمرار حالة التأثير بالعنصر المنطقي في كتب أصول الفقه حتى عند الفقهاء غير المتكلمين، كما تفيد ترسخ هذا المنهج واختلاطه بالمدونات المكوّنة للمادة الأصولية، مع القابلية للتطوير كما سيحصل عند الغزالي (ت: ٥٠٥) بعد ذلك.

كما يمكن ملاحظة اهتمام الفقهاء على نحوٍ خاص ببعض صور الاستدلال المنطقي كما في دليل السبر والتقسيم، وقد نصّ الغزالي (ت: ٥٠٥) على غلبته في لسان الفقهاء، فقال في معرّض حديثه عن أصناف القياس المنطقي: «الصنف الثالث: الشرطي المنفصل، وهو الذي تسميه الفقهاء والمتكلمون بالسبر والتقسيم... فإن أكثر نظر الفقهاء على السبر والتقسيم يدور»<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: شرح اللمع (١٥٣/١-١٥٦).

(٢) انظر مثلاً: (١٤٦/١-١٥٢، ١٥٧، ١٦١).

(٣) انظر: (١٥٨/١، ٤٨٢)، (٧٥٥/٢).

(٤) انظر: (٨١٧/٢-٨١٩).

(٥) معيار العلم (ص: ١٥٦، ١٥٨).

ومن رموز الشافعية، ونظائر الأشعرية: أبو المعالي الجويني (ت: ٤٧٨)، الذي يعتبر من أئمة علم الأصول الذين ساهموا في تشكيل العقل الأصولي في القرن الخامس عن طريق مدوّنته السائرة (البرهان في أصول الفقه)، والتي تضمنت خطوة متقدّمة في تمهيد العلاقة بالمنهج والمقدّمة المنطقية، حيث كان أصرح ممن قبله في تقرير بعض المبادئ المنطقية، وعلى شرط المناطقة كذلك.

ولعل أبرز المشاهد المنطقية التي يمكن تسجيلها في برهان الجويني تتلخص فيما

يلي:

- تصدير كتابه بتقرير مسالك التعريف وكشف الحقائق على الترتيب التالي: بالحدّ، ثم بالتقسيم عند تعسّر الأوّل<sup>(١)</sup>.
- ناقش عدداً من الأفكار المتعلقة بنظرية الحدّ عرضاً في مواضع متفرّقة، منها:
  - الغرض من الحدّ<sup>(٢)</sup>.
  - من شروط صناعة الحدّ<sup>(٣)</sup>.
  - الإشارة لصعوبة الوفاء بالحدود<sup>(٤)</sup>.
  - نقد الحدود<sup>(٥)</sup>.
  - الإشارة إلى أن التعريف بالرسم هو أهم ما يؤنس الناظر عند تعدّر الحدود<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر: البرهان، للجويني (١/٧٧).

(٢) انظر: (١/٩٩-١٠٠، ١٥٢).

(٣) انظر: (١/٣٦٧).

(٤) انظر: (١/١٥٢، ٤٨٩).

(٥) انظر: (١/٩٩، ١٢٤، ١٥٢، ٢١٣)، (٢/٤٨٩، ٨٤٢).

(٦) انظر: البرهان (٢/٤٨٩).

- مناقشة مدارك العلوم أو مصادر المعرفة<sup>(١)</sup>.
  - بحث الأدلة العقلية المعتمدة عند المتكلمين الأشاعرة، والذي يتعلق منها بالمنطق:
    - أ- الاستدلال المباشر، وهو ما سماه: إنتاج المقدمات النتائج.
    - ب- السبر والتقسيم<sup>(٢)</sup>.
  - عرض مراتب أو مصادر العلم الضروري<sup>(٣)</sup>.
  - تقسيم البرهان العقلي إلى:
    - ١- البرهان المُستدّ (=المستقيم).
    - ٢- برهان الخُلف<sup>(٤)</sup>. وهو القياس الشرطي المتصل أو ما يسمى بقياس التلازم.
  - بحث الاستدلال بالسبر والتقسيم في التعليل بين العقليات والشرعيّات<sup>(٥)</sup>.
  - كما ناقش الجويني عدداً من الحدود الأصولية تحت أبوابها، ونقد بعضاً منها، كتعريف الأمر والبيان، والواجب، والخبر، والقياس، والنسخ، وغيرها<sup>(٦)</sup>.
- وتعتبر المقدمة التي صدر بها الجويني كتابه (البرهان) من أوسع المقدمات النظرية في كتب الأصول في القرن الخامس الهجري، حيث خاض بتوسعٍ أحياناً في مناقشة العديد من المسائل الكلامية والمنطقية، والمنهجية المتعلقة بالبحث المعرفي أو بمسالك

(١) انظر: (١٠٢/١-١٠٣).

(٢) انظر: (١٠٤/١-١٠٥).

(٣) انظر: (١٠٧/١-١٠٨).

(٤) انظر: (١٢٢/١).

(٥) انظر: (٥٣٤/٢-٥٣٥).

(٦) انظر مثلاً: (١٢٤/١، ١٥١، ١٩٩، ٢١٣، ٢١٤، ٣٣٦، ٣٦٧).

العقول والسمع كما عبّر عنها بذلك<sup>(١)</sup>.

ويمكن تسجيل سبق للجويني في كتابه (البرهان): في تقريره للحاجة إلى تقديم دراسة مقدمات في مدارك العقول لإكمال الحاجة المطلوبة أثناء دراسة مسائل أصول الفقه، حيث عقد الجويني فصلاً في كتابه، قال في صدره: «فصل: يشتمل على مقدار من مدارك العقول، تمس الحاجة إليه في مسائل الأصول»<sup>(٢)</sup>.

وهذا الصنيع فيه تهيئة وتمهيد لاستدعاء المباحث المنهجية العقلية كمقدمات في علم أصول الفقه.

ثم جرت المتابعة على المنوال السابق حتى على من غلب عليه الفقه والأثر من الأصوليين كأبي المظفر السمعاني (ت: ٤٨٩) في كتابه (قواطع الأدلة في أصول الفقه) حيث تعرّض على وجه يسير لبعض المظاهر المنطقية المتفشية فيمن قبله.

ومن ذلك:

- مناقشة أقسام العلم: الضروري والمكتسب.

وأنواع علم الاضطرار:

أ- البدهيات الأوليات.

ب- الحسيات<sup>(٣)</sup>.

- استعراض بعض مراتب الإدراك، كالعلم والجهل، والشك والظن<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: البرهان (١/٧٧-١٢٣).

(٢) البرهان، للجويني (١/١١١).

(٣) انظر: قواطع الأدلة للسمعاني (١/١٥-١٦).

(٤) انظر: قواطع الأدلة (١/١٦-١٩).

- تعريف النظر وشروطه<sup>(١)</sup>.
- معنى الدليل، ومشتقاته<sup>(٢)</sup>.
- تعريف الحد لغة واصطلاحاً<sup>(٣)</sup>.
- كما سرد جملة من حدود ومعاني بعض المصطلحات الأصولية والكلامية والمنطقية<sup>(٤)</sup>.

\* \* \*

لكن الموقف الأصرح في تعميق العلاقة بين علم المنطق وأصول الفقه يظهر في النصف الأول من القرن الخامس الهجري، والذي تقدّم به أبو محمد ابن حزم (ت: ٤٥٦) حيث سبق كافة الأصوليين في مطلبين:

الأول: تقرير حاجة الفقيه المجتهد الأصولي لدراسة كتب المنطق ومعرفة القواعد والمبادئ المنطقية، وذلك حينما قال في معرض كلامه عن كتب المنطق الأرسطية: «... والكتب التي جمعها أرسطاطاليس في حدود الكلام... كلها سالمة مفيدة، دالة على توحيد الله عز وجل وقدرته، عظيمة المنفعة في انتقاد جميع العلوم.

وعظّم منفعة الكتب التي ذكرنا في الحدود [يظهر] في مسائل الأحكام الشرعية فيها يُتعرّف كيف التوصل إلى الاستنباط، وكيف تُؤخذ الألفاظ على مقتضاها، وكيف يُعرّف الخاص من العام، والمجمل من المفسر، وبناء الألفاظ بعضها على بعض. وكيف

(١) انظر: (٤١/١-٤٢).

(٢) انظر: (٤٢/١-٤٤).

(٣) انظر: (٤٤/١-٤٥).

(٤) انظر: (٢٠/١-٤٥).

تقديم المقدمات وإنتاج النتائج، وما يصحّ من ذلك صحة ضروريةً أبداً، وما يصحّ مرّةً ويبطل أخرى، وما لا يصحّ ألبتة، وضروب الحدود التي ما شدّ عنها كان خارجاً عن أصله، ودليل الخطاب، ودليل الاستقراء، وبرهان الدّور، وغير ذلك مما لا غناء للفقهاء المجتهد لدينه ولأهل ملته عنه»<sup>(١)</sup>.

الثاني: اعتماد علم المنطق كمقدّمة منهجيّة لمعرفة وضبط أصول الاستدلال في أصول الفقه وأصول الدين.

لذا يمكن القول بأن ابن حزم (ت: ٤٥٦) هو أوّل من وضع مقدمة منطقية لأصول علوم الشريعة - أصول الدين وأصول الفقه - لكنها مقدّمة منفصلة مستقلة في كتابه (التقريب لحدّ المنطق)، وهو يصرّح بهذا في مقدّمة كتابه في أصول الفقه (الإحكام في أصول الأحكام) حيث يقول: «... فكتبنا كتابنا المرسوم بكتاب (التقريب)، وتكلّمنا فيه على كيفية الاستدلال جُملةً، وأنواع البرهان الذي به يستبين الحق من الباطل في كل مطلوب... فكان ذلك الكتاب أصلاً لمعرفة علامات الحق من الباطل، وكتبنا أيضاً كتابنا المرسوم (بالفصل) فبيّنا فيه صواب ما اختلف الناس فيه من الملل والنحل بالبراهين التي أثبتنا جملها في كتاب التقريب...»

ثم جمعنا كتابنا هذا وقصدنا فيه بيان الجُمْل فيما كُلفناه من العبادات، والحكم بين الناس بالبراهين التي أحكمناها في الكتاب المذكور آنفاً...»<sup>(٢)</sup>.

ثم اعتمد كتابه (التقريب) كمقدّمة منطقية عملياً في كتابه الأصولي (الإحكام)

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم (٢/٢٣٧-٢٣٨). قلت: نصّ المؤلف فيه اضطراب كما هو في المطبوع، وما بين المعكوفين إضافة من عندي.

(٢) الإحكام لابن حزم (١/٢٦-٢٧).

فأحال عليه في مواطن عديدة عند البحث في مدارك العقول والنواحي المنهجية<sup>(١)</sup>.  
كما عقد باباً في كتابه لتعريف وتفسير جملة من الألفاظ والحدود المنطقية  
والكلامية والأصولية، بما فيها: الحدّ، والرسم، والبرهان، والجهل، والشك،  
والظن<sup>(٢)</sup>...

لكن مشكلة المتلازمة التاريخية لنشاط ابن حزم العلمي قُضت على كتبه وعلمه  
بضعف الانتشار ومحدودية التأثير في علم أصول الفقه وغيره؛ سواءً للبعد الجغرافي  
لأرض الأندلس التي يسكنها، أو لحدة شخصيته ونبذها أحياناً، ثم لأثر الهيمنة المشرقية  
في العلوم الإسلامية، فعلماء المشرق الإسلامي كان لهم من القوة والنفوذ العلمي ما لم  
يكن لغيرهم، وذلك لقوة الحركة العلمية في محاضر الإسلام العتيقة في الحجاز، والعراق،  
والشام، ثم مصر، والتي قضت بأن العلم يُنقل من المشاركة إلى المغاربة لا العكس، بل  
اعتاد المغاربة على الهجرة إلى المشرق الإسلامي حتى يتقدم بهم العلم باللّقى والثقافة، كما  
هو مشهور من تجربتي الباجي (ت: ٤٧٤)، وابن العربي<sup>(٣)</sup> (ت: ٥٤٣) الأندلسيين.

\* \* \*

وتبقى الإشارة إلى ظاهرة نشأت في هذه المرحلة الممتدة منذ منتصف القرن الرابع

(١) انظر مثلاً: (١/٢٦، ٢٧، ٣٤، ٣٧، ٣٨، ١١٤).

(٢) انظر: (١/٦١-٧٩).

(٣) هو محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله المعافري الأندلسي الإشبيلي، المالكي، المعروف بابن العربي،  
يكنى أبا بكر، الإمام العلامة الحافظ، ولد في إشبيلية، وتولى قضاءها، وتوفي رحمه الله تعالى في ربيع  
الأول سنة ٥٤٣ هـ منصرفه من مراكش، وحمل ميتاً إلى مدينة فاس ودفن بها، من تصانيفه: المحصول  
في أصول الفقه، القبس على موطأ مالك بن أنس، قانون التأويل.

ينظر: السير (٢٠/١٧٩)، الديباج المذهب (١١/٢٨١).

الهجري، حيث ظهرت في المدونات الأصولية ظاهرة غير مسبوقه؛ وهي تقديم المصنفات الأصولية بمقدمات نظرية يعتني فيها المصنفون بدراسة جملة من المسائل المنهجية التي تُنظّم عملية البحث والنظر، وتكون كالمدخل المنهجي قبل الخوض في مناقشة الأدلة والقواعد الأصولية.

وقد أشار الغزالي (ت: ٥٠٥) إلى وجود هذه الظاهرة في كتب أصول الفقه، وخاصة عند المتكلمين، حيث قال في (مستصفاه) متحدثاً عن وجه تعلق الأصول بالمقدمات وما صنعه المتكلمون في أصول الفقه:

«... فشرعوا في بيان حدّ العلم، والدليل، والنظر، ولم يقتصروا على تعريف صور هذه الأمور، ولكن انجرّ بهم إلى إقامة الدليل على إثبات العلم على مُنكريه من السُّفسطائية، وإقامة الدليل على النظر على منكري النظر، وإلى جملة من أقسام العلوم، وأقسام الأدلة»<sup>(١)</sup>.

ثم أشار إلى مصدر هذه المقدمات ونافذتها على أصول الفقه، فقال: «وذلك مجاوزةً لحدّ هذا العلم، وخَلَطٌ له بالكلام... فذكرُ حجية العلم والنظر على مُنكريه استجرار الكلام إلى الأصول...»<sup>(٢)</sup>.

ومع نقده لهذه الظاهرة إلا أن الغزالي استجاب لها لكونها مألوفة مستشرية، محتجاً بأن «الفِطَام عن المؤلف شديد»<sup>(٣)</sup>.

أما من حيث الظهور التاريخي لهذه المقدمات؛ فإن أقدم ما يمكن التماسه: المقدمة

(١) المستصفى للغزالي (٤٢/١).

(٢) المصدر السابق (٤٢/١، ٤٣).

(٣) المصدر السابق (٤٣/١).

التي وضعها القاضي عبد الجبار (ت: ٤١٥) في كتابه (العُمد) - وقد تقدمت الإشارة إلى أنه وضعه في منتصف القرن الرابع قبل عام (٣٦٠هـ) - وقد نصّ على وجود هذه المقدمة أبو الحسين البصري (ت: ٤٣٦) حينما تحدث عن شرحه لكتاب (العُمد)، فقال في أثناء نقده لوضع هذا الجنس من المقدمات في كتب أصول الفقه وبيان سبب تأليفه لكتاب آخر في أصول الفقه: «...سلكت في الشرح مسلك الكتاب [أي العُمد] في ترتيب أبوابه، وتكرار كثير من مسائله، وشرح أبوابٍ لا تليق بأصول الفقه من دقيق الكلام نحو القول في أقسام العلوم، وحدّ الضروري منها والمكتسب، وتوليد النظر العلم، ونفي توليده النظر، إلى غير ذلك»<sup>(١)</sup>.

ثم نقد أبو الحسين هذه الظاهرة وأشار إلى مصدرها بقوله: «من دقيق الكلام»، ويبيّن كونها غير لائقة بأصول الفقه: بأنها ظاهرة ناشئة، وذهب إلى عدم جواز هذا الخلط حتى وإن وُجدت الرابطة أو الحاجة<sup>(٢)</sup>.

ثم توسّع الباقلاني (ت: ٤٠٣) في تصنيف هذه المقدمات بشكل ملحوظ، حيث عقد أبواباً متفرقة في كتابه (التقريب والإرشاد) تكاد تستغرق المجلد الأول من المطبوع، تناقش جملة من القضايا المنطقية والكلامية واللغوية، وبعضاً مما يمسُّ أصول الفقه من وجه<sup>(٣)</sup>، وذلك قبل الخوض في باب الأوامر والنواهي، ثم قواعد الدلالات، ثم الإجماع والقياس.

وقد تابع عامّة الأصوليين في القرن الخامس هذا النهج في وضع مقدمات

(١) المعتمد، لأبي الحسين البصري (٧/١).

(٢) انظر: المعتمد (٧/١-٨).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد (١٧١/١-٤٤١)، والتلخيص للجويني (١٠٥/١-٢٣٨).

منهجية، كالقاضي أبي يعلى<sup>(١)</sup> وأبي الوليد الباجي<sup>(٢)</sup> وأبي إسحاق الشيرازي<sup>(٣)</sup> ثم الجويني<sup>(٤)</sup> والسمعاني<sup>(٥)</sup>.

ويلاحظ أن هذه المقدمات تشتمل على جملة مختلطة من المسائل من عدة مصادر،

تتلخص في المواد التالية:

- ١ - مواد منطقية.
  - ٢ - مواد كلامية.
  - ٣ - مبادئ أو مسائل لغوية، كحروف المعاني، وتقسيمات الألفاظ، والحقيقة والمجاز.
  - ٤ - شرح لجملة من الحدود الأصولية والكلامية والمنطقية أحياناً.
- والقاسم المشترك بين هذه المواد كونها مضافة على علم أصول الفقه أو ليست من صلب العلم، حتى لو كان لها علاقة به من وجه.

كما أن غالبية التواجد المنطقي في هذه المرحلة كان في هذه المقدمات الملائمة للبحث النظري المنطقي، وفي هذه الظاهرة أيضاً تمهيداً وتهيئة لما حدث في المرحلة التالية.

\* \* \*

والمُحصّل في تاريخ العلاقة بين علمي المنطق وأصول الفقه في طورها الأوّل أن ما حدث في القرن الرابع الهجري ثم الخامس في مرحلة ما قبل الغزالي (ت: ٥٠٥)؛ هو اختراقٌ لعلم أصول الفقه عن طريق المتكلمين، وتمرير لمحتوياتهم ومنقولاتهم المنهجية التي تشتمل على عناصر من علم المنطق، ثم تثبيتها في علم الكلام، ثم في علم أصول

(١) انظر: العُدّة، لأبي يعلى (١/٦٧-٢١٣).

(٢) انظر: إحكام الفصول، للباجي (١/١٧٤-١٨٩).

(٣) انظر: شرح اللّمع، للشيرازي (١/١٤٥-١٩٠).

(٤) انظر: البرهان، للجويني (١/٧٧-١٢٣).

(٥) انظر: قواطع الأدلة، للسمعاني (١/٩-٧٩).

الفقه، لا على أنها من علم المنطق اليوناني مباشرةً، بل في صورة مختارات منطقية دُمجت بإضافات كلامية من لدن المتكلمين كمبحث النظر ونحوه، ثم ألبست ثوباً وقالباً كلامياً كباب مدارك النظر أو مدارك العقول، ونحو ذلك مما لا يُشعر بعلاقته بعلم المنطق المذموم في الجملة في الوسط الكلامي في تلك الفترة فما قبل.

والسياق التاريخي السابق يبيّن خطأ ما ذهب إليه بعض المؤرخين<sup>(١)</sup> لعلم أصول الفقه من خلوّ القرن الرابع والخامس من تأثير علم المنطق سوى في مرحلة الغزالي وما بعده، بل التأثير كان قبلاً كما تقدّم متزامناً تقريباً مع اتصال المتكلمين بأصول الفقه، لكنه لم يكن باسم علم المنطق أو بتقرير المقدمة المنطقية بحرف المناطقة كما فعل الغزالي، ولا من حيث الشمول والتوسع الذي قدّمه في مستصفاه على النحو الذي سيأتي بيانه.

ويؤكّد مدى اندراج المادة المنطقية في المحتوى المنهجي الكلامي: ما ذكره الغزالي (ت: ٥٠٥) عن المقدمة التي سيوردها في مصنفه الأصولي، فقال: «... لكننا نقتصر من ذلك على ما تظهر فائدته على العموم في جملة العلوم، من تعريف مدارك العقول، وكيفية تدرّجها من الضروريات إلى النظريات، على وجه يتبيّن فيه حقيقة العلم والنظر والدليل، وأقسامها وحججها، تبييناً بليغاً تخلو عنه مصنفات الكلام»<sup>(٢)</sup>.

فقارن الغزاليّ مقدمته بما هو موجودٌ في كتب علم الكلام، لا ما هو موجود في المصنفات المنطقية؛ مما يفيد مدى اندماج عديد المسائل المنطقية في المدوّنة الكلامية حتى أصبحت كأنّها منها، ثم انتقلت هذه المحتويات المنطقية المنتخبة إلى مصنفات أصول الفقه بمسمى «دقيق الكلام»، كما وصفها أبو الحسين البصري وغيره بذلك.

\* \* \*

(١) انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، للنشار (ص: ٩١).

(٢) المستصفى للغزالي (٤٣/١).

**المرحلة الثانية: مرحلة تطوير العلاقة بين علم المنطق وعلم أصول الفقه وتعميقها .**

والمصدر المؤثر في هذه المرحلة هم المتكلمون أيضاً، لكن المادة المؤثرة كانت أقرب إلى الحرف المنطقي المعتاد عند المناطق، وكانت صورة التأثير بالمنطق اليوناني أوضح وأصرح مما قبل.

والذي أحدث الفرق في هذه المرحلة: مساهمة أبي حامد الغزالي (ت: ٥٠٥) في تطوير حركة التأثير وبناء العلاقة بين علمي المنطق وأصول الفقه، من خلال عدة إضافات.

الأولى: وضع مقدمة منطقية خالصة، أليق بالوضع المنطقي المشهور عند المناطق.

وبهذه الخطوة يقوم الغزالي بتخليص المادة المنطقية من الصياغة المختلطة بالمواد الكلامية واللغوية التي كانت شائعة فيمن قبله، كما أنه سيحسم بذلك حالة التذبذب في الاستفادة غير المستقرّة من علم المنطق عند المتكلمين.

والغزالي بهذه الخطوة المتقدمة يستجيب للحالة المتطوّرة في المدوّنة الأصولية، والتي اعتمدت أمرين:

١ - وضع المقدمات المنهجية، حيث لم يتفرد الغزالي بهذه الفكرة، بل جرى على عهد سابق، كما تقدّم بيانه.

٢ - انتخاب جملة من القواعد والتقريرات المنطقية ضمن المقدمات المنهجية.

وفي هذا الباب لم يتفرد الغزالي أيضاً باستيراد المادة المنطقية، بل هو مسبوق بذلك إلا أنه تفرّد بتكثيف وتكميل الحضور المنطقي في المصنفات الأصولية، وترتيبه بشكل أكثر وضوحاً وأقرب إلى اللسان المنطقي.

ومع ذلك، فقد اختار الغزالي تسمية مقدمته بـ «مدارك العقول»<sup>(١)</sup> تجنباً لحساسية التصريح باسم (المنطق) المنسوب لفئة الفلاسفة الملحدين<sup>(٢)</sup>.

وبسبب المكانة العلمية العالية لشخصية الغزالي (ت: ٥٠٥) المؤثرة، ولقيمة مصنّفاته الواسعة الانتشار - والتي كان المستصفى من آخرها قبل وفاته بستين - كان لخطوته أثرٌ كبير ورَوَاج في الوسط العلمي الشرعي، حتى كادت أن تُغيب أكثر العمل الذي كان قبله في تكوين العلاقة مع علم المنطق.

وقد تابع عددٌ من الأصوليين الغزاليّ (ت: ٥٠٥) في إفراد مقدمة منطقية في صدر كتبهم الأصولية، ويبرز منهم: أبو محمد ابن قدامة المقدسي<sup>(٣)</sup> (ت: ٦٢٠)، وهو الفقيه الحنبلي غير المتكلم، الذي صدر كتابه (روضة الناظر وجنة المناظر) بمقدمة منطقية<sup>(٤)</sup>، استعرض فيها عامة مسائل علم المنطق على نحو منقول أو مستفاد من مصنّفات الغزالي (ت: ٥٠٥). وقد أفاد الطوفيّ (ت: ٧١٦) عن صنيع ابن قدامة (ت: ٦٢٠) بأنه فعله متأثراً بالغزالي، فقال: «... وبهذا يتبين أن الشيخ أبا محمد كان في كتابه متابعاً لأبي حامد، لأن الشيخ أبا محمد لم يكن متكلماً ولا منطقياً حتى يقال: غلب عليه علمه المؤلف، فلما

(١) المستصفى، للغزالي (٤٥/١).

(٢) انظر: معيار العلم (ص: ٢٠٠).

(٣) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدم بن نصر موفق الدين أبو محمد المقدسي الجماعلي، ثم الدمشقي الصالحي الحنبلي، الإمام القدوة العلامة، المجتهد شيخ الإسلام، توفي بدمشق سنة ٦٢٠هـ، من تصانيفه: المغني، المقنع، الكافي، عمدة الفقه.

ينظر: السير (١٦٥/٢٢)، شذرات الذهب (٨٨/٥).

(٤) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة (١٤٣-٦٤/١).

ألحق المقدمة بكتابه: دلّ على أن ذلك لمحض المتابعة»<sup>(١)</sup>.

و تابع على ذلك أيضاً، الأصفهاني<sup>(٢)</sup> (ت: ٦٨٨) شارح المحصول، فقال في مقدمة كتابه (الكاشف): «وقد وضعت مقدمة في المنطق مُلخّصةً محرّرة غاية التحرير في أوّل هذا الكتاب، تأسياً بالإمام حجة الإسلام في وضعه في أوّل (المستصفى) مقدّمة في المنطق...»<sup>(٣)</sup>.

وهذا التحو من التابع يفيد أن ما قام به الغزالي (ت: ٥٠٥) في كتابه المستصفى - تحديداً - دسّن ظاهرة: المقدمات المنطقية الخالصة في كتب أصول الفقه.

ونظراً لقوّة تأثير الغزالي في التاريخ الأصولي؛ فقد نُسبت عملية خلط أصول الفقه بالمنطق للغزالي (ت: ٥٠٥) من وقت مبكر حتى استقرت عند أكثر المؤرخين لهذا العلم.

فهذا ابن الصّلاح (ت: ٦٤٦) يقول في طبقاته عن الغزالي: «ولقد أتى بخلطه المنطق بأصول الفقه بدعةً عظّمْ شوْمها على المتفكّهة حتى كَثُر - بعد ذلك - فيهم المتفلسفة»<sup>(٤)</sup>، ويفيد هذا النقل أيضاً في مدى قوّة التأثير للعمل الذي قام به الغزالي (ت: ٥٠٥) فيمن بعده.

ويؤكد الطوفي (ت: ٧١٦) ذلك بقوله عن الغزالي: «ولم يُعلم أحدٌ قبله ألحق

(١) شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/١٠٠).

(٢) هو محمد بن محمود بن محمد بن عباد العجلي شمس الدين أبو عبد الله الأصفهاني، الشافعي، كان مبرّزاً في المنطق والكلام والأصول والجدل، توفي بالقاهرة في رجب سنة ٦٨٨ هـ، ودفن بالقرافة، من تصانيفه: الكاشف عن المحصول في علم الأصول، القواعد، غاية المطلب في المنطق.

ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/١٩٩).

(٣) الكاشف عن المحصول في علم الأصول، للأصفهاني (١/١٢٥-١٢٦).

(٤) طبقات الفقهاء الشافعية، لابن الصّلاح (١/٢٥٤).

المنطق بأصول الفقه...»<sup>(١)</sup>، وهذا فيه نسبة الأولوية للغزالي، وهو قدرٌ زائد على مجرد خطوة الاختلاط المنسوبة سابقاً له، لكنها لا تنفي عمل غيره.

ثم استقر النَّقل عند بعض المتأخرين والمعاصرين عن ابن تيمية (ت: ٧٢٨) حيث تعددت عباراته في نسبة خطوة خلط الأصول بالمنطق للغزالي<sup>(٢)</sup>.

ولعل أظهرها:

• قوله في معرض نقد المنطق اليوناني: «وأول من خلط منطقهم بأصول المسلمين أبو حامد الغزالي...»<sup>(٣)</sup>. وفي هذا تأكيد للأولوية الأنفة الذكر عن الطوفي (ت: ٧١٦).

• قوله في موضع آخر، في أثناء حديثه عن الطُّرق والقواعد المنطقية: «... وإنما كُثر استعمالها من زمن أبي حامد، فإنه أدخل مقدّمة من المنطق في أول كتابه المستصفى، وزعم أنه لا يثق بعلمه إلا من عرف هذا المنطق»<sup>(٤)</sup>. وهذا الكلام عن الكثرة والرَّواج، لا عن الأولوية والأسبقية.

وكما تقدّم، فإن السياق التاريخي الذي سبق بيانه يثبت التواجد المنطقي في كتب أصول الفقه قبل الغزالي (ت: ٥٠٥) بما يقارب القرن من الزمان على الأقل، إلا أن هذا الوجود كان مقيّداً بوصفين:

الأول: جزئياً، منتخباً.

(١) شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/١٠١).

(٢) انظر: الرد على المنطقيين، لابن تيمية (ص: ٥٦، ٢٣٨، ٢٤٢، ٣٨٢).

(٣) الرد على المنطقيين، لابن تيمية (ص: ٣٨٢).

(٤) المصدر السابق (ص: ٢٣٨).

الثاني: مختلطاً بهادة كلامية.

وهذه الأوصاف لم تُعطِ الانطباع الدقيق للمتصفح للمدونات الأصولية المتقدمة، بوجود خلط بين المنطق وأصول الفقه بشكل بارز مُلفت، كما هو الحال في صنيع الغزالي (ت: ٥٠٥) الذي تم المقدمة المنطقية وأبرزها، كما خلصها من خلائط الكلام؛ فكان عمله أكثر لفتاً وأوضح في تسجيل الانطباع المبدئي، بل التصور الأكيد عن حالة الاختلاط بين علمي المنطق وأصول الفقه.

لكن من حيث الحقيقة التاريخية؛ فإن الغزالي (ت: ٥٠٥) كما سبق: لم ينفرد بفكرة الخلط بين المادة المنطقية والمادة الأصولية، وليست الأولى له في هذا الباب، بل كان مسبقاً بمراحل؛ ولهذا فإن عامة العبارات المنقولة عن أهل العلم بهذا الشأن ليست دقيقة إن حُمِلت على ظاهرها، ولعل أقرب تأويل لها: أن تُصرف إلى الكثرة أو قوة التأثير، أما الأولى فلا وجه لها إلا في وضع الغزالي للمقدمة المستقلة المكتملة في كتب أصول الفقه، وليس في أصل العلاقة، ولا في بداية إلحاق المنطق بالأصول.

ومع تبني الغزالي واحتضانه لعلم المنطق إلا أنه حينما أضافه بهذه الصورة البارزة؛ نبّه على أنه أراد كـمقدّمة عامة للعقل الذي يبحث في العلوم الشرعية وغيرها، وليست مقدّمة خاصة بأصول الفقه، فهو يُفرّق بين المقدمات الخاصة بالعلم والمقدمات العامة للمنهج العلمي.

كما نصّ الغزالي (ت: ٥٠٥) على المغايرة بين المقدّمة المنطقية وبين أصول الفقه، فقال: «وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول، ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها»<sup>(١)</sup>. فالمنطق عند الغزالي لم يكن جزءاً من أصول الفقه، لذلك يميز

(١) المستصفي، للغزالي (٤٥/١).

حذف هذه المقدمة بقوله: «فمن شاء أن لا يكتب هذه المقدمة فليبدأ بالكتاب من القطب الأول؛ فإنَّ ذلك هو أصول الفقه»<sup>(١)</sup>.

وقد كان الغزالي (ت: ٥٠٥) مستحضرًا لأهمية مراعاة أن علم المنطق دخیلٌ في المدونة الأصولية فلا يسوغ التوسع فيه، فقال في أثناء مناقشته لمبحث الحدِّ: «... هذا النمط من الكلام دخیلٌ في علم الأصول، فلا يليق فيه الاستقصاء»<sup>(٢)</sup>. ثم قال في خاتمة مقدمته: «ولنقتصر من مدارك العقول على هذا القدر، فإنه كالعلاوة على علم الأصول»<sup>(٣)</sup>.

وهذا التنبه من الغزالي ستوضح قيمته عند تطوّر البحث المنطقي في علاقته بأصول الفقه.

الإضافة الثانية: الاشتراط التأهيلي في تكوين الفقيه والمجتهد عبر الدعوة الصريحة لاعتماد المنطق كألة منهجية في البحث الشرعي، ونزع الثقة عمّن لا يمتلك الإدراك اللازم لهذا المنهج.

وقد عبّر الغزالي عن هذا المعنى في عبارته الرائجة في وصف المقدمة المنطقية: «... بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلمه أصلاً»<sup>(٤)</sup>.

وهذا التصريح من الغزالي (ت: ٥٠٥) يتضمن إثبات المدى العميق لحضور الأداة المنطقية في الخطاب العلمي الشرعي، سواءً بصورة المنطق التقليدي، أو بالصورة المعدّلة كلامياً، حيث يشير الغزالي بقوله المتقدم إلى انتشار المصطلح والمفهوم والقاعدة المنطقية

(١) المصدر السابق (٤٥/١).

(٢) المستصفى (٦١/١).

(٣) المستصفى (١١٠/١).

(٤) المصدر السابق (٤٥/١).

في المدونات العلمية سواءً الكلامية أو الأصولية، والتي هي بطبيعة الحال مصادر العلم والتعلم لمن أراد أن يطلبه، لذلك من لم يكن متأهلاً من الناحية المنطقية فإنه سيكون محلاً لتردد وشك في أصل فهمه واستيعابه للمصنفات العلمية؛ خاصةً الكلامية والأصولية.

ولا شك أن هذا الاشتراط التأهيلي الذي طالب به الغزالي له قيمة اعتبارية في صناعة مفهوم جديد للمجتهد والمتفقه في الوسط الشرعي، والذي تحوّل بدوره مع الأيام إلى ثقافة شائعة ساهمت في إعادة صياغة العلوم والمواصفات التي يجدر أن يتصف بها طالب العلم الشرعي المتأهل لمرتبة الاجتهاد.

وقد تجلّى ذلك في مبحث صفات المجتهد وشروطه الذي يناقشه الأصوليون، فأضيف إليها: أن يكون من علومه المستوعبة له: علم الحدّ والبرهان وهو علم المنطق؛ بعدما أطلق الشارحة الأولى الغزالي (ت: ٥٠٥) في (مستصفاه) حينما عدّد العلوم التي يحتاجها المجتهد، وفي مقدّمها «... معرفة نضب الأدلة وشروطها التي تُصير البراهين والأدلة مُنتجة...» (١).

وقد ظهر ذلك في وقت مقارب بعد الغزالي (ت: ٥٠٥)، حيث كان أبو الوفاء ابن عقيل الحنبلي (ت: ٥١٣) من أقدم الأصوليين في التنصيص على لزوم معرفة المفتي والمجتهد لأنواع الأدلة وقواعدها وطرائق ترتيبها، فقد ذكر ابن عقيل (ت: ٥١٣) مجموعة من المواصفات والمعارف في صفة المفتي، منها: «ويعرف الأدلة وترتيبها على ما بيّننا في أول كتابنا، والصحيح من الفاسد، والحجة من الشبهة...» (٢). وما قال أنه بيّنه في أول كتابه يشتمل على جملة وافرة من مسائل ودلائل المنطق باصطلاح المناطق (٣).

(١) المستصفى (٣٨٥/٢).

(٢) الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل (٤٥٨/٥).

(٣) انظر: الواضح لابن عقيل (٣٢٨/١، ٣٤٩، ٤٤٤-٤٤٦، ٤٦٥-٤٧٦).

وتابع الرازيُّ (ت: ٦٠٦) الغزاليَّ (ت: ٥٠٥) في التصريح بأهمية «علم شرائط الحدِّ والبرهان»<sup>(١)</sup>؛ نقلاً عن الغزالي. ومن بعد الرَّازي انتشر القول بين الأصوليين.

وكان من أبرزهم وأصرحهم شهاب الدين القرافي (ت: ٦٨٤) – وهو الفقيه غير المتكلم – الذي نصَّ على أن العلم بالمنطق شرطٌ في منصب الاجتهاد، وأطرد في إثبات لازم هذا القول وهو أنه لا يمكن أن يُقال: الاشتغال به (= المنطق) منهىٌّ عنه<sup>(٢)</sup>. وفي هذا دعوة صريحة لإلغاء بحث: حكم الاشتغال بعلم المنطق؛ لأنه تجاوز هذه الجدليَّة حتى بلغ أن يكون شرطاً مؤهلاً لمنصب المجتهد.

وقد نسبَ الزركشيُّ (ت: ٧٩٤) القولَ باشتراط العلم بالمنطق في المجتهد لعامة المتأخرين، وأحال إلى المصدر المؤثر في تكوُّن هذا المذهب إلى اشتراط الغزالي<sup>(٣)</sup> (ت: ٥٠٥).

ولقد كان لتصريح الغزاليَّ (ت: ٥٠٥) ظاهرٌ مشكل، استشكله بعض العلماء قديماً<sup>(٤)</sup>، بأنه يتضمن تجهيلاً للسلف والعلماء المتقدمين؛ إذ لم تتوفر لديهم الإحاطة بعلم المنطق، ولا المعرفة بقواعده وآلته المنهجية، وفي هذا قدحٌ لجملة العلم المتقدم.

وقد أجاب تاج الدين السبكي (ت: ٧٧١) عن هذا الإيراد على ظاهر كلام الغزالي؛ بعدم التسليم، وأن المتقدمين كانوا على دراية وإحاطة بالطبع بالمنهج المنطقي، وأن القواعد المنطقية «كانت ساكنة في طباع أولئك السادات، وسجيَّة لهم، كما كان النحو

(١) انظر: المحصول، للرازي (٦/٢٣-٢٤).

(٢) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول، للقرافي (٩/٤٠١٧).

(٣) انظر: البحر المحيط، للزركشي (٦/٢٠١-٢٠٢).

(٤) انظر: طبقات الشافعية، لابن الصلاح (١/٢٥٢).

الذي ندأب نحن اليوم في تحصيله»<sup>(١)</sup>.

إلا أن الأقرب أن الغزاليّ (ت: ٥٠٥) لم يتجه قوله لنقد علم المتقدمين، بل كان يصف الحالة التي استقرّ عليها الشكل العلمي في عصره، حيث تغلغل المنهج واللسان المنطقي في عامة المصنفات التي يعالجها المعتنون بالعلم، فلذلك ذهب الغزالي إلى أنه مَنْ كان خليّاً عن هذه الأداة الفكرية البحثية سيؤول ذلك على تحصيله واستيعابه بالاضطراب والخلل، ويتجه في هذه الحالة نزع الثقة عمّن هذه صفته.

الإضافة الثالثة: المحاولة الأولية لإدماج وتوطين بعض الأشكال المنطقية في المحتوى الأصولي، بلسان أصولي فقهي، وصياغة تنفك عن النظم المنطقي المعتاد. وهذه تجربة تفيد سبقاً للغزالي (ت: ٥٠٥) في هذا الباب الذي سيتطور لاحقاً بشكل ظاهر.

وقد أجرى الغزالي (ت: ٥٠٥) هذه المحاولة في باب القياس، حيث قام بصياغة أوجه من الأقيسة الشرعية الجارية في لسان الفقهاء؛ على هيئة أشكال القياس المنطقي. وقام بتطبيق هذه الصيغة في المصنّف الموسّع (شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل) الذي أفردته لدراسة مباحث القياس، حيث عقد فيه باباً صدره بقوله: «القول في بيان أشكال البراهين النظرية الجارية في المسائل الفقهية»<sup>(٢)</sup>.

فالغزاليّ يعتمد في هذا الموضوع إلى تشكيل طرق الاستدلال الفقهية غير النقلية على هيئة البراهين النظرية.

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، للسبكي (١/٢٨١).

(٢) شفاء الغليل، للغزالي (ص: ٤٣٥).

وفي هذه المحاولة إعادة توجيه وضبط لعقل الفقيه والأصولي عند النظر والبحث الشرعي حتى يتسق وفق مسارات محددة على النحو المقرر في المنهج المنطقي. ثم يقول الغزالي: «والغرض: بيان المسالك الجارية في المسائل التي يَعُدُّها الفقهاء قياسية لا نقلية.

فأقول، هذه البراهين ثلاثة:

برهان اعتلال، وبرهان استدلال، وبرهان خُلف»<sup>(١)</sup>.

ويلاحظ في هذا الموضوع؛ استخدام الغزالي لمصطلح (البرهان) وهو من المصطلحات الجارية على لسان المناطقة في تصنيف القياس بحسب المادة.

ثم يبيّن الغزالي النوع الأوّل من الأقيسة الفقهية المعتمدة عند الفقهاء بقوله: «أمّا برهان الاعتلال، فهو: الجمع بين الفرع والأصل برابطة العلة... وشكل هذا البرهان يرجع إلى مقدمتين ونتيجة»<sup>(٢)</sup>.

وهذا هو محل الإضافة؛ وهو صياغة قالب وشكل لصورة الاستدلال بقياس العلة الأصولي، وهو ما يتطابق مع صورة القياس الاقتراني المعتمد في علم المنطق.

ثم يذهب الغزالي إلى تشغيل هذا الشكل القياسي، وتطبيقه على الأمثلة الفقهية الدارجة.

فيقول: «وبيانه أنك تقول: المغصوب مضمون، فهذه مقدمة. وتقول: العقار مغصوب، فهذه مقدمة ثانية.

فنتيجتهما: أن العقار مضمون...

(١) المصدر السابق (ص: ٤٣٥).

(٢) المصدر السابق (ص: ٤٣٥).

وتقول: المال مضمون بالإتلاف، والمنفعة مال: فتضمن بالإتلاف.

وتقول: السارق مقطوع، والنباش سارق: فكان مقطوعاً.

وتقول: المطعوم ربوي، والسفرجل مطعوم: فكان ربويًا<sup>(١)</sup>.

ثم يبيّن الغزالي العبارة الدّارجة بين الفقهاء في وصف هذا النحو من القياس، ويؤكد إرادته في ضبطها تحت شكلها من البراهين العقلية، فيقول:

«عبارة الفقهاء - في هذا الجنس - أنه مطعوم، فأشبه البرّ. أو جرى فيه الربا: قياساً على البر...»

وكل ذلك يرجع إلى دعوى دخول واحد معيّن تحت جملة شاملة، وشكله من البراهين العقلية: مقدمتان ونتيجة، كما تقدم<sup>(٢)</sup>.

ثم يبيّن الغزالي (ت: ٥٠٥) المنهج المتبع عند التنازع في المقدمات، والأدلة المعتمدة لإثباتها عند الخصم، على نسق منطقي جدلي<sup>(٣)</sup>.

ثم يختم هذا النوع بقوله: «وغرضنا أن نبين أن جميع - براهين الاعتلال ترجع إلى مقدمتين ونتيجة، يرجع حاصلها إلى دعوى علة الحكم، ودعوى وجودها في محل النزاع، ومحاولة ترتيب الحكم عليها<sup>(٤)</sup>».

ثم يوضح الغزالي الأساس والمنطق لعملية التوفيق بين البحث العقلي المنطقي والبحث الفقهي في هذا الباب، بقوله: «ولا تفارق الفقهيّات العقلية في ذلك، إلا أن

(١) شفاء الغليل (ص: ٤٣٥).

(٢) المصدر السابق (ص: ٤٣٥).

(٣) انظر: شفاء الغليل (ص: ٤٣٦-٤٤٠).

(٤) المصدر السابق (ص: ٤٤٠).

المسلك الذي يثير ظناً في المقدمتين كافٍ في الفقه، ولا يكفي في العقليات»<sup>(١)</sup>.

ثم يتابع الغزالي (ت: ٥٠٥) في سرد نوعٍ آخر من الأقيسة الفقهية التي ترجع إلى شكل من أشكال القياس المنطقي، فيقول:

«البرهان الثالث: برهان الخُلف، وهو أن لا يتعرض للمقصود، ولكن يبطل ضده المقابل له، وإذا بطل أحدث الضدين: تعيّن الضدُّ الآخر.

وحاصل ذلك يرجع إلى: تقسيم وسبر، وإبطالٍ لبعض الأقسام، لتعيين ما بقي من الأقسام. وفيه نوع آخر، وهو: حصر لجملةٍ في أقسام، وإبطال جميع الأقسام لإبطال الجملة»<sup>(٢)</sup>.

والغزالي يحتفظ بتسمية هذا المصطلح (برهان الخُلف) كما هو عند بعض المناطق، وكما يقدمها هو كذلك في (معيار العلم) باسم (قياس الخُلف)، ويبين أن صورته مآلاً في صورة القياس المنطقي الحُملي<sup>(٣)</sup>.

ثم يقوم الغزالي بتقريبه وتشغيله في التطبيقات الفقهية، فيقول: «وبرهان الخُلف في القسم الأول، هو أن نقول: لو لم يكن كذا لكان كذا، وباطلٌ أن يكون كذا: فثبت أنه كذا.

ومثاله أن نقول: لو انعقد بيع الغائب؛ لصحَّ إلزامه بصريح الإلزام، وباطلٌ أن يصح الإلزام بصريح الإلزام؛ فباطلٌ أن ينعقد البيع. وإذا بطل جانب الانعقاد: ثبت جانب الفساد.

(١) المصدر السابق (ص: ٤٤١).

(٢) شفاء الغليل (ص: ٤٥٠-٤٥١).

(٣) انظر: معيار العلم، للغزالي (ص: ١٥٨).

وكذلك نقول: لو ملك المقارض الربح؛ لملك ربح الربح، وباطل أن يملك ربح الربح؛ لأن ذلك يؤدي إلى تفاوت في القسمة يخالف الإجماع: فبطل القول بالتمليك»<sup>(١)</sup>.  
وفي الأمثلة التي ذكرها الغزالي تتضح صورة القياس الشرطي المتصل (= قياس التلازم) المعتمد في البحث المنطقي.

ثم يذكر الغزالي أن قياس الخُلف موجود عند بعض الفقهاء والأصوليين بلقبٍ آخر: «وإلى هذا البرهان يرجع ما لُقِّبَ فريق: بقياس العكس، ومثّلوه بقول أبي حنيفة: لو لم يلزم الصوم بالاعتكاف؛ لما لزم بالنذر كالصلاة»<sup>(٢)</sup>. ثم يذهب الغزالي في بيان صحة هذا النوع من الاستدلال ورجوعه إلى صور قياس الخُلف المتعددة والمتداخلة مع مسالك التقسيم، ويقول: «... وكل ذلك من مسالك الأدلة؛ وأكثرها متداخلة، والتقسيم وبرهان الخُلف كثير الدّخل في جميع المآخذ؛ إذ عليه تدور معظم النظريات»<sup>(٣)</sup>.  
وفي الجملة، فإنه يظهر من شأن الغزالي (ت: ٥٠٥) سلوك الاتجاه التوفيقى التوطيني في تشكيل العلاقة بعلم المنطق، والذي يقوم على محاولة توطين ما يمكن من (المضمون المنطقي) في الظرف الشرعي الأصولي أو الفقهي، مع محاولة فك الارتباط مع المصطلح والنّظم المنطقي الشائع قدر الإمكان كذلك.

لذلك، نجد الغزالي (ت: ٥٠٥) في موطن آخر، وفي كتاب أصولي آخر، يقدّم أنواع وأشكال القياس المنطقي ضمن «أدلة العقل»<sup>(٤)</sup> بشكل ينفك عن المنظومة المنطقية، من أجل مزيدٍ من التسويغ لهذه الآلة والأداة المنهجية في الخطاب الشرعي الأصولي

(١) شفاء الغليل (ص: ٤٥١).

(٢) المصدر السابق (ص: ٤٥٢).

(٣) المصدر السابق (ص: ٤٥٤-٤٥٥).

(٤) انظر: أساس القياس، للغزالي (ص: ٢٦-٣٢).

والفقهية.

ولا شك أن الإضافات والمجهودات التي قام بها الغزالي، والمواقف التي تبناها في هذا السياق تستحق أن تُشكّل مرحلة انتقالية في تاريخ الفكر والمدونات الأصولية، وفي تاريخ العلاقة بعلم المنطق على وجه التحديد. فالغزالي سجّل إضافة واختلافاً وتميّزاً عمن قبله، كما أثار ومهد لمرحلة أخرى، تتضمن مزيداً من التوثيق والتعميق في طبيعة العلاقة بين علمي المنطق وأصول الفقه.

\* \* \*

### المرحلة الثالثة: مرحلة المزج والإدراج، والتفعيل والإعمال.

فنتيجةً لتجربة الغزالي (ت: ٥٠٥) المنطقية الدافعة، وتحوّل علم الكلام إلى الوجه الفلسفي، مع تعمق علاقة المتكلمين بالصنعة الأصولية = فإنه يمكن القول بأن ثمة درجات عديدة قد انحلت من عقدة الموقف من علوم الأوائل (الفلسفة والمنطق)، وأصبح الاطلاع عليها عن قرب وكثب، مع التمكن من الاستفادة المباشرة منها سواء بالانتقاء والانتخاب أو النقل المحض، أو الاقتناع والفهم المكوّن للذهنية المنهجية. ولعل من الممكن متابعة تحولات هذه المرحلة - على وجه التقريب - من منتصف القرن السادس الهجري، إلى القرن السابع وما بعده.

وثمة جهتان تُظهر وجود مستوى آخر متطور في بناء العلاقة التاريخية بين علمي المنطق وأصول الفقه:

الأولى: مزج وإدراج المسائل والقواعد المنطقية في ثنايا مباحث علم أصول الفقه، عن طريق تقطيع مسائل المنطق، وتوزيعها على الأماكن الملائمة لها في أبواب أصول الفقه، بحيث تصبح المسائل المنطقية جزءاً من مسائل أصول الفقه.

والإضافة التي تُشكّل الفرق في هذه المرحلة هي: اعتماد بعض العناصر والقواعد المنطقية كجزءٍ ممتزجٍ بعلم أصول الفقه، وتُقرّر على أنها منه لا دخيلة عليه، عن طريق الإدراج بالمناسبة.

الثانية: الأعمال المُنهج لبعض قواعد ومسائل علم المنطق وتفعيلها في محيط البحث الأصولي تقريراً واستدلالاً.

وهذه الجهة ليست سبقاً في هذه المرحلة، بل هي متقدمة، إلا أن الشأن أخذ في الاتساع كأثر لتطور العلاقة المعرفية بالمنهج المنطقي.

ويمكن استعراض نماذج يسيرة متفرقة تثبت استقرار هذه الحالة في التأليف الأصولي عبر القرون المتتالية.

فمن ذلك: صنيع فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦) في إدراج مباحث الألفاظ المنطقية بباب مستحدث مختلط ضمن مقدماته لكتاب (المحصول)، حيث قام الرازي بدراسة أنواع الدلالات: المطابقة والتضمن والالتزام، وتقسيمات اللفظ إلى كلي وجزئي، وذاتي وعرضي، ثم استعرض الكليات الخمس<sup>(١)</sup>، وناقش أنواع نسبة الألفاظ للمعاني<sup>(٢)</sup> وغيرها، ثم خلطها تقديماً وتأخيراً بجملته من المباحث اللغوية.

وتابعه على خَطْوِه وَلَفْظِه: صفّي الدين الهندي (ت: ٧١٥) في كتابه الأصولي (الفائق)<sup>(٣)</sup>، وبتوسّع في كتابه الآخر (نهاية الوصول)<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: المحصول، للرازي (١/٢١٩-٢٢٤).

(٢) المصدر السابق (١/٢٢٧-٢٢٨).

(٣) انظر: الفائق في أصول الفقه، للصفّي الهندي (١/١٨٣-١٩٠).

(٤) انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول، للهندي (١/١٢١-١٤٠).

كما سرد الرازيُّ (ت: ٦٠٦) أنواع وتفصيل القياس المنطقي الصوري بأمثلتها في أثناء نقاشه لتعريف القياس في باب «القياس»<sup>(١)</sup>.

ثم ذهب لترجيح صيغة القياس المنطقي في حدِّ القياس حتى يشمل جميع أنواع الأقيسة، وقرر ذلك بشكل يظهر منه أنه يحاول دمج أصناف القياس العقلي ضمن القياس الأصولي، لذلك قال - في نهاية بحثه - : «فإن أردنا أن نذكر عبارة في تعريف القياس - بحيث تتناول كلَّ هذه الصور - نُقِلْ؛ القياس: قولٌ مؤلَّفٌ من أقوالٍ إذا سُلمت لزم عنها لذاتها قول آخر»<sup>(٢)</sup>. وهذا عين وحرف تعريف القياس عند المناطقة.

ومن الأدلة المنطقية المشتهرة (الاستقراء) والذي أدرجه الرَّازي ضمن الأدلة المختلف فيها في آخر كتابه (المحصول)، وتابعه على ذلك عددٌ من الأصوليين<sup>(٣)</sup>.

وقام ابن قدامة (ت: ٦٢٠) بإدراج مقدمة منطقية مفصَّلة في صدر كتابه (روضة الناظر)<sup>(٤)</sup>، والتي ظهرت في سياق المقدمات الخاصة بعلم أصول الفقه، بعد مناقشة تعريف العلم وموضوعه.

وعلى هذا النحو أدرج ابنُ الحاجب (ت: ٦٤٦) مقدمةً منطقيةً في مدخل كتابه (منتهى السؤل والأمل)<sup>(٥)</sup>، بعد عرضه لتعريف أصول الفقه وموضوعه وفائدته،

(١) انظر: المحصول (١٤/٥-١٥).

(٢) المحصول (١٦/٥).

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص: ٤٤٨)، ومنهاج الوصول للبيضاوي (ص: ٥٢٣)، ونهاية الوصول للصفدي (٩/٤٠٥٠ - ٤٠٥١)، والفائق له (٥/٢١٢ - ٢١٣)، والبحر المحيط للزرکشي (٩/٦).

(٤) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة (١/٦٤ - ١٤٣).

(٥) انظر: منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، لابن الحاجب (ص: ٥ - ١٨).

واستمداده بدون تمييز يوحى بالفرق أو الانتقال، وهذا فيه توطين بالغ للمنطق في المضمون الأصولي.

ومن نماذج الإدراج اللافتة؛ ما قام به الآمدي (ت: ٦٣١) في كتابه (الإحكام) حيث عقد باباً في «الأصل السادس: في معنى الاستدلال وأنواعه»، ثم ذكر من هذه الأنواع: القياس العقلي المنطقي، فقال: «... ومنها: الدليل المؤلف من أقوال يلزم من تسليمها لذاتها تسليم قول آخر، وذلك القول اللازم؛ إما أن لا يكون ولا نقيضه مذكوراً فيما لزم عنه بالفعل، أو هو مذكور فيه، فإن كان الأول؛ فيسمى اقترانياً...»<sup>(١)</sup>. ثم سرد مبحث القياس الصوري بأقسامه وحدوده وأشكاله وأضربه على الحرف المنطقي<sup>(٢)</sup>.

وهذه الخطوة من الآمدي (ت: ٦٣١) سابقة عميقة في التكييف الأصولي للقياس العقلي المنطقي، حيث ألحقه بمبحث «الاستدلال» في كتب أصول الفقه، والذي هو عبارة عن: طلب الدلالة من أنواع خاصة من الأدلة ليست نصّاً ولا إجماعاً ولا قياساً شرعياً<sup>(٣)</sup>.

وما قام به الرازي مع دليل الاستقراء، والآمدي مع القياس المنطقي؛ يفيد تحوّل النظرة عن القوانين والأدلة المنطقية من مجرد مقدّمة عقلية لتنظيم التفكير - كما يقدمها الغزالي وغيره - إلى كونها أحد المصادر والأصول لمعرفة واستنباط الأحكام الشرعية، حيث تم تكييف الاستقراء والقياس في العقل الأصولي المنهجي ضمن إطار الأدلة المختلف فيها وأنواع الاستدلال المفيدة في فهم وتكوين الخطاب الشرعي.

كما يقدّم القرافي (ت: ٦٨٤) محاولةً لربط بنائي بين بعض المفاهيم المنطقية

(١) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (٤/١١٩). وانظر: منتهى السؤل، له (ص: ٢٣٧).

(٢) المصدر السابق (٤/١١٩-١٢٦).

(٣) المصدر السابق (٤/١١٨).

والأصولية في دراسته المستفيضة لمسألة (العموم والخصوص)، حيث قدّم باباً في بحث «الفرق بين الكلّي والكلّيّة، والجزئي والجزئية» يجعله كأساس لتحرير مفهوم صيغة العموم، فيقول: «اعلم، أنّنا نحتاج إلى تحرير هذا الباب قبل مسمّى صيغة العموم حتى ندّعي أن مسماه هو أحد هذه المفهومات دون بقيتها...»<sup>(١)</sup>. ثم يسوق باباً مفصلاً منطقياً بحثاً من أجل تحرير المفهوم الأصولي المنضبط للعموم<sup>(٢)</sup>.

ومن المؤشرات التي تفيد ثبات حالة الإدراج والاستيطان للمكوّن المنطقي في المدوّنة الأصولية = استعراض المصنّفات الموسوعية التي اعتنت باستيعاب المسائل الشائعة والمستقرّة في الكتب المتقدمة، ومن أشهرها موسوعة (البحر المحيط) للزرکشي (ت: ٧٩٤)، والتي استخلصها من مئات الكتب والمصنّفات، كما أصبحت عمدة في البحث الأصولي فيمن بعده.

وعند مراجعة كتاب (البحر المحيط) تبرز جملة من المسائل المنطقية التي أعيد تكييفها في الوسط الأصولي، بحيث ظهرت كأنها جزءاً عضوي في بنية المادة الأصولية.

ومن أبرز المسائل التي عرضها الزرکشي (ت: ٧٩٤):

- مبحث الحد بشرطه وأقسامه ومسائله مع الخلاف<sup>(٣)</sup>.
- القسمة المنطقية، وأنواعها وشروطها<sup>(٤)</sup>.
- توقف المطلوب التصديقي على مقدمتين<sup>(٥)</sup>.

(١) العقد المنظوم في الخصوص والعموم، للقرافي (١/٢٦١).

(٢) المصدر السابق (١/٢٦١-٢٧١).

(٣) انظر: البحر المحيط، للزرکشي (١/٩١-١٠٩).

(٤) المصدر السابق (١/١١٠-١١١).

(٥) المصدر السابق (١/١١١-١١٢).

- تقسيم المقدمات إلى موضوع ومحمول، وتبعية النتيجة للمقدمات<sup>(١)</sup>.
- الاستقراء، وأنواعه<sup>(٢)</sup>.

وقد كان هذا المسلك خفياً في تمرير وتوطين المادة المنطقية في الكيان الأصولي؛ بحيث توهم البعض خلواً بعض المصنّفات الأصولية التي اعتمدت هذا الأسلوب، كما حصل من الطوفي (ت: ٧١٦) الذي جزم بأن الرازي (ت: ٦٠٦) «لم يذكر في كتبه الأصولية شيئاً من المنطق»<sup>(٣)</sup>، ولعل سبب هذا الوهم؛ طريقة الإدراج والمزج التي سلكها الرازي، حيث لم يُفرد المباحث المنطقية بشكل متميّز أو في مقدّمة بارزة كما صنع الغزالي؛ فوقع الوهم عند الطوفي من هذا الوجه.

أما من الناحية التفعيلية لقواعد وأشكال المنطق؛ فقد حكى المازري (ت: ٥٣٦) تجربة أصولية معاصرة له في صدر القرن السادس الهجري - على الأرجح - وصف فيها أن «بعض المتأخرين صنّف كتاباً أراد أن يردّ فيه أصول الفقه لأصول علم المنطق...»<sup>(٤)</sup>، إلا أنه لك تتبين معالم هذه التجربة ومدى تأثيرها، لكنها تفيد بوجود تراكم معرفي للتجربة المنطقية في الذهنية الأصولية مما انعكس على محاولات المزج والتطبيق في داخل المضمون الأصولي.

لكن من الممكن ملاحظة ذلك بوضوح في النموذج الأصولي الأكثر تأثيراً في هذه المرحلة، وهو كتاب (المحصول) للرازي، والتي تظهر فيه القدرة التوظيفية العالية التي مارسها فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦) في وضع أنموذج للبحث الأصولي الذي يعتمد

(١) المصدر السابق (١١٢/١-١١٣).

(٢) المصدر السابق (١٠/٦).

(٣) شرح مختصر الروضة (١٠١/١).

(٤) المعلم بفوائد مسلم، للمازري (٦٤/٣).

المنهجية المنطقية في التقرير والاستدلال<sup>(١)</sup>.

ومن ذلك، عناية الرازي (ت: ٦٠٦) ببحث المسائل وتقريرها على هيئة السبر والتقسيم<sup>(٢)</sup>.

ومنه، صياغة الأدلة العقلية في الاحتجاج على القواعد الأصولية على صورة الأشكال المنطقية في القياس، وعرضها - أحياناً - باسم «الاستدلال بالمعقول».

ومن أمثلة ذلك: استدلاله على أن صيغة (مَنْ) و (مَا) تفيدان العموم لا الاشتراك، بالدليل التالي:

«الأوّل: أن قوله: من دخل داري فأكرمه، لو كان مشتركاً بين الخصوص والاستغراق، لما حَسُنَ من المخاطب أن يجري على موجب الأمر إلا عند الاستفهام عن جميع الأقسام الممكنة.

لكنه حَسُنَ:

فدلّ على عدم الاشتراك»<sup>(٣)</sup>.

فهذا الاستدلال رَكَّبَه الرازي (ت: ٦٠٦) على صورة (القياس الاستثنائي المتصل) أو ما يسمى (بقياس الخُلف).

(١) وعلى منواله في التفعيل والإعمال النموذجي: الأمدي في كتابه (الإحكام)، انظر في صياغته للعديد من

الاستدلالات الأصولية على الشكل المنطقي، مثلاً (٤٦/٢-٤٧، ٥١-٥٦، ٦٨، ١١٢، ١٢٥،

١٤٥، ١٤٨، ١٥٤، ٢٧٦، ٣١٨)، (٤٤/٣، ٤٨، ١١٥، ١٣٥، ١٣٨، ٢١٩، ٢٨٥)، (٤/١٥٣،

١٨٩، ٢١٧، ٢٣٤). وغالباً ما يقدّمها تحت (الاستدلال بالمعقول).

(٢) انظر مثلاً: المحصول، للرازي (١/٨٣، ٨٧، ٨٩، ٩٣، ١٠٥، ١٠٩، ١١٢، ١١٦، ١٢٠، ١٥٨،

١٦٧، ١٥٩)، (٢/١٩٩، ٣١٧)، (٥/٣٢٠، ٣٥٤، ٣٨٠، ٤٠٨).

(٣) المحصول (٢/٣٢٥).

مثال آخر: في بحثه حول حجية القياس، أورد من أدلة المخالفين ما صاغه على النحو التالي:

«... أمّا المعقول، فمن وجوه:

الأول: لو جاز العمل بالقياس، لما كان الاختلاف منهيّاً عنه.

لكنّه منهيٌّ عنه:

فالعمل بالقياس غير جائز»<sup>(١)</sup>.

وهذا أيضاً على صورة القياس الشرطي المتصل<sup>(٢)</sup>.

ومن أمثلة الاستدلال على صورة القياس الاستثنائي - الشرطي - المنفصل (=السبر والتقسيم):

- استدلاله على مسألة: أن الأمر المقيّد بالصفة لا يدل على نفيه عما عداه، بقوله: «لنا وجوه...»

الأوّل: أن الخطاب المقيّد بالصفة لو دلّ على أن ما عداه يخالفه، لدلّ عليه:

إمّا بلفظه أو بمعناه،

لكنّه لم يدل عليه من الوجهين:

فوجب أن لا يدلّ عليه أصلاً...»<sup>(٣)</sup>.

(١) المصدر السابق (١٠٦/٥).

(٢) انظر مزيداً من الأمثلة على هذه الصورة: المحصول (١٤٢/٢، ٣١٧-٣١٩، ٣٤٣)، (١٢٨/٥)، (١٨٢).

(٣) المحصول (١٣٧/٢).

- استدلاله على أن شكر المُنعم غير واجب عقلاً، بقوله:  
«وأما المعقول، فهو:  
أنه لو وَجَبَ؛ لوجب إما لفائدة أو لا لفائدة.  
والقسمان باطلان:  
فالقول بالوجوب باطل...»<sup>(١)</sup>.
- ومن أمثلة الاستدلال على صورة القياس الاقتراضي، ما يلي:  
- قوله في بحث دلالة المناسبة على العلية:  
«في إقامة الدلالة على أن المناسبة دالة على العلية، فنقول:  
المناسبة تفيد ظن العلية، والظن واجب العمل به.  
بيان الأوّل من وجهين:  
الأوّل: أن الله تعالى شرع الأحكام لمصلحة العباد، وهذه مصلحة:  
فيحصل ظنُّ أن الله تعالى إنما شرعها لهذه المصلحة...»<sup>(٢)</sup>.
- ويستدل بالمعقول على نفي العبث عن الله تعالى لإثبات أن التشريع وقع لمصلحة،  
فيقول:  
- «وأما المعقول، فهو أن العبث سفةٌ، والسفة صفةٌ نقصٍ، والنقص على الله تعالى

(١) المحصول (١/١٤٨).

وانظر: لمزيد من الأمثلة (١/١٥٤، ١٨٦، ١٨٨، ٢٠٣، ٢٨٣)، (٢/٩٤، ١١٦، ١٤٢، ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٤٧)، (٥/٥٩، ٩٧، ١٢١، ١٧٢، ٣٤٥).

(٢) المصدر السابق (٥/١٧٢).

محالٌ:

فثبت أنه لا بد من مصلحة، وتلك المصلحة يمتنع عودها إلى الله تعالى - كما بينا -؛  
فلا بدّ من عودها إلى العبد:

فثبت أن الله تعالى شرع الأحكام لمصالح العباد<sup>(١)</sup>.

ومن أوجه تفعيل الشكل المنطقي في البحث؛ صياغة أوجه الاستدلال من الأدلة  
النقلية كآثار الصحابة والإجماع على صورة أشكال القياس كذلك.  
ومن أمثلة ذلك:

- وجه الاستدلال من آثار الصحابة التي ورد فيها اختلافهم في الرأي مع عملهم  
بالقياس، فذهب الرازي (ت: ٦٠٦) إلى صياغة وجه الدلالة على النحو التالي:  
«... إذا عرفت هذه المسائل، فنقول:

إمّا أن يكون ذهاب كل واحد منهم إلى ما ذهب إليه: لا عن طريق أو عن طريق.  
والأوّل: باطل؛ لأن الذهاب إلى الحكم لا عن طريق: باطل...  
وأما إن ذهبوا إليها عن طريق:

فذلك الطريق: إمّا أن يكون هو العقل أو السمع،  
والأوّل: باطل؛ لأن حكم العقل في المسألة شيء واحد، وهو البراءة الأصلية،  
وهذه أقاويل مختلفة، أكثرها يخالف حكم العقل.

وأما الثاني: فلا يخلو؛ إمّا أن يكون ذلك الدليل نصّاً أو غيره:  
أما النصّ... فالقول به باطل؛ لأنهم لو قالوا بتلك الأقاويل لنصّ لأظهوره...

(١) المصدر السابق (٥/١٧٣-١٧٤).

وإذا بطل ذلك: ثبت أنه لأجل القياس»<sup>(١)</sup>.

- وعلى نحو هذه الصورة قرّر الإجماع على استعمال القياس في المسائل الشرعية عند الصحابة<sup>(٢)</sup>.

والرازي (ت: ٦٠٦) بمثل هذه الكثافة المنهجية يدشن مرحلة جديدة في منهج البحث الأصولي المتأثر بالمنهجية المنطقية، خاصة وأن كتاب (المحصول) من نقاط التحول المؤثرة في حركة التفكير والتدوين الأصولية.

\* \* \*

وبعد هذا التّجوال في تاريخ العلاقة بين علمي المنطق وأصول الفقه، فإنه من الممكن قراءة المراحل السابقة على أنها مراحل متطورة تاريخياً كما تقدّم، ويمكن قراءتها أيضاً على أنها أنماط متعدّدة في إخراج شكل العلاقة المنطقية بالفكر الأصولي، مع ملاحظة تفاوت الأصوليين في اختيار أحد هذه الأنماط، وإجراؤه أو اعتماده عند التصنيف.

(١) المحصول، للرازي (٥/٥٩-٦١).

(٢) انظر: المحصول (٥/٩٧-٩٨).

## الفصل السادس

### آثار علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق

ويشمل المباحث التالية:

- مدخل : في مشكلة التأثير والتأثر ومقدماتها.
- المبحث الأول : الآثار في الحدود.
- المبحث الثاني : الآثار في المسائل والموضوعات.
- المبحث الثالث : الآثار في منهج البحث.

## مدخل

### (في إشكالية التأثير والتأثر ومقدماتها)

من الإشكاليات المنهجية والمثارة في عمق الدراسات التاريخية: (إشكالية التأثير والتأثر) بين الأفكار والمناهج والعلوم. وغالباً ما يُطرح هذا الإشكال في سياق البحث الحضاري، وصراع الحضارات المؤثرة في تشكيل تاريخ الفكر البشري لتمييز حالات التبعية والاستمداد، أو الاستقلال والأصالة.

ومما يَصوّر وجه الإشكال في قضية (التأثير والتأثر)؛ أنه من المعقد تحديد ولادة الأفكار، وكيفية تكوّنها في الأذهان، والأسباب الباعثة لاختراعها. كما يصعب الكشف عن جميع المؤثرات والعناصر التي أحاطت بالفكر وساهمت في تشكيله، وملاحظة ظروف وقنوات تحوّله، ومدى اندماجه في البيئات المختلفة.

ومن الثابت شرعاً أن الباري سبحانه قدّر كوناً سنّة التدافع الإنساني والتراكم المعرفي الحضاري، حيث تأسست الطّباع على أن تكون مدنيّة مستفيدة بفطرتها، ويشهد لذلك عموم القول الإلهي: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١].

فالتأثير والتأثر سنة قدرية طبيعية، وعادةٌ جارية لا يمكن أن ينفك عنها الإنسان بطبعه، وبذلك تقوم الإنسانية جمعاء بحضارتها، وتبني أفكارها، وتتنظم معيشتها، حيث لا حواجز بين العصور، ولا بين أفكار البشر التي تتعرّض لأشكال التسرّب والتشكّل والتأقلم والنقد والتصفية.

كما أنه لا يمكن إنكار ظاهرة التشابك الحضاري والانفعال الفكري التي تنشأ في ظل السيورة الحضارية المعتادة، وإن اختلفت الأصول وحدود التفاعل.

ثم إن «التعارف الفكري» هو أحد أشكال التعارف التي قدّرها الباري جل وعلا حينما خلق البشرية شعوباً وقبائل، كما في قوله تعالى: ﴿ J I H G F E ONMLK ﴾ [الحجرات: ١٣].

والتعارف لا يمكن أن يقع على شخوص مجردة من غير معرفة عقولها وأفكارها وأمزجتها وعاداتها. ويتحرّر محلّ التحدّي في التمييز والتصنيف والبناء من أجل إحداث حالة «استقلال فكري».

والشرع الإسلامي بما فيه من أصول وتراث يحمل في طيّاته القدرة على التواصل والتفاعل الواعي مع كافة الحضارات السابقة والمجاورة. كما أن الأمة لا تستطيع «أن تتشكل معالمها الحضارية في غيبة عن التفاعل مع باقي الحضارات الأخرى؛ فالذات لا تميز خارج علاقة ما. والمسألة إذن؛ ليست في انقطاعك عن الآخر، بل في تفاعلك معه، وبقائك أنت أنت! وكما أن لا ذات بلا آخر: فلا ذات بلا تأثر وتأثير»<sup>(١)</sup>.

هذه المقدمة تفيد في رفع الصورة السلبية عن حركة التأثير والتأثر، والتي تُصوّر بأنها تساوي التبعية وتعني الذوبان، وتهدم الأصالة وتنافي الاستقلال. وهذه الصورة بهذه الكيفية مُتقدّمة مرفوضة إذا كان المآل الناتج عن التأثير على هذا النحو، لكن الواقع أن التأثير والتأثر قضية لا يمكن الانفكاك عنها وجوداً وعدمًا، كما أن وجود التأثير لا يعني بالضرورة التبعية والتقليد خاصةً في مجال الحركة التفاعلية الواعية التي ترشح المفيد وتضيف عليه، وتبني وتستقل بجملته من الأصول كما هو الحال في الفكر الإسلامي، فعناصر التأثير في الوسط الإسلامي ونحوه من الأوساط المشبّعة بثقافة خاصة وأصول مستقلة؛ لا تجول في فضاء فارغ أو في عقول خالية، فلا يمكنها أن تتمكن على وجه

(١) الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة، عباس أرحيلة (ص: ٦٥).

يفرض التقليد والاستنساخ غير المرشّد، بل ستواجه جملة من المعايير والمرشّحات والأصول الصالحة لبناء تركيبة خاصة تتلاءم مع الرؤية الإجمالية للبيئة التي تُفد عليها، وهذا ما يمكن وصفه: «بالاستقبال الواعي الرشيد».

لكن موازنات التأثير والتأثر في دراسة المسائل التاريخية في العصر الحديث: عانت من النزعة الانحيازية غير الموضوعية، والتي قد تصل إلى درجة ما يمكن وصفه «بالعنصرية العلمية». حيث كانت الدراسات الاستشراقية في مجملها تعاني من التحيز غير الموضوعي - أحياناً - في تقييم الدراسات والتراث الإسلامي في علاقته بالحضارات السابقة، وخاصة الحضارة العلمية اليونانية حيث نجدتها هاجساً حاضراً في ذهن الاستشراقي لإيجاد القرائن والروابط التي تُرجع صور الإبداع العقلي والعلمي عند المسلمين إلى جذور يونانية/غربية. وهذا الهاجس ينطلق من ظاهرة «الاستمداد الثقافي» ضمن حركة صراع الحضارات<sup>(١)</sup>.

ومن جهة أخرى، قامت مواجهة من الداخل الإسلامي ضدّ طغيان بعض الاطروحات الاستشراقية، وذهبت إلى المدافعة المطلقة ونفي أو تضيق أشكال التأثير من أجل إثبات صفة الاستقلال العلمي.

وهذا المشكل يساهم في حساسية بحث مواطن التأثير والتأثر، إلا إنه لا يستلزم طرح الموضوعية وتغيب الحقيقة العلمية، بل يُلزم بمزيد من التحقيق والتمييز بين درجات التأثير وحالاته وحدوده.

وتعتبر دراسة تأثير علم المنطق في علم أصول الفقه من أبرز التجليات التطبيقية

(١) انظر: التراث والتجديد، حسن حنفي (ص: ٩١-٩٦)، الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة، عباس

أرحيلة (ص: ٦٣-٧٤).

لإشكالية (التأثير والتأثر) لكون العلم الأول ذو جذرٍ يوناني، والآخر علم إسلامي في جذره.

ولتحقيق طبيعة هذه العلاقة: جذراً وامتداداً؛ يجدر التقديم بجملة من المقدمات اللازمة لإدراك واستيعاب قنوات وأشكال التأثير ودرجاته التي نشأت ثم تطورت تاريخياً بين علمي المنطق وأصول الفقه.

\* \* \*

## (المقدمة الأولى)

### تأثير النافذة الكلامية في تمرير واستقرار المنهج والمسائل المنطقية في

### علم أصول الفقه

وهذه المقدمة تثبت بعد العلم بمقدمتين:

الأولى: تأثير علم الكلام بعلم المنطق، وقد تقدّم بيان عمق العلاقة التاريخية والمنهجية بين المنطق وعلم الكلام<sup>(١)</sup>.

الثانية: تأثير علم الكلام على علم أصول الفقه، من خلال نقل المتكلمين للآثار الكلامية بمحتوياتها المنهجية والتطبيقية إلى المدونة الأصولية.

ويثبت ذلك من خلال ملاحظة العلاقة التاريخية والمنهجية بين علمي الكلام وأصول الفقه.

حيث شارك المتكلمون المعتزلة بالرأي في بعض مسائل أصول الفقه من وقت مبكر، فيما يقارب أوائل القرن الثالث على أقل الأحوال. حيث نُقلت جملة من الآراء الأصولية عن شيخ المعتزلة أبي الهذيل العلاف<sup>(٢)</sup> (ت: ٢٣٥)، ثم تلميذه أبي إسحاق النظام (ت: ٢٣١) الذائع الصيت في كتب أصول الفقه لآرائه المستغربة والمتداولة في نفي القياس الشرعي، ونفي الإجماع، وغير ذلك<sup>(٣)</sup>.

وكذلك صاحبه أبو عثمان الجاحظ (ت: ٢٢٥) الذي أَلّف كتاباً في «أصول الفتيا والأحكام»، ووصّفه بأنه «كتاب جامع لاختلاف الناس في أصول الفتيا التي عليها

(١) انظر: المبحث الثاني من الفصل الثالث.

(٢) انظر: شرح العُمد (٢/٢٣٨، ٢٨٠، ٢٩٤).

(٣) انظر: شرح العُمد (١/٢٨١)، (٢/٦).

اختلفت الفروع وتضادت الأحكام، وقد جمعتُ فيه جميع الدعاوى مع جميع العِلَل...»<sup>(١)</sup>.

وفي طبقة أخرى من طبقات المعتزلة؛ تتسع المشاركة وتظهر الآراء الأصولية الكثيرة عند الجبائين: أبي علي (ت: ٣٠٣)، وابنه أبي هاشم (ت: ٣٢١)<sup>(٢)</sup>، الذي صنّف كتاباً مستقلاً في (الاجتهاد)<sup>(٣)</sup>.

كما ظهر في هذه الطبقة؛ القول المشتهر أصولياً في نفي المباح وأنه مأمورٌ به عن أبي القاسم الكعبي<sup>(٤)</sup> (ت: ٣٠٩) وهو من شيوخ المعتزلة<sup>(٥)</sup>.

وقد كانت هناك حركةً أصوليةً ناشطة بين متقدمي المعتزلة، ووقع بينهم خلافٌ مفصّل في كثير من المسائل، تتبّعها بالتنصيص والعزو الدقيق: القاضي عبد الجبار الهمداني (ت: ٤١٥) في شرحه على العمد.

أما الأشعرية؛ فقد اشتغلت بالمشاركة في مسائل أصول الفقه منذ عصر المؤسس أبي الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤)، حيث لخص ابن فورك (ت: ٤٠٦) مجموع المقالات

(١) رسائل الجاحظ (٣١٤/١).

(٢) انظر لتتبع آرائهما في فهرس: شرح العمد، للقاضي عبد الجبار (٣٩٣/٢، ٣٩٦).

(٣) انظر: الفهرست لابن النديم (١٧٤/١).

(٤) هو أبو القاسم عبدالله بن أحمد بن محمود البلخي، المعروف بالكعبي، من نظراء أبي علي الجبائي، أصولي، من كبار المتكلمين، كان رأس طائفة من المعتزلة يقال لهم: الكعبية نسبةً إليه، توفي سنة ٣٠٩هـ، وله من التصانيف: الاستدلال بالشاهد على الغائب، المقالات، الغرر، النقض على الرازي في الفلسفة الإلهية، وغيرها. ينظر: وفيات الأعيان (٤٥/٣)، السير (٣١٣/١٤).

(٥) انظر: التلخيص للجويني (٢٤٥/١، ٢٥١)، والمستصفي للغزالي (١٤٢/١)، والإحكام للآمدي

(١٢٤/١)، وقد نسب بعض الأصوليين هذا القول إلى الكعبي وحده.

المنصوصة والمخرّجة عن أبي الحسن الأشعري في أبواب مختلفة من علم أصول الفقه<sup>(١)</sup>.  
وعندما جاء الطور الذي تأسس فيه علم أصول الفقه في شكله الشمولي: اشترك  
نُظّر علم الكلام في صناعته وبناء أركانه التي هيمنت على تاريخ العلم الأصولي فيما  
بعد.

ويؤكد الزركشي (ت: ٧٩٤) - بصيغة استقرائية - الدور التأسيسي الذي تشارك  
فيه طرفا علم الكلام البارزان: المعتزلة والأشاعرة، فيقول في أثناء استعراضه لتاريخ  
التحوّلات في علم أصول الفقه:

«... حتى جاء القاضيان: قاضي السنّة أبو بكر بن الطيّب، وقاضي المعتزلة عبد  
الجبار، فوسّعا العبارات، وفكّوا الإشارات... واقتفى الناس بأثارهم، وساروا على  
لأحبّ نارهم...»<sup>(٢)</sup>.

فيُلاحظ أن الزركشيّ (ت: ٧٩٤) ينصّ على مستويين من المشاركة:

الأول: التأسيس العلمي والمنهجي لمرحلة جديدة من علم أصول الفقه، وهو  
الذي أشار إليه بقوله: وسعاً.. وفكاً.. ويّناً.. ورفعاً الإشكال.

والثاني: التأثير الواسع الانتشار فيمن بعدهم، والذي أشار إليه بقوله: «واقتفى  
الناس آثارهم».

ويؤكد ابن خلدون (ت: ٨٠٨) عمق تأثير مصنفات المتكلمين في بناء حركة  
التدوين في علم أصول الفقه من خلال الأركان الأربعة لهذا العلم؛ فيقول: «.. وعُنِيَ  
الناس بطريقة المتكلمين فيه، وكان من أحسن ما كتبه المتكلمون: كتاب البرهان لإمام

(١) انظر: مجرّد مقالات الأشعري، لابن فورك (ص: ١٩٠-٢٠٢).

(٢) البحر المحيط (٦/١).

الحرمين، والمستصفي للغزالي؛ وهما من الأشعرية. وكتاب العُمد لعبد الجبار، والمعتمد لأبي الحسين البصري؛ وهما من المعتزلة. وكانت الأربعة قواعد الفن وأركانه»<sup>(١)</sup>.

وهذا فيه تأكيد أيضاً على حصول العناية بكتب المتكلمين، والتمكن من التأثير الواسع حتى أصبحت كتبهم كالقواعد والأركان لعلم أصول الفقه.

وقد أبان القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت: ٤١٥) عن حاجة المتكلم للعناية بأصول الفقه، وذلك حينما استعرض جملة وافرة من الأبحاث الأصولية في كتابه الكلامي الموسوعي (المغني)، فقال: «... وإنما نذكر الآن جمل الأدلة لوقوع الحاجة إليها في باب معرفة أصول الشرائع، والوعد والوعيد، والأسماء والأحكام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإمامة؛ لأن هذه الأبواب أصلها الأدلة الشرعية، فلا بد من بيان أصولها»<sup>(٢)</sup>.

كما كانت ساحات المصنفات الأصولية ميداناً آخر لإدارة الصراع العقائدي/الكلامي بين الأشاعرة والمعتزلة. ويتصدر هذا الباب شيخ الأشعرية في أصول الفقه: أبو بكر بن الطيب الباقلاني (ت: ٤٠٣) الذي أدار عامة كتابه الأصولي (التقريب والإرشاد)<sup>(٣)</sup> على مناقضة الآراء الأصولية للمعتزلة، أو ما انبنى منها على أساس كلامي، مما جعله يستدعي جملة وافرة من المسائل الكلامية في كتب أصول الفقه لتصنيفية الحسابات الأصولية المتعلقة بها.

ومن جهة أخرى، فقد ساهمت فكرة الإمداد الكلامي لأصول الفقه - التي

(١) المقدمة (٣/١٠٦٥).

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل (٩٢/١٧).

(٣) قلت: في الجزء المطبوع من الكتاب أكثر من ستين موضعاً يتبع فيها الباقلاني آراء المعتزلة نقداً ورداً. ويضاف على ذلك ما لخصه عنه الجويني في (التلخيص).

أطلقها الجويني (ت: ٤٧٨) في برهانه<sup>(١)</sup> - : في تصعيد العناية الفائقة بأصول الفقه من قِبَل المتكلمين، عن طريق إكثارهم من ذكر مواد الكلام ومسائله استتباعاً لفكرة التكميل والإمداد، والتي أشار لوجودها الطوفي (ت: ٧١٩) بقوله: «... وهذه الشُّبهة؛ أكثر قومٍ من ذكر المنطق، والعربيّة، والأحكام الكلامية؛ لأنها من موادّه ومكمّلاته»<sup>(٢)</sup>.

وقد تسرّب هذا المفهوم - الصّلة البنائية بين الكلام وأصول الفقه - إلى المدرسة الحنفية في أصول الفقه مع غلبة النزعة الفقهية عليها، كما عبّر عن ذلك أحد أبرز الأصوليين الأحناف: علاء الدين السمرقندي<sup>(٣)</sup> (ت: ٥٣٩)، حيث يقول:

«إن علم أصول الفقه والأحكام: فرعٌ لعلم أصول الكلام، والفرع ما تفرّع من أصله، وما لم يتفرّع منه فليس من نسّله، وكان من الضرورة: أن يقع التصنيف في هذا الباب على اعتقاد مُصنّف الكتاب، وأكثر التصنيف في أصول الفقه لأهل الاعتزال المخالفين لنا في الأصول، ولأهل الحديث المخالفين لنا في الفروع»<sup>(٤)</sup>.

ويلاحظ تطوّر المفهوم؛ إلى لزوم بناء التصنيف منهجاً واختياراً على الأساس العقائدي للمصنّف.

وقد شاع بين ثلّة من المتكلمين التأليف في الأصلين (أصول الدين وأصول الفقه)، كالقاضي عبد الجبار الهمداني (ت: ٤١٥)، والباقلاني (ت: ٤٠٣)، وأبي الحسين

(١) انظر: البرهان (٧٧/١).

(٢) شرح مختصر الروضة (٤٥٩/٣).

(٣) هو محمد بن أحمد بن أبي أحمد أبو منصور علاء الدين السمرقندي الحنفي، فقيه، أصولي، توفي سنة ٥٣٩هـ، من تصنيفه: مختلف الرواية، تحفة الفقهاء، شرح التأويلات، وغيرها.

ينظر: الجواهر المضية (٦/٢)، الفوائد البهية (ص: ١٥٨).

(٤) ميزان الأصول، للسمرقندي (٩٧/١).

البصري (ت: ٤٣٦)، والجويني (ت: ٤٧٨)، والغزالي (ت: ٥٠٥)، والرازي (ت: ٦٠٦)، والآمدي (ت: ٦٣١)، والبيضاوي (ت: ٦٨٥)، والصفى الهندي (ت: ٧١٥)، والعصدي الإيجي (ت: ٧٥٦)، والسعد التفتازاني (ت: ٧٩١)، والسيد الجرجاني (ت: ٨١٦)، وغيرهم<sup>(١)</sup>.

كما نصّ الغزالي (ت: ٥٠٥) على مدى التوغل الكلامي - فيمن قبله - في الوسط الأصولي بدافع غلبة الطبع والعلم المؤلف. والذي تجلّى التجاوز فيه في إضافتين:  
الأولى: إضافة مسائل نظرية تختص بالمنهج الكلامي، كمسائل أقسام العلوم، والأدلة، والنظر ونحوها.

الثانية: إضافة أصول كلامية إلى المدونة الأصولية، تختص بالبحث الكلامي، ولا يظهر وجهها في علم أصول الفقه<sup>(٢)</sup>.

وتتج هذه الإضافات بشكل طبيعي تبعاً للاطراد المنهجي والنفسي المتشكّل عن الممارسات العلمية الكلامية، والتي يؤكد الغزالي تأثيرها في المنهج بقوله: «... فمن مارس علم الكلام ناسب طبعه أنواعاً من الأدلة يتحرّك بها ظنّه، لا يناسب ذلك طبع من مارس الفقه»<sup>(٣)</sup>.

وهذا ما سبق التنبيه عليه عند أبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦) في مقدمة (المعتمد) في نقده لمنهج شيخه القاضي عبد الجبار (ت: ٤١٥) في إيراد مسائل من «دقيق

(١) انظر مثلاً: المسائل المشتركة، للعروسي (ص: ١٤-١٥).

(٢) انظر المستصفي (١/٤٢-٤٣).

(٣) المستصفي (٢/٤١٣).

الكلام»، ليس محلّها أصول الفقه، ولا تظهر الحاجة لها في مقدماته<sup>(١)</sup>.

ويؤكد ابن تيمية (ت: ٧٢٨) البناء المنهجي في أصول الفقه عند المتكلمين وفق المنهج الكلامي؛ بقوله في أثناء حديثه عن المتكلمين: «ثم إنهم صَنَّفُوا في أصول الفقه، وهو علم مشترك بين الفقهاء والمتكلمين؛ فَبَنَوْهُ على أصولهم الفاسدة»<sup>(٢)</sup>.

وهذا البناء المنهجي يتضمن استدعاء الأصول والآثار المصاحبة والمتقدمة، والتي امتزجت في المجال الكلامي، وكَوَّنت نفسية الباحث المتكلم وفق الطبيعة الثانية التي اعتاد عليها، «فكثيرٌ ممن تعودّ البحث والنظر صارت عادةً نفسه كالطبيعة له، لا يعرف ولا يقبل ولا يسلم إلا ما حصل له بعد بحثٍ ونظر، بل وجدلٍ ومنعٍ ومعارضة»<sup>(٣)</sup>، «وبعض الناس يكون الطريق كلما كان أدق وأخفى وأكثر مقدمات وأطول كان أنفع له؛ لأن نفسه اعتادت النظر الطويل في الأمور الدقيقة... ومثل هذا قد يُستعمل معه الطريق الكلامية والمنطقية وغيرها لمناسبتها لعادته»<sup>(٤)</sup>.

وهكذا تشكلت النفسية المنهجية الكلامية، وانعكست على النقل والتأثير العفوي والتلقائي، ربما لا عن وعي تام وقصد، ثم انتقل التأثير «بالمشاكلة النفسية» إلى تمرير المنهج في علم أصول الفقه.

ونتيجة هذه المقدمة: حصول امتزاج المؤثر المنطقي بالمؤثر الكلامي، حيث كان علم الكلام كالقناة الناقلة للأثر المنطقي في علم أصول الفقه؛ بل ساهم في نفوذ المادة المنطقية في عدد من العلوم الإسلامية بمنهجه ورجاله.

(١) انظر: المعتمد (٧/١).

(٢) الاستقامة، لابن تيمية (٥٠/١).

(٣) الرد على المنطقين، لابن تيمية (ص: ٣٧٤).

(٤) المصدر السابق (ص: ٢٢٣).

فقد احتضن علم الكلام جملة من المبادئ والنظريات المنطقية، ومزجها ومارسها في الوسط الكلامي حتى أصبحت جزءاً منه، وتفاعل معها المتكلمون نقداً وتفعيلاً وتطويراً، ثم نقلاً وتأثيراً في سائر علوم الشريعة.

وما استقر عند المؤرخين من استتباب منهج خاص للمتكلمين في تدوين أصول الفقه: فإنها هو ذلك المنهج المتأثر بمجموعة من العناصر المنطقية، وخصائص المنهج المنطقي كالتجريد في النظر ونحو ذلك. وهذا المنهج هو المنتقل عبر نافذة علم الكلام إلى علم أصول الفقه، لكن برسم (منهج المتكلمين). وهو في جوهره متضمنٌ للمنهج المنطقي وبعض مسائل علم المنطق.

ومن النماذج الدالة على تنفُّذ المنطق في أصول الفقه عن طريق بوابة علم الكلام: إدراج جمع من الأصوليين المسائل المنطقية تحت مسمى (المبادئ الكلامية) كالآمدي<sup>(١)</sup> وغيره. مما أثار استنكار بعض الأصوليين كمؤلف (التحرير في أصول الفقه)<sup>(٢)</sup>، وشارحه، بقولهم عن المقدمات المنطقية: «وتسمية جمع من الأصوليين كالآمدي ومن تبعه لها، أي للمقدمات المنطقية، أو مباحث النظر: مبادئ كلامية بعيدة، لأنها ليست من الكلام...»<sup>(٣)</sup>.

بل تجاوز فهم بعض الأصوليين في توجيه هذا الصنيع من إيراد القواعد المنطقية تحت مسمى (المبادئ الكلامية): كما حصل مع ابن الحاجب (ت: ٦٤٦) في منتهاه ومختصره، حينما ذكر مبادئ علم أصول الفقه وأبان فيها عن حدّه وفائدته واستمداده من

(١) انظر: الإحكام (٩/١).

(٢) انظر: التحرير، لابن الهمام (ص: ٧).

(٣) تيسير التحرير، لأمير بادشاه (٢٤/١).

الكلام والعربية والأحكام<sup>(١)</sup>، ثم سرد القواعد المنطقية كما هي في علم المنطق. فعَلَّق العَصْد الإيجي (ت: ٧٥٦) على ترتيب وتصنيف ابن الحاجب بقوله: «... لما كان استمداده من المواضع الثلاثة؛ كانت مبادؤه منها فشرع في ذكرها، وهذه هي مبادئ الكلام»<sup>(٢)</sup>.

فالإيجي (ت: ٧٥٦) يُفسِّر وجه المناسبة في إدراج المقدمة المنطقية في المبادئ، ويربطها بالمصدر الكلامي ويصنفها تحت المبادئ الكلامية.

وتابع بعض الأصوليين هذا التوجيه وانتقدوه، كما فعل أبو الشاء الأصفهاني (ت: ٧٤٩) في بيانه على مختصر ابن الحاجب فقال: «وإنما ابتدأ بها [أي المبادئ الكلامية]؛ لأنه لما ذكر أن استمداده من الكلام والعربية والأحكام، أراد أن يبيِّن ما يُستمد منه على الترتيب، فبدأ بالكلام.

وفيه نظر؛ لأن بحث الدليل والقواعد المنطقية غير مخصوص بالكلام. ونسبته إلى الكلام كنسبته إلى الأصول؛ لأن المنطق آلة لجميع العلوم الكسبيَّة»<sup>(٣)</sup>.

والمحصَّل من هذا؛ تأكيد التداخل المنهجي بين الكلام والمنطق، وتأكيد نفاذية المبادئ المنطقية عبر علم الكلام إلى الكتب والمدونات الأصولية.

\* \* \*

(١) انظر: منتهى الوصول لابن الحاجب (ص: ٥-١٦). وانظر: مختصر المنتهى (٢٠٧/١-٢٢٣).

(٢) شرح العَصْد على مختصر ابن الحاجب (ص: ١١).

(٣) بيان المختصر للأصفهاني (٣٣/١)، وانظر: الردود والنقود للبارقي (١١٥/١)، وحاشية الجرجاني

على شرح العَصْد الإيجي (٣٨/١).

## (المقدمة الثانية)

### اختراق المنهج المنطقي والمصطلح الفلسفي لبعض العلوم المؤثرة في

### تشكيل العقل المنهجي العلمي الإسلامي

ويتجلى هذا الاختراق المنهجي في علوم اللغة العربية، وعلم النحو على الأخص. والذي يتكامل مع كافة العلوم الشرعية في تأسيسها وإمدادها.

كما أن علوم اللغة العربية هي القاعدة البيانية التي تتكئ عليها كافة العلوم الشرعية لعلاقتها بالنص الشرعي المنزّل بلسان العرب الميين. لذلك كانت هذه العلوم هي أقرب العلوم إلى الوجدان والمنهج في علوم الشريعة، والأكثر تأثيراً فيها.

ونتيجة لهذا التداخل التكويني؛ فإن علوم اللغة العربية، وعلم النحو بالتحديد: سيؤثر في تشكيل العقل العلمي بحسب المضامين والآثار المحمّل بها، ومن ثمّ قد تنتقل إلى العلوم التي يتشارك معها كعلم أصول الفقه.

وثمة العديد من الشواهد التاريخية التي تُثبت حصول التأثير العلمي المبكر بين علوم الأوائل (= المنطق والفلسفة) وعلوم اللغة العربية، وعلى الأخص علم النحو. ومن أقدم المنقولات في هذا الباب:

• ما وصف به ثعلب<sup>(١)</sup> (ت: ٢٩١) الخطاب العلمي الذي يقدمه أحد الأئمة المؤسسين

(١) هو أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني البغدادي أبو العباس ثعلب، أحد أئمة اللغة والنحو على طريقة الكوفيين، وله معرفة بالقراءات، توفي سنة ٢٩١ هـ، كان يطالع كتاباً في الطريق فرمته فرس فأوقعته في بئر فاختلط وأخرج ومات في اليوم الثاني، من تصانيفه: الفصيح، اختلاف النحويين، معاني القرآن، وغيرها. ينظر: البلغة (ص: ٦٥)، طبقات المفسرين (٤٢/١).

لعلم النحو واللغة أبو زكريا الفراء<sup>(١)</sup> (ت: ٢٠٧)، فيقول: «وكان الفراء يتفلسف في تأليفاته ومصنفاته، يعني: يسلك في ألفاظه كلام الفلاسفة»<sup>(٢)</sup>.

والمراد أنه تابع الفلاسفة في منهجهم وأداتهم البحثية وهي علم المنطق. وليس المراد الآراء والمسائل الفلسفية؛ لأنها تتباين مع الآراء النحوية واللغوية في الموضوع. كما وضع الفراء (ت: ٢٠٧) كتاباً في الحدود النحوية<sup>(٣)</sup>.

وهذا الجنس من التأثير في الزمن المبكر يفيد نشوء علاقة متقدمة من حدود أواخر القرن الثاني الهجري، على الأقل.

كما أن طبيعة العلاقة تجاوزت المعرفة الأولية أو المطالعة العارضة إلى درجة أعمق بالتأثر في اللسان والخطاب في التأليف، بل والمتابعة على المنهج في وضع التصانيف، كما في منهجية الحدود وتطبيقها على المفاهيم النحوية.

• ويصنّف ابن قتيبة<sup>(٤)</sup> (ت: ٢٧٦) أحوال الكُتّاب والمثقفين في عصره، فيقول: «... فأبعد غايات كاتبنا في كتابته أن يكون حسن الخطّ قويماً الحروف، وأعلى منازل أديبنا أن يقول من الشعر أبياتاً في مدح قَيْنَةٍ أو وصف كأس، وأرفع

---

(١) هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن مروان الديلمي، كنيته أبو زكريا، ويعرف بالفراء، أحد أئمة اللغة والنحو على طريقة الكوفيين، توفي سنة ٢٠٧هـ في طريقه إلى مكة، ومن تصانيفه: معاني القرآن، المقصور والمدود، وغيرها. ينظر: البلغة (ص: ٢٣٨)، طبقات المفسرين (١/٢٨).

(٢) الفهرست، لابن النديم (١/٦٦).

(٣) انظر: الفهرست (١/٦٧).

(٤) هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري، وقيل: المروزي، الكاتب، إخباري، أديب، من أئمة اللغة، صاحب فنون، توفي سنة ٢٧٦هـ، من تصانيفه: غريب القرآن، عيون الأخبار، أعلام النبوة، وغيرها. ينظر: السير (١٣/٢٩٦)، البلغة (ص: ١٢٧).

درجات لطيفنا أن يطالع شيئاً من تقويم الكواكب، وينظر في شيء من القضاء وحَدِّ المنطق....» (١).

فأصبح من عادة المثقفين والقُرَّاء والمتعلمين أن يتناولوا علم المنطق بالنظر والدراسة، وأصبح من ضمن التقاليد العلمية الجارية في عادة طلاب العلم في تلك المرحلة المتقدمة.

ويضيف ابن قتيبة (ت: ٢٧٦) معلقاً على شيوع القول المنطقي والفلسفي في لسان وخطاب بعض أدياء وعلماء ذلك العصر، فيقول: «... فإذا سَمِعَ العُمُرُ والحَدَثُ العُرُّ قوله: الكون والفساد، وسَمِعَ الكيان، والأسماء المفردة، والكيفيَّة والكميَّة والزمان، والدليل، والأخبار المؤلفة: راعه ما سمع، فظنَّ أن تحت هذه الألقاب كلَّ فائدة وكلَّ لطيفة.

فإذا أراد المتكلم أن يستعمل بعض تلك الوجوه في كلامه كانت وبالأعلى لفظه، وقيداً للسانه، وعيياً في المحافل، وعُقْلَةً عند المتناظرين» (٢).

هذا المشهد الذي يقدِّمه ابن قتيبة (ت: ٢٧٦) يُمثِّلُ رسداً لظاهرة علمية منتشرة في الوسط العلمي، تفيدُ وجودَ حالة استقطاب وتفعيل وإعمال للمصطلح والمنهج المنطقي والفلسفي، وهذا سيساهم بدوره في تشكيل اللغة والعقل المنهجي والعلمي الذي سيتبناه ويتأثر به جملةٌ وافرة من المعتنين بالعلوم العربية والشرعية لكثرة المشتركات بينهما.

و منذ منتصف القرن الثالث الهجري إلى صدر القرن الرابع وما تلاه: أخذت

(١) أدب الكاتب، لابن قتيبة (ص: ٦).

(٢) المصدر السابق (ص: ٧-٨).

وتيرة علاقة النحاة واللغويين بالمنهج المنطقي والمناطقة بالتصاعد، وبدأ الدرس المنطقي بالتشكُّل متأثراً بالمنطق مسائل ومنهجاً<sup>(١)</sup>.

كما أخذت المسائل المنطقية المباشرة المنقولة طريقها إلى مصنّفات النحو منذ أوائل القرن الرابع - حسب المطبوع - كما في كتاب (الإيضاح في علل النحو)<sup>(٢)</sup> للزجاجي<sup>(٣)</sup> (ت: ٣٣٧)، الذي أثبت ظاهرة تأثير جماعة من النحويين بالوضع المنطقي، حيث قال معلّقاً على بعض الحدود المذكورة في حدّ (الاسم): «... وليس هذا من ألفاظ النحويين ولا أوضاعهم، وإنما هو من كلام المنطقيين وإن كان قد تعلّق به جماعة من النحويين...»<sup>(٤)</sup>.

ومما يبيّن تطوّر العلاقة في تلك المرحلة المبكرة: اتصال عددٍ من رواد وعلماء النحو واللغة بعلم المنطق، وتأثرهم بالمنهج المنطقي.  
ومن أبرزهم:

- أبو العباس ثعلب (ت: ٢٩١)، الذي صنّف كتاب (المصون في النحو) وجعله

(١) انظر في تطورات نظرية الحد المنطقي في الدرس النحوي:

- بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة، عبد الكريم الأسعد (ص: ١١١-١١٦).

- الثقافة المنطقية في الفكر النحوي، محيي الدين محسّب (ص: ٥٥-١١٥).

(٢) انظر: الإيضاح في علل النحو، للزجاجي (ص: ٤٦-٤٨).

(٣) هو عبد الرحمن بن إسحاق النهاوندي أبو القاسم النحوي الزجاجي، نسبة إلى الزجاج لتلمذه عليه، توفي بطبرية سنة ٣٣٧هـ أو ٣٤٠هـ، نحوي، لغوي، وأديب، من تصانيفه: الجمل في النحو، شرح خطبة أدب الكاتب، شرح أسماء الله الحسنى، وغيرها.

ينظر: البلغة (ص: ١٣١)، الوافي بالوفيات (١٨/٦٧).

(٤) الإيضاح في علل النحو (ص: ٤٨).

حدوداً، ووضع كتاباً في (حدّ النحو) (١).

- أبو الحسن ابن كيسان (٢) (ت: ٣١٠) الذي تأثر في وضع الحدود بكلام المناطقة بحسب إفادة الزجاجي (ت: ٣٣٧) (٣). وله كتاب في (حدّ الفعل والمفعول به) (٤).

- الزجاج (٥) (ت: ٣١١) الذي يظهر في نصوص منقولة عنه صياغة الحدّ على هيئة منطقية (٦).

- أبو بكر ابن السراج (٧) (ت: ٣١٦)، وهو من رواد النحاة الذين اشتغلوا بتحصيل علم المنطق عن مصادره المتخصصة، حيث ثبت بأن له علاقة خاصة بالمعلم الثاني الفارابي (ت: ٣٣٩)، فقد نُقل بأن «الفارابي كان يجتمع بأبي بكر ابن السراج فيقرأ

(١) انظر: الفهرست لابن النديم (٤٧/١).

(٢) هو محمد بن أحمد بن كيسان أبو الحسن، من أئمة اللغة والنحو، كان مائلاً إلى مذهب البصريين، وكان أبو بكر ابن الأنباري ينتقسه ويقول: خلط المذهبين، توفي سنة ٢٩٩ أو ٣١٠هـ، من تصانيفه: المهذب في النحو، غلط أدب الكاتب، في علل النحو. ينظر: البلغة (ص: ١٨٣)، الوافي بالوفيات (٢٤/٢).

(٣) انظر: الإيضاح (ص: ٥٠).

(٤) انظر: الفهرست، لابن النديم (٨١/١).

(٥) هو إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق البغدادي النحوي، أحد أئمة النحو واللغة، وله معرفة بالقراءات، توفي سنة ٣١١هـ، من مصنفاته: معاني القرآن، فَعَلٌ وَأَفْعَلٌ. ينظر: معجم الأدباء (٨٢/١)، البلغة (ص: ٤٥).

(٦) انظر: الثقافة المنطقية في الفكر النحوي، محيي الدين محسّب (ص: ٧٣).

(٧) هو محمد بن السري أبو بكر بن السراج النحوي، يقال: ما زال النحو مجنوناً حتى عقله ابن السراج بأصوله، وكان أحد العلماء المذكورين وأئمة النحو المشهورين، وإليه انتهت الرياسة في النحو بعد المبرّد، توفي سنة ٣١٦هـ، من تصانيفه: الأصول، احتجاج القراء، المواصلات والمذكرات، وغيرها. ينظر: معجم الأدباء (٣٤١/٥)، البلغة (ص: ١٩٧).

عليه صناعة النحو، وابن السراج يقرأ عليه صناعة المنطق»<sup>(١)</sup>.

وقد صرح ابن السراج (ت: ٣١٦) باشتغاله البالغ بعلم المنطق عن علم النحو، وعاتبه على ذلك الزجاج فانتصح، ثم عاد إلى علم النحو وصنّف فيه<sup>(٢)</sup>. وفي هذه الرواية إفادة من السراج نفسه بأنه عاد إلى التصنيف في النحو بعد الاشتغال والإتقان لعلم المنطق.

وكان لهذه العلاقة الحميمة انعكاسها المنهجي على الإنتاج العلمي في علم النحو لابن السراج (ت: ٣١٦)، وظهر في خطابه مجموعة من الملامح التي تفيد استقرار المقولات المنطقية في منهج النظر لديه<sup>(٣)</sup>.

- الزجاجي (ت: ٣٣٧)، والذي يقرّر في (إيضاحه) نظرية الحد المنطقية على شرط المنطقة بالاختصار<sup>(٤)</sup>، كما يظهر استحضاره لظاهرة التأثير المنطقي الحاصلة في الآراء النحوية، ويحاول التفريق بين وضع النحويين ووضع المناطقة أو من تأثر بهم<sup>(٥)</sup>.

- أبو سعيد السيرافي (ت: ٣٦٨)، يصفه الزبيدي<sup>(٦)</sup> (ت: ٣٧٩) في طبقات النحويين واللغويين بقوله: «...ويتحل العلم بالمجسطي وإقليدس والمنطق... وهو

(١) عيون الأنباء، لابن أبي أصيبعة (٢٢٧/٣).

(٢) انظر: الفهرست (٦٢/١).

(٣) انظر: الثقافة المنطقية (ص: ٥٧-٦٣).

(٤) انظر: الإيضاح، للزجاجي (ص: ٤٦-٤٧).

(٥) المصدر السابق (ص: ٤٨-٨٠).

(٦) هو محمد بن الحسن الزبيدي النحوي أبو بكر الأندلسي الإشبيلي، عالم بالنحو واللغة والأخبار، توفي سنة ٣٧٩هـ، من تصانيفه: مختصر العين، ما تلحن فيه العامة، الأبنية.

ينظر: معجم الأدباء (٣٢٩/٥)، البلغة (ص: ١٩٤).

معتزلي من أصحاب الجُبَّائي»<sup>(١)</sup>.

ومن المؤكد بأن هذا التكوين العلمي سيؤثر في المنهج العلمي للسَّيرافي (ت: ٣٦٨) في دَرَسه النَّحوي<sup>(٢)</sup>. وفي هذا النقل أيضاً إشارة للعلم أو المذهب الوسيط، وهو المذهب الكلامي المعتزلي، الذي ساهم في التقارب بين علوم الشريعة واللغة وعلوم المنطق والفلسفة.

- علي بن عيسى الرُّمَّاني<sup>(٣)</sup> (ت: ٣٨٤)، من أشهر الشخصيات المشتهرة بالانتماء للمنهج المنطقي، والطرح الفلسفي، بشهادة ياقوت الحموي<sup>(٤)</sup> (ت: ٦٢٦) عنه بقوله: «... وكان يمزج كلامه في النَّحو بالمنطق، حتى قال أبو علي الفارسي<sup>(٥)</sup> (ت: ٣٧٧): إن كان النحو ما يقوله الرُّمَّاني فليس معنا منه شيء، وإن كان النحو ما نقوله نحن فليس معه منه شيء»<sup>(٦)</sup>.

(١) طبقات النحويين واللغويين، للزُّبيدي (ص: ١١٩).

(٢) انظر للعقلية المنطقية في اطروحات السَّيرافي: الثقافة المنطقية في الفكر النحوي (ص: ٧٤-٨٢).

(٣) هو علي بن عيسى بن علي بن عبد الله النحوي أبو الحسن الرُّمَّاني، إمام في اللغة والنحو، توفي سنة ٣٨٤هـ، من تصانيفه: الحدود، معاني الحروف، شرح الموجز.

ينظر: معجم الأدباء (٤/١٩١)، البُلغة (ص: ١٥٤).

(٤) هو ياقوت بن عبد الله أبو الدرّ شهاب الدين الرومي، مولى عسكر الحموي، السفار النحوي الأخباري المؤرخ، الأديب، توفي سنة ٦٢٦هـ، من تصانيفه: معجم البلدان، المشترك وضعا والمختلف صقعا، المبدأ والمآل في التاريخ. ينظر: السير (٢٢/٣١٢)، شذرات الذهب (٥/١٢١).

(٥) هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن سليمان بن أبان أبو علي الفارسي الفسوي، وبرع في النحو وانتهت إليه رئاسته، عالما بالقراءات، وكان متها بالاعتزال، توفي سنة ٣٧٧هـ، من تصانيفه: الحجة في القراءات، الإيضاح والتكملة، الإغفال. ينظر: معجم الأدباء (٢/٣١٣)، البُلغة (ص: ٨٠).

(٦) معجم الأدباء، لياقوت الحموي (٤/١٨٢٦).

كما أشار ياقوت الحموي إلى تعدد تصانيفه في العلوم، حتى في علم الكلام على رأي المعتزلة كذلك<sup>(١)</sup>.

وامتدَّ التمرُّكز المنهجي لعلم المنطق في تكوين الخطاب اللغوي والنحوي حتى سار إلى البيئات العلمية البعيدة كالأندلس، والتي كانت من أشدَّ الأوساط محاربة للمنطق وعلوم الأوائل. ويشهد لهذه الحالة أحد كبار أهل اللغة: ابنُ سيِّدة<sup>(٢)</sup> (ت: ٤٥٨) في كتابه (المُحكَّم) في اللغة، بعدما سرد مراجع كتابه وما احتواه، واحتمال وقوع الغلط في رأيه، فقال معتذراً؛ ومبيِّناً تكوينه المنهجي: «... وذلك أني أجدُّ علم اللغة أقلَّ بضائعي وأيسر صنائعي؛ إذا أضفته إلى ما أنا به من علم حقيق النَّحو، وحوشيَّ العروض، وخفيَّ القافية، وتصوير الأشكال المنطقية، والنَّظر في سائر العلوم الجدلية، والتي يمنعني من الإخبار بها نبؤُ طباع أهل الوقت، وما هم عليه من رداءة الأوضاع والمقت...»<sup>(٣)</sup>.

ومشهدٌ آخر يرويهِ ابنُ السيِّدِ البَطْلِيُّوسِي<sup>(٤)</sup> (ت: ٥٢١) بقوله: «وقع البحث بيني وبين رجل من أهل الأدب في مسائل نحوية؛ فجعل يُكثر من ذكر المحمول والموضوع والألفاظ المنطقية، فقلت له: صناعة النحو يستعمل فيها مجازات ومسامحات لا يستعملها

(١) معجم الأدباء (٤/١٨٢٦).

(٢) هو علي بن إسماعيل بن سيده أبو الحسن اللغوي، الضرير، كان مع إتقانه لعلم الأدب والعربية متوفراً على علوم الحكمة، توفي سنة ٤٥٨ هـ، من تصانيفه: شرح إصلاح المنطق، الأنيق في شرح الحماسة، شاذ اللغة. ينظر: معجم الأدباء (٣/٥٤٤)، البلغة (ص: ١٤٨).

(٣) المُحكَّم والمحيط الأعظم، لابن سيِّدة (١/٤٩).

(٤) هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيِّدِ البَطْلِيُّوسِي، كان عالماً باللغات والآداب متبحراً فيها، توفي سنة ٥٢١ هـ، من تصانيفه: الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، الحُلل على أبيات الجمل، إثبات النبوات، وغيرها. ينظر: السير (١٩/٥٣٢)، بغية الوعاة (٢/٥٥).

أهل المنطق ..» (١).

وهذه الإفادة تؤكد استقرار التأثير في المصطلح والخطاب العلمي في علم النحو واللغة.

ومما يشهد لحضور المنهج المنطقي في الذهنية العلمية النقدية عند النحاة وأهل اللغة: التفسير الذي قدّمه الإمام اللغوي ابن فارس (ت: ٣٩٥) لتعريف سيبويه<sup>(٢)</sup> (ت: ١٨٠) لمصطلح (الاسم)، فقال «فأما الاسم، فقال سيبويه: الاسم نحو رجلٍ وفرس. وهذا عندنا تمثيل، وما أراد سيبويه به التحديد...» (٣). فابن فارس هنا يستحضر الفرق بين التعريف بالتمثيل والتعريف بالحد حتى يميّز نوع التعريف الذي قام به سيبويه، ويعتذر به عنه لمن أراد أن ينقد تعريفه بناء على القانون المنطقي في الحد.

ويبيّن أبو حيّان التوحيدي (ت: ٤١٤) الصورة العامة لعمق العلاقة بين النحو والمنطق على وجه الخصوص، فيقول: «... وبهذا يتبيّن لك أن البحث عن المنطق قد يرمي بك إلى جانب النحو، والبحث عن النحو يرمي بك إلى جانب المنطق. ولولا أن الكمال غير مستطاع لكان يجب أن يكون المنطقي نحويّاً، والنحوي منطقيّاً؛ خاصةً والنحو واللغة عربيّة، والمنطق مترجم بها ومفهوم عنها...» (٤).

وفي جملته الأخيرة، يشير أبو حيّان (ت: ٤١٤) إلى أحد البواعث أو المداخل

(١) انظر: المسائل والأجوبة، نقلاً عن: صون المنطق للسيوطي (ص: ٢٠٠).

(٢) هو عمرو بن عثمان بن قنبر مولى بني الحارث بن كعب أبو بشر ويقال أبو الحسن، توفي سنة ١٨٠هـ، إمام النحاة، وشيخ العربية، اشتهر بكتابه في النحو، فصار يعرف بالكتاب، وعليه عوّل من بعده من النحاة. ينظر: معجم الأدباء (٤/٤٩٩)، البلغة (ص: ١٦٣).

(٣) الصاحبى، لابن فارس (ص: ١٩).

(٤) المقابسات، لأبي حيّان (ص: ١٧٧).

لنشوء علاقة مبكرة خاصة بين علمي النحو والمنطق وهو الترجمة. وهذا ما تفتن له مبكراً بعض المناطقة والمترجمين، حيث كانت هناك محاولة متقدمة لحنين بن إسحاق<sup>(١)</sup> (ت: ٢٦٠) في مزج علم النحو بالمنطق والفلسفة اليونانية، يشير إليها كتابه (أحكام الإعراب على مذاهب اليونانيين)<sup>(٢)</sup>. وسبقت الإشارة إلى اهتمام الفارابي (ت: ٣٣٩) بدراسة وتعلم النحو. كما حرص المناطقة، وفي مقدمهم الفارابي (ت: ٣٣٩)؛ في تقرير وظيفة المنطق على قياس وظيفة علم النحو.

حتى في مجال الأدب العربي؛ كانت المصادر الأدبية أوعيةً لمقولات الفلاسفة والحكماء اليونان، حيث أدرجت كثير من أقوال الفلاسفة في بعض كتب الأدب منذ القرن الثالث الهجري، وازدادت توسعاً وعناية بها فيما بعد، وكانت المواد اليونانية من أهم المواد التي أفاد منها الأدباء في مختلف الأشكال الأدبية<sup>(٣)</sup>.

وأشار ضياء الدين ابن الأثير<sup>(٤)</sup> (ت: ٦٣٧) إلى طرفٍ من جدلٍ دائر من قديم

---

(١) هو أبو زيد حنين بن إسحاق العبّادي، طبيب مشهور، عارف بصناعة الطب، فيلسوف، ذا معرفة تامة بلغة اليونانيين، وهو الذي عرّب كتاب إقليدس، توفي سنة ٢٦٠هـ، من تصانيفه: نوادر الفلاسفة والحكماء، المدخل إلى صناعة الطب. ينظر: عيون الأنباء (ص: ٢٥٧)، وفيات الأعيان (٢/٢١٧).

(٢) ذكر ابن النديم أنها مقالتان في: الفهرست (١/٢٩٤).

- وانظر في إثبات مشاركة الفلاسفة في علم النحو: الصاحبى، لابن فارس (ص: ٧٦).

(٣) انظر: ملامح يونانية في الأدب العربي، إحسان عباس (ص: ٩-١٣).

(٤) هو نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الوزير ضياء الدين أبو الفتح الشيباني، الخزرجي المعروف بابن الأثير، أديب، شاعر، مهر في النحو واللغة وعلم البيان، توفي سنة ٦٣٧هـ، من تصانيفه: وشي المرقوم في حل المنظوم، المعاني المخترعة في صناعة الإنشاء، وغيرها.

ينظر: بغية الوعاة (٢/٣١٥)، شذرات الذهب (٥/١٨٧).

حول تأثير المنهج المنطقي وكتب علماء اليونان في الكتابة والشعر<sup>(١)</sup>.

ونتيجة هذه المقدمة تتركب بما يلي:

بما أنه قد ثبت وجود تأثر وعلاقة قديمة ومتطورة بين علم النحو وبعض علوم اللغة العربية، مع علوم المنطق والفلسفة؛

وبما أن علم النحو وبعض علوم اللغة العربية من أكثر العلوم انتشاراً وتداولاً في المجال العلمي الشرعي، وتأثيرها ظاهر التعدي في تشكيل عقلية المشتغل بها والمتعاطي معها= فإنه من المؤكد حصول عملية تأثير بالمضامين والمناهج الكامنة في هذه العلوم، ومن ثم سيمرر المنهج المنطقي وغيره في صورة هذا العلم المنهجي المشترك، منفكاً أيضاً عن حساسية العلاقة المباشرة بعلوم الأوائل المنبوذة جملةً في تلك المرحلة المتقدمة، والتي قد لا يقف عليها أكثر المشتغلين بالعلوم الشرعية إلا بواسطة.

\* \* \*

(١) انظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (٢/٣-٦).

### (المقدمة الثالثة)

## تفاوت التأثير العام والآخر المنهجي بحسب المراحل الزمنية والأشخاص والمذاهب والمدارس العلمية

فمن الطبيعي في حركة التحوّلات والتطوّرات الفكرية أن تخضع لتأثير العوامل والظروف المحيطة بالأفكار والمناهج، وأبرز هذه العوامل تتلخص فيما يلي:

• العامل الزمني: وتختلف باعتباره درجة التأثير وعمقه بحسب المراحل الزمنية التي تتدرج فيها العلاقة عادةً بشكل تصاعدي، من مرحلة البدايات المتسمة بالضعف والخفوت في التأثير، إلى التعمق في الآثار والتوسع والظهور في مراحل النضج والتمكّن. وهذا ما يتجلى في علاقة علم المنطق بالعلوم الشرعية إجمالاً؛ وعلم أصول الفقه تحديداً، حيث كانت المراحل المتقدمة زمنياً أضعف وأخفى في التأثير لعاملين:

- الأول: ضعف الاتصال المعرفي بعلم المنطق.

- الثاني: الموقف العام المعارض والمناذب لعلوم الأوائل (= المنطق والفلسفة) وما

تأثر بها.

وهذا ما يفسّر ندرة التأثير وضعفه في القرون المتقدمة، فلا نجد ظهوراً بالغاً للآثار المنطقية في المدوّنة الأصولية في القرن الرابع إلى أوائل الخامس الهجري.

ثم يتدرج الظهور المنطقي في الثوب الكلامي، ويُقرَّب علم المنطق عن طريق تأليف علماء الشريعة فيه كابن حزم (ت: ٤٥٦)، ثم الغزالي (ت: ٥٠٥).

وهذه النقلة الداعمة لحركة الاتصال المعرفي بعلم المنطق؛ خففت من حِدّة التوتر والمناذبة لعلوم الفلسفة والمنطق، وأتاحت الوقوف والتعرّف المُفصّل على هذا العلم.

ثم آتت هذه الجهود أُكلها مع مرور الأيام والليالي، حتى أصبحت الصناعة

المنطقية من المكونات العلمية للمجتهد والمثقف الشرعي، منذ صدر القرن السادس الهجري حينما أضيف اشتراط أو استحسان العلم بالمنطق إلى مواصفات وشروط المجتهد المحكيّة في باب الاجتهاد في كتب أصول الفقه.

والعامل الزمني يفيد في تقدير الفرق البيّن في أصناف الآثار ودرجاتها، حيث غالباً ما تظهر في الأزمنة المتقدمة الآثار الظاهرة المباشرة المنقولة عن المناطق بصراحة أو بتعديل، كما تظهر أيضاً في المرحلة الزمنية المبكرة صورة العلاقة الانتقائية في المختارات كما في كتب في القرن الخامس الهجري، والتي أنتخت فيها مجموعة من المسائل المنطقية ثم أدخلت على الوسط الأصولي، ثم تطوّر الشأن حتى أُستُنسخت المقدمة المنطقية، ثم لم يزل كذلك مع الزمن حتى أُقتطعت جملة من المسائل المنطقية وأدرجت ثم كُيفت أصولياً.

كما يظهر أثر العامل الزمني في تطوّر وطبيعة العلاقة في تشغيل المنهج والقواعد المنطقية، وهذا الصّنف من الآثار أخذ زمناً حتى يظهر بوضوح في التدوين الأصولي، حيث كان خافتاً في مصنفات القرن الخامس، ثم أصبح أكثر سطوعاً في بعض مدوّنات القرن السادس الهجري، وأنموذجها المؤثر كتاب (المحصول) لأبي بكر الرّازي (ت: ٦٠٦) ثم (الإحكام) للآمدي (ت: ٦٣١).

وهكذا فإن العامل الزمني يلزم اعتباره وملاحظته لتقدير تطوّر العلاقة وتشكّلها، وتفهم طبيعة المراحل بظروفها المحيطة بها كالمعلقة بالتطوّر العلمي لحركة العلوم الشرعية، والانفتاح المعرفي على العلوم الأجنبية، ونحو ذلك.

\* \* \*

• العامل الشخصي: فمن المؤثرات في نمو خط التأثير والتفاعل مع البواعث = النمط الفكري للشخصية العلمية الأصولية أو المشاركة في تدوين علم أصول الفقه.

فثمة العديد من الشخصيات العلمية التي تتمتع بتكوين علمي وانفتاح معرفي ونمط في طريقة التفكير يميل إلى النظر الكلي التقييدي، أو التفكير المتفلسف. وهذا الصنف من الشخصيات يميل بعمق إلى البحث المنطقي المغربي بمنهجية علمية تُغذي الرُوح العلمية بمنهجية ذات أبعاد كلية ونظر فلسفي.

ومعلوم أنّ هذا الجنس من الشخصيات العلمية ليس كثير الوجود، لكنه عميق التأثير، بعيد العدوى العلمية. وغالباً ما يتوفر في تاريخ العلوم شخصيات مركزية تُحدث نقلات نوعية في العلم الذي تشارك فيه.

وكان من أبرز هؤلاء في مجال علم أصول الفقه:

- القاضي عبد الجبار الهمداني (ت: ٤١٥).

- أبو بكر ابن الطيب الباقلاني (ت: ٤٠٣).

- أبو الحسين البصري (ت: ٤٣٦).

- أبو المعالي الجويني (ت: ٤٧٨).

هذا في حدود القرن الرابع إلى أواخر الخامس الهجري.

وشهد لقوة تأثير الشخصيات المذكورة في تشكيل المسار العلمي لعلم أصول

الفقه، ولحركة التدوين فيه، كلاً من:

- الزركشي (ت: ٧٩٤) في كتابه (البحر المحيط)<sup>(١)</sup>.

(١) انظر: البحر المحيط (٦/١).

- وابن خلدون (ت: ٨٠٨) في مقدمته<sup>(١)</sup>.

ثم استقل أبو حامد الغزالي (ت: ٥٠٥) بدرجة متقدمة من التأثير وإعادة الصياغة والتشكيل المؤثر في القفز بعلاقة المنطق بعلم أصول الفقه إلى بُعد آخر. وشخصية الغزالي (ت: ٥٠٥) بحسب ما وصف به نفسه<sup>(٢)</sup> كانت ذات خبرات خاصة بعدد من العلوم العقلية التي تمازجت في تكوين شخصية علمية فريدة كان لها التأثير النوعي والمتعدي في عدد من علوم الشريعة، وأخصها علم أصول الفقه.

ثم جاء دور الشخصيات الأبرز ذات التكوين الكلامي / الفلسفي، وهما على وجه التحديد: أبو بكر الرازي (ت: ٦٠٦)، وسيف الدين الأمدى (ت: ٦٣١)، حيث ساهما في تثبيت الشكل المنهجي الأصولي على صورة نمطية كانت جاذبة لجميع المشتغلين والمعتنين بعلم أصول الفقه بشكل أسر لا يكاد أحد أن يتجاوز هؤلاء عند النظر في هذا العلم في المنهج والبحث والمناقشة، بل دار كثير من التدوين الأصولي فيما بعدهما على تلخيص واختصار وشرح كلامهما.

ويؤكد ابن تيمية (ت: ٧٢٨) تأثير العامل الشخصي والتكوين الفلسفي للرازي (ت: ٦٠٦) في تدوينه العلمي حتى في أصول الفقه، فيقول: «... حتى أن من له مادة فلسفية من متكلمة المسلمين - كابن الخطيب [=الرازي] وغيره - يتكلمون في أصول الفقه، الذي هو علم إسلامي محض؛ فيبنونه على تلك الأصول الفلسفية. كقول ابن الخطيب وغيره في أول أصول الفقه، موافقة لابن سينا ومن قبله: العلوم الجزئية لا تُقرَّر مبادئها فيها؛ لئلا يلزم الدَّور، فإن مبدَّ العلم أصوله، وهو لا يُعرف إلا بعدها، فلو عُرفت أصوله بمسائله المتوقفة على أصوله: للزم الدَّور بل تُوجد أصوله مسلَّمة في علم أعلى

(١) انظر: المقدمة (١٠٦٥/٣).

(٢) انظر: المنقذ من الضلال (ص: ١١، ١٨-٢٦).

منه، حتى ينتهي إلى العلم الأعلى الناظر في الوجود ولو احقه ...» (١).  
إذن؛ فالعامل الشخصي يفيد في ملاحظة الخطوات العلمية المؤثرة في إنشاء العلاقة ثم تعميقها وتطويرها بين المنطق وأصول الفقه. ودراسة هذه الشخصيات ونحوها على وجه التحديد سيُبين عن درجات وأصناف الآثار والتحويلات المنهجية.  
كما إن العامل الشخصي يُفسّر التفاوت الظاهر في مواطن التأثير بالآثار المنطقية بين الشخصيات ذات النَّمط الآنف الذكر، والشخصيات ذات النَّمط الفرعي الجزئي - غير المنهجي - أو الأثري التقليدي؛ حيث يضعف التأثير عند الفئة الثانية، ويظهر بوضوح في الفئة الأولى التي غالباً ما تتفرد بالاستقبال والتصدير وتوسيع دائرة التأثير.

\* \* \*

#### • العامل المذهبي أو المدرسي:

عادةً ما تصنع المذاهب العلمية والمدارس الفكرية مجالاً معرفياً خاصاً بها، له إطارات محددة تتسق فيه جهود وأنشطة المنتمين لهذا المذهب أو تلك المدرسة، ولا تخرج في الجملة عن هذا الإطار وفاءً له والتزاماً بالولاء.

وينعكس هذا العُرف العلمي على استقبال الآثار الأجنبية والتفاعل معها، وكذا إعمالها وتفعيلها في إطار المدرسة والمذهب.

وهذا ما يظهر جلياً: في حكاية علاقة علم المنطق بعلم أصول الفقه، حيث يتفاوت ظهور الآثار بحسب المذاهب والمدارس. فكثيراً ما تتجلى التأثيرات عند أصحاب المدرسة الكلامية، والتي يتسع نسقها العلمي للتعاطي والتفاعل مع علوم الأوائل منذ نشأتها، كما سبق بيانه.

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/٨٦-٨٧).

ويظهر ذلك أيضاً في المصنّفات الأصولية المؤلفة على طريقة المتكلمين، حيث تستوطن عامة أو أصول الآثار المنطقية في تلك الكتب، فيما تكاد تنعدم أو تضعف كثيراً في كتب المدرسة الحنفية؛ خاصة في طورها المتقدّم، والتي اشتغل أصحابها - في ذلك الحين - بنصرة المذهب والجريان على أصول الأئمة، وتتبع الفروع لتخريج الأصول منها؛ مما تسبب في تقليص المساحة الفكرية المنهجية، فلا تجد مكاناً ظاهراً فيها للآثار الكلامية فضلاً عن الآثار المنطقية.

ولعله من المعلوم في التاريخ الأصولي أن المدرسة الحنفية تطوّرت أصولياً حتى تماهت مع المدرسة الكلامية<sup>(١)</sup>، وتابعتها على منهجها وخطوها، وفقدت بذلك تأثير العامل المذهبي في استقلالها في الأطوار المتأخرة منها، وتشاركت مع الآخرين في استضافة الآثار المنطقية.

وفي جهة أخرى؛ يضعف التأثير المنطقي أيضاً عند الفقهاء جملةً حتى من المذاهب الأخرى، نظراً لميلهم للنهج الأثري الفقهي وضعف تعلقهم بالبحث الكلامي منهجاً. وهذا ما يُفسّر ضعف الآثار المنطقية والكلامية في مصنّفات الأصوليين الفقهاء، (كالعدّة) لأبي يعلى الحنبلي (ت: ٤٥٨)، و (إحكام الفصول) لأبي الوليد الباجي المالكي (ت: ٤٧٤)، وكذا الحال عند أبي إسحاق الشيرازي (ت: ٤٧٦) الفقيه الشافعي في (التبصرة)، و (اللّمع وشرحه)، وكذا في (قواطع الأدلّة) لأبي المظفر السمعاني الشافعي (ت: ٤٨٩)، وغيرهم.

كما أن غالبية الآثار الموجودة في كتب هؤلاء الفقهاء إنما هي متأثرة أو منقولة عن بعض كتب المتكلمين الواسعة التأثير ككتاب (التقريب والإرشاد) للباقلاني (ت: ٤٠٣)،

(١) انظر: الفكر الأصولي، لعبد الوهاب أبو سليمان، ص (٤٥٥).

و(المعتمد) لأبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦).

إذن، فالنظر إلى العامل المذهبي أو المدرسة الفكرية يطرح تفسيراً لتفاوت التأثيرات المنطقية والكلامية بين بعض الكتب الأصولية، وربما خفاؤها أو انعدامها في البعض الآخر، كما في كتب الحنفية المتقدمة.

\* \* \*

### (المقدمة الرابعة)

### أصناف الآثار وأشكالها

عند ملاحظة سيرورة حركة التأثير وتطور الآثار منذ النشأة حتى التعمق والتشغيل = تظهر عدة أشكال وأصناف للآثار المنبثقة عن التفاعل المنطقي في المجال التداولي الأصولي، والتي تتنوع بحسب الوضوح والخفاء أو التطور والانبعث بشكل آخر نتيجة لاستيعاب المادة الوافدة منهجاً ومساءً.

ولعل أبرز الأصناف الآثارية يمكن وصفها بالآتي:

• أولاً: الأثر المباشر = التأثير المباشر، وهو الأثر المنقول والمستنسخ من المصدر المنطقي إلى بطون كتب أصول الفقه، مثل: مسألة الحد، أو تقسيم العلم إلى ضروري ونظري، وسرد بعض مصادر العلم الضرورية<sup>(١)</sup>.

وأجلى مثال للتأثير المباشر كان في نقل علم المنطق جملة في صورة المقدمات المنطقية كما فعل الغزالي (ت: ٥٠٥) في كتابه (المستصفى)<sup>(٢)</sup>.

ثم تطوّر التأثير المباشر بنقل وتقطيع جملة من مسائل وقواعد علم المنطق وتوزيعها على المواطن الملائمة لها في كتب أصول الفقه، كما فعل الرازي (ت: ٦٠٦)، والأمدي (ت: ٦٣١)<sup>(٣)</sup>.

• ثانياً: الأثر المعدّل، وهو الأثر الذي أعيد تشكيله وفق رؤية مخصوصة.

فعامة النظريات الفكرية عند تحوّلها إلى بيئة معرفية جديدة تتعرض لجانب من

(١) انظر: المبحث الثالث من الفصل الخامس.

(٢) انظر: (١١٠-٤٥/١).

(٣) انظر: المبحث الثالث من الفصل الخامس.

الفحص والنقد الذي قد ينتج عنه رفض إجمالي، أو قبول مشروط وفق المرجعية التي تنتمي إليها البيئة المتحوّل إليها. ومن ثمّ ستُعاد صياغة النظرية الفكرية حتى تتلاءم مع المجال العلمي الذي تحوّلت إليه.

وكان من ذلك؛ أن المنهج المنطقي الأرسطي في تجلياته عند الفلاسفة الإسلاميين والمتكلمين = لم يسلم من الفحص والإضافة وإجراء التعديلات اللازمة والاصطلاحات المناسبة للبيئة المعرفية العربية الإسلامية، وهذا يضيف تراكمًا معرفيًا جديدًا لعلم المنطق بعامل النقد والممارسة.

وأظهر مثال لهذا الصنف من الآثار: هو في موقف بعض المتكلمين والأصوليين من شرط الحدّ في تطبيق (نظرية الحدّ) في التعريفات، حيث ذهب المتكلمون إلى تعديله من اشتراط الماهية في تحقيق الحد - كما عند المناطقة - إلى الاكتفاء بالمطالبة بحصول التمييز للمُعرّف.

وهذا التعديل ونحوه لا يرفع حقيقة التأثير بالمصدر المؤسس للنظرية وهو المنطق الأرسطي، حتى وإن تجلّى بثوب مُعدّل في الخطاب المنهجي الكلامي.

والمنهج الكلامي وإن لم يشترك أو ينقل واقع أو مصطلح أو تفاصيل علم المنطق؛ إلا أنه يتحدّد به ويتأثر به سلباً، بمعنى أنه قد يتصف بأضداد ما يتصف به المنهج المنطقي.

وهذا نوعٌ من التبعية يكفي في إثبات درجة من التأثير غير المباشر بين المنهج الكلامي والمنهج المنطقي، الذي يتشكل في صورة معدّلة.

وهذا هو الذي ظهر في أنموذج: نظرية الحدّ، فمع المخالفة الكلامية لشرط المناطقة في الحدّ إلا أن الشرط المنطقي انعكس على تحديد الشرط الكلامي من خلال استحداث شرط يضمن بقاء وتفعيل النظرية المنطقية ذاتها، لكن بإضافة كلامية.

• ثالثاً: الأثر المتولّد، وهو الأثر المتفرّع عن الاطراد في تطبيق المنهج.

فالقوانين المنهجية عادةً ما تؤثر في ميلاد أفكار متفرّعة عنها بعامل النمو التراكمي والإضافة المعرفية، والاستجابة للعِلل المؤثّرة والسياقات التي توجّه دفّة البحث.

وهذا الصّنف حضر في أنواع التأثيرات التي ظهرت في علم أصول الفقه نتيجة علاقته بعلم المنطق، حيث كان لبعض النظريات والقواعد المنطقية تأثير داخلي في حركة التدوين التي تفاعلت مع المنهاج الأصولي والكلامي.

ومن نماذج ذلك؛ الآثار المتولّدة عن اعتماد نظرية الحد، مثل: ظاهرة شرح التعريفات وتعدادها، والتي تعتبر ظاهرة جديدة في المدونة الأصولية منذ القرن الخامس الهجري تقريباً. والتي من الأرجح أنها تولّدت عن الصياغة الدقيقة والتركيب القانوني للحدود، حتى ظهرت في شكل أقرب للإيهام والإلغاز؛ فاحتجج إلى بيانها وشرحها، وبيان محترزاتها. ويشير الغزالي (ت: ٥٠٥) إلى شيءٍ من ذلك حينما ينصُّ على أن مفهوم مصطلح (الفصل) عند المناطقة يُسمى عند الفقهاء (احترازاً)<sup>(١)</sup>، مما يدلُّ على استحضر الأصوليين وصنّاع الحدود ونقّادها لتفاصيل المنهج المنطقي في الحدِّ وكلياته الخمس التي يتركب منها؛ وإن اختلفت المصطلحات.

كما يُقرُّ الغزالي (ت: ٥٠٥) بالأزمة الجدلية المتولّدة من أجل تثبيت حدٍّ أو نقض آخر بالنظرية المنطقية<sup>(٢)</sup>.

ويعتني الآمديُّ (ت: ٦٣١) ببيان المرجّحات عند نقد الحدود واختلافها؛ ففي

(١) انظر: معيار العلم (ص: ١٠٢)، ومحكّ النظر (ص: ١٣٧).

(٢) انظر: محكّ النظر (ص: ١٤٩).

آخر كتابه الأصولي (الإحكام) يعقد فصلاً ملحقاً بباب التراجيح، يُفصّل فيه أنواع الترجيحات الواقعة بين الحدود على أساس الشرائط والضوابط المنطقية المعتادة في المنهج المنطقي<sup>(١)</sup>.

وهذا يفيد استقرار الأثر واندماجه في منهجية العقل الأصولي الذي طوّره وبنى عليه.

• رابعاً: الأثر التطبيقي، وهو الناتج عن تأثير توظيف وتشغيل القوانين المنطقية. وهذا الذي يظهر غالباً في نقد الحدود، والاستدلالات، أو تركيب الأدلة وصياغتها. وذلك كإعمال صور وأشكال الأدلة المنطقية في الاستدلالات الأصولية، كدليل السبر والتقسيم (= القياس الشرطي المنفصل)، وبرهان الخُلف (= القياس الشرطي المتصل)، وصورة القياس الاقتراني.

\* \* \*

(١) انظر: الإحكام، للآمدي (٤/٢٨٢-٢٨٣)، ومنتهى السؤل، له (ص: ٢٦٦).

## المبحث الأول

### الآثار في الحدود

قدّم علم المنطق نظرية الحدّ في منهج التعريفات كحلّ لإشكالية التصوّرات المؤثّرة في دراسة المسائل من أجل الأمن من مثرات الغلط في الفهم والبحث.

وقد حاول المناطقة وضع جملة من الشروط والمقدمات المناسبة لتحصيل الحدّ بشكل محدّد شديد الوضوح؛ مما حدى بهم إلى اشتراط تحصيل الماهية الكليّة للمُعرّف، حتى يُبنى عليه الحدّ مجرداً عن تأثير الجزئيات والعرضيات المُخلّة بصناعة الصورة المجردة<sup>(١)</sup>.

وقد تفاعل المتكلمون مع نظرية الحدّ المنطقية نقداً وتطويراً، وأنّجه نقد بعضهم تحديداً لاشتراط تحصيل الماهية في طلب الحدّ، واستبدلوا هذا الشرط باشتراط حصول التمييز بين المُعرّف وغيره، وهو المنهج الذي قرّره المناطقة في التعريف (بالرّسم) إلا أنهم لم يعتمدوه لكون التعريف (بالحدّ) في نظرهم أدق وأقرب للحقيقة<sup>(٢)</sup>.

نظرية الحدّ على الشرط الكلامي أعمدت كمنهج في المقدمات المنهجية الكلامية، وانتقلت عن طريق المتكلمين إلى منهج البحث في علم أصول الفقه.

وأقدم تأصيل لهذه النظرية في كتب الأصول يظهر في نهاية القرن الرابع الهجري، في كتاب (التقريب والإرشاد) للباقلاني (ت: ٤٠٣)، حيث عقد باباً في التعريف بفكرة الحدّ وعنونه «بالقول في حدّ الحدّ»<sup>(٣)</sup>، وضمّنه شرط الحدّ وغرضه.

(١) انظر: النجاة، لابن سينا (ص: ٩٩)، ورسالة في الحدود، له (ص: ٧٣).

(٢) انظر: معيار العلم، للغزالي (ص: ٢٨٣)، ومحكّ النظر (ص: ١٣٤-١٣٥).

(٣) التقريب والإرشاد (١/١٩٩).

كما عرّض الباقلانيُّ لعددٍ من الأفكار التأصيلية في نظرية الحدِّ. منها:

- جواز تحديد الأمر المحدود بحدّين أو أكثر<sup>(١)</sup>.
- حكم الزيادة والنقصان في الحدِّ، وأثرها على المحدود<sup>(٢)</sup>.
- عدم جواز استعمال التجوّز (=المجاز) في صناعة الحدود<sup>(٣)</sup>.

وقد ورد في أثناء كلام الباقلاني (ت: ٤٠٣) ما يشير إلى مصدر هذا البحث، حيث عقد فصلاً تحت الباب المذكور آنفاً صدّره بقوله: «وقد قال السابقون إلى الكلام فيه...»<sup>(٤)</sup>، أي السابقون إلى الكلام في (الحدِّ)؛ يعني بهم المناطقة. وتفيد هذه الإحالة في بيان مدى اطلاعه على مؤلفاتهم واستفادته منها.

كما أنّ الباقلاني (ت: ٤٠٣) نسب الحدِّ إلى علم المنطق في قوله: «وإطلاق اسم الحدِّ مشتركٌ بين الحدِّ المنطقي الكلمي الفقهي، وبين الحدِّ الهندسي... والحدِّ الشرعي...»<sup>(٥)</sup>.

وهذا يفيد اعترافه بنسبة فكرة الحدِّ لمصدرها الأوّل وهو علم المنطق، ولذلك قدّمه في الترتيب.

ثم تابعت نظرية الحدِّ سيرها في التواجد والانتشار في المدوّنة الأصولية، وتجلّت في عددٍ من أشكال التأثير، وبمظاهر متنوعة.

(١) انظر: التقريب والإرشاد (١/١٧٦).

(٢) المصدر السابق (١/٢٠٠).

(٣) المصدر السابق (٢/٢٩).

(٤) التقريب والإرشاد (١/٢٠٠).

(٥) المصدر السابق (١/١٩٩).

ويمكن تصنيف أبرز آثار نظرية الحدّ المنطقية في علم أصول الفقه في الظواهر

التالية:

### (١) ظاهرة العناية بتقرير وتأصيل فكرة الحدّ.

تظهر في المدوّنة الأصولية عنايةً ظاهرةً بمناقشة فكرة (الحدّ) وتعريفها، وذكر شرطها وغرضها، ونحو ذلك من المسائل التأصيلية، والتي محلّها كتب المنطق، إلاّ إنها نُقلت إلى المصنّفات الأصولية وتتابع الأصوليين على دراستها.

وتُصنّف هذه الظاهرة من الآثار المباشرة، والمعدّلة كلامياً بحسب الشرط الذي اعتمده المتكلمون في تطبيق نظرية الحدّ.

وقد افتتح القول في تقرير صناعة الحدود في كتب أصول الفقه: أبو بكر ابن الطيّب الباقلاني (ت: ٤٠٣) على ما سبق بيانه قريباً.

ثم تابع على ذلك جمعٌ من الأصوليين في القرن الخامس الهجري على تفاوت بينهم، فمنهم من يبحث بعض مسائل الحدّ استقلالاً، ومنهم من يذكرها استصحاباً أثناء مناقشة بعض الحدود.

ومن ناقش بعض أفكار نظرية الحدّ عَرَضاً أبو الحسين البصري (ت: ٤٣٦) في كتابه (المعتمد) الذي تعمّد فيه مؤلفه تجنّب البحث التأصيلي المنهجي للمسائل النظرية المنطقية والكلامية وفق إفادته في مقدمته<sup>(١)</sup>. إلاّ أن أبا الحسين البصري لم ينفك عن ذكر بعض قضايا الحدّ عند نقده ومناقشته للتعريفات ومن ذلك:

- غرض الحدّ<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: المعتمد (٧/١).

(٢) انظر: المصدر السابق (٥٤٣/٢).

- بعض قواعد الحد<sup>(١)</sup>.
- التفريق بين التعريف الاسمي والتعريف بالحد<sup>(٢)</sup>.
- واستمر على نحو ذلك؛ فقهاء الأصوليين بعد تأثرهم بمنهاج المتكلمين الذي بدأ في الاستقرار والانتشار.
- حيث تابع الفقيه شيخ الحنابلة أبو يعلى الفراء (ت: ٤٥٨) أبا الطيب الباقلاني (ت: ٤٠٣) حيث عقد باباً في الحدود تضمن بإيجاز بعض المسائل التقريرية في:
  - تعريف الحدّ، وشرطه<sup>(٣)</sup>.
  - حكم الزيادة والنقصان فيه؛ نقلاً عن الباقلاني<sup>(٤)</sup>.
  - صياغة الحدّ ووضوح عبارته بما هو أظهر من عبارة المحدود<sup>(٥)</sup>.
- وأخذ عن أبي يعلى تلميذه أبو الخطاب الكلوزاني في (التمهيد) وتابعه على صنيعه<sup>(٦)</sup>.
- وشارك في ذلك فقيه المالكية الأصولي أبو الوليد الباجي (ت: ٤٧٤) حيث ناقش في مقدمته المختصرة بعضاً من مسائل التأصيل في الحد فيما يتعلق: بتعريفه، ومعناه، وشرطه<sup>(٧)</sup>.
- مع العلم بأن للباجي (ت: ٤٧٤) خبرة خاصة بموضوع (الحد)، فقد وضع فيه

(١) انظر: المعتمد (٩٩٥/٢).

(٢) انظر: المصدر السابق (١٠١٢/٢).

(٣) انظر: العدة في أصول الفقه (٧٥-٧٤/١).

(٤) انظر: المصدر السابق (٧٦-٧٥/١).

(٥) انظر: المصدر السابق (١٥٨/١).

(٦) انظر: التمهيد في أصول الفقه (٣٥-٣٣/١).

(٧) انظر: إحكام الفصول، للباجي (١٧٤/١).

بحثاً مفرداً بعنوان (الحدود في الأصول)، وناقش فيه فكرة الحدِّ، ومقدماتها، ومراتب الإدراك وبعضاً من الموضوعات المنطقية التي تُبحث عادةً في هذا الباب<sup>(١)</sup>.

ثم تعرّض بالمناقشة والتفصيل لحدود المفاهيم والمصطلحات الأصولية<sup>(٢)</sup>.

ومن الشافعية، شيخ الفقهاء أبو إسحاق الشيرازي (ت: ٤٧٦) والذي تعرّض لبعض مسائل (الحد) في كتبه الأصولية، ومن ذلك:

- بيان الحدِّ لغة، واصطلاحاً<sup>(٣)</sup>.

- شرط الحدِّ وحكمه<sup>(٤)</sup>.

- شرح قاعدة: الزيادة في الحدِّ نقصان في المحدود<sup>(٥)</sup>.

أما الجويني (ت: ٤٧٨) فقد ناقش في (التلخيص) تبعاً للباقلاني جملة من المسائل، كتعريف الحدِّ وبيان الخاصية التي يتميز بها، مع تحرير رأي الباقلاني في حقيقة الحدِّ، وبيان انفراده به.

كما أشار عَرَضاً إلى الخلاف بين متكلمي الأشاعرة في مرجعية حقيقة الحدِّ بين ماهية وصفة المحدود أو قول الواصف الحدِّ<sup>(٦)</sup>.

كما أشار الجويني (ت: ٤٧٨) إلى أن استقصاء مسائل الحد وهذا الجنس من

(١) انظر: الحدود في الأصول، للباجي (ص: ٩٥-١٠١).

(٢) انظر: المصدر السابق (ص: ١٠٥-١٢٦).

(٣) انظر: اللّمع، للشيرازي (ص: ٢٩)، وشرح اللّمع، له (١/١٤٥).

(٤) انظر: اللّمع (ص: ٢٩)، وشرح اللّمع (١/١٤٦).

(٥) انظر: شرح اللّمع (١/١٤٦).

(٦) انظر: التلخيص، للجويني (١/١٠٧-١٠٨).

المسائل النظرية متعلِّقٌ بالبحث في الديانات أي بعلم الكلام<sup>(١)</sup>.

وفي هذه الإشارة تأكيدٌ لمصدر التأثير الوسيط في هذا الباب وهو علم الكلام.

أما في كتاب (البرهان) فإنَّ الجوينيَّ (ت: ٤٧٨) كان صريح العبارة والاعتماد والتأصيل للفكرة المنطقية في وضع الحدود.

حيث صدرَّ الجويني كتابه بالإرشاد إلى مسالك التعريف وكشف الحقيقة، وقدَّم القول بالترتيب في صناعة التعريف بالحدِّ، ثم بالتقسيم عند تعرُّس الأوَّل<sup>(٢)</sup>.

كما استصحب عَرَضاً عدداً من المسائل المتعلقة بنظرية الحدِّ، ومن ذلك.

- الغرض من الحدِّ<sup>(٣)</sup>.
  - من شروط صناعة الحدِّ<sup>(٤)</sup>.
  - الإشارة إلى صعوبة الوفاء بالحدود<sup>(٥)</sup>.
  - التصريح بأن التعريف (بالرَّسم) هو أهم ما يمكن أن يُدرك عند تعرُّس الحدود<sup>(٦)</sup>.
- وتابع على شيءٍ من ذلك أبو المظفر السمعاني (ت: ٤٨٩) مع غلبة الفقه والأثر عليه، إلا أن غلبة المصنفات المتقدمة لم تمكِّنه من الانفكاك عنها.
- فناقش في (قواطعه): حد الحدِّ، وأصله في اللغة، وشرطه.

(١) انظر: التلخيص (١/١٠٨، ١٠٩).

(٢) انظر: البرهان، للجويني (١/٧٧).

(٣) انظر: (١/٩٩-١٠٠، ١٥٢).

(٤) انظر: (١/٣٦٧).

(٥) انظر: (١/١٥٢-٤٨٩).

(٦) انظر: (٢/٤٨٩).

كما ألمح السمعاني إلى وضعه للتعريفات بناء على فكرة الحد<sup>(١)</sup>.

وسار الأمر في بناء هذه النظرية في المدونة الأصولية على صيغة الانتقاء والاختيار، واستدعاء المحتاج إليه من ضوابطها وشروطها عند المناقشة والبحث، حتى قام الغزالي (ت: ٥٠٥) باستيراد المنطق جملةً بما فيه من تفاصيل وشروط، ووضع في مقدمة مكتملة مستقلة، وطالب بالتزام العقل الأصولي بها في البحث والتقرير.

وكانت نظرية (الحد) تأصيلاً وتفريعاً من أبرز الأبواب في المقدمة المنطقية الغزالية، حيث استوفى الغزالي بحث أبواب الحد وقوانينه، وكيفية تحصيله واقتناصه، ومداخل الخلل عليه، مع تطبيقه على جملة من الحدود<sup>(٢)</sup>.

كما قام الغزالي (ت: ٥٠٥) بتجربة سابقة في تطبيق قوانين الحد على مصطلح أصولي، وهو حد (الواجب)، فاستعرض الحدود فيه ونقدها، ثم أفاد بالراجع<sup>(٣)</sup>.

وبهذا الجهد رسّخ ووسّع الغزالي (ت: ٥٠٥) من اعتماد النظرية المنطقية في التعريفات في حركة التدوين الأصولي، بحيث لم يسع المؤلفون فيما بعد سوى المتابعة على هذا المنهج، ومحاولة تفعيله وتأصيله على تفاوت.

ومنهم، الفقيه الأصولي الحنبلي أبو الوفاء ابن عقيل (ت: ٥٣١) الذي وضع مقدمة طويلة لكتابه (الواضح في أصول الفقه) تضمنت عدداً من المسائل النظرية في الحدود، منها:

(١) انظر: قواطع الأدلة (١/٤٤).

(٢) انظر: مقدمة المستصفي (١/٤٨-٧٢).

(٣) انظر: المصدر السابق (١/٦٩-٧٢).

• حدّ الحدّ<sup>(١)</sup>.

• فائدة الحدود<sup>(٢)</sup>.

• شرائط صناعة الحدّ<sup>(٣)</sup>.

• التفريق بين أنواع التعريفات<sup>(٤)</sup>.

وقد تمكن البحث النظري في هذا الباب في المدوّنة الأصولية حتى تجاوز نطاق المدرسة المحافظة مذهبياً كالمذهب الحنفي، الذي استجاب بعض أصوليه لمتغيرات حركة التدوين والتنظير كما حصل من أبي الثناء اللامشي الحنفي (كان حياً ٥٣٩)، حيث ناقش في كتابه في أصول الفقه جملة المسائل المتداولة في نظرية الحدّ، ومنها:

• حدّ الحدّ<sup>(٥)</sup>.

• شرط الحدّ وعلامته، وبعض مسأله<sup>(٦)</sup>.

• مراتب الإدراك<sup>(٧)</sup>.

• الكليات الخمس<sup>(٨)</sup>.

وعلى هذا المنوال يترسخ تأثير المنهج المنطقي النظري في التعريفات وبناء التصوّرات في كتب أصول الفقه، مع تفاوت المصنّفين في بيانهم بين التوسّع والإيجاز.

\* \* \*

(١) انظر: الواضح، لابن عقيل (١٤/١).

(٢) انظر: المصدر السابق (١٥/١).

(٣) انظر: المصدر السابق (١٣/١، ١٦-١٧).

(٤) انظر: المصدر السابق (١٣/١، ١٥).

(٥) انظر: كتاب في أصول الفقه، لأبي الثناء اللامشي (ص: ٣١).

(٦) انظر: المصدر السابق (ص: ٣٢).

(٧) انظر: المصدر السابق (ص: ٣٥-٣٦).

(٨) انظر: المصدر السابق (ص: ١١٨).

(٢) ظاهرة جمع الحدود والتعريفات ضمن المقدمات النظرية سرّداً في بعض المدونات

الأصولية.

وهذا اعتراف عملي بنظرية الحدّ ودورها في ضبط التصورات، وتبني هذه الظاهرة هو من نوع الآثار التطبيقية للمنهج المنطقي في التعريفات، إذ فيه استجابة للغرض المقصود من وضع الحدود.

وقد ذهب عددٌ من الأصوليين إلى ترتيب التعريفات الأصولية ضمن المقدمات النظرية، عن طريق سرد التعاريف والحدود للمصطلحات الأصولية، أو للمصطلحات المستخدمة في البحث كالكلامية أو الجدلية.

ومن اعتمد هذا النمط في البحث وافتتحه في التدوين الأصولي:

أبو محمد ابن حزم (ت: ٤٥٦) في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام) حيث عقد باباً «في الألفاظ الدائرة بين أهل النظر» أبان فيه عن وجه الإشكال والشغب والالتباس الحاصل من عدم تحقيق الحقائق والتصورات<sup>(١)</sup>، ويلزم من ذلك تقديم البحث في تحرير الألفاظ والمصطلحات عبر وضع التعريفات والحدود المناسبة لها.

ثم سرد ابن حزم (ت: ٤٥٦) ما تجاوز الثمانين مصطلحاً علمياً مما يكثر تداوله في علوم الشريعة وعلم أصول الفقه تحديداً، وتدور هذه المصطلحات في المجالات العلمية التالية:

- |                     |                                     |
|---------------------|-------------------------------------|
| ١ - مصطلحات منطوية. | ٢ - مصطلحات كلامية.                 |
| ٣ - مصطلحات لغوية.  | ٤ - مصطلحات أصولية <sup>(٢)</sup> . |

(١) انظر الإحكام، لابن حزم (١/٦١).

(٢) انظر: المصدر السابق (١/٦١-٧٩).

وكان أبو يعلى الفراء (ت: ٤٥٨)، شيخ الحنابلة، من أوائل من سلك هذه الطريقة في عرض ودراسة الحدود في مصنّفه الأصولي (العُدّة)، حيث عقد باباً خاصاً في «ذكر الحدود» لبيان حدود ألفاظ أصول الفقه، كما نصّ على ذلك<sup>(١)</sup>. وناقش قرابة الستين مصطلحاً، ما بين مصطلحات منطقية، وكلامية، ولغوية، وأصولية<sup>(٢)</sup>.

وتتابع المتقدمون من أصوليي الحنابلة على اعتماد هذا المسلك في عرض وشرح الحدود؛ حيث تابع أبو الخطاب الكلوذاني (ت: ٥١٠) شيخه أبا يعلى الفراء (ت: ٤٥٨) فجمع حدود المصطلحات في مقدّمة كتابه (التمهيد) وعقد على نحوه «باب الحدود»<sup>(٣)</sup>، تناول فيما قبله وبعده ما يتجاوز الخمسين مصطلحاً متنوعاً من المجالات السابقة التي يكثر دورانها في اللسان الأصولي<sup>(٤)</sup>.

وتابع من الحنابلة على ذلك أبو الوفاء ابن عقيل (ت: ٥١٣) في كتابه (الواضح) حيث قام بترتيب مجموعة من الحزَم التعريفية الأصولية والكلامية واللغوية بعد تمهيد منطقي في مقدمته الطويلة<sup>(٥)</sup>، والتي عقد فيها فصلاً ترجمه: «في بيان حدود ورسوم وحصور؛ لا يُستغنى عن بيانها، لخصولها مُبَدَّدة في الكتاب، واستناد الأبواب والفصول إليها، واعتمادنا في هذا الكتاب عليها»<sup>(٦)</sup>. وهذا بيان للغرض العلمي والمنهجي من ترتيب تلك المصطلحات وشرح حدودها.

(١) انظر: العُدّة في أصول الفقه، لأبي يعلى (٧٤/١).

(٢) انظر: المصدر السابق (٧٤-١٨٣).

(٣) التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الكلوذاني (٣٣/١).

(٤) انظر: المصدر السابق (٧٠-٧/١).

(٥) انظر: الواضح (١/٢٨-٤٥، ٩٠-١٠٨، ١٢٤-١٥٦).

(٦) الواضح (٩٠/١).

ومن فقهاء المالكية؛ اعتنى أبو الوليد الباجي (ت: ٤٧٤) بتقديم الحدود والمصطلحات في المقدمة في كتابه (إحكام الفصول) فعقد فصلاً في مُستهلِّ مصنّفه في: «بيان الحدود التي يُحتاج إليها في معرفة الأصول»<sup>(١)</sup> تضمّن ما يقارب السبعين مصطلحاً بشرحها<sup>(٢)</sup>.

وسار على ذلك من فقهاء الشافعية؛ أبو المظفر السمعاني (ت: ٤٨٩) في قواطعه، فوضع ضمن قوله في المقدمات في أصول الفقه جملة المصطلحات والحدود الدائرة بين أهل الفن، وأبان عنها وفق فكرة الحدّ<sup>(٣)</sup>.

وفيما تقدّم؛ تقرير وتثبيت للمنهج البحثي في علم أصول الفقه أو غيره، والذي يعتمد تقديم النّظر في المصطلحات وحدودها قبل الخوض في آحاد المسائل والقواعد. كما إن عناية الأصوليين بتطبيق فكرة الحدود لم تقتصر على مقدمات الكتب الأصولية، بل ذهب بعض الأصوليين إلى إفراد المصطلحات والحدود الأصولية بالتصنيف في مجاليّ أصول الدين وأصول الفقه، على غرار الصنيع المتقدّم من علماء النحو في الاهتمام بإفراد التصنيف في الحدود اللغوية والنحوية منذ أوائل القرن الثالث الهجري<sup>(٤)</sup>.

- وممن تصدّر في هذا الباب:

• أبو بكر ابن فورك (ت: ٤٠٦)، المتكلّم الأصولي، وضع كتاب (الحدود في الأصول) بالمعنى الشامل لأصول الدين وأصول الفقه، وأورد فيه ما يقارب

(١) إحكام الفصول، للباجي (١/١٧٤).

(٢) انظر: المصدر السابق (١/١٧٥-١٧٨).

(٣) انظر: قواطع الأدلة، للسمعاني (١/٩-٤٥).

(٤) انظر مقدّمة تحقيق: شرح الحدود النحوية، للفاكهي (ص: ١٢٣-١٢٩).

المتتي مصطلح متنوعة في العلوم الأساسية المتداولة في الخطاب العلمي: منطقيّة، وكلامية، ولغوية، وأصولية، وبعضها فلسفي. وتضمّنت ما يزيد على ستين حدّاً في أصول الفقه<sup>(١)</sup>.

• القاضي عبد الوهاب البغدادي (ت: ٤٢٢)، الفقيه المالكي، وضع كتاب (الحدود والتعريفات)<sup>(٢)</sup>.

• أبو الوليد الباقي (ت: ٤٧٤)، الفقيه المالكي، كتب رسالة (الحدود في الأصول) وقد تقدمت الإشارة إليها قريباً.

• أبو إسحاق الشيرازي (ت: ٤٧٦)، الفقيه الشافعي، له مُصنّف في (الحدود) أشار إليه الزركشي (ت: ٧٩٤) في مقدمة كتابه (البحر المحيط) ونقل منه في مواضع متفرقة<sup>(٣)</sup>.

• أبو بكر ابن سابق الصّقليّ (ت: ٤٩٣)، ألف كتاباً في (الحدود الكلامية والفقهية) على غرار مَنْ سبق، وتضمن العديد من المصطلحات الأصولية<sup>(٤)</sup>.

وغيرهم ... وفي هذه العناية الخاصة بالتصنيف المفرد للحدود منذ منتصف القرن الرابع الهجري على الأقل: دلالة ظاهرة على استقرار نظرية الحدّ في ترتيب العقل المنهجي في العلوم الإسلامية عند المناقشة والعرض والتقدير، والذي برز بوضوح عند التدوين ووضع المصنّفات.

\* \* \*

(١) انظر: الحدود في الأصول، لابن فورك (ص: ٧٦-١٦٠).

(٢) انظر مقدمة تحقيق كتاب: الحدود الكلامية والفقهية، لابن سابق (ص: ٣٥).

(٣) انظر: البحر المحيط (١/٧، ٣٤، ٢٣، ١٣٤)، (٥/٢٢٤، ٢٢٨).

(٤) انظر: الحدود الكلامية والفقهية، لابن سابق (٩٧-١٩٥).

(٣) ظاهرة نقد الحدود والتعريفات وتعددتها.

ظهرت عناية مبكرة في المدونة الأصولية بنقد التعريفات والحدود وفحصها، ومحاولة الاختيار والاختراع لتعريفات أكثر دقة وضبطاً لمفاهيم المصطلحات الأصولية. وتطور الشأن مع الزمن حتى بدت مناقشة المصطلحات تأخذ حيزاً وتشكّل ظاهرة، من خلال:

- تعداد التعريفات المقولة حول المصطلح سابقاً سواء على وجه الانتقاء أو الحصر.
  - نقد وفحص التعريفات السابقة، والاختيار للأسلم منها، أو الاجتهاد بوضع تعريف جديد يسلم من النقد الموجه لسابقه.
- والأقرب أن هذه الظاهرة نشأت متأثرةً بنظرية الحدود المنطقية؛ كأثر تطبيقي نتيجة لإعمال ضوابط وشرائط الحدّ بناءً وصياغة في التعريفات.
- ومن القرائن الدالة على تفرُّع هذه الظاهرة عن تأثيرات المنهاج المنطقي، ما يلي:
- الالتزام والمحافظة على استعمال مصطلح (الحدّ) - المنطقي المصدر والنشأة - بمعنى التعريف.

فالخطاب الأصولي منذ القرن الرابع الهجري التزم باستخدام هذا المصطلح المنطقي في كتب أصول الفقه<sup>(١)</sup>. واستقرّ العمل عليه بمعنى التعريف إلى العصر القريب، مع كونه مصطلحاً مُستقديماً من علم المنطق عن طريق الكلام ثم أصول الفقه.

- استحضار التفريق: بين أنواع التعريفات المنطقية، بالحدّ، أو الرسم، أو التعريف اللفظي<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر مثلاً: الفصول، للجصاص (١١/٢)، شرح العُمد (٣٦١/١، ٣٧٣)، (١٩٠/٢) التقريب والإرشاد (١٧٣/١، ١٨٩، ١٩٥، ١٩٩...).

(٢) انظر مثلاً: زيادات المعتمد لأبي الحسين البصري (١٠١٢/٢)، البرهان للجويني (٤٨٩/٢)، الواضح لابن عقيل (١٣/١)، المحصول للرازي (٢٢١/٤)، الإحكام للآمدي (١٩٥/٢).

- استدعاء بعض الضوابط والشروط والمسائل المنطقية عند نقد أو مناقشة التعريفات، وتصحيح الحدود عند توفر الشروط.
- فكما تقدّم، أنه درج عددٌ من الأصوليين على عرض أو استصحاب بعض مسائل الحدّ عند نقد التعريفات لبيان وجه النقد. ومن أمثلة ذلك:
- ما وقع من الباقلاني (ت: ٤٠٣) في تقريبه في أثناء مناقشة بعض الحدود الواردة في حدّ (العلم) فصحّ بعضها محتجاً بأن «الحدّ إذا أبان المحدود مما ليس منه، ودار وانعكس، ولم ينتقض من أحد طرفيه كان صحيحاً ثابتاً»<sup>(١)</sup>.
- وقوله في تصحيح الحدّ الذي وضعه لمصطلح (الأمر): «... والدليل على صحّة تحديده بذلك، انعكاس الحدّ واطراد»<sup>(٢)</sup>.
- ونبّه إلى أن «الحدود لا يصح استعمال التجوّز فيها»<sup>(٣)</sup> عند نقاشه لحدّ (الإيجاب).
- أما أبو الحسين البصري (ت: ٤٣٦) فلم يورد مقدمة نظرية في (الحدّ)، وكان كلامه الوارد في ضوابط وشرائط الحدود مُستصحباً أثناء نقاشه ونقده لعدد من الحدود.
- ومن ذلك، نقله لنقد القاضي عبد الجبار (ت: ٤١٥) لأحد تعريفات الحقيقة والمجاز بكونه وصفاً وليس بحد<sup>(٤)</sup>.
- وقوله عن كلام الشافعي (ت: ٢٠٤) حول مفهوم (البيان) بأنه: «ليس بحد،

(١) التقريب والإرشاد (١/١٧٥).

(٢) المصدر السابق (٦/٢).

(٣) المصدر السابق (٢/٢٩).

(٤) انظر: المعتمد (١/١٨).

وإنما هو وصف للبيان بأنه يجمعه أمرٌ جامع» (١).

وفي ذات المفهوم؛ نقد قول مَنْ قال بأن: البيان هو الكلام والخطُّ والإشارة. وقال عنه: «هذا ليس بحدٍّ، وإنما هو تعديد» (٢).

وأشار إلى ذكر غرض الحدِّ أثناء نقده لحدود (الخبر) (٣).

وفي (الزيادات) أشار إلى أن الحدَّ العام يقتضي اضطراباً في وضع الحدود، أثناء تقسيمه للحقيقة إلى لغوية، وعُرفية، وشرعية (٤).

كما باشر نقد التعريفات والحدود على وجه التفصيل من حيث الدقة والجمع والمنع في مواضع متعددة (٥).

وفي تلخيص الجويني (ت: ٤٧٨) عن الباقلاني (ت: ٤٠٣) عند مبحث (حقيقة القياس): استعرض بعض الحدود المذكورة في القياس، ثم نقدها على وجه الإجمال بقوله: «وكل هذه العبارات مدخولة في شرط الحدود، فإن من شرطها أن تكون جامعة لأقسام؛ لا يشدُّ عنها شيء منها» (٦).

وذكر حدوداً وتعريفات أخرى حول القياس، تضمَّن بعضها مصطلح (الشاهد والغائب) فنقدها بقوله: «... وهذه العبارة غير مرضية أيضاً فإن الشاهد والغائب وإن كانا من عبارات المتكلمين في بعض المنازل: فلسنا نستحبُّهما في منازل الحدود؛ لانطوائها

(١) المعتمد (٣١٨/١).

(٢) المصدر السابق (٣١٨/١).

(٣) انظر: المصدر السابق (٥٤٣/٢).

(٤) انظر: زيادات المعتمد (٩٩٥/٢).

(٥) انظر: المعتمد وزياداته (٣١٧-٣١٨، ٣١٩-٣٢٠، ٣٩٦، ٥٤٣/٢، ٩٩٥، ١٠٠٩).

(٦) التلخيص (١٤٦/٣).

على المجاز والتوسُّع والإجمال، مع أن المقصود من التحديد الكشف والبيان، فلا ينبغي أن يكون الحدُّ أغمض من المحدود»<sup>(١)</sup>.

ورجَّح القاضي أبو يعلى الحنبلي (ت: ٤٥٨) أحد الحدود الواردة في مصطلح (الأمر)، وعلَّل ذلك بقوله: «... لأن عبارة الحدِّ يجب أن تكون أظهر من عبارة المحدود؛ لتفيد بيانه وتفسيره، فأما إذا كانتا في الإجمال سواء لم تصح عبارة الحدِّ»<sup>(٢)</sup>. وهذه الإفادة في شروط صياغة الحدِّ.

كما مارس نقد الحدود من حيث الجمع والمنع في مواطن متفرقة<sup>(٣)</sup>.

وصحَّح أبو الوليد الباجي (ت: ٤٧٤) حدًّا في حقيقة الخبر لكونه «يطرد وينعكس»، وأنكر آخر لدخول لفظه (أو) في عبارته، ولا تصح في الحدود لأنها من حروف الشك<sup>(٤)</sup>.

ونقد أبو إسحاق الشيرازي (ت: ٤٧٦) قيداً في حدِّ (الفقه) لكونه لا يستوفي المحدود «ومن شأن الحدِّ أن يأتي على جميع المحدود»<sup>(٥)</sup>.

كما صحَّح أحد الحدود الواردة في القياس «لأنه يطرد وينعكس؛ ألا ترى أن وجوده يوجد القياس وبعده يُعدم، فدلَّ على صحته»<sup>(٦)</sup>.

(١) المصدر السابق (١٥٠/٣)، وانظر في نقد الحدود في التلخيص (١/١٦١، ١٦٢، ١٦٣)، (٢/٤٥٢، ٢٠٥).

(٢) العُدَّة (١/١٥٨).

(٣) انظر: العُدَّة (١/٧٧-٧٩، ١٠٥، ١٥٧-١٥٨).

(٤) إحكام الفصول (١/٣٢٤)، وانظر: (٢/٥٣٤).

(٥) شرح اللِّمع (١/١٥٩).

(٦) المصدر السابق (٢/٧٥٥).

أما الجويني (ت: ٤٧٨) فقد كان أظهر إعمالاً لنظرية الحدِّ، واستدعاءً لضوابطها عند المناقشة، ومن أمثلة ذلك:

بيانه لغرض الحدِّ عند مناقشة بعض الحدود في (العلم)، في قوله: «... فإن الغرض من الحدِّ الإشعار بالحقيقة التي بها قيام المسئول عن حدِّه، وبه تميُّزه الذاتي عما عداه... وهل العلم مما تحويه صناعة الحدِّ أم لا؟ فليس كل شيء محدوداً»<sup>(١)</sup>.

ونقد الجويني (ت: ٤٧٨) صياغة الحدِّ بعبارة مجازية؛ حين تعرَّض لنقد أبرز حدود (البيان) بقوله: «... فإنها مشتملة على ألفاظ مستعارة، كالحيز والتجلي، وذوو البصائر لا يودعون مقاصد الحدود إلا في عبارات هي قوالب لها...»<sup>(٢)</sup>.

وأعاد الكرَّة في هذا الشأن في حدود (الخبر) بقوله: «... والذي تقتضيه صناعة الحدِّ ارتياد أبلغ الألفاظ وأبعدها عن الإبهام وأقربها إلى الأفهام»<sup>(٣)</sup>. ويظهر جلياً مراعاة ومتابعة الجويني (ت: ٤٧٨) لمقتضيات صناعة الحدِّ كما صرَّح في النصوص السابقة.

ومما يدل على التزام الجويني، نظرياً على الأقل، بنظرية الحدِّ كما وضعها المناطقة؛ تعليقه على اضطراب ونقد الحدود في (ماهية القياس) ثم قال: «... فإن الوفاء بشرائط الحدود شديد... فليست هذه الأشياء مجموعة تحت خاصية نوع، ولا تحت حقيقة جنس، وإنما المطلب الأقصى رَسْمٌ يؤنس...»<sup>(٤)</sup>.

فالجويني في هذا النص يتابع على ما تناقله المناطقة بينهم من عُسر تحصيل الحدِّ، بل تعذُّره في أحيان كثيرة، ثم يشير لبعض الكليات الخمس المنطقية (النوع، الجنس) التي

(١) البرهان (١/٩٩-١٠٠)، وانظر: (١/١٥٢).

(٢) المصدر السابق (١/١٢٤).

(٣) المصدر السابق (١/٣٦٧).

(٤) المصدر السابق (٢/٤٨٩).

تُحصر عند وضع الحدود، ثم يرشد إلى الحلّ الأقرب؛ وهو القسم الآخر من أنواع التعريفات المدروسة في علم المنطق، وهو التعريف (بالرّسم).

فنموذج أبي المعالي الجويني (ت: ٤٧٨)، وهو المنظر والمؤثر في علمي الكلام والأصول؛ يدل على استحضار وتبع عالٍ للنظرية المنطقية في الحدود في منهج البحث الأصولي، ومحاولة تطبيقها قدر المستطاع والممكن، كما نصّ على ذلك عند اضطراب تطبيق قانون الحدّ<sup>(١)</sup>.

ونسج على هذا النحو جمهرة الأصوليين في القرن الخامس والسادس الهجري، في أثناء نقد الحدود والتعريفات<sup>(٢)</sup>.

ويتجلى النموذج الأبرز في متابعة الحدود ونقدها في تجربة الآمدي (ت: ٦٣١) التي طبقها في كتابه (الإحكام)، الذي صرّح فيه بالمنهج المتبع في وضع الحدود، وذلك في أثناء نقده لأحد تعريفات (العام) لمن عرّفه «بالمستغرق»، فقال الآمدي (ت: ٦٣١) بفساده وبيّن وجهه بأنها: «... لفظان مترادفان [العام والمستغرق]، وليس المقصود ههنا من التحديد شرح اسم العام؛ حتى يكون الحدّ لفظياً، بل شرح المُسمّى إما بالحدّ الحقيقي

(١) انظر: البرهان (٢/٤٨٩).

(٢) انظر مثلاً: قوطع الأدلة، للسمعاني (١/١٧)، (٢/٥٥-٥٧)، (٣/٦٨)، (٤/٥-٦).

- المستصفي، للغزالي (١/١٢٧، ١٢٩، ١٣٠، ١٨٧، ١٩٣، ٢٠٨)، (٢/٦٢، ٢٣٦-٢٣٧).

- الواضح، لابن عقيل (١/٧، ١٠، ١٤، ٢٢، ٢٨، ٣٣، ٩١، ١٨٣، ٢٠٥، ٢١٠).

- التمهيد، للكلوذاني (١/٧٨)، (٢/٢٢٩، ٢٤٨، ٢٤٩)، (٤/٩٢).

- أصول اللامشي (ص: ٣٦، ٦٢، ١١٦، ١٤٥، ١٩٠، ١٩٢).

- المحصول للرازي (١/٩٠، ٩١)، (٢/١٦-١٧)، (٣/٢٨٣)، (٤/٢١٧، ٢٢١)، (٥/١٦).

أو الرَّسْمِي، وما ذكره خارج عن القسمين»<sup>(١)</sup>.

فهذا تصريح بالمنهج في تعريف المصطلحات الأصولية، حيث فرّق بين التعريف اللفظي - وهو التعريف بالمرادف - والتعريف المنطقي (المعتمد ههنا) وهو التعريف بالحدِّ أو الرَّسْم. وقد مارس الآمديُّ النقد والمناقشة الدقيقة لأكثر الحدود الأصولية<sup>(٢)</sup>. كما أسَّس الآمدي (ت: ٦٣١) لمنهجية النقد والترجيح بين الحدود في الخطاب الأصولي؛ حينما أدخل على أبواب الترجيحات؛ باباً «في الترجيحات الواقعة بين الحدود الموصلة إلى المعاني المفردة التصوريّة»<sup>(٣)</sup>، تضمّن مجموعةً من الضوابط والمرجّحات للتمييز بين الحدود.

وهذه سابقةٌ للآمدي (ت: ٦٣١) من جهة تكييفها في الوضع الأصولي. وقد تفرّغ عن ظاهرة نقد الحدود؛ ظاهرةً مصاحبة لها في تعداد الحدود الواردة في المصطلح حصراً أو انتقاءً، ثم طلب الترجيح بينهما، أو نقدها جميعاً، ثم وضع حدّ جديد. وأمثلة هذه الظاهرة مصاحبةً جنباً إلى جنب لظاهرة نقد الحدود لتفرّعها عنها، وتولّدها من التأثير المنطقي لنظرية الحدود.

\* \* \*

ولعل ظاهرة نقد التعريفات والحدود من أقدم الآثار ظهوراً في المدوّنة الأصولية، حيث يمكن تسجيل أقدم ظهور لها قبيل النصف من القرن الرابع الهجري عند الفقيه

(١) الإحكام (١٩٥/٢).

(٢) انظر مثلاً: (١/١١، ٩٥، ٩٧، ١١٩، ١٥٩، ١٩٥)، (٢/٦، ٦١، ١٣٧-١٤١، ١٩٥-١٩٦).

(٣) (٣/٨-٦، ٢٥، ٥٢، ١٠٤-١٠٧، ١٨٤-١٩٠).

(٣) الإحكام (٤/٢٨٢).

الحنفي الأصولي أبو بكر الجصاص (ت: ٣٧٠) في كتابه (الفصول) في نقده لوصف الشافعي لمفهوم (البيان)، فقال في بيان خلل هذه الوصف: «... أن ما حَدَّ به البيان وقصد به إلى صفته لم يبيّن به ماهية البيان ولا صفته. وأيضاً، فإنّ ما ذكره لا يجوز أن يكون تحديداً للبيان ... لأنه يشرك فيه ما ليس ببيان ولا من جنسه...» (١).

فيلاحظ التزام الجصاص (ت: ٣٧٠) بالمصطلحات المنطقية: الحد، الماهية، الجنس، وهذه قرينة على علمه وتأثره بنظرية الحد المنطقية.

كما أنه نقد وصف الشافعي (ت: ٢٠٤) للبيان: بعدم بيان الحقيقة التي هي غرض الحدّ، ونقده بعدم المنع؛ وهو من الشرائط المعتمدة في صناعة الحدّ.

ويعتبر مثال: نقد تعريف وحدود مصطلح (البيان) من أبرز النماذج، وأقدمها لقياس تطوّر حركة نقد التعريفات في المصنّفات الأصولية.

وابتداً الجدل حول هذا المصطلح منذ أن أطلق الشافعي (ت: ٢٠٤) في صدر رسالته وصفه لمفهوم (البيان) في الشريعة، فقال: «والبيان: اسمٌ جامعٌ لمعاني مجتمعة الأصول متشعبة الفروع...» (٢).

واعترض على هذا الوصف أبو بكر بن داود (٣) (ت: ٢٩٧)؛ بأن معنى البيان أبينُّ

(١) الفصول، الجصاص (١١/٢-١٢).

(٢) الرسالة، للشافعي (ص: ٢١).

(٣) هو محمد بن داود بن علي بن خلف أبو بكر الأصبهاني الظاهري، وهو ابن صاحب المذهب، أديب، فقيه، أصولي على طريقة أهل الظاهر، مات قبل الكهولة سنة ٢٩٧هـ، من تصانيفه: الزهرة في الأدب والشعر، الوصول إلى معرفة الأصول، التقصي في الفقه.

ينظر: تاريخ بغداد (٢٥٦/٥)، السير (١٠٩/١٣).

من تفسير الشافعي له<sup>(١)</sup>.

ونقده أبو بكر الجصاص (ت: ٣٧٠)، كما سبق، بكونه ليس حدًّا؛ لأنه لم يبيِّن ماهية البيان.

وأشار الباقلاني (ت: ٤٠٣) إلى أنه تكلم على مقولة الشافعي (ت: ٢٠٤) في (البيان) بكلام مطوّل في كتابه الكبير في الأصول<sup>(٢)</sup>.

وناقش أبو الحسين البصري (ت: ٤٢٦) كلام الشافعي (ت: ٢٠٤)؛ ورجّح بأنه ليس بحد، وإنما هو وصف للبيان<sup>(٣)</sup>.

وأجاب عن هذا النقد من الشافعية؛ أبو الطيّب الطبري (ت: ٤٥٠): بأن الشافعي لم يقصد حدّ البيان وتفسير معناه<sup>(٤)</sup>. وتابعه على ذلك السّمعاني (ت: ٤٨٩) في القواطع<sup>(٥)</sup>، وعزاه أبو يعلى الحنبلي (ت: ٤٥٨) لبعض الشافعية<sup>(٦)</sup>.

وتفيد هذه المحاكمة النقدية لعبارة الشافعي السابقة على أساس فكرة (الحدّ) = بوجود تحوّل منهجي بين مرحلة متقدمة وأخرى لاحقة.

فالمنهج الذي كان على عهد الشافعي لم يكن يعتمد على فكرة (الاصطلاح) وتمييزها بالحدود، بل كان التدوين يجري بطريقة مسترسلة عفوية تستند على إجراء

---

(١) انظر: العُدّة، لأبي يعلى (١/١٠٣)، قواطع الأدلة للسمعاني (٢/٥٥)، البحر المحيط للزركشي (٣/٤٧٩).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد (٣/٣٧٤).

(٣) انظر: المعتمد (١/٣١٨).

(٤) انظر: البحر المحيط (٣/٤٧٩).

(٥) انظر: قواطع الأدلة (٢/٥٦).

(٦) انظر: العُدّة (١/١٠٣).

المفردات والكلمات على المعهود اللغوي، فلم يعمد الشافعي لمعاملة مفردة (البيان) كمصطلح خاص.

ثم تطوّر المنهج الأصولي في مرحلة تالية، ظهر فيها اعتماد الاصطلاح في المفردات المستعملة في الخطاب الأصولي، ثم جرى تحكيم منهج الحدود والتعريفات في النقد والتمييز، لذلك عادت القراءة الرجعة للنصوص الأقدم بتطبيق المنهج المستحدث في العقل الأصولي فظهر نقد حدّ (البيان) عند الشافعي، منذ النصف الأوّل من القرن الرابع على الأقل.

ولم يقتصر جدل حدّ (البيان) حول وصف الشافعي (ت: ٢٠٤) له، بل تتابع الأصوليون على نقل ونقد حدّ أبي بكر الصيرفي<sup>(١)</sup> (ت: ٣٣٠) لحدّ (البيان) بقوله: «البيان: إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي»<sup>(٢)</sup>.

فنقده الباقلاني (ت: ٤٠٣) بعدم الجمع «لأنه حدّ يُخرج من البيان أكثره»<sup>(٣)</sup>.

وهذا ما لخصه عنه الجويني (ت: ٤٧٨) بقوله: «... فهذا مدخول فإن المقصود من الحدّ أن يكون جامعاً مانعاً..»<sup>(٤)</sup>.

وقرّبه أبو الحسين البصري (ت: ٤٣٦) إلا أنه صرفه إلى كونه حدّاً للتيين لا حدّاً

---

(١) هو محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفي الشافعي، قال القفال الشاشي: كان أعلم الناس بالأصول بعد

الشافعي، توفي سنة ٣٣٠هـ، من تصانيفه: شرح اختلاف الشافعي ومالك، شرح الرسالة، الإجماع.

ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣/١٨٦)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/١١٦).

(٢) انظر: العدة (١/١٠٥)، قواطع الأدلة (٢/٥٥).

(٣) التقريب والإرشاد (٣/٣٧٢).

(٤) التلخيص (٢/٢٠٥).

للبيان<sup>(١)</sup>.

وتابع على نقده ومناقشته جملة من الأصوليين<sup>(٢)</sup>.

وثمة عددٌ من المصطلحات الأصولية ظهر حولها كثير من الجدل والمناقشة والنقد، يُوضّح تتبعها مدى حضور ظاهرة نقد الحدود والتعريفات في المصنّفات الأصولية ورسوخها في منهج البحث والعرض.

ومن تلك المصطلحات: الحكم، النسخ، الخبر، الأمر، البيان، العموم، القياس.

\* \* \*

وقد أشار ابن تيمية (ت: ٧٢٨) إلى إشكالية في ظاهرة نقد الحدود، وانعكاسها السلبي في منهجية البحث في عدّة علوم، منها علم أصول الفقه، والتي أورت التوسّع والتعقيد فيها جدلاً وخروجاً عن المقصود في تتبع الحدود بالنقد والاعتراض والتعداد، وضرب على ذلك مثلاً بحدّ (القياس) الذي ذكر فيه الأصوليون بضعة وعشرين حدّاً، وكلها مُعرّضة على أصلهم<sup>(٣)</sup>.

وقد أقرّ الغزالي (ت: ٥٠٥) عَرَضاً بالأزمة الجدلية المتولّدة أثناء محاولة إثبات تعريف أو نقض آخر بالنظرية المنطقية، وذلك أثناء نقاشه للتعريفات الواردة في مصطلح (العلم)<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: المعتمد (٣١٨/١).

(٢) انظر: العُدّة، لأبي يعلى (١٠٥/١)، التلخيص (٢٠٣/٢)، البرهان (١٢٤/١)، قواطع الأدلة (٥٥/٢)، الواضح (١٨٣-١٨٨/١)، التمهيد (٥٨/١)، الإحكام (٢٥/٣).

(٣) انظر: الرد على المنطقين (ص: ٥٠)، الفتاوى (٨٥/٩).

(٤) انظر: محك النظر، للغزالي (ص: ١٤٩).

علماء بأن بعض الأصوليين قاموا بتطوير أثر نظرية الحد من خلال تنويع أسس نقد الحدود.

فالأصل في النقد هي الأسس الفنية الصناعية لاستيفاء ضوابط وشرائط الحدود. وأضيفت أسس كلامية عقائدية، أضافها المتكلمون خاصة في نقد الحدود الأصولية، وتظهر بوضوح عند أصوليي الأشاعرة خاصة في نقدهم لحدود المعتزلة. ومن أمثلة ذلك: مفهوم الحكم الشرعي، والأمر، والكتاب، والفعل، والتكليف، والواجب. وعدد آخر من المفاهيم التي تؤثر في صياغتها مسألة (التحسين والتبحيح العقلي) التي اشتهر الخلاف فيها بين المعتزلة والأشاعرة. واعتمدت في النقد كذلك أسس لغوية؛ في ضبط دلالة المفردة لغةً وعلاقتها بالمصطلح، كما في مفهوم: البيان، والنسخ، والعموم. ويفيد هذا الاستقرار والتفعيل المكثف لظاهرة نقد الحدود بحصول التأثير المنهجي للفكر المنطقي في العقل الأصولي.

\* \* \*

#### (٤) ظاهرة شرح التعريفات والحدود، وبيان المحترزات:

ثمة عناية مبكرة وفائقة بشرح التعريفات والحدود الموضوعية أو المختارة، وبيان أثر القيود، ودفع الاعتراضات المقولة أو المتوقعة عن التعريف المترجم. ويمكن تصنيف هذه الظاهرة: كأثر متولد عن منهجية ضبط التعريفات بألفاظ مرتبة ومُدرّجة وموجزة، وسبكها بالشكل المقترح منطقياً. وقد أبان الغزالي (ت: ٥٠٥) عن هذا المطلب - تحديداً - كشرط أو ضابط في وضع الحد؛ فقال: «... واجتهد في

الإيجاز ما قدرت وفي طلب اللفظ النصّ ما أمكنك ...» (١).

وقبله ابن سينا (ت: ٤٢٨) يقول: «... ولا تلتفت في الحدّ إلا أن يكون وجيزاً...» (٢).

فمن شرط الحدّ عند المناطقة: الإيجاز والاختصار في العبارة، حتى ذهب بعضهم إلى تعريف الحدّ بأنه: قولٌ وجيز.

وهذا الشرط في بناء عبارة الحدّ نتج عنه تكلفٌ تسبب في إغلاق العبارة إلى درجة الإبهام والإلغاز أحياناً، مما خلق الحاجة إلى الشرح والبيان، وهكذا تولّدت ظاهرة شرح التعريفات حلاً لمشكلة عدم فهم عبارة التعريف الذي وُضع أصلاً بغرض الإيضاح والبيان.

وقد أشار أبو إسحاق الشيرازي (ت: ٤٧٦) إلى الحاجة إلى شرح التعريفات لمزيد من البيان والإيضاح، وذلك حينما قرر حقيقة (الأمر) ثم قال: «... وتحت كل كلمة من هذه الكلمات معنى لا بدّ من ذكرها لأجله...» (٣).

وتشهد القرائن التالية لتولّد هذا الأثر عن المنهجية المنطقية في الحدود:

- أولاً: الالتزام بشرح ما يدخل وما يخرج من الألفاظ الموضوعية في عبارة الحدّ، أو كما يصطلح عليه الأصوليون والفقهاء (بيان المحترزات).

وقد نصّ الغزالي (ت: ٥٠٥) على أن مصطلح (الاحتراز) بمعنى أو مفهوم (الفصل) عند المناطقة، أي الأوصاف التي تميّز وتفصل المعرّف عن غيره. وأضاف

(١) محك النظر (ص: ١٣٨).

(٢) النجاة (ص: ٩٩).

(٣) شرح اللّمع (١/١٩١).

الغزالي (ت: ٥٠٥) بأن الاحتراز قد يكون (بالذاتي) وقد يكون (بغير الذاتي) (١).

وقد ظهر الاهتمام بهذا المسلك منذ القرن الرابع الهجري، حيث ناقش القاضي عبد الجبار الهمداني (ت: ٤١٥) في شرح تعريفه المختار لحدّ (القياس) ما يدخل وما يخرج في ذلك الحدّ (٢).

ونصّ الباقلاني (ت: ٤٠٣) في شرحه لأحد حدوده المختارة لمفهوم (المباح) بأنه: «حدّ يفصله من فعل القديم...» (٣).

وبعبارة نحوها في حدّ (الواجب) (٤).

وحرّر خاصية معنى (الأمر) في أثناء شرحه لتعريفه، مع بيان مسوِّغات تصحيح الحدّ الذي اختاره (٥).

وشرح أبو الحسين البصري (ت: ٤٣٦) حدّ (الناسخ) عنده وعند القاضي عبد الجبار (ت: ٤١٥) مبيّناً ما يدخل في الحدّ وما يخرج منه (٦). وكذا فعل في حدّ (القياس) (٧).

وصنع مثل ذلك الباجي (ت: ٤٧٤) في استدلاله أثناء شرحه لصحة

(١) انظر: معيار العلم (ص: ١٠٢)، محك النظر (ص: ١٣٧).

(٢) انظر: شرح العمد (١/٣٦٤-٣٦٥).

(٣) التقريب والإرشاد (١/٢٨٩).

(٤) انظر: المصدر السابق (١/٢٩٣).

(٥) المصدر السابق (٢/٥-٦).

(٦) انظر: المعتمد (١/٣٩٦-٣٩٧).

(٧) المصدر السابق (٢/٦٩٨).

حدّ (القياس) الذي ذهب إليه<sup>(١)</sup>.

وفصّل أبو إسحاق الشيرازي (ت: ٤٧٦) في الشرح الذي قدّمه لتعريف (الفقه) مبيّناً ما يُدخِلُه الحدُّ المختار وما يُخرِجه من العلوم والمعاني<sup>(٢)</sup>.

وتقدّمت الإشارة إلى تقريره الحاجة لفكرة شرح وبيان الحدود عقيب ذكره لحدّ (الأمر) ثم ناقش التعريف بشيء من التوسع.

كما نوع الجويني (ت: ٤٧٨) في عبارته الدّالة على الفصل والاحتراز في شرحه على الحدود التي أوردها في كتابيه (التلخيص)، و (البرهان).

فعبر بلفظة (التمييز) في شرحه على حدّ (المباح)<sup>(٣)</sup> في (التلخيص)، وحد (الأمر) في (البرهان)<sup>(٤)</sup>؛ ليخرج بها المحترزات بحسب القيود التي وضعها.

وعبر بلفظة (التحرُّز) في شرح حدّ (المندوب)<sup>(٥)</sup>.

وبلفظة (الاندراج) في شرح حدّ (الواجب)<sup>(٦)</sup>.

كما اهتم الجويني «بترجمة» - على حدّ تعبيره - تعريف الباقلاني (ت: ٤٠٣) للقياس، وبيان مشتملاته، ووجه ترجيحه واختياره<sup>(٧)</sup>.

(١) انظر: إحكام الفصول (٥٣٤/٢).

(٢) انظر: شرح اللمع (١٥٩/١).

(٣) المصدر السابق (١٩١/١-١٩٢).

(٤) انظر: التلخيص (١٦١/١).

(٥) انظر: البرهان (١٥١/١).

(٦) انظر: التلخيص (١٦٢/١).

(٧) المصدر السابق (١٦٣/١-١٦٤).

ومارس الغزاليُّ (ت: ٥٠٥) ذات المنهج في شرح حد (الكتاب) و (النسخ) (١).  
والتزم بصيغة (الاحتراز) في شرح تحديده لمصطلح (العام) (٢)، و (الاستثناء) (٣).  
وبلفظة (الانفصال) عبّر أبو الخطاب الكلوذاني (ت: ٥١٠) عن المُخرجات من  
حدّ (الكلام) الذي قدّمه (٤).  
ومن الحنفيّة؛ دقّق اللّامشي (٥) (كان حيّاً ٥٣٩) في محترزات الألفاظ الموضوعية في  
حدّه (للأمر) مُستخدماً صيغة «الاحتراز» (٦).  
وبنحوه؛ شرح احترازات حدّه (للنسخ) لفظاً لفظاً (٧).  
وشرح الرّازيُّ (ت: ٦٠٦) محترزات تعريفه (للعوم) مُستخدماً عبارة  
(الاحتراز) كذلك (٨).  
وأطب الرّازيُّ (ت: ٦٠٦) في شرحه على الحدود المختارة في حدّ (القياس) حيث  
جمع بين طريقتين في الشرح:

(١) انظر البرهان (٢/٤٧٨-٤٨٨).

(٢) انظر: المستصفى (١/١٩٣)، (١/٢٠٧).

(٣) المصدر السابق (٢/١٧٩-١٨٠).

(٤) انظر: التمهيد (٢/٢٤٧).

(٥) هو محمود بن زيد اللّامشي، نسبة إلى لامش من بلاد ماوراء النّهر، حنفي ينتمي لمشايخ سمرقند، من

مصنفاته: التمهيد لقواعد التوحيد، ومقدمة في أصول الفقه، لم تُحدد وفاته، لكنه كان حيّاً سنة ٥٣٩ هـ.

ينظر: الجواهر المضيئة، للقرشي (٢/١٥٧)، ومقدمة أصول اللّامشي لعبد المجيد تركي (ص: ٩-١١).

(٦) انظر: أصول اللّامشي (ص: ٨٥).

(٧) المصدر السابق (ص: ١٧٠).

(٨) انظر: المحصول (٢/٣٠٩-٣١٠).

أ- التفسير اللفظي لمفردات التعريف، ووجه انتقائها.

ب- وجوه الاعتراضات الواردة على التعريفات، والجواب عنها.

وسلك نمطَ الجدل والاستدلال المنطقي في معالجة الاعتراضات والأجوبة<sup>(١)</sup>.

ثانياً: من القرائن؛ الاستدلال لصحة الحدِّ وعبارته في أثناء الشرح، مع مناقشة الاعتراضات التي قد تُخلُّ باستقامة الحدِّ<sup>(٢)</sup>.

واستحضار هذا المنهج أثناء شرح التعريفات يفيد بتولّد منهجية وضع التعريف وشرحه عن اعتبار نظرية الحدِّ بشكلها المنطقي أو بشرطها المعدّل كلامياً.

ثالثاً: استخدام بعض المصطلحات المنطقية في شرح التعريفات، كمصطلح (الجنس) و (الفصل)، وهذه القرينة ظهرت في عدّة أمثلة في الصورة التي قدّمها سيف الدين الآمدي (ت: ٦٣١)، حيث شرح بعض الألفاظ التي يُصدّر بها بعض تعريفاته بأنها «جنسٌ» لما بعدها<sup>(٣)</sup>، ووصف بعض القيود الواردة بأنها «فصلٌ»<sup>(٤)</sup> عن غيرها.

ومن أمثلة ذلك ما شرح به تعريف (الاجتهاد) الذي اختاره، فقال في شرحه: «فقولنا: (استفراغ الوسع): كالجنس للمعنى اللغوي والأصولي، وما وراءه خواصٌّ مميّزةٌ للاجتهاد بالمعنى الأصولي»<sup>(٥)</sup>.

(١) المصدر السابق (٥/٥-١٦).

(٢) انظر مثلاً: التقريب للباقلاني (١/١٧٦-١٧٧)، (٣/١٢٦)، التلخيص للجويني (٢/٤٥٢-٥٣)،

(٣/١٤٥-١٤٧)، المستصفى للغزالي (٢/٢٣٦).

(٣) انظر: الإحكام، للآمدي (١/١١)، (٢/٩، ١٤، ١٩٦)، (٣/٣)، (٤/١٦٢).

(٤) انظر: المصدر السابق (١/١١٣، ١٢٣).

(٥) الإحكام (٤/١٦٢).

ويشرح الإسنويُّ (ت: ٧٧٢) تعريفَ البيضاوي (ت: ٦٨٥) للقياس بقوله: «ف قوله (إثبات) كالجنس دخل فيه المحدود وغيره. والقيود التي بعده كالفصل...» (١).

وقد تنوّعت أساليب وطرائق «شرح التعريفات»، أو تطوّرت في المدوّنة الأصولية على عدة أشكال، منها:

١ - طريقة شرح التعريف على هيئة أسئلة أو اعتراضات، على نحو: «فإن قيل... قلنا»، ثم الإجابة عنها، وتصحيح الحدِّ في أثناءها (٢).

٢ - طريقة التعليل للألفاظ المختارة في صياغة الحدِّ، على نحو: «فأمّا قولنا: كذا؛ فلأنّ... أو لكذا»، ويتضمن ذلك ما يدخل وما يخرج في الحدِّ أو المحترزات منه (٣).

٣ - طريقة بيان القيود الواردة في الحدِّ، وتفصيل محترزات الألفاظ. على نحو: «قولنا كذا قيدٌ أوّل، احترزاً من كذا...».

وهذه الطريقة وردت عند المتقدمين على تفاوتٍ، ثم استقرت بظهور عند المتأخرين.

وقد بلغت ظاهرة «شرح التعريفات والحدود» صورتها النموذجية في التطبيق الذي رسّخه الآمدي (ت: ٦٣١) في كتابه (الإحكام)، والذي اتّسم بجملته من

(١) نهاية السؤل (٧٩٢/٢).

(٢) انظر مثلاً: شرح العمد، لعبد الجبار (٣٦١/١)، التقريب (١٧٦/١-١٨٢، ٢٨٨)، المعتمد (٨٤٠/٢)، المستصفى (١٩٣/١)، (٦٢/٢).

(٣) انظر مثلاً: المعتمد (١١-٩/١)، (٢/٤٤٥، ٦٩٨)، المستصفى (٢٠٧/١)، التمهيد (٦٦/١)، أصول اللامثي (ص: ١٧٧)، المحصول (٢٨٢/٣)، (٦-٥/٥).

المحددات، منها:

• الانضباط بالشرح عقب كل تعريف، حيث يظهر أن الأمدى (ت: ٦٣١) أكثر الأصوليين - في طبقتهم فما قبل - شرحاً للتعريفات من حيث الكم (وليس مجرد وضع التعريف فقط) فقد قاربت التعريفات المشروحة عند الأمدى خمساً وعشرين مصطلحاً، بشرح تفصيلي للتعريف المختار.

• تمييز القيود بحسب المحترقات المتفرعة عنها جملةً جملة، ولفظةً لفظةً أحياناً<sup>(١)</sup>.

• استخدام الترتيب المنطقي في تركيب ألفاظ التعريف من الأعم إلى الأخص، وبالمصطلح المنطقي من الجنس إلى الفصل، ويشهد لهذا المنهج استعماله لمصطلح (الجنس) و (الفصل) في شرح بعض الحدود<sup>(٢)</sup>.

• ترتيب آلية عرض ومناقشة التعريفات على الخطوات التالية، غالباً:

أ- نقل وتعداد التعريفات الواردة في المصطلح، أو أهمها.

ب- نقد التعريفات.

ج- الترجيح بينها، أو وضع تعريف جديد.

د- شرح التعريف المختار.

وهكذا تستقر منهجية (شرح التعريفات) في المنهج البحثي الأصولي، ويتتابع عليها أهل التصنيف والتأليف ترسيخاً وتفعيلاً.

\*

\*

\*

(١) انظر مثلاً: الإحكام (١/٩، ١٠، ٩٥، ٩٨، ١١٩، ١٥٩، ١٩٦)، (٢/٩، ١٤٠، ١٩٦، ٢٨٧)،

(٣/٣، ٩، ٥٢)، (٤/١٦٢).

(٢) انظر مثلاً: الإحكام (١/١١، ١١٣، ١٢٣)، (٢/٩، ١٤، ١٩٦)، (٣/٣)، (٤/١٦٢).

والمحصّل مما تقدم؛ أن تأثير نظرية الحدّ المنطقية في الكتب الأصولية، من أبرز تجلّيات آثار العلاقة بين علمي المنطق وأصول الفقه.

وقد تظّهرت هذه النظرية في البحث الأصولي على عدّة مظاهر، تنوعت بين التطبيق والتطوير والتوليد والتفريع عنها بحسب ما تقدم.

وقد تدرّج هذا التأثير وشارك في تشكيل منهجية البحث الأصولي من غير مصاحبة القلق المعرفي المعتاد من الاطروحة المنطقية، حيث انسجمت نظرية الحدّ في بنية العقل الأصولي وتكيّفت كأداة علمية لا يمكن وصف مجرّدها بالسلب إلا باعتبار التطبيق الفاسد أو التكلّف المذموم لذاته.

\* \* \*

## المبحث الثاني

### الآثار في المسائل والموضوعات

عند إجراء مقارنة أولية لمضمون المادة الأصولية من حيث المسائل والموضوعات؛ سيظهر فرق ملحوظ من حيث الكم بين محتوى «الشكل التدويني» لعلم أصول الفقه، الذي ابتداءً وضعه الإمام الشافعي (ت: ٢٠٤) في رسالته، والمحتوى الأصولي «للشكل الشمولي» الذي نشأ ثم تطور منذ منتصف القرن الرابع الهجري.

الطَّفرَة العددية الظاهرة في المسائل والموضوعات الأصولية، تشير إلى تأثير مصادر إضافية - داخلية أو خارجية - ساهمت في تغذية المادة الموضوعية في كتب أصول الفقه.

وقد تنوّعت العوامل والمصادر المؤثرة في تطوّر المسائل والموضوعات الأصولية. والتي كان منها؛ العامل الجدلي بين المذاهب الفقهية والكلامية، الذي ساهم في تفرّيع المسائل وتعدّد الأقوال.

والعامل الكلامي المنهجي الذي باشره علماء الكلام حين تدوينهم في أصول الفقه، الذي أثر في مضاعفة المسائل واستيرادها من كتب الكلام تبعاً لتأثير الطّبْع، أو تأسيساً لبناء المسائل الأصولية عليها.

كما ساهمت علوم اللغة، كالنحو والبلاغة، في إمداد وتكوين «الشكل الشمولي» المتطوّر للمدوّنة الأصولية.

وكان علم المنطق من العلوم المُشاركة في توسيع المضمون الأصولي، حيث تسربت جملةً من المسائل والموضوعات المنطقية إلى المحتوى الأصولي بحسب الزّمن أو اختيار المؤلف.

فتارةً بوصفها مقدّمة نظرية له، وتارةً بوصفها جزءاً منه لكنها متميِّزة عنه.

وتارةً بوصفها من المسائل الأصولية العقلية، عن طريق فكّ الارتباط بمصدرها الأساسي (= علم المنطق)؛ وتكييفها ضمن الموضوعات الأصولية بحسب الملائم لها في علم أصول الفقه.

وقد نبّه علماء الأصول من وقت مبكر على ظاهرة: إدخال ما ليس من أصول الفقه في كتب أصول الفقه.

ومن ذلك، ما أشار إليه الباقلاني (ت: ٤٠٣) حينما تعرّض لحصر أبواب أصول الفقه وترتيبها، ثم أردف معلقاً: «ولهذه الأصول لواحق تتصل بها، وليست منها على ما نبيّه من بعد...»<sup>(١)</sup>.

وناقش الباقلاني (ت: ٤٠٣) المعتزلة في مسألة: شروط الفعل المكلف به، وشعر باستطراده الكلامي فأحال على كتبه الكلامية لعدم حاجة الفقيه لهذا البحث<sup>(٢)</sup>.

ونقد أبو الحسين البصري (ت: ٤٣٦) صنيع شيخه القاضي عبد الجبار (ت: ٤١٥) في كتابه (العُمد) حين شرح أبواباً «لا تليق بأصول الفقه من دقيق الكلام»<sup>(٣)</sup>.

وحينما ناقش أبو الحسين البصري (ت: ٤٣٦) موضوع: نوع العلم الواقع عند التواتر، هل هو ضروري أم مكتسب؟ علّق عليه بقوله: «وليس ذلك مما يُحتاج إليه في أصول الفقه»، واعتذر لنفسه عن إيراده بأن: «الناس قد ذكروه في أصول الفقه»<sup>(٤)</sup>.

(١) التقريب (٣١١/١).

(٢) انظر: التقريب (٢٤٦/١).

(٣) المعتمد (٧/١).

(٤) المصدر السابق (٥٥٢/٢).

ويشير الجويني (ت: ٤٧٨) إلى توسُّع مَنْ قبله في بحث اللغات بعدما ناقش منها أموراً، ثم قال: «... ثم تكلموا في أمورٍ هي محض العربية، ولست أرى ذكرها...»<sup>(١)</sup>.  
وختم بحثه لمعاني الحروف بقوله: «فهذه جُمْلُ اعتاد الأصوليون الكلام عليها... مع اعترافنا بأن حقائقها تُتلقَى من فنِّ النحو»<sup>(٢)</sup>.

وصرَّح في باب (الأمر) بمناقشة مسائل مصدرها علم الكلام، فقال: «... ونحن نذكر الآن مسائل مُرسلة في الأوامر معدودة من الطوائم الكبار مُتفتحة إلى فنِّ الكلام...»<sup>(٣)</sup>.

وينتقد المازري (ت: ٥٣٦) هذه الظاهرة في المدونات الأصولية، ويعتذر عن إيراد بعض المقدمات والمسائل اللغوية التي اعتاد الأصوليون بحثها؛ بحجة أنها مما «لا تمسُّ الحاجة إليه في النظر في الأصوليات، ولا يُستعمل قانوناً كلياً في شيءٍ من الاستدلالات...»<sup>(٤)</sup>.

ويؤكد الطوفي (ت: ٧١٦) إكثار بعض الأصوليين «من ذكر المنطق، والعربية، والأحكام الكلامية، لأنها من موادّه ومُكمّلاته»<sup>(٥)</sup>، وفي هذا بيانٌ للمدخل التكميلي المسوّغ لحركات التوسُّع والتمدُّد في مسائل علم أصول الفقه.  
والحاصل؛ أن التاريخ والواقع الأصولي يشهد بنفوذ بعض العلوم كاللغويات وعلوم العربية في تكوين وتزويد المصنّفات الأصولية.

(١) البرهان (١/١٣٦).

(٢) المصدر السابق (١/١٤٦)، وانظر لنقد المازري (ت: ٥٣٦) لإيراد بعض الأصوليين حروف المعاني في أصول الفقه: إيضاح المحصول من برهان الأصول (ص: ١٥٩).

(٣) البرهان (١/١٩١).

(٤) إيضاح المحصول، للمازري (ص: ١٤٧).

(٥) شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/٤٥٩).

وكان كذلك علم المنطق من العلوم التي أمدت الكتب الأصولية بجملة متفرقة من المسائل، انتقلت في بادئ الأمر مع المنقولات الكلامية بصفتها جزءاً من المسائل المنهجية الكلامية.

ثم استقلت المنقولات المنطقية على وجه صريح في مشروع الغزالي (ت: ٥٠٥) حين أدخل المقدمة المنطقية بكافة مكوناتها في صدر التأليف الأصولي في كتابه (المستصفى).

ثم تفاوت الأصوليون في المتابعة والإقلال أو الاستكثار من المختارات المنطقية التي تستحق التضمن في المعلمة الأصولية.

\* \* \*

ويمكن تصنيف أجناس المسائل والموضوعات المنطقية المنتقلة إلى المحتوى الأصولي؛ إلى الأجناس التالية:

**أولاً: مسائل وموضوعات مباشرة، وهي المسائل المنقولة على وجه مباشر ومُنْتَسَخ عن علم المنطق.**

وأظهر مثال يُبين عن هذا النوع من التواجد المنطقي يبرز في المقدمات المنهجية النظرية المنطقية التي أضافها الأصوليون في مدوناتهم منذ منتصف القرن الرابع الهجري. وتشكل المسائل والموضوعات المنطقية على هيئة عدّة أشكال في المقدمات المذكورة، منها:

- مقدمات مختلطة: تتضمن مسائل منطقية لا على ترتيب المناطقة، وتشارك فيها العناصر المنطقية مع أخرى كلامية ولغوية ضمن مقدّمة نظرية قبل الولوج إلى مناقشة القواعد الأصولية<sup>(١)</sup>.

(١) انظر المبحث الثاني من الفصل الخامس.

وغالباً ما يرد في تلك المقدمات من المسائل المنطقية ما يلي:

- تعريف العلم، وأقسامه: الضروري والنظري.

- مراتب الإدراك، ومصادر العلم الضروري.

- تعريف الحدِّ، وبعض شرائطه أو مسائله.

وانتشر هذا الصِّنف من المقدمات منذ منتصف القرن الرابع الهجري مروراً بالقرن الخامس فما بعد<sup>(١)</sup>.

• مقدمات منطقية خالصة: يترتب فيها الوضع المنطقي في كتب أصول الفقه على هيئته المعتادة عند المناطق من حيث الشمول والترتيب.

وقد تفرد بأولية وضع المقدمة المنطقية الكاملة في كتب أصول الفقه: أبو حامد الغزالي (ت: ٥٠٥) في كتابه (المستصفى)<sup>(٢)</sup>.

وبين هذين النموذجين تفاوتت اختيارات الأصوليين وطرائقهم في استقطاب المادة المنطقية المباشرة في مصنفاتهم.

فذهب مصنّفو القرن الخامس الهجري إلى الانتقاء والانتخاب من المسائل والموضوعات المنطقية وخلطها بمادة أخرى كلامية ولغوية ضمن المقدمات النظرية.

وتابعهم على هذا الشكل جملة من الأصوليين في القرن السادس الهجري كأبي الخطاب الكلوذاني (ت: ٥١٠) في كتابه (التمهيد) تبعاً لشيخه أبي يعلى الفراء (ت: ٤٥٨) في كتاب (العُدّة) المتأثر أساساً بكتاب (التقريب والإرشاد) للباقلاني (ت: ٤٠٣).

(١) انظر: المبحث الثاني/المرحلة الأولى من الفصل الخامس.

(٢) انظر: الواضح (١/٤٤٤-٤٤٦).

وتابع على ذلك أيضاً؛ أبو الوفاء ابن عقيل (ت: ٥١٣) في كتابه (الواضح) في مقدمة موسّعة شملت المجلد الأوّل كاملاً من المطبوع، وتضمنت مختارات منطقية أكثر توسعاً من المتقدمين، حيث ناقش صور القياس المنطقي<sup>(١)</sup>، إضافة إلى بحث الحدود وأقسام العلوم.

وعرض السمرقندي (ت: ٥٣٩) من الحنفية بعضاً من المسائل المنطقية المتداولة فيمن قبله، كأنواع العلم، والمراد بالضرورة والاستدلالي منها، وأنواع العلم الضروري، وموجب العلم العقلي، ونحوه<sup>(٢)</sup>.

وعلى نحوٍ أوسع، ناقش اللامشي الحنفي (كان حياً ٥٣٩) مسائل منطقية عديدة في نظرية الحدّ، وأقسام العلوم، وعلوم الضرورة<sup>(٣)</sup>، وبعضاً من أنواع الكليّات الخمس نقلاً عن المنطقة<sup>(٤)</sup>.

ولم يتوسّع الرّازي (ت: ٦٠٦) في الموضوعات المنطقية في كتابه الأصولي (المحصول)، مكتفياً بما صنّفه استقلالاً في هذا الباب.

فتعرّض لمراتب الإدراك وأبان عن العلم الضروري<sup>(٥)</sup>، وأدرج الفكرة المنطقية في الاستدلال تحت شرحه لمفهوم (النّظر)<sup>(٦)</sup>.

كما أدرج الرّازي (ت: ٦٠٦) مباحث الألفاظ المنطقية بباب مُستحدث مختلط

(١) انظر: الواضح (١/٤٤٤-٤٤٦).

(٢) انظر: ميزان الأصول (١/١٠٣-١٠٦).

(٣) انظر: أصول اللامشي (ص: ٣١-٣٤).

(٤) انظر: المصدر السابق (ص: ١١٨).

(٥) انظر: المحصول (١/٨٣).

(٦) انظر: المصدر السابق (١/٨٧).

ضمن مقدماته، حيث قام الرازي (ت: ٦٠٦) بدراسة أنواع الدلالات: المطابقة والتضمن والالتزام، وتقسيمات اللفظ إلى كلي وجزئي، وذاتي وعرضي. ثم استعرض الكليات الخمس، وأنواع نسبة الألفاظ للمعاني<sup>(١)</sup>. وقد خلطها تقديماً وتأخيراً بجملة من المباحث اللغوية.

وعلى نحوه؛ فصل الآمدي (ت: ٦٣١) القول في المباحث اللفظية المنطقية تحت قسم «المبادئ اللغوية»<sup>(٢)</sup>.

لكن الآمدي (ت: ٦٣١) لم يتوسّع كذلك في سرد المسائل المنطقية المباشرة؛ نظراً لتأليفه لمقدمة منطقية مطوّلة في كتابه (أبكار الأفكار).

وبالشكل الاستقصائي؛ اعتمد ثلّة من الأصوليين النموذج الغزالي لاستيفاء المقدمة المنطقية في صدر كتب الأصول.

منهم؛ الفقيه الحنبلي أبو محمد ابن قدامة (ت: ٦٢٠) في كتابه (روضة الناظر)<sup>(٣)</sup>.

وذهب إلى ذلك أيضاً، أبو عمرو ابن الحاجب (ت: ٦٤٦) في كتابه (منتهى الوصول)، حيث سرد المباحث المنطقية في مقدمته في سياق المبادئ الكلامية مبادئ اللغة<sup>(٤)</sup>.

وصنع مثل ذلك في (مختصره) للمنتهى<sup>(٥)</sup>، ويؤكد هذا الصنيع على ركنية البحث

(١) انظر: المصدر السابق (١/٢١٩-٢٢٨).

(٢) انظر: الإحكام (١/١٤-١٨).

(٣) انظر: روضة الناظر (١/٦٤-١٤٣).

(٤) انظر: منتهى الوصول (ص: ٥-١٩).

(٥) انظر: مختصر المنتهى (١/٢٠٦-٢٢٣).

المنطقي في المقدمة الأصولية؛ حتى لو كان التأليف مختصراً شديداً بالإيجاز، على نحو مختصر المنتهى.

وصرح الأصفهاني (ت: ٦٥٣) شارح المحصول؛ بتأسيه بالغزالي (ت: ٥٠٥) في وضع مقدمة في المنطق مُلخّصة محرّرة غاية التحرير؛ كما وصفها بذلك<sup>(١)</sup>.

وقدّم القرافي (ت: ٦٨٤) بمقدّمة منطقية مفصّلة في الحدود<sup>(٢)</sup> في صدر كتابه (تنقيح الفصول، وشرحه) تحت باب (الاصطلاحات) ثم أوردتها بتفصيلٍ في الدلالة وأقسامها، والجزئي والكلي وأقسامه<sup>(٣)</sup>.

\* \* \*

### ثانياً: مسائل وموضوعات متفرّعة؛ وهي المسائل والموضوعات التي تفرّعت عن الاستجابة لتفاعلات الفكر المنطقي في العقل الأصولي.

بمعنى أن ثمة موضوعات ومسائل تفرّعت في علم أصول الفقه نتيجة الاطراد في متابعة الموضوعات المنطقية.

وهذا النوع، وإن كان قليل الوجود؛ إلا أنه يمكن التمثيل عليه بالنماذج التالية التي تظهر فيها بعض الروابط بين المادة الأصولية والمادة المنطقية.

(١) إضافة اشتراط العلم بالمنطق في شروط ومواصفات المجتهد ضمن مسائل باب الاجتهاد.

فنظراً لانتشار القول والمنهج المنطقي في بعض العلوم الشرعية كالأصول

(١) انظر: الكاشف عن المحصول (١/١٢٥).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص: ٤-١٥).

(٣) انظر: المصدر السابق (ص: ٢٣-٢٨).

والكلام وبعض علوم اللغة؛ توجَّهت الدعوة إلى حاجة الفقيه المجتهد إلى العلم بالمنطق حتى يستقيم فهمه وترتَّب طرائق تفكيره.

وصرَّح أولاً بهذه الدعوة: ابن حزم (ت: ٤٥٦)، وقرَّر عِظَم منفعة علم المنطق في معرفة طرق الاستنباط؛ وذهب إلى عدم استغناء الفقيه المجتهد عنه<sup>(١)</sup>.

ثم كان من شأن الغزالي (ت: ٥٠٥) تأكيد الدعوة وتصعيد نبرة الحاجة إلى درجة نزع الثقة عن فهم وعلم مَنْ لم يُتقن علم المنطق<sup>(٢)</sup>، على الأقل في مرحلته التي تضمنت ظروفاً تدعم هذه الدعوة الصارمة.

وترتَّب على هذه الدعوة؛ محاولة إلحاق مسألة إضافية مستحدثة ضمن باب (الاجتهاد) المنعقد - عادةً - في أواخر الأبواب الأصولية، حيث يناقش الأصوليون مفهوم الاجتهاد وشرائط صفة المجتهد، والعلوم اللازمة في تكوين عقل وعلم المجتهد. فتقدَّم الغزالي (ت: ٥٠٥) بإلماحة في هذا الباب، من غير تصريح باسم المنطق، فاقترح على المجتهد في طرق الاستثمار أربعة علوم؛ أولها: «معرفة نصب الأدلَّة وشروطها التي بها تصير البراهين والأدلة مُنتجة... أن يعلم أقسام الأدلة، وأشكالها، وشروطها...»<sup>(٣)</sup> ثم أحال على مقدمته المنطقية لمعرفة تفاصيل هذا العلم.

وبعبارة أصرح؛ تابع الرازيُّ (ت: ٦٠٦) الغزاليَّ (ت: ٥٠٥) في العلوم التي يحتاج إليها المجتهد، وذكر منها: «علم شرائط الحدِّ والبرهان، على الإطلاق»<sup>(٤)</sup>.

ثم انتشر البحث والمتابعة على هذه المسألة عند الأصوليين على إثر تقرير هذين

(١) انظر: الفصل في الملل والنحل (٢/٢٣٧-٢٣٨).

(٢) انظر: المستصفى (١/٤٥).

(٣) المستصفى (٢/٣٨٥).

(٤) المحصول (٦/٢٤).

الإمامين<sup>(١)</sup>.

وتجاوز التعبير من التلميح إلى التصريح باسم (المنطق) في المطالبة به، فيعلّق القرافي (ت: ٦٨٤) على كلام الرازي (ت: ٦٠٦) السابق، بقوله: «قلنا: لا يكمل معرفة ذلك إلا بإيعاب علم المنطق؛ فإنه ليس فيه إلا ذلك، فيكون المنطق شرطاً في منصب الاجتهاد...»<sup>(٢)</sup>، ثم فصلّ الوجه في حاجة المجتهد لعلم المنطق في موضع قريب<sup>(٣)</sup>. ويلحظ تطوّر المسألة من مجرد توصية بتقديم العلم بالمنطق، إلى شرط في استحقاق منصب الاجتهاد.

وعلى هذا المحلّ؛ عُقدت المسألة عند بعض الأصوليين مثل: الطوفي<sup>(٤)</sup> (ت: ٧١٦)، والزرکشي<sup>(٥)</sup> (ت: ٧٩٤) وغيرهما، لبيان: هل يشترط العلم بالمنطق في تحقيق صفة المجتهد أم لا؟ ثم نُقل الخلاف على هذا الأساس.

\* \* \*

(١) انظر: الحاصل للتاج الأرموي (٣/٢٧٢)، والتحصيل للسراج الأرموي (٢/٢٨٧)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص: ٤٣٧)، المنهاج للبيضاوي (ص: ٥٦٤)، نهاية الوصول للهندي (٩/٣٨٢٨)، والفائق له (٥/٤٢)، معراج المنهاج للجزري (ص: ٦٣٤)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٢٥٨٣)، شرح المنهاج للأصفهاني (٢/٨٣٣)، الإبهاج للسبكي (٧/٢٨٩٩)، نهاية السؤل للإسنوي (٢/١٠٣٧)، البحر المحيط (٦/٢٠١-٢٠٢).

(٢) نفائس الأصول (٩/٤٠١٧).

(٣) المصدر السابق (٩/٤٠١٩-٤٠٢٠).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٥٨٣).

(٥) انظر: البحر المحيط (٦/٢٠١-٢٠٢).

(٢) بيان مثرات الخطأ والغلط في الأدلة.

يهم المناطقة في الترتيب الموضوعي للتأليف المنطقي بتقديم بناء القواعد والنظريات المنطقية وإحكامها بالشروط والضوابط والأشكال، ثم بالبحث عن مواطن ومداخل الخطأ المتوقعة، التي قد يقع فيها الناظر عند التطبيق.

وتتنوع عبارة المناطقة في توصيف هذا الباب، فالفارابي (ت: ٣٣٩) يضع فيه جزءاً ويترجمه بـ «كتاب الأمكنة المغلطة» ويشرح ذلك بقوله: «كتاب الأمكنة المغلطة التي فيها يغلط الناظر في كل ما يلتمس معرفته...»<sup>(١)</sup>.

وعقد ابن سينا (ت: ٤٢٨) فصلاً في «بيان وجوه الغلط في الأقوال الشارحة»، وآخر في «إبانة المواضع المغلطة للباحث»، وآخر في «المغلطات في القياس»<sup>(٢)</sup>.

وبحث الغزالي (ت: ٥٠٥) هذا النوع في (معيار العلم) بعنوان «حصر مثرات الغلط»<sup>(٣)</sup>، وفي (محك النظر) بقريب منه «في حصر مدارك الغلط في القياس»<sup>(٤)</sup>.

وكذا صنع السّاوي (ت: ٥٤٠) في (البصائر)، حيث ناقش في فصل: وجوه الخطأ التي تقع في الحدّ والرّسم، وفي آخر «المغالطات في القياس»<sup>(٥)</sup>.

وفرّع بعض الأصوليين على هذه الفكرة تطبيقاً في الأدلة الشرعية والفقهيات، يتناول مظان وأسباب الخطأ المتوقعة عند تطبيق الدليل الشرعي من حيث دلالات

(١) كتاب الأمكنة المغلطة، للفارابي، ضمن مجموع: المنطق عند الفارابي (١٣١/٢).

(٢) النجاة، لابن سينا (١٠٩/١-١١٧)، وانظر: الإرشادات والتنبيهات (٤٩٥/١).

(٣) معيار العلم (ص: ٢٠٧).

(٤) محك النظر (ص: ١٢١).

(٥) انظر: البصائر النصيرية (ص: ٨٩، ٢٧٧).

الألفاظ أو القياس.

ومن ذلك، محاولة الغزالي (ت: ٥٠٥) في (المستصفى) حيث بحث - على قياس الفكرة المنطقية - بعضاً من المسائل في باب (القياس الشرعي)، فناقش «مثارات الاحتمال في كل قياس» وصنّفها على ستة احتمالات<sup>(١)</sup>.

وفي خاتمة مبحث (العلة) تعرّض «لمثارات فساد العِلل القطعية»<sup>(٢)</sup>.

ثم أعقبه بقسم تحدّث فيه عن «المفسدات الظنية الاجتهادية للعلة» مصنّفًا إياها على تسعة أوجه<sup>(٣)</sup>.

وهكذا يتابع الغزاليُّ (ت: ٥٠٥) تحرير البناء الأصولي لباب (القياس) مُستحضراً مثارات ومواطن الخلل بغرض تفاديها. وهذه الطريقة مستوحاة من منهجية النظر والبحث المنطقية التي تستدعي المسائل والضوابط المتّمة لإحكام القاعدة المنطقية.

وأفرد الشريف التلمساني (ت: ٧٧١)، صاحب مفتاح الوصول، كتاباً في «مثارات الغلط في الأدلة» وطبّق تمثيلها على المُثل العقلية والفقهية من جهة الغلط في اللفظ أو في المعنى<sup>(٤)</sup>.

\* \* \*

(١) انظر: المستصفى (٢/٢٩٠).

(٢) المصدر السابق (٢/٣٧٢).

(٣) المصدر السابق (٢/٣٧٦).

(٤) انظر: مثارات الغلط في الأدلة، للتلمساني (ص: ٧٥٩-٧٩٢).

(٣) الجدل الأصولي.

جاء اهتمام المناطقة بعلم الجدل لتنظيم عملية الخلاف الفلسفي الذي أخذ في التكاثر والتصاعد نحو أبعاد سلبية، لذلك نتجت الحاجة إلى صناعة منطق للجدل يضبط حركة الخلاف والنقاش وتنافر الآراء والاستدلالات المتداولة في الفكر الفلسفي.

ويعتبر الجدل أحد الفنون الرئيسة لعلم المنطق، فقد كان أحد الكتب المنطقية الثمانية التي وضعها أرسطو: مخصّصاً للجدل<sup>(١)</sup>.

بل ذكر أن الجدل أحد الأسباب الباعثة والمؤثرة في تأسيس علم المنطق<sup>(٢)</sup>. وهذا يبين قيمة باب (الجدل) في الفكر والتفكير المنطقي.

وقد تتابع المناطقة على بيان أهميته والتأليف فيه، فقد أفرده الفارابي (ت: ٣٣٩) برسالة عنونها «بكتاب الجدل»<sup>(٣)</sup>، وقال في أثنائها: «... والجدل غرضه الأقصى أن يحصل للإنسان القوة على الفحص، وتوطئة ذهنه نحو الفلسفة وإعداد مبادئها ومطلوباتها. وبالجملة؛ فإن غاية صناعة الجدل إرفاد صناعة الفلسفة وخدمتها...»<sup>(٤)</sup>.

وقد اعتنى المتكلمون والأصوليون ببحث قوانين الجدل وآدابه وتطبيقها على العلوم الشرعية، خاصة في علم الكلام وأصول الفقه.

وقد أعيدت صياغة مضمون علم الجدل بما يتناسب مع العلوم التي سيُطبق

(١) انظر: الفهرست، لابن النديم (١/٢٤٨).

(٢) انظر: المنطق وتاريخه، روبر بلانشي (ص: ٢٤).

(٣) انظر: كتاب الجدل، ضمن مجموع: المنطق عند الفارابي (٣/١٣-١٠٧).

(٤) المصدر السابق (٣/٢٧-٢٨).

عليها المنهج الجدلي كعلم أصول الفقه، إلا أن هذا التطوير والتكييف لا ينفى التأثير بأصل الفكرة المنطقية للجدل التي أطلقها المنطقة ووجهوا للعناية بها.

ونظراً لكثرة وتشعب الخلاف في المسائل الكلامية والأصولية والفقهية؛ حرص علماء الكلام والأصول على التأليف في (علم الجدل) لتنظيم عمليات الخلاف الواسعة في الفقه والأصول والكلام.

ومن تلك المؤلفات في باب الجدل:

- شرح أدب الجدل<sup>(١)</sup>، للباقلاني (ت: ٤٠٣).
  - المنهاج في ترتيب الحجج، لأبي الوليد الباجي (ت: ٤٧٤).
  - المعونة في الجدل، لأبي إسحاق الشيرازي (ت: ٤٧٦).
  - الكافية في الجدل، للجويني (ت: ٤٧٨).
  - المنتخل في الجدل، للغزالي (ت: ٥٠٥).
  - كتاب الجدل على طريقة الفقهاء، لابن عقيل (ت: ٥١٣).
  - الجدل والكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل. وكتاب: الطريقة في الجدل، كلاهما للفخر الرازي (ت: ٦٠٦).
  - علمُ الجدل في علم الجدل، للطوفي (ت: ٧١٦).
- وغيرهم كثير<sup>(٢)</sup>.

وقد أبان علماء الأصول عن وجه الصلة والحاجة لقوانين الجدل في علم أصول

(١) انظر: مذاهب الإسلاميين، لبدوي (ص: ٥٨٥).

(٢) انظر: الجدل عند الأصوليين، مسعود فلوسي (ص: ١١٤-١١٨).

الفقه، يقول الغزالي (ت: ٥٠٥) في هذا الصدد: «... مقصود الجدل زائدٌ على الفنّين، أعني الفقه وأصوله. وفائدته إذاً: التحذُّق في استعمال الأدلة، والفقه هو الأحكام، والجدل رابطة الأدلة بالمدلول، كالمتوسط بينهما، والمؤلّف لأحدهما إلى الآخر...»<sup>(١)</sup>.

وتطوّر تقرير الرابطة إلى جعله فرعاً من علم أصول الفقه، فيما يصفه به الطُّوفي (ت: ٧١٦) في قوله: «واعلم أن مادة الجدل: أصول الفقه؛ من حيث هي نسبتُه إليها نسبة معرفة نظم الشعر إلى معرفة أصل اللغة، فالجدل إذن: أصول فقه خاص...»<sup>(٢)</sup>.

لذلك استقر تصنيف علم الجدل ضمن فروع علم أصول الفقه، حيث أدرج ابن خلدون (ت: ٨٠٨) الجدل ضمن متعلقات علم أصول الفقه، فقال في مقدمته: «أصول الفقه وما يتعلّق به من الجدل والخلافات»<sup>(٣)</sup>.

وفرّعه عن أصول الفقه طاش كبري زادة (ت: ٩٦٨) في قوله: «واعلم: أنه يمكن جعل علم الجدل والخلاف من فروع علم أصول الفقه»<sup>(٤)</sup>.

ويشهد لذلك صنيع بعض الأصوليين عند تسمية كتبهم بالاقتران بين اسم الأصول والجدل، كما فعل ابن الحاجب (ت: ٦٤٦) في كتابه (منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل).

وكذا فعل ابن عبد الهادي الحنبلي<sup>(٥)</sup> (ت: ٩٠٩) في كتابه (مقبول المنقول من

(١) المتخل في الجدل، للغزالي (ص: ٣١٠).

(٢) علّم الجدل في علم الجدل (ص: ٤).

(٣) المقدمة (١٠٦١/٣).

(٤) مفتاح السعادة (٢٨٤/١).

(٥) هو جمال الدين يوسف بن حسن بن أحمد بن عبد الهادي، الشهير بابن المبرد الصالحي الحنبلي، محدث،

وفقيه حنبلي، توفي سنة ٩٠٩ هـ، من تصانيفه: مغني ذوي الأفهام، الدرّ النقي شرح الخرقى.

ينظر: الضوء اللامع (٣٠٨/١٠)، شذرات الذهب (٤٣/٨).

علمي الجدل والأصول).

ويظهر تأثير المادة الجدلية في إضافة المسائل في المواطن التالية:

• إلحاق باب في الجدل والاعتراضات الواردة على الأدلة عقب كتاب (القياس)، كما فعل أبو يعلى الحنبلي (ت: ٤٥٨) بإضافة مسائل مختارة وبعض الآداب والضوابط في الجدل في خاتمة باب (القياس)، مع شرح لمصطلحات وأحوال المجادلين<sup>(١)</sup>.

• إضافة مقدّمة في علم الجدل ضمن مقدمات علم أصول الفقه. وتُسجّل الأولوية - أو التفرد - في هذا الباب لأبي الوفاء ابن عقيل الحنبلي (ت: ٥١٣)، الذي وضع مقدمة مكتملة في علم الجدل في كتابه الأصولي (الواضح). ووعّل صنيعه بقوله: «واعلم أنني لما قدمت هذه الجملة من العقود والحدود وتمهيد الأصول... رأيت أن أشفعها بذكر حدود الجدل، وعقوده، وشروطه وآدابه ولوازمه، فإنه من أدوات الاجتهاد... فجمعتُ بذلك بين قواعد العِلْمين: أصول الفقه والجدل»<sup>(٢)</sup>.

ويؤكد ابن عقيل (ت: ٥١٣) بقوله وجه الرّبط بين الأصول والجدل، باعتباره أداة من أدوات الاجتهاد الأصولي والفقهية. وهذه إضافةٌ أخرى لعلوم وأدوات المجتهد. ثم سرد ابن عقيل (ت: ٥١٣) مقدّمة مفصّلة مطوّلة في مسائل وآداب وطرائق الجدل<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: العُدّة (٥/١٤٦٥-١٥٣٩).

(٢) الواضح في أصول الفقه (١/٢٩٥).

(٣) انظر: الواضح (١/٢٩٦-٥٣٠).

إلا أنه من اللافت أن هذه التجربة لم تتمكن من التأثير في خارطة المدونة الأصولية، حيث لم يتابع بقية الأصوليين على هذا الصنيع مقارنة بتجربة الغزالي ذات التأثير الواسع في ترويج المقدمة المنطقية.

ويمكن تفسير ذلك؛ بتفاوت المكانة والتأثير العلمي بين شخصيتي ومذهبي الغزالي (ت: ٥٠٥) الشافعي المذهب، وابن عقيل (ت: ٥١٣) الحنبلي المذهب.

ومن وجهٍ آخر؛ اكتفاء الأصوليين بالتأليف المستقل والمفرد في باب الجدل.

• إضافة مبحث قواعد القياس، أو الاعتراضات الواردة على القياس.

وهو من المواطن التي أفاضت فيه كتب الأصول وكتب الجدل، وأخذت حيزاً جلياً في باب القياس. وقد صرح الغزالي (ت: ٥٠٥) بمجانبة هذا الباب لجنس أصول الفقه، ونقد إلحاقه به مبيناً مصدره من علم الجدل، فقال في آخر باب القياس في كتابه (المستصفى): «... ووراء هذا اعتراضات مثل: المنع، وفساد الوضع، وعدم التأثير، والكسر، والفرق، والقول بالموجب، والتعدية والتركيب...»

وما يتعلق منه بتصويب نظر المجتهد قد انطوى تحت ما ذكرناه. وما لم يندرج تحت ما ذكرناه فهو نظراً جدلياً يتبع فيه شريعة الجدل التي وضعها الجدليون باصطلاحهم... فهي ليست من جنس أصول الفقه، بل هي من علم الجدل، فينبغي أن تُفرد بالنظر، ولا تُمزج بالأصول...»<sup>(١)</sup>.

وفي نصّ الغزالي (ت: ٥٠٥) إثباتٌ لتأثير علم الجدل على علم أصول الفقه في إضافة المسائل والموضوعات.

(١) المستصفى (٣٣٧/٢-٣٧٨). لكن الغزالي في طوره المتقدم أورد (قواعد القياس/الاعتراضات) ضمن كتابه الأصولي (المنحول، ص: ٥٠٥-٥٣١)، ثم نسخ هذا الموقف بما قاله في (المستصفى) المتأخر تأليفاً.

كما أشار الغزالي (ت: ٥٠٥) في موطن آخر، إلى أن الجدليين أحدثوا بعض طرق ومسالك إثبات العلة، كالطرد والعكس والسبر والتقسيم<sup>(١)</sup>.

- نقل خلاف وأقوال أهل الجدل في بعض المسائل الأصولية، حيث نجد بعض الأصوليين يحكي آراء الجدليين في بعض المسائل<sup>(٢)</sup>، مما يوحي بوجود رابط جدلي لهذه المسائل بأصول الفقه.

\* \* \*

### ثالثاً: مسائل وموضوعات مكيّفة أصولياً.

وهي المسائل المنطقية المصدر التي يتمّ تكييفها في الوضع الأصولي، عن طريق إيجاد الموضوع الملائم لها أصولياً، بحيث تصبح جزءاً من النسق الأصولي المؤثر في تشكيل عقل الفقيه.

وأبرز الموضوعات المنطقية المتكيفة أصولياً ما يلي:

(١) السبر والتقسيم = القياس الشرطي المنفصل.

من أشهر طرائق التفكير وأنواع الاستدلال المتداولة في التصنيف والبحث الكلامي والأصولي.

يقول عنه الغزالي (ت: ٥٠٥) في أثناء حديثه عن أصناف القياس المنطقي:

«الصَّنْف الثالث: الشرطي المنفصل، وهو الذي تسميه الفقهاء والمتكلمون (السبر

(١) انظر: مقاصد الفلاسفة (ص: ٩١).

(٢) انظر مثلاً: البرهان للجويني (٢/٥٤٢، ٥٤٦، ٦٢٩، ٦٥١، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٨٠، ٦٩٠، ٧٠٥، ٨١٩،

٨٢٧، ٨٤١)، والمستصفى (٢/٣٣٦، ٣٥٩)، والإحكام للآمدي (٤/٨٥، ٩٣، ١٠٦، ١١٢، ١١٦).

والتقسيم)... فإن أكثر نظر الفقهاء على السبر والتقسيم يدور»<sup>(١)</sup>.

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

فقد تعرّض له الجويني (ت: ٤٧٨) فيما لحّصه عن الباقلاني (ت: ٤٠٣) فقال: «...التقسيم الصحيح، وذلك إذا كان في المسألة أقسام، فإذا بيّن المستدل بطلان جميعها إلا القسم الذي يرتضيه فيثبت مقصوده... فهذا وجهٌ في الاستدلال، وقد صحّحه أرباب الأصول، ولم يتعرض له القاضي...»<sup>(٢)</sup>.

فما وصفه «بالتقسيم الصحيح» يقع على صورة القياس الشرطي المنفصل عند المناطق، أو ما يسمى بالسبر والتقسيم عند الفقهاء والمتكلمين.

وقد نقل الجويني أنه دليل صحّحه علماء الأصول، وهذا يفيد تداوله بين الأصوليين على أنه أحد أنواع الاستدلالات الأصولية.

كما نقل الجويني (ت: ٤٧٨) تطبيقاً فقهياً في مسألة: الصلح على الإنكار، مستدلاً بمسلك السبر والتقسيم في التفقه فيها<sup>(٣)</sup>.

ويتابع على ذلك؛ فقيه الحنابلة القاضي أبو يعلى الفراء (ت: ٤٥٨) فيذهب إلى أن «الاستدلال بالتقسيم صحيح»<sup>(٤)</sup> مُصنفاً إياه ضمن أنواع مختلفة من الاستدلالات.

(١) معيار العلم (ص: ١٥٦-١٥٨)، وراجع: محك النظر للغزالي (ص: ٩٧)، والمستصفي له (٩١/١)،

والرد على المنطقيين، لابن تيمية (ص: ٢٤٩).

(٢) التلخيص (٣/٣٢٠).

(٣) المصدر السابق (٣/٣٢٠).

(٤) العُدّة (٤/١٤١٥).

ثم ضرب له مثلاً: في إدراك عِلَّة الربا، وفي الإيلاء، وفي اللعان، وفي القياس على اسم الخمر<sup>(١)</sup>.

وفعل مثل ذلك؛ أبو إسحاق الشيرازي (ت: ٤٧٦) الذي صنَّف أنواع الاستدلال إلى خمسة أضرب، منها: الاستدلال بالتقسيم<sup>(٢)</sup>، وطَبَّقَه في مسائل فقهية: في الإيلاء، وشهادة القاذف<sup>(٣)</sup>.

وقد تنوّعت أشكال تفعيل منهجية السبر والتقسيم في المدونات الأصولية على أربعة أوجه:

الأول: في ترتيب أبواب ومسائل علم أصول الفقه، حيث عمَدَ بعض الأصوليين إلى اعتماد طريقة السبر والتقسيم في وضع خطة البحث في ترتيب وتقديم الموضوعات الأصولية.

وأظهر مثال لذلك؛ الطريقة التي قدّمها الرازي (ت: ٦٠٦) في ضبط أبواب أصول الفقه، فقال:

«قد عرفت أن أصول الفقه عبارة عن: مجموع طرق الفقه ...

أما الطرق: فإما أن تكون عقلية، أو سمعية ...

وأما السمعية: فإما أن تكون منصوصة، أو مستنبطة.

وأما المنصوص فهو: إما قول أو فعل ...

والدلالة القولية: إما أن يكون النظر في ذاتها... وإما في عوارضها، إما بحسب

(١) انظر: العُدَّة (٤/١٤١٦-١٤١٧).

(٢) انظر: شرح اللمع (٢/٨١٥-٨١٧).

(٣) المصدر السابق (٢/٨١٨-٨١٩).

متعلقاتها... أو بحسب كيفية دلالتها...»<sup>(١)</sup>.

الثاني: في التقرير والبحث والمناقشة، حيث يستعمل كثير من الأصوليين منهجية التقسيم في عرض المسائل وتقريرها أثناء البحث. والأمثلة على هذا الوجه متوافرة ظاهرة<sup>(٢)</sup>.

الثالث: في الاستدلال على إثبات القواعد والمسائل الأصولية أو نقضها، وهذا النهج ظاهرٌ في المدونة الأصولية التي كثيراً ما تدار فيها الأدلة العقلية وأوجه الاستدلال على طريقة السبر والتقسيم<sup>(٣)</sup>.

الرابع: في بحث العلة الشرعية كمسلك من مسالك الاستنباط للعلّة غير المنصوصة، حيث يكون مسلك السبر والتقسيم من أكثر المسالك دوراناً بين الأصوليين في مبحث العلة.

(١) المحصول (١٦٧/١-١٦٨).

(٢) انظر مثلاً: التقريب (١/٢٧٦، ٢٨٦)، (٣/٤٣٠). المعتمد (١/١٥، ١٩، ٢٨، ٥٠، ٨٥، ٩٨، ١٠٢، ١٣٤، ١٧٣، ٢٠٥، ٣٠٢، ٣٤٣، ٣٦٣، ٣٨٥، ٤١٥، ٤١٩) (٢/٨١٩، ٨٤٥). المحصول (١/٨٣، ٨٧، ٨٩، ٩٣، ١٠٥، ١٠٩، ١٥٨، ١٦٧) (...١٦٧، ١٥٩/٢) (...٣١٧، ١٩٩) (...٤٣١/٤) (٥/٢٨١، ٣٢٠، ٣٥٤، ٣٨٠، ٤٠٨) (...٤٠٨، ٣٨٠، ٣٥٤، ٣٢٠، ٣٨٠، ٤٠٨). الإحكام للآمدي (١/٩٦، ١١٠، ١٥٨، ١٧٤، ١٨٨، ١٩٦، ٢٢٩) (...٢٣٧/٢) (...٤/٣) (٤/٦٤، ١٤٤، ٢٧٤، ٢٨٢، ٢٩٧) (٤/١٣٧).

(٣) انظر مثلاً: شرح العمدة (١/٢٨٨، ٣١٤)، (٢/١٩٣، ١٩٤). التقريب (١/٢١٣، ٣٦٣)، (٣/٣٤، ٥٥، ٣٠٥). المعتمد (١/٢٩، ٥٨، ١٠٥، ١١٨، ١٢٨، ١٣٦، ١٧٥، ١٨٢، ٢٠٠) (...٢٠٠، ١٨٢، ١٧٥، ١٣٦، ١٢٨، ١١٨، ١٠٥، ٥٨، ٢٩/١) (...٢٠٠، ١٨٢، ١٧٥، ١٣٦، ١٢٨، ١١٨، ١٠٥، ٥٨، ٢٩/١). المحصول (١/١٤٨، ١٥٤، ١٨٦، ١٨٨، ٢٠٣، ٢٨٣) (...٢٨٣، ٩٤/٢) (١/١٣٧، ١١٦، ١٤٢، ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٤٧) (...٢٤٧، ٢٣٤، ٢٣٢، ١٤٢، ١١٦، ١٣٧، ٩٤/٢) (...٢٨٣، ٢٠٣، ٣٤٥) (١/١٠٩، ١٠٩). الإحكام للآمدي (٢/٤٦، ٥١، ٦٨، ١١٢، ١٢٥، ١٤٥، ١٤٨، ١٥٤، ٢٧٦، ٣١٨) (٣/٤٤، ٤٨، ١١٥، ٢١٩، ٢٨٥) (٤/١٥٣، ٢١٧، ٢٣٤).

وأشار الجويني (ت: ٤٧٨) إلى قَدَمِ اعتماد هذا المسلك عند الأصوليين؛ في قوله: «ومما أجراه القاضي وغيره من الأصوليين في محاولة إثبات علل الأصول: السبر والتقسيم.

ومعناه على الجملة: أن الناظر يبحث عن معانٍ مجتمعة في الأصل، ويتبعها واحداً واحداً، ويبيّن خروج أحادها عن صلاح التعليل به، إلا واحداً يراه ويرضاه»<sup>(١)</sup>.

ويصنّف الغزاليُّ (ت: ٥٠٥) السبر والتقسيم ضمن طرق الاستدلال التي تفيد في إثبات العلة بالاستنباط<sup>(٢)</sup>.

وللغزالي (ت: ٥٠٥) إشارة إلى أن الجدليين أحدثوا مسلكاً أو طريقة السبر والتقسيم لإثبات المعنى والعلة<sup>(٣)</sup>.

ويفيد الرازي (ت: ٦٠٦) بأن التطبيق الأساس لهذا المسلك إنما هو في معرفة العلل العقلية، وأنه قد يفيد أيضاً في الشرعيات<sup>(٤)</sup>.

ويؤكد الشيرازي (ت: ٤٧٦) بأن العلل الشرعية فرعٌ عن العقلية، والعقلية أصلٌ لهما<sup>(٥)</sup>.

وهو ما يذهب إليه السمعاني (ت: ٤٨٩) في قوله: «ينبغي أن تكون العِلل الشرعية على مضاهاة العلل العقلية»<sup>(٦)</sup>.

(١) البرهان (٥٣٤/٢).

(٢) انظر: المستصفى (٣٠٥/٢).

(٣) انظر: مقاصد الفلاسفة (ص: ٩١-٩٢).

(٤) انظر: المحصول (٢١٧/٥).

(٥) انظر: شرح اللمع (١٩٥/٢).

(٦) قواطع الأدلة (٢٤٩/٤-٢٥٠).

وفي كل إشارة لعلاقة مبحث (العلة) في الأصول بمبحث العلة المطروق عند المناطقة والفلاسفة، والذي من المحتمل أن يكون هناك تأثير واستدعاء لبعض مناهج التفكير والبحث بين العلة العقلية والعلة الشرعية.

(٢) الاستقراء.

وهو أحد الأدلة المنطقية المشهورة، ويقع نتيجة لحصر العلاقة الدلالية بين الكلي والجزئي. وقد تتابع المناطقة على تقريره، وبيان درجة قوته على الدلالة<sup>(١)</sup>.

وقد أورده الغزالي (ت: ٥٠٥) في مقدمته المنطقية في (المستصفى)<sup>(٢)</sup>، ومثله على مثال فقهي في عدم فرضية صلاة الوتر.

وكيفه الرّازي (ت: ٦٠٦) أصولياً ضمن باب «ما اختلف فيه المجتهدون من أدلة الشرع»، ووصفه «بالاستقراء المظنون». وضرب له مثلاً في الفقهيات، بالاستدلال به على عدم وجوب صلاة الوتر لأنها تُؤدَّى على الراحلة، ولا شيء من الواجبات في الصلاة يؤدي على الراحلة؛ والمقدمة الأخيرة طريق إثباتها هو الاستقراء<sup>(٣)</sup>.

ويبيّن حاصله التاج الأرموي (ت: ٦٥٣) بقوله: «وحاصله: تعميم الحكم على أفراد النوع الواحد أو أنواع الجنس الواحد؛ لوجوده في الأكثر»<sup>(٤)</sup> وذهب إلى أنه حجة.

وتتابع عددٌ من الأصوليين على تقرير مبحث الاستقراء ضمن باب (الأدلة

(١) انظر: كتاب القياس للفارابي (٣٥/٢)، النجاة لابن سينا (ص: ٧٣)، والإشارات له (٤٥٣/١)،

معيار العلم للغزالي (ص: ١٦٠)، محك النظر له (ص: ١١٢)، البصائر للساوي (ص: ٢٠٩).

(٢) المستصفى (١٠٣/١).

(٣) انظر المحصول (١٦١/٦).

(٤) الحاصل من المحصول (٣٣٤/٣)، وانظر: التحصيل للسراج الأرموي (٣٣١/٢).

المختلف فيها).

فأورده القرافي (ت: ٦٨٤) في (نفائس الأصول) <sup>(١)</sup> تبعاً للرازي (ت: ٦٠٦) في (المحصول).

وقرّر البيضاوي (ت: ٦٨٥) لزوم العمل بالاستقراء، متابعاً لمثال صلاة الوتر <sup>(٢)</sup>.

وذكره صفي الدين الهندي (ت: ٧١٥) من جملة طرق الاستدلال، وأفاد بأنه «المُسَمَّى في اصطلاح المشرعين: إلحاق الفرد بالأعم الأغلب». وذهب إلى أنه حجة يفيد الظن الغالب، وتابع على تطبيق صلاة الوتر كذلك <sup>(٣)</sup>.

وتابع على ذلك شراح (المنهاج) كابن السبكي <sup>(٤)</sup> (ت: ٧٧١) والإسنوي <sup>(٥)</sup> (ت: ٧٧٢).

وأدرج الزركشي (ت: ٧٩٤) الاستقراء ضمن الأدلة المختلف فيها، وفرّق بين أقسامه؛ فجعل الاستقراء التام من قبيل القياس المنطقي المستعمل في العقلية، ومثّل له في الفقهيات في وجوب الطهارة لكل صلاة.

وجعل الاستقراء الناقص مفيداً للظنّ الغالب، ورجّح حجّيته، ونقل وصفه عند الفقهاء (بالأعم الأغلب) <sup>(٦)</sup>.

(١) انظر: نفائس الأصول (٩/٤٢٦٠).

(٢) انظر: منهاج الوصول (ص: ٥٢٣).

(٣) انظر: نهاية الوصول (٩/٤٠٥٠)، والفائق له (٥/٢١٢).

(٤) انظر: الإبهاج شرح المنهاج (٦/٢٦٢٠).

(٥) انظر: نهاية السؤل (٢/٩٤٠).

(٦) انظر البحر المحيط (٦/١٠-١١).

(٣) قياس الخُلف = قياس التلازم.

وهو أحد صور القياس الشرطي المتصل عند المناطقة، ويتركب من مقدمتين؛ إحداهما قياس اقتراني، والأخرى قياس استثنائي، وتكون إحدى المقدمتين مشكوكة والأخرى صادقة، ثم يُلزم الخصم ويستدل عليه بطلان النتيجة على بطلان المقدمة ويتبين مخالفتها للحق.

ويستعمل هذا القياس في بيان صدق أو كذب نقيض المقدمة المشكوك فيها، وذلك أن النتيجة متى كانت بينة الكذب علم أن القياس قد انطوى على كذب؛ لأنه لو لم يكن فيه كذب أصلاً لكانت النتيجة صادقة لا محالة، فإذا كانت كاذبة فيلزم أن في مقدمات القياس ما هو كذبٌ وخطأ، فإذا تبين صدق إحدى المقدمتين لزم كذب المقدمة الأخرى المشكوك فيها<sup>(١)</sup>.

وقد تطرق الجويني (ت: ٤٧٨) في مقدمته الموسعة في (البرهان) إلى ذكر «برهان الخُلف» وأنه من مسالك العقول المعبرة<sup>(٢)</sup>.

وكيف الغزالي (ت: ٥٠٥) هذا النوع ضمن «أشكال البراهين النظرية الجارية في المسائل الفقهية».

وجعل ثالثهما: «برهان الخُلف»، وربط بينه وبين «السبر والتقسيم»، ثم ضرب له مثلاً فقهياً في الاستدلال على فساد بيع الغائب، وبطلان تملك المقارض الربح<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: كتاب القياس، للفارابي (٢/٣٣-٣٤)، النجاة (ص: ٧٠)، الإشارات (١/٤٥٣). معيار العلم

(ص: ١٥٨)، محك النظر (ص: ٩٥)، البصائر (ص: ١٧٤).

(٢) انظر: البرهان (١/١٢٢).

(٣) انظر: شفاء الغليل (ص: ٤٣٥، ٤٥٠-٤٥١).

ثم يقول الغزالي (ت: ٥٠٥): «وإلى هذا البرهان يرجع ما لقَّبه فريق: بقياس العكس؛ ومثله بقول أبي حنيفة: لو لم يلزم الصوم بالاعتكاف، لما لزم بالنذر الصلاة... وطريقه هو: أن الصوم لو لم يكن واجباً لما وجب عند النذر، وقد وجب عند النذر: فدلَّ على أنه لازم. فهو برهان خُلِّف...»<sup>(١)</sup>.

فالحاصل: أن الغزالي (ت: ٥٠٥) يُرجع الصورة القياسية المصطلح عليها (بالعكس) إلى صورة قياس الخُلِّف المنطقي. (وقياس العكس) متداول في البحث الأصولي منذ القرن الخامس الهجري، على الأقل، في المصنفات الأصولية.

فقد نسبته أبو الحسين البصري (ت: ٤٣٦) إلى الفقهاء<sup>(٢)</sup> على نفس المثال الفقهي الذي أورده الغزالي (ت: ٥٠٥) آنفاً.

وأورده أبو إسحاق الشيرازي (ت: ٤٧٦) ضمن أنواع الاستدلال، فقال: «... الاستدلال بالعكس؛ وذلك مثل أن يقول الشافعي: لو كانت القهقهة تُبطل الطهارة داخل الصلاة لأبطلت خارج الصلاة، لأن كل ما أبطل الطهارة داخل الصلاة: أبطلها خارج الصلاة كالإحداث، وما لا يبطلها خارج الصلاة لا يبطلها داخل الصلاة كالقذف والسبِّ وغير ذلك من الأسباب. وهكذا نقول في زكاة الخيل... وهذا استدلال صحيح، وهو طريق لإثبات الأحكام»<sup>(٣)</sup>.

وما ذكره هو عين صورة القياس الشرطي المتصل المُستعمل بأداة (لو) والمسمى «بقياس الخُلِّف».

(١) شفاء الغليل (ص: ٤٥٢-٤٥٣).

(٢) انظر: المعتمد (٦٩٨/٢).

(٣) شرح اللمع (٨١٩/٢).

وأورده بمعنى «قياس التلازم» ابن الحاجب (ت: ٦٤٦) تحت أنواع الاستدلال، وذكر منها: «ملازمة بين ثبوتين أو نفيين، أو ثبوت ونفي، أو نفي وثبوت...»<sup>(١)</sup>. ومثله في الفقهيات: بالتلازم بين صحة الطلاق وصحة الظهار وغيره.

وكذا فعل القرافي (ت: ٦٨٥) حينما حصر أنواع الاستدلال في قاعدتين، فقال: «القاعدة الأولى: في الملازمات، وضابط الملزوم ما يحسُن فيه (لو)، واللازم ما يحسُن فيه (اللام)... والاستدلال إما بوجود الملزوم أو بعدمه، أو بوجود اللازم أو بعدمه، فهذه الأربعة منها: اثنان مُنتجان، واثنان عقيبان...»<sup>(٢)</sup>.

ثم طَبَّقَ تفعيده في جملة من الصور الفقهية.

والمُتَحَصِّلُ؛ أنه استقر تكييف هذا النوع من الأقيسة المنطقية في صلب القواعد الأصولية، مع بيان أمثلتها وتطبيقها في بناء الأحكام والاستدلالات عليها.

(٤) تكييف القياس المنطقي، بأنواعه، وأشكاله، وضروره تحت أنواع الاستدلال الأصولي.

ويتفرد بهذه الحالة سيف الدين الأمدي (ت: ٦٣١)، حينما عقد باب «الاستدلال»، وعرفه بأنه عبارة عن: طلب الدلالة من أنواع خاصة من الأدلة ليست نصاً ولا إجماعاً ولا قياساً شرعياً. ثم ذكر في صدر هذه الأنواع: الدليل المؤلف من أقوال يلزم من تسليمها لذاتها تسليم قول آخر، وهذه حقيقة القياس العقلي المنطقي.

ثم سرد الأمدي (ت: ٦٣١) باب القياس الصوري بتفاصيله المنطقية وضعاً واصطلاحاً.

(١) المنتهى (ص: ٢٠٣)، وانظر: مختصر المنتهى (١١٧٠/٢).

(٢) تنقيح الفصول (ص: ٤٥٠-٤٥١).

ومثّل له في التطبيقات الفقهية في عدة فروع، كافتقار الوضوء للنية، واستدل به أيضاً على عدم صحة بيع الغائب، وكَوْن بعض المطعوم ربوي. ثم أحال بعد ذلك على كتبه المخصصة في فن المنطق<sup>(١)</sup>.

(٥) المباحث اللفظية المنطقية.

ذهب فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦) إلى إدراج المباحث اللفظية في علم المنطق ضمن المبادئ اللغوية في كتب الأصول، حيث ألحق بها مسائل: تقسيم اللفظ، وأنواع الدلالة الوضعية، والكلي والجزئي، والذاتي والعرضي، وبحث الكليات الخمس، وغيرها<sup>(٢)</sup>.

وتابعه الآمدي (ت: ٦٣١) على ذلك تحت قسم «المبادئ اللغوية» كذلك<sup>(٣)</sup>.

وتابعها على ذلك بقية الشراح والمُلخّصين.

وأدرجها البيضاوي (ت: ٦٨٤) تحت باب «اللغات» في فصل «تقسيم الألفاظ»<sup>(٤)</sup>.

وتابعه على ذلك شراح منهاجه.

(٦) تكييف بعض قواعد وضوابط نظرية الحدّ المنطقية كأحد أنواع المرجّحات ضمن باب الترجيحات.

وسبق لهذه الحالة الآمدي (ت: ٦٣١) في آخر كتابه (الإحكام) ضمن أبواب

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٤/١١٩-١٢٦)، ومنتهى السؤل، له أيضاً (ص: ٢٣٧).

(٢) انظر: المحصول (١/٢١٩-٢٢٨).

(٣) انظر: الإحكام (١/١٤-١٨).

(٤) انظر: منهاج الوصول (ص: ١٦٩).

الترجيحات، حيث عقد باباً في «الترجيحات الواقعة بين الحدود الموصلة إلى المعاني المفردة التصورية»<sup>(١)</sup>، وسرد منها ضوابط منطقية في إحكام الحدّ أو نقده.

وتابعه ابن الحاجب (ت: ٦٤٦) بذكر ضوابط الترجيح بين الحدود<sup>(٢)</sup>.

ويتحصّل مما تقدّم؛ أن التطور في تأثر علم أصول الفقه بمسائل علم المنطق؛ تحوّل من مجرد مسائل منقولة يُتعامَل معها كمقدمات تفيد احتمالاً وتصوراً لذهنية المجتهد إلى أن أصبحت جملة من مسائل وقواعد علم المنطق جزءاً متكيّفاً في علم وقواعد أصول الفقه كباقي المصادر والأصول لمعرفة واستنباط الأحكام الفقهية.

\* \* \*

(١) الإحكام (٤/٢٨٢).

(٢) انظر: المنتهى لابن الحاجب (ص: ٢٢٩)، ومختصر المنتهى له (٢/١٣٠٩).

### المبحث الثالث

#### الآثار في منهج البحث

الأثر المنهجي من أعمق أنواع الآثار وأخفها، مع صعوبة في تتبعه والوقوف عليه؛ لأنه يتطلب درجة من التراكم قبل الظهور، وهذا التراكم يتطلب زمناً ومزجاً نفسياً وطبيعياً قبل أن يتحوّل إلى أداة متحكّمة في طريقة التفكير، لذلك فالتأثير المنهجي يختلف بحسب العقول التي تحتزن أو تتطّبع بذلك النوع من الآثار.

كما أن التأثير يتنوّع ما بين التأثير الواقع على قواعد وقوانين البحث، والتأثير في منهجية التفكير والمعالجة التي توجّه كيفية النظر والبحث والمناقشة. والتأثير في القواعد والآلية نتيجة لأثر منهجية التفكير.

وعادةً؛ لا يظهر الأثر المنهجي الفكري بصورة مباشرة مُعلنة، بل يكون في صورٍ متفرّقة تحتاج إلى تنقيب وكشف ثم ربطٍ داخل نسق مشترك بملاحظة القرائن والصلّات والعلائق المشتركة.

وقد كان للعقلية المنطقية والفلسفية تأثيرٌ في تكوين العقلية المنهجية الكلامية، كما تقدم بيانه<sup>(١)</sup>، والتي أثّرت بدورها في تشكيل العقلية المنهجية الأصولية، الموصوفة بطريقة (المتكلمين) في التأليف في علم أصول الفقه.

ويمكن ملاحظة هذا النوع من الآثار بالتأمل في الخصائص والمحددات المنهجية التي تكونت على أساسها العلوم، ثم ملاحظة أبرز التطورات والمؤثرات التي سببت تحوّلاً في منهجية العلم عبر تاريخه.

وعند محاولة استخلاص منهج علم أصول الفقه من النموذج الذي أسّسه

(١) انظر: مبحث علاقة المنطق بعلم الكلام من الفصل الثالث.

الشافعي (ت: ٢٠٤) في رسالته<sup>(١)</sup>؛ نجده يتشكل في الخصائص التالية:

- ١ - أنه علمٌ شرعي استقرائي، يعتمد على استقراء النصوص الشرعية، وتصرفات الصحابة والعلماء في صياغة الدليل وصناعة القاعدة.
- ٢ - الاستناد على التطبيقات الفقهية في إنشاء الأصول وضبطها.
- ٣ - الالتزام بالمرجعية اللغوية في فهم النصوص وتحديد مجال العمل بالقواعد.

هذا الشكل الأصولي الواقعي الأليق والأقرب للعقل الفقهي التطبيقي؛ ساد في فترة التأسيس وماتلاها، ثم حصل تحوُّل منهجي ظاهر في الفكر الأصولي منذ القرن الرابع الهجري، على الأقل، حيث يظهر الفرق جلياً للمتصفح بين النص والمنهج الأصولي عند الشافعي (ت: ٢٠٤) بالمقارنة بالنص والمنهج الذي قدّمه القاضي عبد الجبار (ت: ٤١٥) في كتابيه العمد وشرحه، والقاضي الباقلاني (ت: ٤٠٣) في كتابه التقريب والإرشاد. فالاختلاف بين النصين ليس خلافاً شكلياً أو أسلوبياً فقط، بل هو خلاف في البناء المنهجي للقواعد والأدلة.

ولعل هذا التحوُّل الظاهر يبعث على التساؤل عن المؤثر في تغيير الوجه الأصولي في البحث من الحالة التطبيقية الاستقرائية إلى الحالة النظرية التجريدية الكلامية.

فثمة قضايا منهجية مؤثرة في توجيه حركة البحث في دراسة وتقرير المسائل والقواعد الأصولية = تولدت منها مجموعة من الآثار التي ظهرت في المدونات الأصولية المؤلفة على منهج المتكلمين، ثم سادت كمنهج عام في التدوين الأصولي والعقل المنهجي الأصولي.

ولعل أبرز الآثار المنهجية تتولّد من المناهج التالية:

(١) انظر: المبحث الأول من الفصل الخامس.

## المطلب الأول

### المنهج التجريدي النظري

التجريد طريقة في التحليل الذهني تقوم على أساس فك الارتباط بين الصورة والمادة، وتجريد الشكل الصوري والمعنى النظري من المؤثرات الجزئية الفرعية الناتجة عن المادة أو الواقع الخارجي.

النظر التجريدي أحد الخصائص المنهجية للعقلية المنطقية التي أسست المنطق الصوري.

ويشهد لذلك مجموعة دلائل، منها:

- بناء القواعد والمسائل المنطقية على أسس فلسفية نظرية، كفكرة الكلي المبنية على أساس وجود ماهية مجردة في الأذهان وليس في الخارج.

- ومنها: اعتماد البحث المنطقي على إيجاد أو ابتكار صور وقوالب ثابتة للاستدلال والنظر، بعيداً عن تأثير المادة أو الجزئي في بناء الفكر.

ولذلك يوصف علم المنطق (بالمناطق الصوري) لبناء منهجه على فكرة صنع الصور والأشكال لطرائق البحث والاستدلال، كما هو الحال مثلاً: في تقسيم القياس المنطقي بحسب صورته: إلى اقتراني واستثنائي. وتقسيم القياس الاقتراني إلى أربعة أشكال، والأشكال إلى ضرب، وهكذا.

بل ساهم الإغراق في المنهجية الصورية إلى نشوء المنطق الرمزي أو الرياضي<sup>(١)</sup>.

ويذكر المؤرخون أن الفكرة المنطقية نشأت متأثرة بفكرة الشكل الهندسي، حيث

(١) انظر: موسوعة الفلسفة، لبدوي (٢/٤٧٥).

يُذكر أن الهندسة كانت من المصادر المؤثرة في بعث التفكير في علم المنطق.

ويؤكد هذا المعنى المنهجي في علم المنطق ابن تيمية (ت: ٧٢٨) بقوله: «فكان مبدأ وضع المنطق من الهندسة، فجعلوه أشكالاً كالأشكال الهندسية، وسموه (حدوداً) كحدود تلك الأشكال، لينتقلوا من الشكل المحسوس إلى الشكل المعقول»<sup>(١)</sup>.

ولعل خاصية الصُّوريّة في المنهج المنطقي هي التي فرضت منهج البحث التجريدي بغية نفي تأثير المادة أو الجزئي أو الفرع على حيادية وموضوعية التقرير والاستدلال.

وظهرت خاصية التجريد النظري في البحث الأصولي في طريقة البحث والتأليف التي سلكها المتكلمون في صياغتهم لقواعد ومسائل علم أصول الفقه.

ويشهد على ذلك ابن تيمية (ت: ٧٢٨) بقوله في أثناء نقده لمنهجية التجريد في معرفة أصول الفقه: «... بخلاف الذين يجردون الكلام في أصول مقدّرة بعضها ووجد، وبعضها لا يوجد من غير معرفة أعيانها، فإنّ هؤلاء لو كان ما يقولونه حقاً فهو قليل المنفعة أو عديمها؛ إذ كان تكلماً في أدلة مقدّرة في الأذهان لا تحقّق لها في الأعيان، كمن يتكلم في الفقه فيما يقدره من أفعال العباد وهو لا يعرف حكم الأفعال المحقّقة منه، فكيف وأكثر ما يتكلمون به من هذه المقدّرات هو كلام باطل؟!»<sup>(٢)</sup>.

فابن تيمية هنا يصف منهج التجريد الحادث في بحث المسائل الأصولية أنه: عبارة عن كلام في أدلة مقدّرة في الأذهان لا تحقّق لها في الأعيان.

وينسب هذا المنهج للمتكلمين ويحدّد معالمه ابن خلدون (ت: ٨٠٨) في أثناء ذكره

(١) الرد على المنطقيين (ص: ١٧٩).

(٢) الفتاوى (٤٠٢/٢٠).

للتاريخ الأصولي وطرائق التصنيفات الأصولية: «... والمتكلمون يجردون تلك المسائل عن الفقه، ويميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن؛ لأنه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم...»<sup>(١)</sup>.

وفي هذه الإفادة بيان للمصدر الوسيط الذي نقل المنهج التجريدي من علم المنطق إلى علم أصول الفقه؛ وهو علم الكلام عن طريق المتكلمين الذين غلب عليهم فنهم والمقتضى المنهجي لطريقتهم فنقلوه إلى المحتوى الأصولي.

ويقرّر الجويني (ت: ٤٧٨) أهمية تجريد النظر في مقدمة كتابه الأصولي (البرهان)، فيقول: «فالنظر عندنا مباحثة في أنحاء الضروريات وأساليبها، ثم العلوم الحاصلة على أثرها كلها ضرورية...»

وليس للدليل تحصيلٌ إلا تجريد الفكر من ذي نَحِيْزَة صحيحة، إلى جهة يتطرق إلى مثلها العقل، فإذا استدّ النظر، وامتدّ إلى اليقين والدرك؛ فهو الذي يُسمّى نظراً ودليلاً»<sup>(٢)</sup>.

ثم بيّن مراده بأمثلة من الهندسة والكلام.

ومن علامات تجرّد المنهج التجريدي في تكوين الأصولي: ظهور القول بوجود أصولي لا يعرف تفاصيل الفروع ولا علاقة له بالفقه، حتى قدّم بعض الأصوليين تحديداً لمفهوم (الأصولي)؛ بأنه: الذي يعرف أصول الفقه ولا يعرف الأدلة على التفصيل<sup>(٣)</sup>.

لذلك اعتنى بعض الأصوليين بالتمييز بين وظيفة الأصولي ووظيفة الفقيه، أو

(١) المقدمة (٣/١٠٦٥).

(٢) البرهان (١/١١١ - ١١٣).

(٣) انظر: شرح اللمع، للشيرازي (٢/٧٢٤)، وروضة الناظر، لابن قدامة (٢/٤٥٤).

بيان حدود عمل الأصولي<sup>(١)</sup>.

مع أن الأصل أن الأصولي فقيهٌ بالقوة، قادرٌ على استنباط الأحكام وإن لم يمارس الفقه. بل إن الأصولي لا يمكن أن يكتمل تصوُّره لمنهجية وغرض البحث الأصولي من غير إدراك إجمالي للأحكام والفروع الفقهية، ولهذا يقدِّم بعض الأصوليين الأحكام الشرعية وعلم الفقه كأحد المصادر الاستمدادية لعلم أصول الفقه.

بل يشير الجويني (ت: ٤٧٨) إلى أن ممارسة الفقه والتوغُّل فيه لها أثرٌ في دراية الأصول وفهمها، ومن قَصُر في ذلك فقد تسبب في قصور تأصيله وضبطه لمسالك الاعتبار<sup>(٢)</sup>.

لكن نظراً لتجذُّر التجريد العقلي النظري في بناء المسائل الأصولية، وانتشار هذا المنهج في بحث أصول الفقه نشأ القول أو الافتراض بوجود أصولي مجردٍ عن فهم وإدراك الفقه التفصيلي. ويؤكد الطُّوفي (ت: ٧١٦) هذه الظاهرة المنهجية ويشير إلى شيءٍ من أثرها بقوله: «أما الأصولي غير الفروع، أي: العالم بأصول الفقه دون فروع، فكثير من الأعاجم تتوفَّر دواعيهم على المنطق والفلسفة والكلام، فيتسلَّطون به على أصول الفقه؛ إما عن قصدٍ، أو استتباع لتلك العلوم العقلية، ولهذا جاء كلامهم عَرِيًّا عن الشواهد الفقهية المقربة للفهم على المشتغلين، ممزوجاً بالفلسفة، حتى إن بعضهم تكلف إلحاق المنطق بأوائل كتب أصول الفقه لغلبته عليه، واحتجَّ بأنه من موادّه»<sup>(٣)</sup>.

فأشار الطُّوفي (ت: ٧١٦) إلى حدوث هذه الصفة؛ أي الأصولي المجرد عن علم الفقه.

(١) انظر: المستصفي (١/١٥٣، ١٨٧)، البرهان (٢/٥٦٤، ٥٦٩).

(٢) انظر: البرهان (٢/٥٦٩).

(٣) شرح مختصر الروضة (٣/٣٧).

وأبان عن المصدر المؤثر لهذا المنهج وهو «المنطق والفلسفة والكلام».

وذكر أثراً يشهد لثبوته، وهو: تعرية التقرير والبحث الأصولي من الشواهد الفقهية.

ومن الأمثلة التي تبين وجود خلاف بين المنهج العقلي التجريدي، وخاصة أصول الفقه المبنية على استقراء النصوص ومواقف الصحابة= المناقشة التي عارض بها الجويني (ت: ٤٧٨) قول الباقلاني (ت: ٤٠٣) في التوقف في تخصيص عموم الكتاب بخبر الأحاد، فنفاه المتكلمون بحجة تعارض القطعي مع الظني، وقبلة الفقهاء. وسلك الباقلاني (ت: ٤٠٣) مسلكاً ذهب به إلى الوقف.

فاختار الجويني (ت: ٤٧٨) القطع بوجوب تخصيص الكتاب بخبر الواحد مُستدلاً بموقف الصحابة وعملهم، قائلاً: «ولولا أننا عثرنا على ذلك من سيرتهم؛ لما كُنَّا نقطع بوجوب عملٍ مستندٍ إلى الظنون»<sup>(١)</sup>.

ثم أبان عن الفرق المنهجي في هذا الباب ونحوه: «وما ذكره القاضي؛ وإن كان مُتَّجِهاً في مسلك العقول، فالمتبع في وجوب العمل ما ذكرناه»<sup>(٢)</sup>. ففرّق الجويني في منهجية التقرير الأصولي بين مسلك العقل التجريدي الذي ينتهجه القاضي الباقلاني (ت: ٤٠٣) والمتكلمون، وبين مقتضى العمل والمنهج الاستقرائي الذي تُبنى عليه الأصول الفقهية.

\* \* \*

(١) البرهان (٢٨٦/١).

(٢) المصدر نفسه (٢٨٦/١).

وقد تولدت جملة من الآثار عن إعمال المنهج التجريدي النظري في البحث الأصولي، لعل من أبرزها ما يلي:

١ - ظهور المسائل النظرية الافتراضية؛ التي لا وقوع لها أو لا ينبنى عليها فقه ولا عمل.

وإلى هذا الصنف أشار ابن تيمية (ت: ٧٢٨) في نقده لأصول المتكلمين ووصفه لنهجهم بأنهم «يجردون الكلام في أصول مُقدَّرة بعضها وجد وبعضها لا يوجد... أدلة مقدرة في الأذهان لا تحقُّق لها في الأعيان»<sup>(١)</sup>.

فما وصفه «بأدلة وأصولٍ مقدَّرة» هي القواعد أو المسائل الافتراضية التي تسبب في وجودها الاستطراد في إعمال منهج البحث النظري التجريدي.

ونصَّ الشاطبي (ت: ٧٩٠) على ظاهرة البحث الافتراضي في أصول الفقه، وضبطه ومثَّل له في إحدى مقدماته التي قال فيها: «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبنى عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عارية...»

وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثيرٌ من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيه؛ كمسألة ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة؛ هل هي تكليف أم لا، ومسألة أمر المعدوم، ومسألة هل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبداً بشرع أم لا، ومسألة لا تكليف إلا بفعل...»<sup>(٢)</sup>.

وأكد الطوفي (ت: ٧١٦) قبلاً - في أثناء بحثه لمسألة ابتداء اللغات - أن هناك من

(١) الفتاوى (٤٠٢/٢٠).

(٢) الموافقات (٣٧/١ - ٣٨).

مسائل أصول الفقه ما «لا يرتبط به تعبد عملي ولا اعتقادي أي: لا يتوقف عليها معرفة عمل من أعمال الشريعة، ولا معرفة اعتقاد من اعتقاداتها»<sup>(١)</sup>.

وفسر الطوفي (ت: ٧١٦) وجود هذا النوع من المسائل في علم أصول الفقه بكونها مما يجري مجرى الرياضات الذهنية وليس من ضرورات العلم، «فتكون فائدتها الرياضة النظرية لا دفع الحاجة الضرورية»<sup>(٢)</sup>، وتابعه على وصفه وتفسيره الزركشي (ت: ٧٩٥) في بحره<sup>(٣)</sup>.

والرياضة الذهنية هي نتيجة للاستطراد مع الفرضيات العقلية التي يؤدي إليها النظر التجريدي المنفك عن حاجة الواقع وحدوده.

ويمكن تمييز المسائل والمباحث الافتراضية بجملتها من القرائن:

أ- أن لا يترتب عليها ثمرة فقهية ولا بناء أصولي.

وهذا ما أشار إليه الطوفي (ت: ٧١٦) والشاطبي (ت: ٧٩٠) فيما سبق قريباً.

ب- اختلاف الأصوليين في وقوع المسألة ووجودها.

كمسألة: إمكانية وقوع الإجماع عن طريق الاجتهاد والاستنباط.

ومسألة: هل يجوز للعالم والمجتهد أن يحكم ويفتي بما يشاء من غير رجوع إلى

أدلة الشرع مع تصويب قوله.

وعلق السمعاني (ت: ٤٨٩) على المسألة الأخيرة بقوله: «واعلم أن هذه المسألة

أوردها متكلمو الأصوليين، وليست معروفة بين الفقهاء، وليس فيها كثير فائدة؛ لأن

(١) شرح مختصر الروضة (١/٤٧٣).

(٢) المصدر نفسه (١/٤٧٣).

(٣) البحر المحيط (٢/١٨).

هذا في غير الأنبياء لم يوجد، ولا يُتوهم وجوده في المستقبل...»<sup>(١)</sup>.

فهذا تأكيد لعدم واقعية المسألة؛ وهو سبب عزوف الفقهاء عنها لغلبة النزعة التطبيقية الواقعية على منهجهم، وبيان لمصدر ظهور المسألة من عند المتكلمين الذين يستجيبون للإيرادات الذهنية التجريدية.

ج - الخلاف في التجويز العقلي للمسألة.

ومن أمثلتها مسألة: النَّسخ قبل التَّمكُّن من الفعل، ويصوّر الجويني (ت: ٤٧٨) هذه المسألة بقوله: «والغرض من هذه المسألة أنه إذا فُرض ورود أمرٍ بشيء، فهل يجوز أن يُنسخ قبل أن يمضي من وقت اتصال الأمر به زمنٌ يتسع لفعل المأمور به؟»<sup>(٢)</sup>.

ثم نقل الخلاف بين الجواز والمنع العقلي.

وقد صرّح الجويني بفرضيتها في صيغة السؤال السابق.

والخلاف في المسألة مبنيٌّ على الخلاف الكلامي في مسألة التحسين والتقييح العقلين.

ومن الأمثلة؛ مسألة: إثبات الإجماع بخبر الواحد هل يجوز أم لا؟

ومسألة: جواز الاجتهاد في عصر النبي صلى الله عليه وسلم، اختلف فيها على أساس الجواز والمنع من جهة العقل.

د - عدم ذكر أمثلة تطبيقية على المسألة، أو التمثيل الافتراضي على المسألة من غير الكتاب والسنة أو الفروع الفقهية.

(١) قواطع الأدلة (٩٦/٥).

(٢) البرهان (١٨٤٩/٢).

وتظهر أمثلة هذا النوع في مثل مسائل العلة والتراجيح، كمسألة: العلتين إذا كانت إحداهما أعم من الأخرى هل يوجب ذلك ترجيحها أم لا؟<sup>(١)</sup>.

وعقد الأمدئي (ت: ٦٣١) مسألة فقال: «اتفق الجمهور على جواز نسخ الخطاب إذا كان بلفظ التأييد، كقوله (صوموا أبدأ) خلافاً لشذوذ من الأصوليين»<sup>(٢)</sup>.

فهذه المسألة افتراضية وليس لها مثال شرعي فاخترع لها مثلاً لا وقوع له في النصوص الشرعية التي هي محل البحث.

والافتراض عادة يكون في أحد الأمور التالية:

أ- في إضافة مسائل لا واقع لها أو لا ثمرة تُبنى عليها.

ب- في إضافة تفصيلات من شروط وتقسيمات لا حاجة لها.

ج- في إضافة أقوال محتملة من غير تعيين أو معرفة لقائلها.

د- في إضافة اعتراضات وإيرادات أثناء الاستدلال والبحث والمناقشة، ليس لها قائل، يتوقعها المستدل بهدف إحكام بناء الدليل، أو تتميم الجدل والارتياض الفكري.

وتعتبر أبواب (الأخبار) في كتب أصول فقه المتكلمين من النماذج اللافتة لحضور منهجية النظر التجريدية، حيث يُدار البحث في كثير من المسائل بصيغة التجويز العقلي، والإمكان وعدم الامتناع<sup>(٣)</sup>.

ولعل مبحث (الخبر المتواتر) أنموذج يمكن ملاحظته والقياس عليه، حيث يظهر أن المتكلمين في بحثهم لباب (الأخبار) ينطلقون من منطلق تجريدي محض وهو مناقشة

(١) انظر: شرح العُمد (١٧١/٢-١٧٦).

(٢) الإحكام (١٣٤/٣).

(٣) انظر مثلاً: المعتمد، لأبي الحسين البصري (٥٤١/٢-٦٨٨).

فكرة (الخبر) المطلقة والمجرّدة.

ويؤكد الجويني (ت: ٤٧٨) هذا المنطلق في مصطلح الأصوليين عن خبر الواحد، فيقول: «اعلم، وفقك الله، أن أوّل ما نصدّر الباب به معنى خبر الواحد، فاعلم أن أرباب الأصول لا يعنون بإطلاقهم خبر الواحد: الخبر الذي ينقله الواحد أو خبر الآحاد في الاصطلاح، ولكن كل خبر عن خابر ممكن لا سبيل إلى القطع بصدقه، ولا سبيل بكذبه، لا اضطراراً ولا استدلالاً؛ فهو خبر الواحد، أو خبر الآحاد في اصطلاح أرباب الأصول...»<sup>(١)</sup>.

مع أن البحث الأصولي واقعٌ ومختصٌّ بالخبر الشرعي الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم، والمقترن بجملة من القرائن المعتبرة التي اعتنى أهل الاختصاص من المحدثين بتحديدتها وبيان معالمها من حيث القبول والرد والتوصيف.

أما المتكلمون فيذهبون إلى شرح فكرة (الخبر) بشكل مجرّد، ثم يُقسّمون (الخبر) من حيث هو فكرة مجردة بغض النظر عن واقعية وإمكانية هذا التقسيم في السنة النبوية، فيقسمونه إلى: خبر متواتر، وخبر آحاد.

ومنهم من يقسمه باعتبار أحكام العقل، كما نقل الجويني (ت: ٤٧٨) تقسيم الأخبار بقوله: «الأخبار تنقسم ثلاثة أقسام: أحدها، خبرٌ عن واجب، والثاني: خبرٌ عن محال، والثالث: خبرٌ عن جائز ممكن»<sup>(٢)</sup>.

ثم يبيّن أن الخبر الواجب لا يقع إلا صدقاً، والمحال لا يكون إلا كذباً، «وأما الخبر عن الجائزات فهو نحو الخبر عن وجود ما يصح عدمه أو عدم ما يصح وجوده...»

(١) التلخيص (٣٢٥/٢).

(٢) التلخيص (٢٨٠/٢).

ثم هذا القبيل ينقسم، فمنه ما يُدرك صدقُهُ ضرورةً؛ وهو الخبر المتواتر.. المُستجمع للشرائط...»<sup>(١)</sup>.

فهذا المثال يعطي تصوُّراً عن كيفية الإيغال التجريدي في صنع الأقسام والأحوال في الأخبار.

ففكرة الخبر (المتواتر) أحدثتها القسمة العقلية، ووضعت لها مقابلاً في خبر الآحاد.

لذلك لا توجد هذه القسمة عند المتقدمين من أهل الحديث - منهجيتهم الاستقرائية الواقعية - بل إنها دخلت على كتب مصطلح الحديث من خلال كتب أصول الفقه، التي اختصَّ مؤلفوها المتكلمون بإيراد هذا المعنى، ويشير لذلك ابن الصلاح (ت: ٦٤٣) بقوله: «ومن المشهور: المتواتر الذي يذكره أهل الفقه وأصوله. وأهل الحديث لا يذكرونه باسمه الخاص المُشعر بمعناه الخاص، وإن كان الحافظ الخطيب قد ذكره؛ ففي كلامه ما يُشعر بأنه أتبع فيه غير أهل الحديث، ولعل ذلك لكونه لا تشمله صناعتهم ولا يكاد يوجد في رواياتهم... ومَنْ سئل إبراز مثالٍ لذلك فيما يُروى من الحديث أعياه تطلُّبه»<sup>(٢)</sup>.

بل يقول ابن أبي الدم الشافعي<sup>(٣)</sup> (ت: ٦٤٢): «ومَنْ رَامَ من المحدثين وغيرهم ذكر حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متواتر؛ وجدت فيه شروط التواتر الآتي

(١) التلخيص (٢/٢٨١).

(٢) علوم الحديث لابن الصلاح (ص: ٢٦٧-٢٦٨)، وانظر: المنهج المقترح (ص: ٩١-٩٧).

(٣) هو إبراهيم بن عبد الله بن عبد المنعم بن علي القاضي، شهاب الدين أبو إسحاق الهمداني الحموي المعروف بابن أبي الدم، فقيه شافعي، توفي سنة ٦٤٢ هـ، ومن تصانيفه: شرح مشكل الوسيط، أدب القضاء. ينظر: الوافي بالوفيات (٦/٢٥)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه (٢/٩٩).

ذكرها، فقد رام محالاً... [ثم ذكر شروط المتواتر وقال:] ومثل هذا لا يقع في الأحاديث النبوية»<sup>(١)</sup>.

ويؤكّد ابن حبان<sup>(٢)</sup> (ت: ٣٥٤) هذه النتيجة من قبل بقوله: «فأمّا الأخبار، فإنها كلها أخبار آحاد...»<sup>(٣)</sup>.

ومما يفيد أيضاً في إثبات قيام هذا البحث على أساس تجريدي منطقي؛ استناد الأصوليين في وضع شروط (المتواتر) على تحقيق العلم الضروري العقلي، فمن المعلوم أن من مصادر العلم الضروري المذكورة في علم المنطق: المتواترات أو المشتهرات.

لذا حاول بعض الأصوليين الاستناد إلى هذا الأساس في وضع بعض الشروط العقلية كاشتراط استحالة التواطؤ بنقل الجمع الكثير غير المقدّر.

لذلك يقول الجويني (ت: ٤٧٨) عن نتيجة هذه الشرائط: «... العلم بصدق الخبر المتواتر على الشرائط التي نَصَفُها اضطراراً، وليس سبيله العلوم المستدركة بالنظر والاستدلال»<sup>(٤)</sup>.

وهذا المآل استوقف أبا الحسين البصري (ت: ٤٣٦) - وهو أن هذا البحث بهذه الصفة ليس من علم أصول الفقه - فحينها حكى خلاف الناس في العلم الواقع عند التواتر؛ قال: «وليس ذلك مما يُحتاج إليه في أصول الفقه»<sup>(٥)</sup>. وعندما ذكر بعض شروط

(١) لقط اللآلئ المتناثرة، للزيدي (ص: ١٧، ١٩)، وانظر: المنهج المقترح (ص: ١٢١-١٢٣).

(٢) هو محمد بن حبان بن حمد بن حبان بن معاذ أبو حاتم التميمي الدارمي البستي، محدث حافظ، وفقه شافعي، توفي سنة ٣٥٤هـ، من تصانيفه: روضة العقلاء، أدب القضاء، الثقات.

ينظر: السير (٩٢/١٦)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه (١/١٣١).

(٣) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان (١/١٥٦).

(٤) التلخيص (٢/٢٨٤).

(٥) المعتمد (٢/٥٥٢).

حصول العلم الضروري بالتواتر: قال: «وليس يليق الكلام في ذلك بأصول الفقه»<sup>(١)</sup>.  
وما أشار إليه أبو الحسين البصري (ت: ٤٣٦) هو ما وقع من بعض الأصوليين،  
كالغزالي (ت: ٥٠٥) في مناقشة أنواع العلم الحادث: النظري والضروري ودرجاتها تحت  
هذا الباب<sup>(٢)</sup>.

ويشهد للإغراق التجريدي في هذا البحث؛ نقل شروطٍ للمتواتر خارجةٍ عن  
المجال الشرعي، كاشتراط اختلاف الأديان في نقلة الخبر المتواتر<sup>(٣)</sup>.

ومن شواهد التجريد في هذا الباب أيضاً؛ حكاية الخلاف والأقوال وبعض  
الشروط عن غير المسلمين كالسُّمنية والبراهمة واليهود<sup>(٤)</sup>.  
وهذا يفيد بأنَّ بحث المسألة خارجٌ عن النطاق الشرعي المخصوص بالنص  
الشرعي المنقول عن نبيِّ المسلمين صلى الله عليه وسلم.

\* \* \*

## ٢ - منهجية التفسيرات العقلية:

منهجية التفسيرات من الخصائص المنهجية التي تأسست عليها العقلية المنطقية  
من فُرط إعمال النظر العقلي المجرد<sup>(٥)</sup>.

(١) المصدر السابق (٥٦١/٢).

(٢) انظر: المستصفى (٢٥٢/١ - ٢٥٤).

(٣) انظر مثلاً: التلخيص (٢٩٦/٢)، المستصفى (٢٦٢/١)، الإحكام للآمدي (٢٧/٢).

(٤) انظر مثلاً: التلخيص (٢٨١/٢، ٢٩٦)، قواطع الأدلة (٢٤١/٢)، المستصفى (٢٦٢/١)، الإحكام  
للآمدي (١٥/٢).

(٥) انظر: المبحث الأول من الفصل الثاني.

وحين تماهى العقل المنطقي مع العقل الكلامي أثرا في منهج العقل الأصولي في دراسة مسائل أصول الفقه.

فقد برزت ظاهرة: التقسيمات الوصفية أو التكميلية اللفظية التي لا ثمرة لها نتيجة بحث المسألة بالتفكير العقلي الخالص الذي يفترض أقساماً وأنواعاً لا تظهر صلتها بالبحث.

ولعل كتاب (المعتمد) لأبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦) بلغ درجة الأنموذج القياسي في اعتبار المسائل بالتقسيمات والتفريعات والأضرب، وتشقيق الأقسام بعضها من بعض.

ومن أمثلة ذلك، تقسيمه للخطاب الوارد على سبب، فيقول: «ينبغي أن نذكر ما السبب الذي يرد عليه الخطاب، ونذكر قسمة الخطاب الوارد على سبب... فسبب الخطاب هو ما يدعو إليه الخطاب، وهو ضربان: أحدهما: ... والآخر: هو نفسه بيان لما تضمنه السؤال...، وذلك ضربان: أحدهما لا يستقل، والآخر مستقل...»

وأما الخطاب المستقل بنفسه فـضربان: أحدهما مساوٍ للسؤال، والآخر غير مساوٍ له...

أما الجواب الذي لا يساوي السؤال، فـضربان: أحدهما أعم من السؤال، والآخر أخص منه...

وأما إن كان الخطاب أعم من السؤال، فهو ضربان: أحدهما...»<sup>(١)</sup>.  
وهكذا دواليك في كثير من المسائل الأصولية<sup>(٢)</sup>.

(١) المعتمد (١/٣٠٢-٣٠٣).

(٢) انظر مثلاً: المعتمد (١/١٥-١٦، ١٩-٢١، ٢٨، ٥٠، ٨٥-٨٦، ٩٨-٩٩، ١٠٢-١٠٤، ١٣٤،

١٧٣-١٧٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٣٢٠، ٣٤٣، ٣٦٣-٣٧٠، ٣٨٥، ٤١٥، ٤١٩).

ومما يدلُّ على أنها قسمة عقلية افتراضية؛ ندرة الشواهد والأمثلة عليها لكونها غير واقعة في الشرع أو يندر تحققها حتى في الواقع العام.

بل وردت لحظة إقرار من أبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦) بفرضية إحدى التقسيمات التي أوردتها، حيث ذكر أقساماً في تعليق الخصم على الآخر في قلب العلة، فقال: «وذلك على أضرب: أحدهما... والآخر... فضربان... أما القسم الأول: فلا وجود له...»<sup>(١)</sup>.

فهذا اعتراف باسترسال المصنّف مع منهجية التقسيمات العقلية التي فرضت أقساماً لا وجود لها.

٣- تضعيف الشواهد والأمثلة والتطبيقات الفقهية الفروعية في توضيح القواعد وضبط المسائل الأصولية.

والعدول إلى التمثيل المبهم أو الرمزي هو نهج المناطق لتفادي تأثير المثال الجزئي على المعنى الكلي المجرّد.

ويفسّر الغزالي (ت: ٥٠٥) هذا الصنيع عند المناطق بقوله: «ولما كانت الأمثلة المفصّلة ربما غلّطت الناظر؛ عدّل المنطقيون إلى وضع المعاني المختلفة المبهمة، وعبروا عنها بالحروف المعجمة»<sup>(٢)</sup>.

ويبيّن ابن تيمية (ت: ٧٢٨) تفرّعه عن المنهج التجريدي، بقوله: «والمنطقيون يمثلون بصور مجرّدة عن المواد، لا تدل على شيء بعينه؛ لئلا يستفاد العلم بالمثال من

(١/٢-٨١٩، ٨٢٠-٨٤٥).

(١) المعتمد (١٢٠-٨١٩/٢).

(٢) معيار العلم (ص: ١٣٧).

صورته المعيّنة»<sup>(١)</sup>.

ونتج عن هذا المنهج صعوبة الإدراك والفهم والضبط للقواعد الكلية، كما أشار لذلك ابن سهلان الساوي (ت: ٥٤٨) بقوله: «... فإن إدراك القوانين مجردة عن المواد والأمثلة ربما يستعصي على الطّباع الغير مروّضة»<sup>(٢)</sup>.

وظهرت في المدوّنة الأصولية الدعوة إلى التخفّف من ذكر التطبيقات والفروع الفقهية عند دراسة القواعد والمسائل في علم أصول الفقه، والتي صرّح بها الغزالي (ت: ٥٠٥) في مقدمة كتابه المستصفى أثناء تعريفه لأصول الفقه، ثم قال: «... وأما الأصول فلا يتعرّض فيها لآحاد المسائل إلا على طريق ضرب المثال، بل يتعرض فيها لأصل الكتاب والسنة والإجماع، ولشرائط صحتها وثبوتها، ثم لوجوه دلالتها الجُمليّة من غير أن يتعرّض فيها لمسألة خاصة»<sup>(٣)</sup>.

وكان الجويني (ت: ٤٧٨) يلحّ على تحديد وظيفة الأصولي بالجانب بالنظري دون التعرض للفروع، فيقول: «... فالأصولي لا يُعرّج على مذاهب أصحاب الفروع...»<sup>(٤)</sup>. «... فليس من شرط الأصولي أن يتكلم في تفاصيل الفقه»<sup>(٥)</sup>.

وفي الدعوة لتجريد القواعد عن الفروع تعميق لتأثير المنهج العقلي التجريدي في بحث مسائل الأصول، مع أن المنهج الذي أسّسه الشافعي (ت: ٢٠٤) كان مرتبطاً في بنيته بالفروع والتطبيقات الفقهية التي تدور في الاستدلالات الشرعية من الكتاب

(١) الرد على المنطقيين (ص: ١٥٤).

(٢) البصائر (ص: ٤٩).

(٣) المستصفى (١/٣٦).

(٤) البرهان (٢/٥٦٤).

(٥) البرهان (٢/٥٦٩).

والسنة التي يستدعيها الشافعيُّ في أثناء تقييده وتأصيله للمسائل.

بل اعتاد الشافعي في رسالته افتتاح كثيرٍ من أبوابه بآية من كتاب الله أو حديث من سُنَّة رسول الله صلى الله عليه وسلم، والتي تتضمن مسألة فرعية خاصة، فيبحث في الفهم المستخلص منها المستند للفرع المستنبط، ثم يقرر بعد النقاش والمداولة أو في أثناءه الأصل الذي يتوجب العمل به.

ويشهد الطوفي (ت: ٧١٦) على ظاهرة ضعف العناية بالأمثلة والشواهد الفقهية في كتب الأصول التي بُنيت على المنهج الكلامي، فيقول منتقداً ما وَصَفَهُ بِتَسْلُطِ المتكلمين المتأثرين بالمنطق والفلسفة والكلام على أصول الفقه: «... ولهذا جاء كلامهم فيه (= في أصول الفقه) عَرِيًّا عن الشواهد الفقهية المقرَّبة للفهم على المشتغلين، ممزوجاً بالفلسفة...»<sup>(١)</sup>.

ويشهد لهذه الظاهرة أيضاً، تكرار الأمثلة والتي يمثِّل بها الأصوليون في تقرير القواعد، حتى إن بعض الأمثلة تتكرر في المصنفات الأصولية منذ القرن الرابع أو الخامس الهجري إلى العصور المتأخرة بدون إضافة أو تغيير.

\* \* \*

(١) شرح مختصر الروضة (٣/٣٧).

## المطلب الثاني

### المنهج الجدلي

من المناهج المؤثرة في الفكر والتدوين الأصولي: المنهج الجدلي.

وقد تقدم تقرير العلاقة المؤثرة في مادة الجدل المتقلة بين المنطق ثم الكلام ثم أصول الفقه، حتى أصبح (علم الجدل) مُصنفاً ضمن فروع علم أصول الفقه، وظهر ما اصطُح عليه (بالجدل الأصولي) <sup>(١)</sup>.

وتعتبر كتب المتكلمين الأصولية هي الممثل النموذجي لحركة الجدل في علم أصول الفقه من خلال تقرير وبحث المسائل الأصولية.

بل كان الجدل الكلامي المبني على أسس كلامية باعثاً للتوسع في الجدل والمناقضة في كتب أصول الفقه، كما فعل الباقلاني (ت: ٤٠٣) في كتابه الأصولي (التقريب والإرشاد) وعامة الأشاعرة الأصوليين في مناقضة آراء المعتزلة الأصولية.

وتتنوع التجليات التي يظهر فيها المنهج الجدلي مؤثراً في إدارة المسائل الأصولية، في جملة من المظاهر:

- منها: عقد المسألة ابتداءً على صيغة الخلاف، «كاختلف الناس» أو «اختلف العلماء» أو «اختلف أهل العلم» ونحوها...

ومن نماذج هذا الأسلوب (شرح العُمد) للقاضي عبد الجبار (ت: ٤١٥) حيث أدار عامة أبواب كتابه على الصيغة الخلافية الجدلية، مفتتحاً عامة الفصول والأبواب بتعداد الأقوال والخلاف والقائلين.

(١) انظر: المبحث الثاني من الفصل السادس.

بل صُنِّفت بعض الكتب الأصولية على أساس الاختصاص بعرض المسائل الخلافية فقط، وذكر الجدل المتعلق بها، ككتاب (مسائل الخلاف في أصول الفقه) للقاضي أبي عبدالله الصيمري (ت: ٤٣٦).

وكتاب (التبصرة) للشيرازي (ت: ٤٧٦)، الذي أبان في مقدمته عن تخصيصه بالمسائل المختلف فيها في أصول الفقه<sup>(١)</sup>.

• ومنها: إدارة المناقشة والبحث بصيغة (فإن قيل... قلنا). أو (فإن قيل... فالجواب) وهكذا...

وهذه الصيغة هي من أوسع الأساليب انتشاراً في المصنفات الأصولية، بحيث لا تحتاج إلى تمثيل.

واشتركت جميع الطرائق الكلامية والفقهية في استعمالها.

• ومن مظاهر المنهج الجدلي: ترتيب الوجوه المطوّلة في الاستدلال والأجوبة التي قد تتجاوز العشرة أوجه.

ومن أمثلة ذلك، نقاش القاضي عبدالجبار المعتزلي (ت: ٤١٥هـ) لنفاة القياس، حيث نقل عنهم ثلاثة عشر وجهاً عقلياً في الاستدلال، وصاغ بعض الأوجه على هيئة الأشكال المنطقية: الاقترانية والشرطية.

ثم عقد فصلاً في الاحتجاج للجواز وأداره بالإيراد والردّ، ثم أجاب عن جميع الأوجه الثلاثة عشر؛ في أجوبة عامتها عقلية جدلية<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: التبصرة (ص: ١٦).

(٢) انظر: شرح العمد (١/٢٨١ - ٣٠٧).

كما خصَّ النَّظَام (ت: ٢٣١) وداود الظاهري<sup>(١)</sup> (ت: ٢٤١) برّدٍ خاص وجدل ثنائي<sup>(٢)</sup>.

ثم عقد فصلاً آخر لمجادلة من ينفي ورود التعبد بالقياس. وبعد هذه الدورة الجدلية؛ رجع إلى بيان وتفصيل أدلة القائلين بورود التعبد بالقياس، مع تتبع الإيرادات والرد عليها بصيغة (المنقلة)<sup>(٣)</sup>.

ولعل مبحث (حجية القياس) في كتب أصول الفقه من المواطن الجليلة الدالة على تمكن المنهج الجدلي عند الأصوليين.

ومن الأمثلة أيضاً؛ مسألة: اشتراط انقراض العصر في انعقاد الإجماع، حيث افتتح القول فيها القاضي عبد الجبار (ت: ٤١٥هـ) بنقل الخلاف على قولين.

ثم عدّد حجة المذهب الأول على ستة أوجه، وتخللها نقاش بالإيراد والرد. ثم عاد بالجواب على الأوجه الستة جميعها، وهكذا<sup>(٤)</sup>.

وكذا فعل في مسألة: نقض الإجماع بمخالفة الواحد والاثني<sup>(٥)</sup>.

• ومن مظاهر الجدل؛ ابتداء الأجوبة: بالمنع أو التسليم، أو التّنزل، ونحوها. وهي

---

(١) هو داود بن علي بن خلف البغدادي المعروف بالأصبهاني، أبو سليمان الظاهري، فقيه وإمام أهل الظاهر، توفي سنة ٢٤١هـ، من تصانيفه: الإجماع، إبطال القياس، خبر الواحد. ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (ص: ١٠٢)، السير (٩٧/١٣).

(٢) انظر: شرح العمدة (١/٣٠٨-٣١٣).

(٣) المصدر السابق (١/٣١٧-٣٥٠).

(٤) انظر: شرح العمدة (١/١٥٣-١٦٣).

(٥) المصدر السابق (١/١٨٣-١٩٤).

اصطلاحات جدلية مقررة في علم الجدل.

وهذا الأسلوب شائع في لسان كثير من الأصوليين كالرازي<sup>(١)</sup> (ت: ٦٠٦)،  
والأمدي<sup>(٢)</sup> (ت: ٦٣١)، وابن الحاجب (ت: ٦٤٦) وغيرهم.

• ومنها: وصف القائل بالمذهب المقابل: بالخصم والمخالف، ونحوها.

وهو تعبير جدلي سائد، يحضر في أثناء تعمق النقاش الجدلي.

ومن أمثلة ذلك، ما لخصه الجويني (ت: ٤٧٨) عن الباقلاني (ت: ٤٠٣) في سياق  
الجدل الدائر حول مسألة: «تصويب المجتهدين في الفروع»، فقال: «... والأولى عندنا؛  
إذا خضت في الاستدلال أن تقسم الكلام على خصمك!

فتقول: فتصويب المجتهدين عندك؛ مما يستحيل المصير إليه عقلاً أو هو مما يمتنع

شراً؟!

فإن قال: هو مما يستحيل عقلاً؛ فقد ألحق جائزاً بالمحالات، فإن الذي صار إليه  
المصوبون لو قدر ورود الشرع به؛ لم يستحل... فهذا لا يُعدُّ من المستحيلات.

فإن عادوا وتمسكوا في تحقيق الاستحالة بما ادعوه من طرق المناقضات؛

فالجواب عنها هيئ على ما سبق.

وإن زعموا أن ذلك لا يستحيل عقلاً، وإنما يمتنع شرعاً فنقيم عليهم الدلالة التي

سبق...»<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر مثلاً: المحصول (٢/٨٤، ٣١٩...)، (٤/٢٢٠، ٢٣٢، ٣٦٩، ٢٨٠...)، (٦/٢٩-٦٢...).

(٢) انظر مثلاً: الإحكام للآمدي (١/٧٥، ١٣٧-١٤٤...)، (٢/٤-٦، ١٥-١٨، ١٨-٢٢، ٥٢،

٦٦، ٢٧٠)، (٣/٢٨٨-٢٩٠...)، (٤/٦-١٢٩، ١٣٢، ١٥٤-١٥٥، ١٨٩-١٩٦).

(٣) التلخيص (٣/٣٧٦).

فيلاحظ كيفية تقديم الباقلاني أو الجويني للتمرين الجدلي المرتب على خطوات وإجابات في هذه المسألة.

وفي هذا دلالة على الحضور العالي للمنطق الجدلي في منهجية المقايسة والمناقشة والاستدلال الأصولي.

• ومن ذلك، محاولة إلزام الخصم بأصوله، أو بأقواله الأخرى أثناء النقاش لبيان تناقضه وخطئه.

ومن أمثلته، ما أورده القاضي عبد الجبار (ت: ٤١٥) في أثناء جدله في خلاف تخصيص العلل الشرعية، حيث قال:

«فإن قال: لا يجوز أن يجعل الحكيم الشيء أمانة على وجه ينتقض كونه أمانة...»

قيل له: التناقض الذي ادعيته غير معقول عندنا فيجب أن تبين وجهه، ولا سبيل لك إليه، وإنما يلزم ما ذكرته لو قلنا: أن الوصف الذي يوجد في بعض المواضع ولا يتعلق به حكم... فالإلزام ساقط.

فإن قال: وجه المناقضة معلوم...»<sup>(١)</sup>.

ويذكر أن ابن حزم (ت: ٤٥٦) من أكثر الأصوليين استخداماً لهذا الأسلوب<sup>(٢)</sup>.

\* \* \*

وقد يكون المنهج الجدلي عاملاً في تشقيق المسائل الأصولية الافتراضية تمييزاً للاستطراد العقلي.

(١) شرح العمد (١/١٣٨، ١٤٠).

(٢) انظر: علم أصول الفقه في القرن الخامس، عثمان شوشان (٣/٩٥٤).

ولعل من أمثلته: ما نتج عن الخلاف في جواز إحداث قول ثالث إذا استقر خلاف الصحابة ونحوهم على قولين سابقاً.

فشقق القاضي عبدالجبار (ت: ٤١٥) مسألة متصلة بها، فقال: «ومما يتصل بالمسألة التي تقدمت الخلاف في أن الأمة إذا أجمعت على أن لا فصل بين مسألتين، هل يجوز لأحد أن يفصل بينهما...»<sup>(١)</sup> ثم خرّج خلافاً، وأورد جدلاً ونقاشاً حولها.

ثم عقد مسألة أخرى ذات صلة بالسوابق، فقال: «ومما يتصل أيضاً بما تقدم من الكلام في أن الصحابة إذا استدلت بدليلين في مسألة، هل يجوز لمن بعدهم أن يستدل فيها بغير ما استدلوا به من ثالث أو رابع»<sup>(٢)</sup>.

ثم أورد أقوالاً وجدالاً حولها كذلك.

ويتجلى في عدد من المواطن والمسائل الأصولية الزخم الهائل لمنهجية الجدل والمناظرة، منها:

- حجية خبر الآحاد ودلالته.
- بعض مسائل الأمر والعموم، وخاصة المرتبطة بأصول كلامية كالصيغة والإرادة.
- بعض مسائل النسخ.
- حجية القياس.
- تصويب المجتهدين.
- الترجيحات.

(١) شرح العمد (١/٢٢١-٢٢٦).

(٢) المصدر السابق (١/٢٢٧-٢٣١).

ومن تلك المواطن، مبحث: قواعد القياس والاعتراضات الواردة عليه، حيث يظهر علم الجدل كمؤثر مباشر في علم أصول الفقه.

وينقل ابن التلمساني (ت: ٦٤٤) شيئاً من قانون الجدل حين شرحه لقواعد القياس في كتابه (شرح معالم الرّازي)، فيقول: «... فنعود إلى ذكر القواعد والاعتراضات، وقد رتبها الجدليون على مقدمات ثلاثة:

الأولى: المناقشات اللفظية.

والثانية: المؤاخذات الجدلية.

والثالثة: المفاهية المعنوية والإلزامات الأحكامية.

فأما المناقشات - ويسمونها استدراكات أيضاً - فهي: كلُّ ما يرجع إلى خللٍ في التعبير...

وأما المؤاخذات الجدلية: فكلُّ ما يرجع إلى خللٍ في تركيب أصل الدليل في زعم المعارض؛ كترتيب قياسٍ من سالتين...

وأما المفاهية المعنوية؛ فهي المقصودة: وهي كلُّ ما يرجع إلى ممانعةٍ أو معارضةٍ أو إلزامٍ مناقضة، أو بيان حَيْدِ الحجة عن المطلوب...»<sup>(١)</sup>.

وهذا الترتيب يُفسّر الخطوات العملية لاختراع الإيراد والاعتراض، ويبيّن كيفية انتقال نظر المجادل.

كما يظهر في ذلك، كيفية تركيب وترتيب العقل الجدلي، أو فكر المناظرة الذي يترسخ كمنطق مؤثر في الذهن عند النظر والبحث أيّاً كان العلم الذي سيتناوله.

(١) شرح المعالم (٢/٣٩٥-٣٩٦).

المطلب الثالث

**منهجية تصنيف الأدلة والمسائل الأصولية بحسب القطع والظن.**

حينما بحث المناطقة في الأدلة التي يمكن للعقل أن يستفيد منها علماً؛ وضعوا معياراً للمقبول والمردود منها، يقوم على أساس التمييز بين الأدلة بحسب درجة وقوة الدلالة المستفادة، والمُلزِمة لقبوله حتى تجتمع عليه العقول الصحيحة وتضيق أو تنعدم دائرة الخلاف والتنازع قدر الإمكان.

وهذه الدرجات هي ما اصطلح عليه في مراتب الإدراك الذهني؛ بدرجة القطع واليقين، ودرجة الظن.

فميّز المناطقة بين الأدلة العقلية بحسب قوة المدلول، فوجدوا أن الأدلة التي اكتشفوها وحددوا معالمها وحصروها في ثلاثة هي (التمثيل - الاستقراء - القياس) = تتباين بحسب مدلولها بين القطع والظن.

فدلالة دليلي: (التمثيل، والاستقراء الناقص) تفيد الظن، ولا يرقى الاستفادة منها لدرجة اليقين والقطع، فبنوا على ذلك؛ عدم صحة الاحتجاج والإلزام بها على الخصوم أو في إثبات الحقائق الكبرى القطعية؛ وذلك لوجود الاحتمال الذي يضعف أو يسقط به الاستدلال.

وفي المقابل، وجدوا أن (الاستقراء التام، والقياس المنطقي/البرهاني) يمكن أن يفيد القطع واليقين إذا توفرت فيه جملة من الشرائط والمواصفات كالمقدمات الضرورية، والأحكام الكلية في المقدمات، ولذلك اصطلح المناطقة (بالبرهان) على ما يفيد القطع واليقين، ويفرض الإلزام والحجة.

وقد استقر منهج تصنيف طرق الاستدلال بحسب القطع والظن في المنهج

الكلامي، ونفذ منه إلى علم أصول الفقه عن طريق المتكلمين، حيث تواضع المتكلمون على التفريق بين ما يفيد اليقين وما يفيد الظن، فاصطلحوا على الأول «بالدليل»، وعلى الثاني «بالأمانة».

يقول أبو إسحاق الشيرازي (ت: ٤٧٦): «... وعند المتكلمين أن الدليل لا يستعمل إلا في ما يوجب القطع كنص الكتاب والخبر المتواتر وإجماع الأمة والأدلة العقلية. فأما ما يوجب الظن فلا يُسمّى دليلاً، وإنما يُقال «أمانة» كخبر الواحد والقياس»<sup>(١)</sup>.

ويؤكد ذلك السمعاني (ت: ٤٨٩) بقوله: «وقد قال أكثر المتكلمين وبعض الفقهاء: لا يستعمل الدليل إلا فيما يؤدي إلى العلم، فأما ما يؤدي إلى الظن فلا يقال له دليل، وإنما يُقال له: أمانة. وعند عامة الفقهاء: أنه لا فرق بينهما...»<sup>(٢)</sup>.

ويقول الزركشي (ت: ٧٩٤): «وخصّ المتكلمون اسم الدليل بالمقطوع به من السمعي والعقلي، وأما الذي لا يفيد إلا الظن فيسمونه أمانة، وحكاه في (التلخيص) عن معظم المحققين»<sup>(٣)</sup>.

وقد أشارت هذه النقول إلى مدخل هذا الأثر عن طريق المتكلمين عبر المصدر الوسيط في مجمل الآثار المنطقية وهو علم الكلام المنهجي.

وقد انتشر هذا التصنيف والتفريق حتى عزاه الآمدي (ت: ٦٣١) إلى كافة

(١) شرح اللمع (١/١٥٥).

(٢) قواطع الأدلة (١/٤٣).

(٣) البحر المحيط (١/٣٥)، وانظر: التلخيص، للجويني (١/١٣١).

الأصوليين<sup>(١)</sup>. وانتقده الزركشي على ذلك<sup>(٢)</sup>.

وقد ساهمت منهجية القطع والظن في تشكيل جملة من الآثار المتولّدة في المدوّنة الأصولية.

• أولاً: تصنيف الأدلة الأصولية، وصناعة القواعد على أساس التفريق بين ما يوجب القطع والظن.

ولهذا ذهب بعض الأصوليين إلى تعريف أصول الفقه بأنه: طرق الفقه، ثم تقسيم طرق الفقه إلى: دلالة، وأمارة<sup>(٣)</sup>.

وهذا التقرير في حقيقة أصول الفقه هو عدولٌ عن الإلزام والإشكالية الواردة على تفريق المتكلمين، لأن المقرر السائد أن أصول الفقه هي أدلته، وهذا ما أورده الجويني (ت: ٤٧٨) في تلخيصه على تعريفه الأصول: بالأدلة، فقال: «فإن قيل: أفيدخل في هذا الفن ما لا يُلتمس فيه القطع؟

قيل: ما ارتضاه المحققون أن ما لا يُبتغى فيه العلم [=القطع] لا يُعدُّ من الأصول.

فإن قيل: فأخبار الآحاد والمقاييس السمعية لا تُفني إلى العلم [=القطع] وهي

من أدلة أحكام الشرائع؟!!

قيل: إنها يتعلق بالأصول تثبتها أدلةً على وجوب الأعمال وذلك مما يدرك بالأدلة

القاطعة، فأما العمل المتلقى منها فمتصلٌ بالفقه دون أصول الفقه»<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: الإحكام (٩/١).

(٢) انظر: البحر المحيط (٣٥/١ - ٣٦).

(٣) انظر: المعتمد (٩/١ - ١٠)، المحصول (٨٠/١).

(٤) التلخيص (١٠٦/١ - ١٠٧).

ويصوّر الإسنوي (ت: ٧٧٤) الإشكالية، ووجه الخروج منها؛ بقوله: «واعلم، أن التعبير (بالأدلة) مُخْرَجٌ لكثيرٍ من أصول الفقه، كالعمومات، وأخبار الآحاد، والقياس، والاستصحاب، وغير ذلك. فإن الأصوليين وإن سلّموا العمل بها فليست عندهم أدلةٌ للفقه، بل أمارات له، فإن الدليل عندهم لا يطلق إلا على المقطوع به؛ ولهذا قال الإمام في المحصول: أصول الفقه مجموع طرق الفقه...»<sup>(١)</sup>.

وبناءً على هذا الأصل فيما يوجبه القطع والظن؛ فرّق عامة الأصوليين في تقرير الأدلة والقواعد، كتقسيم الأخبار إلى المتواتر والآحاد، والإجماع إلى قطعي وظني. والتفريق بين ما يوجب العلم وما يوجب العمل تخلصاً من اطراح العمل بالدليل أو الأصل إجمالاً.

• ثانياً: إبطال الاستدلال على القواعد والمسائل الأصولية بالأدلة الموصوفة بالظنية.

ووجه ذلك: أن تحقيق وإثبات القواعد الأصولية من المطالب القطعية، ولا يجوز الاستدلال عليها بالظنيات؛ للتباين في الرتبة، لذلك تُردُّ جميع الطرق والاستدلالات التي تفيد الظن، مثل: أخبار الآحاد والأقيسة الشرعية.

ويقرر ذلك الجويني (ت: ٤٧٨) بقوله: «اعلم، وفقك الله، أن كل ما يُطلب العلم فيه فلا يقبل فيه أخبار الآحاد... أن خبر الواحد لا يُقبل في العقلية وأصول العقائد، وكل ما يُلتمس فيه العلم»<sup>(٢)</sup>.

كما أصّل الجويني في (البرهان): «بطلان الاستدلال بالظاهر فيما المطلوب منه القطع، لأن ظهور معناه غير مقطوع به... وهذا نجريه في خبر الواحد، والأقيسة

(١) نهاية السؤل (١/١١).

(٢) التلخيص (٢/٤٣٠).

المظنونة...»<sup>(١)</sup>.

وطبّق ذلك في محاكمة بعض الاستدلالات المستندة لبعض الأحاديث، فقال مجيباً عن أحدها: «... هذا من أخبار الآحاد فلا يسوغ التمسك به في إثبات الحجج، فإن حُجج الشرع لا تثبت إلا بأدلة قاطعة...»<sup>(٢)</sup>.

ونقد الاستدلال بحديث: «كل عمل ليس عليه أمرنا فهو ردّ»<sup>(٣)</sup> - وهو في الصحيح - في مسألة: اقتضاء النهي الفساد، فأجاب الجويني (ت: ٤٧٨) عنه وعن أمثاله: «واعلم، أن هذا اعتصام بأخبار الأفراد والمطلب في المسئلة القطع، مع أنه لا معتصم فيه...»<sup>(٤)</sup>.

وردّ أبو الوليد الباجي (ت: ٤٧٤) حديثاً في الاستدلال على مسألة: الأسماء المنقولة من اللغة إلى الشرع، فقال: «وجواب ثانٍ، وهو أن هذا من أخبار الآحاد، فلا يصح الاحتجاج به فيما طريقه العلم»<sup>(٥)</sup>. مع أن الباجي (ت: ٤٧٤) تغلب عليه النزعة الفقهية.

وانتشر في الجدل الأصولي ردّ الاستدلالات الحديثية بحجة أن خبر الواحد لا يُستدل به في الأصول<sup>(٦)</sup>.

(١) البرهان (١/٣٣٧ - ٣٣٨).

(٢) التلخيص (١/٤٣٠).

(٣) أخرجه مسلم في الأفضية، باب نقض الأحكام الباطلة برقم (١٧١٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) التلخيص (١/٤٩٨ - ٤٩٩).

(٥) إحكام الفصول (١/٢٩٩)، وانظر: المستصفى (٢/١٦) في نقد الاستدلال بنفس الحديث.

(٦) انظر مثلاً: شرح اللمع (٢/٥٩٥، ٦٠١، ٧٨٢).

وفي هذا الصدد أيضاً، يقول ابن عقيل الحنبلي (ت: ٥١٣): «ووثبت بخبر التواتر الأصول، ولا نثبت بخبر الواحد إلا الأحكام»<sup>(١)</sup>.

وردّ الغزالي (ت: ٥٠٥) الاستدلال بحديث: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»<sup>(٢)</sup> على حجية الاستحسان، وقال في ردّه: «أنه خبر واحد لا تثبت به الأصول»<sup>(٣)</sup>. كما ردّ بالجملة مجموعة من الاستدلالات في مسألة: تصويب المجتهد، وقال عنها: «... ثم جميع ما ذكروا أخبار آحاد لا تقوم بها حجة»<sup>(٤)</sup>.

وقد أبان السمعاني (ت: ٤٨٩) عن مخالفة هذا المنهج القائم على وصف إفادة خبر الواحد بالظن وعدم العلم ثم ردّه في الاستدلال، والذي يتبناه المتكلمون وبعض الفقهاء، مخالفين فيه أهل الاختصاص من المحدثين، فقال متحدثاً عن إفادة خبر الآحاد للعلم: «أمّا العلم، فذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين إلى أنه لا يوجب العلم.

وذهب أكثر أصحاب الحديث: إلى أن الأخبار التي حكم أهل الصنعة بصحتها ورواها الأثبات الثقات موجبة للعلم»<sup>(٥)</sup>.

وفي هذا التقرير يُلاحظ المآخذ الاستقرائي العملي لرأي المحدثين في توصيف وتمييز خبر الواحد المقبول الذي يلزم العلم والعمل الذي تطالب به الشريعة.

بخلاف نهج ومآخذ المتكلمين التجريدية التي تناقش هذه القواعد وفق المقتضى

(١) الواضح (٢٦٣/١).

(٢) أخرجه أحمد (٣٧٩/١)، والطبراني في الأوسط برقم (٣٦٠٢)، وصححه الحاكم (٤٤٦٥).

(٣) المستصفى (٤٤١/١).

(٤) المصدر السابق (٤٢٩/٢).

(٥) قواطع الأدلة (٢٥٨/٢ - ٢٦٠).

العقلي المجرّد عن التجربة الواقعية الاستقرائية المعتمدة في منهج تعامل المحدثين مع الأخبار الشرعية وكيفية تمحيصها ونقدها.

• ثالثاً: التأثير في أعمال وتطبيق القواعد الأصولية.

فالقاعدة الأصولية إذا وُصفت أو تحوّلت إلى ظنية يتعطل العمل بها كمن يذهب إلى منع نسخ الكتاب بخبر الأحاد للتباين في المرتبة بين القطعي والظني<sup>(١)</sup>. وبه قال الجمهور، وحكى الجويني (ت: ٤٧٨) الإجماع، بقوله: «أجمع العلماء على أن الثابت قطعاً لا ينسخه مضمون، فالقرآن لا ينسخه الخبر المنقول آحاداً، والسنة المتواترة لا ينسخها ما نقله غير مقطوع»<sup>(٢)</sup>.

وكالقول بعدم جواز تخصيص القطعي بالظني، وبه قالت الحنفية، يقول علاء الدين البخاري<sup>(٣)</sup> (ت: ٧٣٠): «العام من الكتاب والسنة المتواترة؛ لا يحتمل الخصوص أي لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس لأنهما ظنيان فلا يجوز تخصيص القطعي بهما، لأن التخصيص بطريق المعارضة والظني لا يعارض القطعي. هذا... هو المشهور من مذهب علمائنا»<sup>(٤)</sup>.

وكذلك في التعارض والترجيح بينهما<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر مثلاً: اللمع (ص: ١٢٨)، روضة الناظر (١/٢٩١)، وشرح تنقيح الفصول (ص: ٣١١).

(٢) البرهان (٢/١٥٤).

(٣) هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري، أصولي، وفقه حنفي، توفي سنة ٧٣٠هـ، من

تصانيفه: التحقيق شرح المنتخب، شرح الهداية.

ينظر: الجواهر المضية (١/٣١٧)، الفوائد البهية (ص: ٩٤).

(٤) كشف الأسرار (١/٥٩٣).

(٥) انظر: الأحكام (٤/٢٤١)، والقطعي والظني، لمحمد معاذ الحنّ (ص: ٦٣٦).

رابعاً: حكم المخالفة والخطأ بين القطع والظن.

وقد فصل الغزالي فيها القول، وختمه بهذه النتيجة: «النظريات قسماً: قطعية وظنية، فالمخطئ في القطعيات آثم، ولا إثم في الظنيات أصلاً... هذا هو مذهب الجماهير»<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

والمراد من هذا الفصل؛ بيان التأثير المنهجي الذي أنتجه تطور علاقة علم المنطق بعلم أصول الفقه، مع مراعاة أن التأثير المنهجي قد لا يظهر جلياً بادئ النظر، بل يتدرج في مظاهر متعددة من الدرجة الثانية أو الثالثة، لكن عند تلمس جذوره ومنطقاته؛ تظهر الصلة والرابطة بالمؤثر الأول والمصدر الرئيس الذي أطلق شرارة التأثير المتطور لاحقاً بعوامل إضافية أخرى.

وعلم المنطق ليس مجرد مسائل وقوانين مباشرة فقط تُنقل ثم تُطبق بصورية محضة، بل هو منهجية في التفكير متشعبة بالقدرة على التأثير، وقابلة للتطوير والتوليد والتداخل مع كافة الظروف العلمية التي تتموضع فيها، سواءً كانت علوماً شرعية أو غير ذلك.

فالعقل المنطقي يمكنه التأثير على العقول التي يَفِدُّ عليها بما يحملها من أفكار فطرية وخطوات موضوعية، قادرة على إيجاد صيغة مركبة ومتفاعلة، كما هو الحال بين المنطق والكلام وأصول الفقه.

(١) المستصفي (٤/٣٩٩-٤٠٠).

الخاتمة

## الغائمة

نسأل الله حسنها

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين... وبعد.

توصل الباحث إلى جملة من النتائج والتوصيات، أبرزها ما يلي:

- أن لفظه (المنطق) لا تطلق في معاجم اللغة بمعنى الإدراك، وهذا المعنى هو من وضع بعض المناطق ثم شاع في كتب المنطق.
- لم يعتنِ المناطق بتعريف علم المنطق على شرط الحدود التي تتقرر في كتب المنطق، وغالبية التعريفات الشائعة هي من قبيل الرسوم التقريبية.
- علم المنطق من أوائل العلوم التي أعتني بها في العالم الإسلامي، ومرّ بعدة مراحل من النشاط والتفاعل العلمي:
  - مرحلة الترجمة والفهم والاستيعاب.
  - مرحلة التعليم والتصنيف المستقل.
  - مرحلة الإدماج في العلوم الشرعية واللغوية.
  - مرحلة التوسع والانتشار ثم الجمود والتقليد.
- أبرز الشخصيات الشرعية التي اعتنت بعلم المنطق تدعيماً وترويجاً وتأليفاً هما: ابن حزم (ت: ٤٥٦) والغزالي (ت: ٥٠٥).
- لم تكن هناك إضافة حقيقية على المنطق اليوناني عند المسلمين، وغالب الجهود كانت متجهة للشرح والتقريب وتنقيح الشكل المنطقي. وتبقى الإضافة الجذرية للمسلمين في نقد وفحص المنطق، وكان أبرز عمل في ذلك هو نقد ابن تيمية (ت: ٧٢٨).

- يفترق علم أصول الفقه عن علم المنطق من حيث المادة الأساسية المكونة للعلمين، ومن حيث الموضوعات، ومن حيث جهة النظر في الأدلة. كما يفترق العلمان في المدلول المعتمد عند الاحتجاج، وكذلك من حيث الارتباط باللغة.
- يفترق علما الأصول والمنطق في العلاقة بالواقع والثمرة التطبيقية، من جهة أن المنطق بحثه تجريدي منفك عن الواقع بخلاف الأصول فإنه يتأثر في التطبيق بواقع الفرع وتطبيقه.
- تباين موقف علماء الإسلام من علم المنطق نتيجة لمجموعة من الظروف التي صاحبت وفوده وحضوره في الوسط العلمي الإسلامي، كاختلاطه بالفلسفة، ووثنية مصدره، وفساد نتائجه في الآلهيات، وتعقّد ترجمته وركاكة بعض لغته وأمثله.
- انقسم الموقف العام من علم المنطق إلى اتجاهين رئيسيين:
  - الأول: المؤيد والمساند، وذهبت إليه فئتان: الفلاسفة الإسلاميون، وبعض علماء الشريعة والكلام.
  - الثاني: الرافض والناقد مطلقاً. وذهبت إليه طائفتان: المحدثون والفقهاء، وبعض المتكلمين.
- يفترق نقد بعض المحدثين والفقهاء عن نقد المتكلمين من حيث نوع النقد، فالفئة الأولى كان نقدهم انطباعياً احترازياً. والثانية كان نقدهم أقرب للموضوعية العلمية.
- لم يخرج موقف الأصوليين من علم المنطق إجمالاً عن موقف المتكلمين، لكونهم من أكثر المصنفين في علم أصول الفقه، والمؤسسين له في صورته الشمولية التي استقرت عند المتأخرين.

- يمكن ملاحظة موقف الأصوليين من علم المنطق بوضوح في باب (الاجتهاد)، حيث تتابع الأصوليون على مناقشة العلوم التي يجدر بالمجتهد الإحاطة بها، وكان علم المنطق من أبرز العلوم التي طالب به ثلّة من الأصوليين.
- علم المنطق هو أحد العلوم المتفرّعة من الفلسفة، والتي بُنيَ عليها أيضاً. لكنه أيضاً أداة منهجية يعتمدها الفلاسفة بناءً على الفلسفة التي قرروها. لذلك ليس من المستقيم وصف المنطق بالحيادية المطلقة أو الموضوعية المثالية.
- علم المنطق مُحَمَّل ببعض المضامين الفلسفية، وجذره عقلي فلسفي. بخلاف علم أصول الفقه فإن جذره لغوي نقلي شرعي.
- يعتبر علم الكلام همزة الوصل وجسر العبور بين العلوم العقلية - غير الشرعية - والعلوم الشرعية، لتوسع مشاركة المتكلمين في العديد من العلوم اللغوية والشرعية.
- علم الكلام من أوّل العلوم الإسلامية تفاعلاً وتأثراً بالعلوم اليونانية (=المنطق والفلسفة). ويثبت ذلك النشأة التاريخية لعلم الكلام على يد المعتزلة، الذين خالطوا الفلاسفة وطالعوا كتب الفلسفة عن قُرب وكثب، مما ساهم في تشكيل عقلية وثقافة المتكلم.
- يتشكل علم الكلام على وجهين:
  - علم الكلام كمسائل، يقابل الفلسفة ويشترك معها في موضوع البحث حول المسائل الألهية. وقد تأثرت آراء عدد من المتكلمين المعتزلة بالآراء الفلسفية. وعلى أقل الأحوال فإن علم الكلام تأثر بالفلسفة في ابتداع المسائل واختراعها حتى وإن خالف الترجيح الفلسفي.
  - علم الكلام كمنهج، ظهر متأخراً ومختصراً في المصنفات الكلامية على صورة

مقدمات نظرية منهجية. كما اشتمل على جملة من العناصر المنطقية المتقاة والمعدلة كلامياً أحياناً، ثم تطورت مع الزمن حتى تبنت علم المنطق إجمالاً، وبحرف المناطق كذلك.

- حضر علم المنطق ضمن علوم الأوائل في العالم الإسلامي جغرافياً في عدة بلدان: من الإسكندرية إلى بلاد الشام ثم إلى العراق عن طريق النصارى السريان.
- ظهر الاهتمام المبكر بالتراث اليوناني في منتصف عهد الدولة الأموية عن طريق الترجمة. وحصل احتكاك فلسفي في تلك المرحلة، وذُكر وجود أول مصنف منطقي فيها.
- تعرّف المسلمون على علم المنطق باللغة العربية في حدود الثلث الأول من القرن الثاني. وظهر الاعتناء البالغ بعلوم اليونان في الدولة العباسية على مستوى الخلفاء مما أدى إلى تسريع وتيرة العلاقة بين علوم المنطق والفلسفة وعلماء المسلمين.
- مرّ علم أصول الفقه بعدة أشكال قبل تأثره بعلم المنطق:

الأول: الشكل الذهني، قبل التدوين والتكوين، كما في عهد الصحابة والتابعين وأتباعهم. ومن المؤكد عدم حصول تأثير من علم المنطق على علم أصول الفقه في هذه المرحلة الممتدة حتى أواخر القرن الثاني الهجري.

الثاني: الشكل التدويني، الذي أنشأه الشافعي (ت: ٢٠٤) وامتد إلى أوائل القرن الرابع الهجري. ومن المرجح سلامة هذا الشكل من التاريخ الأصولي من تأثير علم المنطق اليوناني.

الثالث: الشكل الشمولي، الذي كوّن أصول الفقه على صورة العلم المستقل. وفي هذا الشكل تمت حركة الاتصال بالعلوم العقلية من علم الكلام والمنطق بعلم أصول الفقه.

- مرّ تاريخ تأثير علم المنطق على علم أصول الفقه بعدة مراحل:
  - الأولى: مرحلة الاختلاط بين المعارف المنطقية والكلامية والأصولية. حيث كان التواجد المنطقي في المدوّنة الأصولية عبارة عن مجموعة مسائل منتقاة ومتفرّقة من علم المنطق، وقُدّمت في كتب الأصول مختلطة بمجموعة أخرى من المسائل الكلامية النظرية، وصيغت في شكل مقدمات منهجية قبل الشروع في دراسة أدلة وقواعد علم أصول الفقه. والمصدر الناقل والمباشر للتأثير في هذه المرحلة هو علم الكلام عن طريق المتكلمين، وقد وقع التأثير هنا بشكل غير مباشر بعلم المنطق، حيث قُدّمت مسائل علم المنطق ضمن ثوب المقدمات الكلامية المستوردة من مقدمات كتب علم الكلام. وهذه المرحلة لا يمكن الجزم ببداية محدّدة لها، نظراً لكثرة المصنفات المفقودة في القرن الثالث والرابع الهجري، أو غير المكتملة من حيث الشمول في التصنيف. ولعل أوضح نقطة تاريخية يمكن العزو إليها هي النصف الثاني من القرن الرابع.
  - الموقف الأصرح في تعميق العلاقة بين علم المنطق وأصول الفقه يظهر في النصف الأوّل من القرن الخامس الهجري، والذي تقدّم به أبو محمد ابن حزم (ت: ٤٥٦) حيث سبق كافة الأصوليين في مطلبين: تقرير حاجة الفقهية المجتهد الأصولي لدراسة كتب المنطق ومعرفة القواعد والمبادئ المنطقية. واعتماد علم المنطق كمقدّمة منهجية لمعرفة وضبط أصول الاستدلال في أصول الفقه وأصول الدين.
  - نشأت في هذه المرحلة الممتدة منذ منتصف القرن الرابع الهجري في المدونات الأصولية ظاهرة غير مسبوقة؛ وهي تقديم المصنفات الأصولية بمقدمات نظرية يعتني فيها المصنفون بدراسة جملة من المسائل المنهجية التي تُنظّم عملية البحث

والنظر، تكون كالمدخل المنهجي قبل الخوض في مناقشة الأدلة والقواعد الأصولية.

- ما حدث في القرن الرابع ثم الخامس في مرحلة ما قبل الغزالي (ت: ٥٠٥)؛ هو اختراق لعلم أصول الفقه عن طريق المتكلمين، وتمير لمحتوياتهم ومنقولاتهم المنهجية التي تشتمل على عناصر من علم المنطق، ثم تثبيتها في علم الكلام، ثم في علم أصول الفقه، لا على أنها من علم المنطق اليوناني مباشرة، بل في صورة مختارات منطقية دُمجت بإضافات كلامية من لدن المتكلمين كمبحث النظر ونحوه، ثم ألبست ثوباً وقالباً كلامياً كباب مدارك النظر أو مدارك العقول، ونحو ذلك مما لا يُشعر بعلاقته بعلم المنطق المذموم في الجملة في الوسط الكلامي في تلك الفترة فما قبل.

- الثانية: مرحلة تطوير العلاقة بين علم المنطق وعلم أصول الفقه وتعميقها. والمصدر المؤثر في هذه المرحلة هم المتكلمون أيضاً، لكن المادة المؤثرة كانت أقرب إلى الحرف المنطقي المعتاد عند المناطق، وكانت صورة التأثير بالمنطق اليوناني أوضح وأصرح مما قبل. والذي أحدث الفرق في هذه المرحلة: مساهمة أبي حامد الغزالي (ت: ٥٠٥) في تطوير حركة التأثير وبناء العلاقة بين علمي المنطق وأصول الفقه.

- الثالثة: مرحلة المزج والإدراج، والتفعيل والإعمال. فنتيجةً لتجربة الغزالي (ت: ٥٠٥) المنطقية، وتحول علم الكلام إلى الوجه الفلسفي، مع تعمق علاقة المتكلمين بالصنعة الأصولية، فإنه يمكن القول بأن ثمة درجات عديدة قد انحلت من عقدة الموقف من علوم الأوائل (الفلسفة والمنطق)، وأصبح الاطلاع عليها عن قرب وكثب، مع التمكن من الاستفادة المباشرة منها سواءً

بالانتقاء والانتخاب أو النقل المحض، أو الاقتناع والفهم المكوّن للذهنية المنهجية.

ولعل من الممكن متابعة تحولات هذه المرحلة - على وجه التقريب - من منتصف القرن السادس، إلى القرن السابع الهجري وما بعده.

وثمة جهتان ستظهر لنا وجود مستوى آخر في بناء العلاقة التاريخية بين علمي المنطق وأصول الفقه، الأولى: مزج وإدراج المسائل والقواعد المنطقية في ثنايا مباحث علم أصول الفقه، عن طريق تقطيع مسائل المنطق، وتوزيعها على الأماكن الملائمة لها في أبواب أصول الفقه، بحيث تصبح المسائل المنطقية جزءاً من مسائل أصول الفقه.

والإضافة التي تُشكّل الفرق في هذه المرحلة هي: اعتماد بعض العناصر والقواعد المنطقية كجزءٍ ممتزجٍ بعلم أصول الفقه، تُقرّر على أنها منه لا دخيلة عليه، عن طريق الإدراج بالمناسبة.

الثانية: الأعمال الممنهج لبعض قواعد ومسائل علم المنطق وتفعيلها في محيط البحث الأصولي تقريراً واستدلالاً. وهذه الجهة ليست سبقاً في هذه المرحلة، بل هي متقدمة، إلا أن الشأن أخذ في الاتساع كأثر لتطور العلاقة المعرفية بالمنهج المنطقي.

• من الممكن قراءة المراحل السابقة على أنها مراحل متطورة تاريخياً كما تقدّم، ويمكن قراءتها أيضاً على أنها أنماط متعدّدة في إخراج شكل العلاقة المنطقية بالفكر الأصولي، مع ملاحظة تفاوت الأصوليين في اختيار بعض هذه الأنماط، وإجراءه أو اعتماده عند التصنيف. كما أن هذه المراحل ليس بينها حدود فاصلة ومسافات واضحة بل متقاربة ومتدخلة أحياناً، وهي مصنفة بحسب السائد والأكثر حضوراً وظهوراً.

• إشكالية التأثير والتأثر بين العلوم والحضارات من الإشكاليات التي ألفت

- بظلالها في دراسة حركة تأثير علم المنطق على العلوم الإسلامية.
- من المقدمات الضرورية للكشف عن الآثار المنطقية في علم أصول الفقه: تأثير النافذة الكلامية في تمرير المسائل والمنهاج المنطقي إلى المحتوى والمدونة الأصولية.
- ومن المقدمات أيضاً، استحضار مدى الاختراق الواسع لعلم المنطق لبعض علوم اللغة العربية المؤثرة في تشكيل العقل العلمي المنهجي الإسلامي.
- تفاوت التأثير العام والآخر المنهجي بحسب المراحل الزمنية والأشخاص والمذاهب والمدارس العلمية.
- من المؤثرات في نمو خط التأثير والتفاعل مع البواعث = النمط الفكري للشخصية العلمية الأصولية أو المشاركة في تدوين علم أصول الفقه.
- تظهر عدة أشكال وأصناف للآثار المنبثقة عن التفاعل المنطقي في المجال التداولي الأصولي، والتي تتنوع بحسب الوضوح والخفاء أو التطور والانبعث بشكل آخر نتيجة لاستيعاب المادة الوافدة منهجاً ومسائلاً. ومنها: الأثر المباشر، والأثر المعدل كلامياً أو أصولياً، والأثر المتولد أو المتفرع عن الاطراد في المنهجية المنطقية، والأثر التطبيقي داخل المنظومة الأصولية.
- تظهر التأثير المنطقي في نظرية الحدود في المدونات الأصولية في عدة مظاهر:
  - ١- ظاهرة العناية بتقرير وتأصيل فكرة الحد.
  - ٢- ظاهرة جمع جملة من الحدود والتعريفات التصورية، وحشدها ضمن المقدمات النظرية سرداً في بعض الكتب الأصولية.
  - ٣- ظاهرة نقد الحدود والتعريفات وتعددتها.
  - ٤- ظاهرة شرح التعريفات والحدود، وبيان المحترزات.
- الطفرة العددية الظاهرة في المسائل والموضوعات الأصولية، تشير إلى تأثير

مصادر إضافية - داخلية أو خارجية - ساهمت في تغذية المادة الموضوعية في كتب أصول الفقه، ومن أبرزها علم المنطق.

• أجناس المسائل والموضوعات المنطقية المنتقلة إلى المحتوى الأصولي:

١- مسائل وموضوعات مباشرة، وهي المسائل المنقولة على وجه مباشر ومُنتسخ عن علم المنطق.

٢- مسائل وموضوعات متفرّعة؛ وهي المسائل والموضوعات التي تفرّعت عن الاستجابة لتفاعلات الفكر المنطقي في العقل الأصولي.

٣- مسائل وموضوعات مكيفة أصولياً.

• التطور في تأثر علم أصول الفقه بمسائل علم المنطق؛ تحوّل من مجرد مسائل منقولة يُعامل معها كمقدمات تفيد اكتمالاً وتصوراً لذهنية المجتهد إلى أن أصبحت جملة من مسائل وقواعد علم المنطق جزءاً متكيفاً في علم وقواعد أصول الفقه تكون كباقي المصادر والأصول لمعرفة واستنباط الأحكام الفقهية.

• كان للعقلية المنطقية والفلسفية تأثير في تكوين العقلية المنهجية الكلامية، والتي أثرت بدورها في تشكيل العقلية المنهجية الأصولية، الموصوفة بطريقة (المتكلمين) في التأليف في علم أصول الفقه.

• المنهج التجريدي المنطقي من أبرز المناهج المؤثرة في المنهجية الأصولية في تقرير ودراسة المسائل الأصولية.

• ساهم المنهج الجدلي - الذي هو أحد فنون علم المنطق - في توسيع دائرة البحث في علم أصول الفقه وتفرّعت عنه طرائق في عرض المسائل ومناقشة الدلائل أحالت علم أصول الفقه إلى صورة جدلية مبالغ فيها.

- من المناهج المنطقية المشهورة: تصنيف طرق الاستدلال بحسب القطع والظن، والتي استقرت ضمن برنامج المنهج الكلامي، ونفذت منه إلى علم أصول الفقه عن طريق المتكلمين، حيث تواضع المتكلمون على التفريق بين ما يفيد اليقين وما يفيد الظن، فاصطلحوا على الأول «بالدليل»، وعلى الثاني «بالأمانة»، ثم انتشر القول به وإعماله في تقييم الدلائل الأصولية بين عامة الأصوليين.
- التأثير المنهجي الذي أعقبه تطور علاقة علم المنطق بعلم أصول الفقه لا يظهر جلياً بادئ النظر، بل يتدرج في مظاهر متعددة من الدرجة الثانية أو الثالثة، لكن عند تلمس جذوره ومنطقاته؛ تظهر الصلة والرابطة بالمؤثر الأول والمصدر الرئيس الذي أطلق شرارة التأثير المتطور لاحقاً بعوامل إضافية أخرى.

\* \* \*

### توصيات الباحث:

- الاهتمام بالدراسات التاريخية في العلوم الشرعية وخاصة علم أصول الفقه، سواء فيما يتعلق بتاريخ العلم ومراحله، أو تاريخ المسائل والمصطلحات وتطوراتها.
- القيام بدراسة علاقة علم أصول الفقه بمصادره كعلم اللغة والنحو وعلم الكلام، وبيان مساحة الاشتراك، ومواضع الزيادة والتأثير المتعدي.
- التوسع والتفصيل في بحث المسائل المنطقية المشتركة بين المناطق والأصوليين، كدراسة نظرية الحد وآثارها، ودراسة أنواع الأدلة العقلية بين الأصوليين والمناطق.
- العناية بالفحص المنهجي للمؤلفين في اختراع المسائل، ومناقشة الأقوال، ونقد المذاهب، ووجه الاختيارات، وعرض الدلائل، وبيان الموارد والمصادر المؤثرة في منهجية المؤلف.
- وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه وآله وصحبه أجمعين.

# الفهارس

وتشمل:

- فهرس الآيات.
- فهرس الأحاديث.
- فهرس الأعلام المترجم لهم.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

## فهرس الآيات والأحاديث

الصفحة	رقم الآية	السورة	الآية
٢٠٨	٣	الأعراف	﴿ 6 5 4 3 2 1 ﴾
١٩٤	١٨-١٧	الغاشية	﴿ z y x ﴾   { ~ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿﴾
١٣٦	٢	العصر	﴿ & % \$ # ﴾
١٩٤	١٨٥	الأعراف	﴿ z ﴾   { ~ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللهُ ﴿﴾
١٩٤	٢	الحشر	﴿ فَأَعْتَبُوا يَتَأُولِي ﴾
٢٣٤	٧	الرحمن	﴿ ] \ [ z ﴾
٢٣٤	٢٥	الحديد	﴿ + * ) ( ' & % ﴾
٢٣٤	١٨٢	الشعراء	﴿ وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ﴾
٣٤٣	٢٥١	البقرة	﴿ وَلَوْ لَا دَفَعُ اللهُ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ © اللهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾
٢٠٧	١١٥	النساء	﴿ J I HG ﴾
٣٤٤	١٣	الحجرات	﴿ ONMLK J I HGF E ﴾

## فهرس الأحادس النبوس

رقم الصفحه	الحدس
٤٦٩	حدس: «كل عمل لس علىه أمرنا فهو ردّ»
٤٧٠	حدس: «ما رأه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»
٢٦٢	حدس معاذ بن جبل t حينما بعثه النبي علىه السلام إلى اليمن



## فهرس الأعلام

رقم الصفحة	العلم	م
٣٦٠	إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق البغدادي النحوي	١
١٥٨	إبراهيم بن سيار، أبو إسحاق النظام	٢
٢٥	إبراهيم بن علي بن يوسف، جمال الدين الفيروزآبادي	٣
٣١	إبراهيم بن موسى بن محمد أبو إسحاق اللخمي، الغرناطي، المالكي الشهير بالشاطبي	٤
٢٥١	ابن ديسان	٥
٢٤٥	أبو الفتوح يحيى بن حبش، شهاب الدين السهروردي	٦
٣٤٨	أبو القاسم عبدالله بن أحمد بن محمود البلخي، المعروف بالكعبي	٧
٣٦٥	أبو زيد حنين بن إسحاق العبّادي	٨
٢٦٦	أبو علي الحسين بن علي بن يزيد الكرابيسي البغدادي	٩
٢٣	أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجي الأصل، البهنسي، شهاب الدين، أبو العباس المشهور بالقراقي	١٠
٤٩	أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن تيمية، الحرّاني	١١
٢٧٥	أحمد بن عبد الرحيم بن وجيه الدين بن معظم بن منصور أبو عبد العزيز الهندي	١٢
٢٢	أحمد بن علي بن محمد بن برهان بن الحمّامي أبو الفتح البغدادي	١٣

رقم الصفحة	العلم	م
٣٢	أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب أبو الحسين اللغوي القزويني	١٤
٢٠٣	أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بم خلّكان شمس الدين أبو العباس البرمكي، الإربلي، الشافعي	١٥
١٩٨	أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم الأصبهاني الحرواني	١٦
٣٥٦	أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني البغدادي أبو العباس ثعلب	١٧
٣٧	أرسطوطاليس	١٨
٥٦	أفلاطون	١٩
١٥٥	الإمام النعمان بن ثابت بن الكوفي، أبو حنيفة	٢٠
٣٦٢	الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن سليمان بن أبان أبو علي الفارسي الفسوي	٢١
٣٥	الحسن بن عبد الله بن المرزبان أبو سعيد السيرافي النحوي القاضي	٢٢
٣٦	الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا البلخي، ثم البخاري، ويلقب بالشيخ الرئيس (أبو علي)	٢٣
٢٧٢	حماد بن سلمة بن دينار أبو سلمة الربعي	٢٤
٢٤٥	خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان الاموي القرشي	٢٥
١٥٩	الخليفة العباسي، أبو العباس عبد الله بن هارون الرشيد بن محمد المهدي ابن أبي جعفر المنصور	٢٦

رقم الصفحة	العلم	م
٢٧٧	الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليحمدي	٢٧
١٦١	خليل بن أيك بن عبد الله أبو الصفاء صلاح الدين الصفدي	٢٨
٢٥	زين الدين محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الطوسي الشافعي، المعروف بالغزالي	٢٩
٤٢	زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي	٣٠
٢٧١	سعيد بن أبي عروبة مهران الحافظ أبو النضر العدوي مولاهم البصري	٣١
٢٧٢	سفيان بن سعيد بن مسروق أبو عبد الله الثوري	٣٢
٢٧٢	سفيان بن سعيد بن مسروق أبو عبد الله الثوري	٣٣
٥٥	سقراط	٣٤
٢١	سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث أبو الوليد التجيبى	٣٥
٢٠	سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد نجم الدين، أبو الربيع الطوفي	٣٦
٤٨	صاعد بن أحمد بن عبد الرحمن بن محمد أبو القاسم التغلبي	٣٧
١٢١	عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار أبو الحسين الهمداني الأسدآبادي	٣٨

رقم الصفحة	العلم	م
٢٤٦	عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن أبي بكر أبو الفضل جلال الدين الخضيرى	٣٩
١٥٣	عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد عضد الدين الإيجى	٤٠
٣٥٩	عبد الرحمن بن إسحاق النهاوندى أبو القاسم النحوى الزجّاجى	٤١
٢٧١	عبد الرحمن بن عمرو بن يحمى، أبو عمرو الأوزاعى	٤٢
٢٦٦	عبد الرحمن بن مهدي بن حسان بن عبد الرحمن أبو سعيد العنبرى اللؤلؤى البصرى	٤٣
٢٧٦	عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن إبراهيم جمال الدين أبو محمد القرشى الأموى الإسنى المصرى	٤٤
١٦٣	عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان أبو هاشم الجبائى	٤٥
٣١٩	عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدم بن نصر موفق الدين أبو محمد المقدسى الجماعى	٤٦
٢٧٢	عبد الله بن المبارك	٤٧
٧١	عبد الله بن المقفع	٤٨
٢٧	عبد الله بن عمر بن محمد بن علي أبو سعيد ناصر الدين البيضاوى الشيرازى الشافعى	٤٩
٢٧٢	عبد الله بن لهيعة	٥٠
٢٤٨	عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس أبو جعفر المنصور	٥١

رقم الصفحة	العلم	م
٢١١	عبد الله بن محمد، أبو العباس الناشئ	٥٢
٣٦٣	عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي	٥٣
٣٥٧	عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري	٥٤
٢٧٣	عبد الله بن وهب بن مسلم أبو محمد الفهري القرشي مولاهم المصري	٥٥
٢٧١	عبد الملك بن عبدالعزيز بن جريج	٥٦
٢٢	عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد ضياء الدين، أبو المعالي الجويني النيسابوري	٥٧
١٧٦	عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام، قاضي القضاة تاج الدين السبكي الشافعي	٥٨
٢٩٠	عبد الوهاب بن علي بن نصر التغلبي أبو محمد البغدادي	٥٩
٢٩٠	عبيد الله بن عمر بن عيسى أبو زيد الدبوسي البخاري الحنفي	٦٠
١٩٧	عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكُردي أبو عمرو تقي الدين الشهرزوري	٦١
٢٤	عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب	٦٢
٢٦	علي بن أبي علي بن محمد بن سالم سيف الدين التغلبي، الأمدى	٦٣
٤٤	علي بن أحمد بن سعيد، أبو محمد ابن حزم	٦٤

رقم الصفحة	العلم	م
١٦٥	علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن عامر بن أبي موسى عبد الله بن قيس أبو الحسن الأشعري	٦٥
٣٦٣	علي بن إسماعيل بن سيده أبو الحسن اللغوي	٦٦
٢٤٨	علي بن الحسين بن علي أبو الحسن المسعودي	٦٧
٢٢٥	علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف الأنصاري، الخزرجي، تقي الدين، أبو الحسن السبكي	٦٨
٢٢	علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبدالله أبو الوفاء البغدادي الظفري الحنبلي	٦٩
٤١	علي بن عمر بن علي أبو الحسن نجم الدين الكاتب القزويني المعروف بدبيراني	٧٠
٣٦٢	علي بن عيسى بن علي بن عبد الله النحوي أبو الحسن الرّماني	٧١
٢٩٠	علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو الحسن، المعروف، بفخر الإسلام البزدوي	٧٢
٣٧	علي بن محمد بن العباس أبو حيان التوحيدي، شيرازي الأصل، نيسابوري	٧٣
٤٢	علي بن محمد بن علي السيد الزين أبو الحسن الجرجاني	٧٤
٢٦	علي بن محمد بن علي، ابن دقيق العيد	٧٥

رقم الصفحة	العلم	م
٢٠٤	علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد عز الدين، أبو الحسن الشيباني، الموصلي، المعروف بابن الاثير الجزري	٧٦
٤٠	عمر بن سهلان زين الدين الساوي، ويعرف بالقاضي الساوي	٧٧
٣٠	عمرو بن بحر بن محبوب أبو عثمان الكناني البصري، المعتزلي، المعروف بالجاحظ	٧٨
١٥٥	عمرو بن عبيد بن باب أبو عثمان البصري المعتزلي القدري، أبو عثمان البصري	٧٩
٣٦٤	عمرو بن عثمان بن قنبر مولى بني الحارث بن كعب أبو بشر سيبويه	٨٠
٢٥٠	فيلسوف ولد في صور يوس	٨١
٥٠	فيثاغورس	٨٢
٢٧٢	الليث بن سعد	٨٣
٢٥١	ماني بن فاتك	٨٤
٣٥	متى بن يونس (وهو يونان) النصراني أبو بشر المنطقي	٨٥
٤٣	محمد بن أبي بكر المرعشي، المعروف بساجقلي زاده	٨٦
٣٥١	محمد بن أحمد بن أبي أحمد أبو منصور علاء الدين السمرقندي الحنفي	٨٧

رقم الصفحة	العلم	م
٢٩٠	محمد بن أحمد بن أبي سهل، أبو بكر السرخسي	٨٨
١٧٣	محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله أبو عبد الله، شمس الدين التركماني الأصل، الفارقي، ثم الدمشقي، الذهبي	٨٩
٣٦٠	محمد بن أحمد بن كيسان أبو الحسن	٩٠
١٦٠	محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف أبو عبد الله الخوارزمي	٩١
٢٤٥	محمد بن إسحاق بن محمد بن إسحاق ابن النديم، الوراق	٩٢
٢٧٢	محمد بن إسحاق بن يسار أبو بكر المطلبي المدني	٩٣
٢٠	محمد بن الحسن أبو بكر بن فورك الأنصاري الأصبهاني	٩٤
٣٦١	محمد بن الحسن الزبيدي النحوي أبو بكر الأندلسي الإشبيلي	٩٥
٢١	محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد أبو يعلى ابن الفراء البغدادي الحنبلي القاضي	٩٦
٣٦٠	محمد بن السري أبو بكر بن السراج النحوي، أبو بكر ابن السراج	٩٧
٢٠	محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصري، ثم البغدادي، المعروف بالباقلاني	٩٨
١٥٨	محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول أبو الهذيل العبدي، المعروف بالعلاف	٩٩
١١٥	محمد بن بهادر بن عبد الله المصري بدر الدين، أبو عبد الله الزركشي	١٠٠

رقم الصفحة	العلم	م
٣٩٧	محمد بن داود بن علي بن خلف أبو بكر الأصبهاني الظاهري	١٠١
٢١٥	محمد بن سابق الصقلي	١٠٢
٣٧	محمد بن طاهر بن بهرام، أبو سليمان السجستاني المنطقي	١٠٣
٢٢٣	محمد بن عبد الرحيم بن محمد صفى الدين أبو عبد الله الأرموي	١٠٤
٥٧	محمد بن عبد الكريم بن أحمد أبو الفتح الشهرستاني	١٠٥
٣٩٩	محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفي الشافعي	١٠٦
٢٥١	محمد بن عبد الله المنصور بن محمد ابن علي العباسي	١٠٧
١٦٣	محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمزة بن أبان أبو علي الجبائي	١٠٨
٣١٣	محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله المعافري الأندلسي الإشبيلي، المالكي، المعروف بابن العربي	١٠٩
٢٣	محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري	١١٠
٤٣	محمد بن علي بن محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي	١١١
٢٥	محمد بن عمر بن الحسين بن علي التيمي، البكري، الطبرستاني، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي، الشافعي	١١٢
٢٠٣	محمد بن عمر بن محمد بن محمد بن إدريس بن سعيد بن مسعود بن حسن بن محمد بن عمر بن رُشيد أبو عبد الله الفهري	١١٣

رقم الصفحة	العلم	م
٤٠	محمد بن محمد بن الحسن نصير الدين أبو عبد الله الطوسي	١١٤
٣٣	محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ بن طرخان، أبو نصر الفارابي	١١٥
٣٢٠	محمد بن محمود بن محمد بن عباد العجلي شمس الدين أبو عبد الله الأصفهاني	١١٦
٢٢٤	محمد بن يوسف بن عبد الله بن محمود الجزري ثم المصري	١١٧
٤٣	محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله أبو الطيب الحسيني البخاري القنوجي	١١٨
٨١	محمود بن أبي بكر بن حامد بن أحمد سراج الدين أبو الثناء الأرموي	١١٩
٢٥١	مريقيون	١٢٠
١٥٤	مسعود بن عمر بن عبد الله، سعد الدين التفتازاني	١٢١
٢٨٤	مصطفى بن حسن بن أحمد عبد الرازق	١٢٢
٤٣	مصطفى بن عبد الله القسطنطيني، حاجي خليفة	١٢٣
٤٢	مصلح الدين مصطفى بن خليل طاش كبري زاده	١٢٤
٢٣	منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد، أبو المظفر التميمي، المروزي، المعروف بابن السمعاني	١٢٥
٣٦٥	نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الوزير ضياء الدين أبو الفتح الشيباني، الخزر جي المعروف بابن الأثير	١٢٦

رقم الصفحة	العلم	م
٢٥٢	هارون الرشيد ابن محمد المهدي ابن المنصور العباسي	١٢٧
٨٠	هبة الله بن علي بن ملكا، أبو البركات البغدادي	١٢٨
٢٧٢	هشيم بن بشير بن أبي خازم قاسم بن دينار	١٢٩
٥٣	هيراقليطس	١٣٠
١٥٥	واصل بن عطاء أبو حذيفة المعتزلي، المعروف بالغزالي	١٣١
٣٦٢	ياقوت بن عبد الله أبو الدرّ شهاب الدين الرومي	١٣٢
٣٥٧	يحيى بن زياد بن عبد الله بن مروان الديلمي الفراء	١٣٣
٢٧٣	يعقوب بن إبراهيم أبو يوسف الأنصاري الكوفي	١٣٤
٦٣	يعقوب بن إسحاق بن الصباح بن عمران بن إسماعيل أبو يوسف الكندي	١٣٥

**فهرس المصادر والمراجع**

- ١- أبجد العلوم، صديق حسن خان، تحقيق: عبد الجبار زكار، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٨ م.
- ٢- أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الأمدي، تحقيق: أحمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، الطبعة الثانية، ١٤٢٤ هـ.
- ٣- الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين وتاج الدين السبكي، تحقيق: أحمد زمزمي وآخر، دار البحوث للدراسات الإسلامية بدبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ.
- ٤- الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة، عباس أرحيلة، منشورات كلية الآداب والعلوم، الرباط، ١٩٩٩ م.
- ٥- إحصاء العلوم، أبو نصر الفارابي، تحقيق: عثمان أمين، دار بيبليون، باريس، ٢٠٠٥ م.
- ٦- أحكام الفصول في أحكام الأصول: أبو الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥ هـ.
- ٧- الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الأمدي، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٢ هـ.
- ٨- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، تحقيق: محمود حامد عثمان، دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ.
- ٩- إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧ هـ.
- ١٠- أخبار العلماء بأخبار الحكماء، الوزير يوسف القفطي، مكتبة المتنبّي، القاهرة.

- ١١ - آداب الشافعي ومناقبه، أبو حاتم الرازي، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ.
- ١٢ - أدب الكاتب، ابن قتيبة، تحقيق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.
- ١٣ - الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني، تحقيق: أسعد تيم، مؤسسة الثقافة الدينية، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ.
- ١٤ - أساس الاقتباس في المنطق، نصير الدين الطوسي، تحقيق: حسن الشافعي وآخر، المجلس الأعلى للثقافة، مصر.
- ١٥ - أساس القياس، الغزالي، تحقيق: فهد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ.
- ١٦ - الاستقامة، أحمد بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الهدي النبوي ودار الفضيلة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ١٧ - أسس الفلسفة، توفيق الطويل، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٨م.
- ١٨ - الإشارات والتنبيهات، أبو علي بن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة.
- ١٩ - الأصول الرواقية في الفلسفة الإسلامية، عبد الفتاح أحمد فؤاد، دار الوفاء، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.
- ٢٠ - الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة، ١٩٨٠م.
- ٢١ - الألفاظ المستعملة في المنطق، الفارابي، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، الطبعة الثانية.

- ٢٢- أليس الصبح بقريب، الطاهر بن عاشور، دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
- ٢٣- الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيدى، تصحيح: أحمد أمين وآخر، المكتبة العصرية، بيروت.
- ٢٤- إنباء الغمر بأنباء العمر، ابن حجر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- ٢٥- الأنساب، عبد الكريم بن محمد السمعانى، تحقيق: عبد الله عمر البارودى، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- ٢٦- الإنصاف فى بيان أسباب الاختلاف، ولى الله الدهلوى، تحقيق: محمد صبى حلاق وآخر، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٢٧- إيضاح المبهم من معانى السُّلم، للدمنهورى.
- ٢٨- الإيضاح فى علل النحو، الزجاجى، تحقيق: مازن المبارك، دار النفائس، الطبعة السادسة، ١٤١٦هـ.
- ٢٩- البحر المحيظ فى أصول الفقه، الزركشى، طبع دار الصفوة، توزيع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.
- ٣٠- البداية والنهاية، ابن كثير، تحقيق: عبد الله التركى، دار هجر للطباعة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٣١- البدر الطالع، الشوكانى، دار المعرفة، بيروت.
- ٣٢- البرهان فى أصول الفقه، أبو المعالى الجوينى، تحقيق: عبد العظيم الديق، دار الوفاء، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ.

- ٣٣- البصائر النصيرية في علم المنطق، زين الدين الساوي، تعليق: رفيق العجم، دار الفكر اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- ٣٤- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية.
- ٣٥- البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، الفيروز آبادي، تحقيق: محمد المصري، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ١٤٠٧هـ.
- ٣٦- بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة السابعة، ٢٠٠٤م.
- ٣٧- بيان المختصر، شمس الدين الأصفهاني، تحقيق: محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى، مركز إحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- ٣٨- بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة، عبد الكريم الأسعد، دار العلوم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
- ٣٩- تاريخ ابن الوردي، زين الدين عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ.
- ٤٠- تاريخ الإسلام، شمس الدين الذهبي، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٤١- تاريخ الخلفاء، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر، القاهرة.
- ٤٢- تاريخ الفلسفة اليونانية، وولتر ستيس، ترجمة: مجاهد عبد المنعم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ.
- ٤٣- تاريخ بغداد، أبو بكر الخطيب البغدادي، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٤٩هـ.

- ٤٤ - تاريخ حكفاء الإسلام، ظهر الدين البهقي، تحقيق: ممدوح حسن محمد، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٤٥ - التبصرة في أصول الفقه، أبو إسحاق الشيرازي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٣هـ.
- ٤٦ - التبصير في الدين، أبو المظفر الإسفرايني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٤٧ - تجديد علم المنطق، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الخامسة.
- ٤٨ - التحبير شرح التحرير، علاء الدين المرادوي، تحقيق: عوض القرني وآخرين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٤٩ - تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية، قطب الدين الرازي، بحاشية الجرجاني، دار إحياء الكتب العلمية، عيسى البابي وشركاه، مصر.
- ٥٠ - التحرير في أصول الفقه، ابن المهام الحنفي، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ١٣٥١هـ.
- ٥١ - تحصيل السعادة، الفارابي، ضمن الأعمال الفلسفية، تحقيق: جعفر آل ياسين، دار المناهل الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- ٥٢ - التحصيل من المحصول، سراج الدين الأرموي، تحقيق: عبد الحميد أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ.
- ٥٣ - التراث والتجديد، حسن حنفي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة الخامسة، ١٤٢٢هـ.

- ٥٤ - ترتيب العلوم، ساجقلى زاده، تحقيق: محمد إسماعيل السيد أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ٥٥ - تسع رسائل في الحكمة والطبيعات، ابن سينا، دار العرب، القاهرة، الطبعة الثانية.
- ٥٦ - تطور المنطق العربي، نيقولا ريشر، ترجمة: محمد مهران، دار المعارف، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.
- ٥٧ - التعريفات، السيد الجرجاني، تحقيق: محمد المرعشلي، دار النفائس، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- ٥٨ - تفسير البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- التقريب لحد المنطق = رسائل ابن حزم.
- ٥٩ - التقريب والإرشاد، الباقلاني، تحقيق: عبد الحميد أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
- ٦٠ - التلخيص، أبو المعالي الجويني، تحقيق: عبد الله النيبالي وشبير العمر، مكتبة دار البشائر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٦١ - التمهيد في أصول الفقه، أبو الخطاب الكلوزاني، تحقيق: مفيد أبو عمشة ومحمد إبراهيم علي، مؤسسة الريان والمكتبة المكية، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.
- ٦٢ - التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة، الباقلاني، تحقيق: عبد الهادي أبو ريده، دار الفكر العربي.

- ٦٣- تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مصطفى عبد الرازق، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
- ٦٤- التنبيه والإشراف، علي المسعودي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٣م.
- ٦٥- تهافت الفلاسفة، الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، الطبعة الرابعة، ١٣٩٢هـ.
- ٦٦- التوضيح لمن التنقيح، صدر الشريعة المحبوبي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.
- ٦٧- التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، تحقيق: محمد الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- ٦٨- تيسير التحرير، أمير بادشاه الحنفي، دار الفكر، بيروت.
- ٦٩- الثبات والشمول، عابد السفياي، مكتبة المنارة، مكة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ٧٠- الثقافة المنطقية في الفكر النحوي، محيي الدين محسب، مركز الملك فيصل، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
- ٧١- الجانب الإلهي، محمد البهي، مكتبة وهبة، الطبعة السادسة، ١٤٠٢هـ.
- ٧٢- الجدل عند الأصوليين بين النظرية والتطبيق، مسعود فلوسي، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- ٧٣- الجُمَل في النحو، عبد الرحمن الزجاجي، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، ١٤١٧هـ.
- ٧٤- جواهر القرآن، الغزالي، تحقيق: رضوان جامع رضوان، دار الحرم، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.

- ٧٥- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، القرشي، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- ٧٦- حاشية الجرجاني على شرح العصد الإيجي = شرح العضد.
- ٧٧- الحاصل من المحصول، تاج الدين الأرموي، تحقيق: عبد السلام محمود أبو ناجي، دار المدار الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٦م.
- ٧٨- الحاوي للفتاوي، السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ.
- ٧٩- حجة الله البالغة، ولي الله الدهلوي، تحقيق: عثمان جمعة ضميرية، مكتبة الكوثر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٨٠- الحدود الأنيقة، زكريا الأنصاري، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- ٨١- الحدود الكلامية والفقهية، أبو بكر محمد بن سابق، تحقيق: محمد الطبراني، دار الغرب، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
- ٨٢- الحدود في الأصول، ابن فورك، تحقيق: محمد السليمان، دار الغرب، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٨٣- الحدود في الأصول، الباجي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- ٨٤- الحروف، الفارابي، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، الطبعة الثانية.
- ٨٨- الحيوان، أبو عثمان الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٦م.

- ٨٩- دراساا في الفلسفة والفكر الإسلامى؁ عمار الطالبنى؁ دار الغرب الإسلامى بىروا؁ الطبعة الأولى؁ ١٤٢٥هـ.
- ٩٠- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة؁ أحمد بن على بن محمد العسقلانى؁ تحقيق: محمد عبد المعيد ضان؁ مجلس دائرة المعارف العثمانىة؁ حيدر آباد؁ الهند؁ الطبعة الثانية؁ ١٩٧٢م.
- ٩١- دروس في تاريخ الفلسفة؁ إبراهيم مذكور ويوسف كرم؁ دار بيبليون؁ ٢٠٠٧م.
- ٩٢- الديق المذهب في أعيان علماء المذهب؁ ابن فرحون المالكى؁ دار الكاب العلمىة؁ بىروا.
- ٩٣- ذم الكلام وأهله؁ أبو إسماعل الهروى؁ تحقيق: عبد الرحمن عبد العزيز الشبل؁ مكتبة العلوم والحكم؁ المىنة المنورة؁ الطبعة الأولى؁ ١٩٩٨م.
- ٩٤- ربىع الفكر اليونانى؁ عبد الرحمن بىوى؁ مطبعة لجنة التألىف والترجمة والنشر؁ الطبعة الأولى؁ ١٤٠٠هـ.
- ٩٥- الرء على المنطقىين؁ ابن تىمىة؁ تحقيق: عبدالصمد الكابى؁ مؤسسه الرىان؁ بىروا؁ الطبعة الأولى؁ ١٤٢٦هـ.
- ٩٦- الرءوء والنقوء شرح مختصر ابن الحاجب؁ البابرى الحنفى؁ تحقيق: ضىف الله العمرى وترحىب الءوسرى؁ مكتبة الرشد؁ الطبعة الأولى؁ ١٤٢٦هـ.
- ٩٧- رسائل ابن حزم؁ جمع وتحقيق: إحسان عباس؁ المؤسسة العربىة للءراساا والنشر؁ الطبعة الثانية؁ ١٩٨٧م.
- ٩٨- رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا؁ إخوان الصفا؁ دار صاءر؁ بىروا.
- ٩٩- رسائل الجاحظ؁ الجاحظ؁ جمع وتحقيق: عبد السلام هارون؁ دار الجىل؁ بىروا.

- ١٠٠- رسائل المنطق عند الفارابي، الفارابي، جمع وتحقيق: رفیق العجم، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦م.
- ١٠١- الرسالة الشمسية، القزويني الكاتبی، طبعة مصطفى البابی الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٦٧م.
- ١٠٢- رسالة العلوم، أبو حيان التوحیدي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
- ١٠٣- رسالة في أقسام العلوم العقلية، ابن سينا = تسع رسائل في الحكمة.  
- رسالة في الحدود = تسع رسائل في الحكمة والطبيعات.
- ١٠٤- الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة، ١٩٣٩م.
- ١٠٥- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، السبكي، تحقيق: علي محمد معوض، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ١٠٦- روضة الناظر، موفق الدين ابن قدامة، تحقيق: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.  
- زيادات المعتمد لأبي الحسين البصري = المعتمد.
- ١٠٧- السلوك في طبقات العلماء والملوك، بهاء الدين الكندي، تحقيق: محمد الاكوع، مكتبة الإرشاد، ١٩٩٥م.
- ١٠٨- سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤١٣هـ.
- ١٠٩- الشامل في أصول الدين، أبو المعالي الجويني، تحقيق عبد الله محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.



- ١٢١- شرح المقاصد، التفتازاني، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ١٢٢- شرح المنهاج، شمس الدين الأصفهاني، تحقيق: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ١٢٣- شرح المواقف، الجرجاني، اعتناء: محمد بدر النعماني، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، ١٣٥٨هـ.
- ١٢٤- شرح تنقيح الفصول، شهاب الدين القرافي، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.
- ١٢٥- شرح مختصر ابن الحاجب، عضد الدين الإيجي، تصحيح: شعبان إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، ١٣٦٣هـ.
- ١٢٦- شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي، تحقيق: عبدالله التركي، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.
- ١٢٧- شفاء الغليل، الغزالي، تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٠هـ.
- ١٢٨- الشفاء، المدخل، ابن سينا، تحقيق: الأب فنواي وآخرين، مكتبة آية الله العظمى، قم، ١٤٠٥هـ.
- ١٢٩- الصاحبى، أبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية.
- ١٣٠- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م.

- ١٣١- صوان الحكمة، أبو سليمان المنطقي، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار ومكتبة بيبليون، باريس.
- ١٣٢- صون المنطق، جلال الدين السيوطي، علق عليه: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية.
- ١٣٣- الضروري في أصول الفقه، ابن رشد، تحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤ م.
- ١٣٤- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين السخاوي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٣ هـ.
- ١٣٥- طبقات الأطباء والحكماء، ابن جُلجل، تحقيق: فؤاد سيد، مكتبة المثني، بغداد.
- ١٣٦- طبقات الأمم، صاعد الأندلسي، تحقيق: حسين مؤنس، دار المعارف، مصر.
- ١٣٧- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، تحقيق: محمود الطناحي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٣ هـ.
- ١٣٨- طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، تحقيق: الحافظ خان، عالم الكتب بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ.
- ١٣٩- طبقات الفقهاء الشافعية، ابن الصلاح، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢ م.
- ١٤٠- طبقات النحويين واللغويين، أبو بكر الزبيدي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، القاهرة، الطبعة الثانية.
- ١٤١- طرق الاستدلال ومقدماته، يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ.

- ١٤٢- العبر في خبر من غبر، شمس الدين الذهبي، تحقيق: صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م.
- ١٤٣- العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء، تحقيق: أحمد بن علي المباركي، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.
- ١٤٤- العقد المنظوم في الخصوص والعموم، شهاب الدين القرافي، تحقيق: محمد علوي بنصر، وزارة الأوقاف المغربية، ١٤١٨هـ.
- ١٤٥- علم أصول الفقه في القرن الخامس الهجري، عثمان شوشان، رسالة دكتوراة غير منشورة، بجامعة الإمام محمد بن سعود، عام ١٤٢٤هـ.
- ١٤٦- علم الجدل في علم الجدل، الطوفي، تحقيق: فولفهارت فرانز، ألمانيا، ١٤٠٨هـ.
- ١٤٧- علوم الحديث، ابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.
- ١٤٨- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، أحمد ابن أبي أصيبعة، تحقيق: نزار رضا، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨١م.
- ١٤٩- الغيث المسجم، خليل بن أيبك الصفدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ.
- ١٥٠- الفائق في أصول الفقه، صفي الدين الأرموي، تحقيق: علي العميريني، ١٤١٥هـ.
- ١٥١- فتاوى ابن الصلاح، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الوعي، حلب، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
- ١٥٢- فجر الإسلام، أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة السادسة عشر.

- ١٥٣- الفرق بين الفرق، البغدادي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة  
العصرية، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- ١٥٤- فرق وطبقات المعتزلة، القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني، تحقيق: علي سامي  
النشار وآخر، دار المطبوعات الجامعية، ١٩٧٢م.
- ١٥٥- الفروق، القرافي، ضبط: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة  
الأولى، ١٤١٨هـ.
- ١٥٦- فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، ابن رشد، إشراف:  
محمد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م.
- ١٥٧- الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، تحقيق: عبد الرحمن عميرة وآخر،  
دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.
- ١٥٨- الفصول في الأصول، أبو بكر الجصاص، تحقيق: عجيل النشمي، وزارة الأوقاف  
بالكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ١٥٩- الفكر الأصولي، عبد الوهاب أبو سليمان، دار الشروق، جدة، الطبعة الثانية،  
١٤٠٤هـ.
- ١٦٠- الفكر العربي ومكانه في التاريخ، دي لاسي أوليري، ترجمة: تمام حسان، الهيئة  
المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، ١٩٩٧م.
- ١٦١- الفلسفة الرواقية، عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة  
الثالثة، ١٩٧١م.
- ١٦٢- الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، هنتر ميد، ترجمة: فؤاد زكريا، نهضة مصر، الطبعة  
الثانية، ٢٠٠٥م.

- ١٦٣- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات، عبد الحی بن عبد الكبر الكتانی، تحقیق: إحسان عباس، دار العربی الإسلامی، بیروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م.
- ١٦٤- الفهرست، ابن الندیم، تحقیق: محمد عبد الرؤوف وآخر، هیئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.
- ١٦٥- القاموس المبین فی اصطلاحات الأصولیین، محمود حامد عثمان، دار الحدیث، مصر.
- ١٦٦- القاموس المحیط، محمد بن یعقوب الفیروز آبادی، مؤسسة الرسالة، بیروت.
- ١٦٧- القسطاس المستقیم، الغزالی، تعلیق: محمود بیجو، المطبعة العلمیة، دمشق، ١٤١٣هـ.
- ١٦٨- قصة الفلسفة یونانیة، زکی نجیب وأحمد أمین، مكتبة النهضة المصریة، القاهرة، الطبعة التاسعة.
- ١٦٩- قصة الفلسفة، ول دیوازنت، ترجمة: فتح الله المشعشع، دار المعارف، بیروت، الطبعة السادسة.
- ١٧٠- القطعی والظنی فی الثبوت والدلالة عند الأصولیین، محمد معاذ الخن، دار الكلمة الطیبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
- ١٧١- قواطع الأدلة فی أصول الفقه، أبو المظفر السمعانی، تحقیق: عبد الله الحکمی وآخر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- ١٧٢- قواعد الأصول ومعاهد الفصول، صفي الدين البغدادي، تحقیق: علي عباس الحکمی، مطابع جامعة أم القرى.

- ١٧٣- القول المشرق في تحريم المنطق، السيوطي، تحقيق: السيد عبد الوهاب، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٩هـ.
- ١٧٤- الكاشف عن المحصول، محمد بن محمود الأصفهاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ١٧٥- الكافية في الجدل، أبو المعالي الجويني، تحقيق: فوقية حسين محمود، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة.
- ١٧٦- الكامل في التاريخ، ابن الأثير، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٣٩٩هـ.
- ١٧٧- كتاب المواقف، عضد الدين الإيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- ١٧٨- كتاب في أصول الفقه، أبو الثناء اللامشي، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.
- ١٧٩- كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، تحقيق: لطفي عبد البديع، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٣٨٢هـ.
- ١٨٠- كشف الأسرار عن أصول البزدوي، البخاري، تعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- ١٨١- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م.
- ١٨٢- الكليات، أبو البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش وآخر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.



- ١٩٤- المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيدة، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ١٩٥- مختصر المنتهى، ابن الحاجب، تحقيق: نذير حمادو، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
- ١٩٦- المدخل إلى الفلسفة، أرفلد كولبه، ترجمة: أبو العلا عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٥٥م.
- ١٩٧- مدخل إلى المنطق، مهدي فضل الله، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٧م.
- ١٩٨- مدخل جديد إلى الفلسفة، عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٩م.
- ١٩٩- المدخل لدراسة علم الكلام، حسن الشافعي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.
- ٢٠٠- المدخل لصناعة المنطق، ابن طملوس، تحقيق: محمد العدلوني، دار الثقافة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
- ٢٠١- المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق والكلام، محمد عبد الستار نصار، مكتبة دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.
- ٢٠٢- مذاهب الإسلاميين، عبد الرحمن بدوي، دار العلم الملايين، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- ٢٠٣- مروج الذهب ومعادن الجوهر، المسعودي، تحقيق: شارل بلا، نشر: انتشارات الشريف الرضي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

- ٢٠٤- المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، محمد العروسي، دار الحافظ للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ٢٠٥- مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب، أوليري، عالم الكتب، ١٤٢٣هـ.
- ٢٠٦- المستصفي من علم الأصول، الغزالي، تحقيق: محمد الأشقر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٢٠٧- المشاريع والمطارات = مجموع مصنفات شيخ الإشراق، السهروردي، تصحيح هنري كرين، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة.
- ٢٠٨- المعبر في الحكمة، أبو البركات البغدادي، مكتبة بيبليون، بيروت، ٢٠٠٥م.
- ٢٠٩- المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، تحقيق: محمد حميد الله، المعهد العلمي الفرنسي، دمشق، ١٣٨٤هـ.
- ٢١٠- معجم الأدباء، ياقوت الحموي، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
- ٢١١- معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار الفكر، بيروت.
- ٢١٢- معجم السّفر، أبو طاهر السّلفي، تحقيق: عبد الله البارودي، المكتبة التجارية، مكة.
- ٢١٣- معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٦م.
- ٢١٤- المعجم الفلسفي، جميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م.
- ٢١٥- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- ٢١٦- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المكتبة الإسلامية، إستانبول، تركيا.

- ٢١٧- معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، السيوطي، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- ٢١٨- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجليل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- ٢١٩- معراج المنهاج، شمس الدين الجزري، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- ٢٢٠- المعلم بفوائد مسلم، المازري، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م.
- ٢٢١- معيار العلم في المنطق، الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ٢٢٢- معيد النعم ومبيد النقم، تاج الدين السبكي، تحقيق: محمد علي النجار وآخرون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- ٢٢٣- المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي عبد الجبار، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة.
- ٢٢٤- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، طاش كبري زاده، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.
- ٢٢٥- مفتاح العلوم، الخوارزمي، دار المناهل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- ٢٢٦- مفتاح دار السعادة، ابن القيم، تحقيق: علي حسن، دار ابن عفان، الخبر، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

- ٢٢٧- المقابسات، أبو حيان التوحيدى، تحقيق: حسن السندوبى، دار الكتاب الإسلامى، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- ٢٢٨- مقاصد الفلاسفة، الغزالى، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية.
- ٢٢٩- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري، تحقيق: هلموت ريتز، دار إحياء التراث العربى، بيروت، الطبعة الثالثة.
- ٢٣٠- المقدمة، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، تحقيق: علي عبد الوافى، نهضة مصر، ٢٠٠٤م.
- ٢٣١- ملامح يونانية فى الأدب العربى، إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٧٧م.
- ٢٣٢- الملل والنحل، محمد بن عبد الكرى الشهرستانى، تحقيق: محمد سيد كيلانى، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- ٢٣٣- مناقب الإمام الشافعى، الفخر الرازى، تحقيق: أحمد حجازى السقا، دار الجبل بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- ٢٣٤- مناقب الشافعى، أبو بكر البيهقى، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة.
- ٢٣٥- مناهج البحث عند مفكرى الإسلام، علي سامى النشار، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
- ٢٣٦- المتنخل فى الجدل، أبو حامد الغزالى، تحقيق: علي العميرى، دار الوراق، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

- ٢٣٧- منتهى السؤل في علم الأصول، سيف الدين الآمدي، تحقيق: أحمد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ.
- ٢٣٨- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ٢٣٩- المنخول من تعليقات الأصول، أبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.
- ٢٤٠- المنطق الحديث وفلسفة العلوم ومناهج البحث، محمد عزيز سالم، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ٢٠٠٢م.
- ٢٤١- المنطق الحديث ومناهج البحث، محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة.
- ٢٤٢- المنطق السينيوي، جعفر آل ياسين، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
- ٢٤٣- المنطق الصوري من أرسطو إلى عصرنا الحاضر، علي سامي النشار، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٠م.
- ٢٤٤- المنطق الصوري والرياضي، عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت، الطبعة الرابعة، ١٩٧٧م.
- ٢٤٥- منطق المشرقيين، ابن سينا، منشورات مكتبة آية الله العظمى، قم، إيران، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
- ٢٤٦- المنطق عند الغزالي، بكري محمد خليل، بيت الحكمة، بغداد، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

- ٢٤٧- المنطق عند الغزالي، رفيق العجم، دار المشرق، بيروت.
- ٢٤٨- المنطق والموازن القرآنية، محمد مهرا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٢٤٩- المنطق وتاريخه، روبر بلانشي، ترجمة: خليل أحمد خليل، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.
- ٢٥٠- المنقذ من الضلال، الغزالي، تحقيق: عبد الحليم محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الرابعة، ١٩٦٤م.
- ٢٥١- منهاج الوصول في معرفة علم الأصول، البيضاوي، تحقيق: عبد الفتاح أحمد قطب، مؤسسة قرطبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.
- ٢٥٢- المنهج المقترح لفهم المصطلح، الشريف حاتم العوني، دار الهجرة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٢٥٣- الموافقات، الشاطبي، تحقيق: مشهور حسن سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٢٥٤- موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٤م.
- ٢٥٥- الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.
- ٢٥٦- موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٦م

٢٥٧- موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل، جولد تسيهر، ضمن كتاب (التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية لعبد الرحمن بدوي) دار القلم بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨٠م.

٢٥٨- ميزان الأصول، السمرقندي، تحقيق: عبد الملك السعدي، مكتبة الخلود، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٢٥٩- ميزان الاعتدال، الذهبي، تحقيق: علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت.

٢٦٠- النجاة في المنطق والإلهيات، ابن سينا، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٦١- النزعة المنطقية في النحو العربي، فتحي عبد الفتاح الدجني، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م.

٢٦٢- نزهة الأرواح وروضة الأفراح، تاريخ الحكماء قبل ظهور الإسلام وبعده، شمس الدين الشهرزوري، تحقيق: عبد الكريم أبو شويرب، دار ومكتبة بيبليون، باريس.

٢٦٣- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السابعة، ١٩٧٧م.

٢٦٤- نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين القرافي، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، مكتبة نزار الباز، مكتبة مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٢٦٥- نفح الطيب، أحمد المقرئ، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، ١٩٦٨م.

- ٢٦٦- نقد منطق أرسطو، سيد رزق الحجر، مكتبة الزهراء، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ٢٦٧- نهاية الإقدام، الشهرستاني، تحقيق: ألفرد جيوم، مكتبة زهران.
- ٢٦٨- نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، الإسنوي، تحقيق: شعبان إسماعيل، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٢٦٩- نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين الهندي، تحقيق: صالح اليوسف وسعد السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٢٧٠- الواضح في أصول الفقه، أبو الوفاء ابن عقيل، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٢٧١- الوافي بالوفيات، صلاح الدين الصفدي، تحقيق: الأرنؤوط وآخر، دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ.
- ٢٧٢- الوجود الإلهي، سنتلانا، تحقيق: عصام الدين محمد علي، مكتبة الخافقين، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.
- ٢٧٣- الوصول إلى الأصول، أبو الفتح ابن برهان، تحقيق: عبد الحميد أبو زفيد، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ.
- ٢٧٤- وصية أبي الوليد الباجي لولديه، تحقيق: جودة عبدالرحمن هلال، مجلة المعهد المصري في مدريد، المجلد الثالث (ص: ١٧-٤٦)، ١٩٥٥م.
- ٢٧٥- وفيات الأعيان و أبناء أبناء الزمان، شمس الدين ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان.

## فهرس المسائل والموضوعات

رقم الصفحة	الموضوع
أ	ملخص الرسالة
١	المقدمة
٣	أهمية الموضوع
٦	صعوبات البحث
٨	الدراسات السابقة
١٢	خطة البحث
١٤	منهج البحث

### (الفصل الأول)

#### علم أصول الفقه والمنطق: الحقائق والخصائص

١٩	* المبحث الأول: علم أصول الفقه، تعريفه وخصائصه
١٩	* المطلب الأول: تعريف أصول الفقه
١٩	- اعتبارات التنوع والاختلاف في تعريفات أصول الفقه
٢٨	* المطلب الثاني: خصائص علم أصول الفقه
٢٨	- علم معياري
٢٨	- علم استقرائي
٢٩	- ارتباطه بالنص الشرعي
٢٩	- الخصوصية اللغوية
٣١	- ارتباط الأصول بالثمرة التطبيقية
٣٢	* المبحث الثاني: علم المنطق، التعريف والنشأة والتقسيمات
٣٢	* المطلب الأول: تعريف المنطق







- ١٤٦ - - - - - خلاف أهل العلم والفلسفة في المسألة
- ١٤٨ - - - - - أدلة بناء المنطق على الفلسفة
- ١٥٢ \* - - - - - المبحث الثاني: علاقة علم المنطق بعلم الكلام
- ١٥٣ \* - - - - - المطلب الأول: تعريف علم الكلام
- ١٥٥ \* - - - - - المطلب الثاني: تاريخ علم الكلام
- ١٥٥ - - - - - نشأة علم الكلام
- ١٥٥ - - - - - حضور المقولات الفلسفية في القرن الثاني الهجري
- ١٥٧ - - - - - تاريخ التأسيس المنهجي لمذهب المعتزلة وعلم الكلام
- ١٥٨ - - - - - أبرز الشخصيات المؤثرة في تاريخ المعتزلة وعلم الكلام
- ١٥٩ - - - - - ارتباط متكلمي المعتزلة بالفلسفة
- ١٦٠ - - - - - منطلق اهتمام المتكلمين بالفلسفة، وهدفه
- ١٦٣ - - - - - سيطرة المعتزلة على علم الكلام قرابة القرنين من الزمان
- ١٦٥ - - - - - خروج الأشاعرة في الساحة الكلامية وعلاقتهم بالفلسفة
- ١٦٦ - - - - - معرفة أبي الحسن الأشعري لعلم المنطق
- ١٦٨ - - - - - علاقة علماء الأشاعرة بالمنطق والفلسفة
- ١٧١ - - - - - علاقة المتأخرين بالفلسفة والمنطق
- ١٧٤ \* - - - - - المطلب الثالث: علاقة علم الكلام بعلم المنطق
- ١٧٤ - - - - - علم الكلام كمسائل يقابل الفلسفة
- ١٧٤ - - - - - الاتفاق في الموضوع
- ١٧٦ - - - - - أقوال العلماء والمؤرخين
- ١٧٦ - - - - - نوعية المسائل المدروسة وعنوانها واصطلاحها





- ٢٢١ - الموقف الأقوى والأشهر لنصرة المنطق في القرن الخامس الهجري -----
- ٢٢١ - باب الاجتهاد من المواطن التي تبين موقف الأصوليين من المنطق -----
- ٢٢٢ - تاريخ اشتراط العلم بالمنطق في باب الاجتهاد في كتب أصول الفقه -----
- ٢٢٥ - فتوى تقي الدين السبكي في حكم الاشتغال بالمنطق ومقارنتها بوصية الباجي -----
- ٢٢٧ - جهود ابن حزم في علم المنطق -----
- ٢٢٩ - جهود الغزالي في علم المنطق -----
- ٢٢٩ \* مسالك تدعيم المنطق عند الغزالي -----
- ٢٣٢ \* مبادرات الغزالي التقريبية لعلم المنطق -----
- ٢٣٣ \* محاولة الغزالي لأسلمة المنطق -----
- ٢٣٥ \* تقييم مكانة الغزالي في علم المنطق -----
- ٢٣٦ \* مناقشة دعوى: تخليص الغزالي للمنطق من شوائب الفلسفة -----

### (الفصل الخامس)

#### تاريخ العلاقة بين أصول الفقه والمنطق

- ٢٤٠ \* المبحث الأول: تاريخ علم المنطق في العالم الإسلامي -----
- ٢٤٢ - الخريطة الجغرافية لانتقال التراث اليوناني في محيط الدولة الإسلامية -----
- ٢٤٥ - مؤشرات عناية الدولة الأموية بالتراث اليوناني -----
- ٢٤٨ - تاريخ اهتمام الدولة العباسية بالإرث اليوناني -----
- ٢٥٣ - تأثير المأمون في عناية المسلمين بالتراث اليوناني -----
- ٢٥٤ - أبرز طرق التواصل المعرفي مع علوم اليونان -----
- ٢٥٥ - أهم الدواعي والبواعث لعناية المسلمين بعلوم الأوائل -----
- ٢٥٨ - أسباب العناية المبكرة بعلم المنطق على وجه الخصوص -----

- ٢٥٩ - أصناف تفاعلات المسلمين مع المنتجات اليونانية -----
- ٢٦١ \* المبحث الثاني: تاريخ تكوين أصول الفقه قبل المنطق -----
- ٢٦١ - أشكال تكوّن علم أصول الفقه -----
- ٢٦١ - الشكل الأول: الذّهني / المضمّر -----
- ٢٦٦ - مظاهر التغيّر في المشهد الأصولي في شكله الأول -----
- ٢٦٨ - سلامة الشكل الأول من أصول الفقه من المؤثر الخارجي -----
- ٢٧٠ - الشكل الثاني: التدويني -----
- ٢٧٣ - تفرّد الإمام الشافعي بنهج جديد في التأليف -----
- ٢٧٥ - مظاهر الخلل المنهجي الذي وقف عليه الشافعي -----
- ٢٧٧ - سمات النص الأصولي الذي دوّنه الشافعي -----
- ٢٧٨ - المفاهيم الكلية التي أدار الشافعيّ عليها البحث -----
- ٢٧٨ - أوجه نموذجية الخطاب الأصولي عند الشافعي -----
- ٢٧٩ - أبرز خصائص منهج البحث الأصولي عند الشافعي -----
- مدى حضور المؤثر الخارجي كالمناطق في الدراسات الأصولية في شكله  
التدويني ----- ٢٨٢
- ٢٨٤ - دعوى الشيخ مصطفى عبدالرازق بتأثر الشافعي بالمنطق في كتابه الرسالة -
- ٢٨٧ - الشكل الثالث: الشمولي -----
- ٢٨٨ - أبرز التحولات في الشكل الثالث لأصول الفقه -----
- مرحلة النضوج والاكتمال في علم أصول الفقه في القرن الخامس الهجري ٢٨٩ -
- ٢٩٠ - مميزات القرن الخامس الهجري في تاريخ أصول الفقه -----
- ٢٩٣ \* المبحث الثالث: تاريخ تأثر علم أصول الفقه بعلم المنطق -----
- ٢٩٤ - مراحل العلاقة بين علم أصول الفقه وعلم المنطق -----
- ٢٩٤ - المرحلة الأولى: مرحلة الاختلاط بين المعارف المنطقية والكلامية والأصولية -





- ٣٥٦ ----- الاختراق المنهجي في علوم اللغة العربية
- الشواهد التاريخية على حصول التأثير المبكر بين علوم الأوائل (= المنطق  
والفلسفة) وعلوم اللغة العربية ----- ٣٥٦
- ٣٦٤ ----- الصورة العامة لعمق العلاقة بين النحو والمنطق
- ٣٦٦ ----- نتيجة هذه المقدمة
- المقدمة الثالثة: تفاوت التأثير العام والأثر المنهجي بحسب المراحل الزمنية  
والأشخاص والمذاهب والمدارس ----- ٣٦٧
- العوامل المؤثرة في تاريخ حركة العلاقة بين المنطق وأصول الفقه ----- ٣٦٧
- \* العامل الزمني ----- ٣٦٧
- \* أسباب ضعف التأثير في المراحل المتقدمة زمنياً ----- ٣٦٧
- \* فائدة تقدير العامل الزمني في العلاقة ----- ٣٦٨
- \* العامل الشخصي ----- ٣٦٩
- \* فائدته ----- ٣٧١
- \* العامل المذهبي أو المدرسي ----- ٣٧١
- \* فائدته ----- ٣٧٣
- المقدمة الرابعة: أصناف الآثار وأشكالها ----- ٣٧٤
- \* الأثر المباشر ----- ٣٧٤
- \* الأثر المعدل ----- ٣٧٤
- \* الأثر المتولد ----- ٣٧٦
- \* الأثر التطبيقي ----- ٣٧٧
- \* المبحث الأول: الآثار في الحدود ----- ٣٧٨





