

# الدرس المنطقي في المصنف الأصولي

”دراسة نموذجية من خلال مؤلفات العلامة الشيخ عبد الله بن بيه“

إعداد

أ.د.م. محمد علي إسلام الطالب أعبيدي

أستاذ مشارك بجامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية

الإمارات



## الدرس المنطقي في المصنف الأصولي

"دراسة نموذجية من خلال مؤلفات العلامة الشيخ عبد الله بن بيه"

محمد علي إسلام الطالب أعبيدي

قسم الشريعة، جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية، الامارات

البريد الإلكتروني: isselmou85@gmail.com

### ملخص البحث:

يسعى هذا البحث النموذجي إلى تحرير جملة من المقدمات المعينة على بناء أو حصول تصور إجمالي عن حضور الدرس المنطقي في المصنف الأصولي بشكل عام وفي مؤلفات معالي الشيخ عبد الله بن بيه بشكل خاص وذلك من خلال أربعة كتب هي: "أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات وكتاب صناعة الفتوى وفقه الأقليات وكتاب إشارات تجديدية في حقول الأصول وكتاب مشاهد من المقاصد" وقد خلص الباحث إلى أن الغلبة في العلم المسمى بعلم أصول الفقه كانت لمدرسة المتكلمين، على حساب مدرسة الفقهاء لذا لا غنى لدارس علم أصول الفقه عن تعلم هذا العلم لكي يتقن الصنعة الأصولية على طريقة المتكلمين الذين صاغوا علم أصول الفقه بطريقة لا يمكن أن ينتفع بها إلا من كان ملماً بمصطلحات المتكلمين و المناطقة. واعتبر الباحث أن حضور الدرس المنطقي في مؤلفات معالي الشيخ عبد الله بن بيه جعل منها ه عانوين ونماذج للمصنف الشرعي العقلاني.

الكلمات المفتاحية: المنصف، الأصول، الدرس، المنطق، الشيخ، بن بيه

## Logical lesson in the fundamentalist workbook Exemplary study through the works of the scholar

### Sheikh Abdullah bin Bayh

Muhammad Ali Aslam, the student Obeidi  
Sharia Department - Mohammed bin Zayed University for  
Human Sciences - UAE

**E-MAIL:** isselmou85@gmail.com

#### **Abstract:**

This exemplary research seeks to liberate a number of specific premises on building or obtaining a general conception of attending the logical lesson in the fundamentalist class in general and in the writings of His Excellency Sheikh Abdullah bin Bayh in particular, through four books: The jurisprudence of minorities, a book of innovative stimuli in the fields of origins, and a book of scenes from the purposes. The researcher concluded that the predominance in the science called "Ilm Usul al-Fiqh" was for the theologian school, at the expense of the school of jurisprudence, so it is indispensable for the student of Usul al-Fiqh to learn this science in order to master the fundamentalist craftsmanship in the manner of the theologians who formulated the science of Usul al-Fiqh in a way that can only benefit from it. Who was familiar with the terms of speakers and logicians. The researcher considered that the presence of the logical lesson in the writings of His Excellency Sheikh Abdullah bin Bayh made it two meanings and models for the rational and legitimate auditor.

**Keywords:** The fair, the origins, the lesson, the logic, the sheikh, bin Bayh

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مُقَدِّمَةٌ

لقد كرم الله سبحانه الإنسان وفضله على كثير من خلقه، قال تعالى: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا) سورة الإسراء آية ٧٠. وميز الله الإنسان بنعمة العقل والتفكير والإدراك، قال تعالى: { وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ } (النحل: ٧٨)، وأمره أن يستعمل هذه النعم العظيمة وحته على استخدامها عبر النظر في هذا الكون العجيب، الذي يعج بآيات الله سبحانه؛ والآيات القرآنية الداعية إلى إعمال العقل، واستخدام الفكر، للوصول إلى الحقائق الكبرى كثيرة جدا. قال تعالى: (قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) سورة العنكبوت. آية ٢٠، وقال تعالى: (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَضْرِيحَ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) (البقرة ١٦٤)

ورغم ذلك فإن نظر الإنسان وتفكيره لا يصل به بالضرورة إلى نتائج صحيحة لأن صحة النتائج تتوقف على كثير من المقدمات، وترتيبها وسداد

الحكم في كل مقدمة من المقدمات.

والإنسان مهما كان عظم شأنه عاجز عن الإحاطة بهذه المقدمات وهو عاجز عن إصابة السداد في جميع الأحكام

لهذا بحث الإنسان قديما عن قانون يتخذه مرشدا له لكي يأمن من أخطاء الفكر وزلاته؛ ومن هنا استنبط عقل الإنسان قواعد العلم المسمى بالمنطق أو علم الفكر أو الميزان أو معيار العلوم.

وقد اهتم الكثير من علماء المسلمين قديما وحديثا بهذا العلم دراسة وتدريسا لما له من فائدة، وقد ارتبط علم المنطق في الحضارة الإسلامية ببعض العلوم الشرعية ارتباطا وثيقا جعل الإمام بعلم المنطق لازما لفهم ومعرفة تلك العلوم والتي يأتي في مقدمتها علم أصول الفقه أصالة وعلم المقاصد بالتبع فلا بد في فهم المقاصد من دراسة أصول الفقه ولاغنى لدارس علم أصول الفقه عن تعلم علم المنطق لكي يتقن الصنعة الأصولية.

ويعد معالي الشيخ عبد الله بن بيه حفظه الله من أبرز علماء المسلمين في عصرنا الذين جمعوا بين علمي المعقول والمنقول فمن يستمع لحديث الشيخ أو يطالع مصنفاته لا يخفى عليه تضلع معالي الشيخ في العلوم العقلية كالفلسفة والمنطق وعلم الكلام بل لا تكاد تجد عالما شرعيا معاصرا يستحضر مقولات الفلاسفة الغربيين استشهادا إيجابيا أو نقدا علميا مثل الشيخ حفظه الله.

لذا أردت من خلال هذا البحث النموذجي تحرير جملة من المقدمات المعينة على بناء أو حصول تصور إجمالي عن حضور الدرس المنطقي في

مؤلفات معالي الشيخ عبد الله بن بيه من خلال أربعة كتب هي: "أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات وكتاب صناعة الفتوى وفقه الأقليات وكتاب إثارات تجديدية في حقول الأصول وكتاب مشاهد من المقاصد" وسأكتفي هنا بنموذج أو نموذجين من كل كتاب.

وقد اقتضت طبيعة هذا البحث أن نقسمه منهجا على النحو الآتي:

- المبحث الأول: مدخل تمهيدي تحت عنوان (علم المنطق في مصنفات علماء الشريعة).
- المبحث الثاني: الدرس المنطقي في كتابي: (أمالي الدلالات وصناعة الفتوى)
- المبحث الثالث: الدرس المنطقي في كتابي: (إثارات تجديدية ومشاهد من المقاصد)
- خاتمة: تضم خلاصة هذا البحث مع استنتاجات وتوصيات.

## المبحث الأول

### علم المنطق في مصنفات علماء المسلمين

لقد احتاج علم المنطق في بداية وجوده في مؤلفات علماء المسلمين إلى وساطة علم الكلام لأن علم الكلام كان قد سبق علم المنطق في صراع الشرعية والمشروعية والذي استطاع أن يكسبه عند جمهور العلماء بعد جهد كبير حيث قوبل في البداية "بموجة من الاستنكار الشديد من قبل أهل الحديث والفقهاء، والصوفية، وأطلقوا على علم الكلام وأهله أصحاب البدع"<sup>(١)</sup> فلم يكن علم الكلام معترفاً به قبل القرن الثالث الهجري الذي مثل فيه تحول أبو الحسن الأشعري عن مذهب الاعتزال "نقطة هامة في تاريخ الفكر الإسلامي عامة والعلوم العقلية بشكل خاص" فأصبح علم الكلام معترفاً به كعلم من علوم الدين بعد أن كان المحدثون وأئمة الفقه ينفرون الناس من الاقتراب منه"<sup>(٢)</sup>. فأضحى ذلك "المحذور بحكم الضرورة مأذوناً فيه بل صار من فروض الكفايات وهو القدر الذي يقابل به المبتدع إذا قصد الدعوة إلى البدعة"<sup>(٣)</sup>، اللَّهُمَّ إِلَّا إِنْ وَقَعَتْ حَادِثَةٌ وَتَوَقَّفَ دَفْعُ الْمُخَالَفِ فِيهَا عَلَى تَعَلُّمِ مَا يَتَعَلَّقُ بِهَا مِنْ عِلْمِ الْكَلَامِ أَوْ آلَاتِهِ فَيَجِبُ عَيْنَا عَلَى مَنْ تَأَهَّلَ لِذَلِكَ تَعَلُّمَهُ لِلرَّدِّ عَلَى الْمُخَالَفِينَ<sup>(٤)</sup>.

(١) محمود صالح محمد السيد، أصالة علم الكلام، دار الثقافة، ط سنة ١٩٨٧ ص. ١٧

(٢) في علم الكلام، أحمد محمود صبحي، دار النهضة العربية، ط ٥، ١٩٨٥م، ج ٢، ص ٤٣

(٣) الغزالي، إحياء علوم الدين، دار العرفة، ط سنة ١٩٨٢م ١٤٠٢هـ، ج ١ ص ٢٢.

(٤) ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الحديثية، دار الفكر، ج ١ ص ١٤٧، ينظر: الغزالي، الاقتصاد

في الاعتقاد، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م، ص ١٦



وسرعان ما تميز علماء الكلام بتصدرهم في علم أصول الفقه بل لا نبالغ إذا قلنا إن الغلبة في الصنعة الأصولية كانت لمدرسة المتكلمين، وكما أبدعوا في إبراز علاقة العقل بالعقيدة من خلال الحجج الكلامية فقد استطاعوا أيضا أن يبرزوا علاقة العقل بالشريعة من خلال القواعد والأصولية.

ورغم تمهيد علم الكلام لقبول العلوم العقلية الأخرى بما فيها علم المنطق إلا أن هذا الأخير واجه بدور رفضا من بعض العلماء الذين اعتبروه مدخلا للفلسفة أو "فرعا عن علوم الفلاسفة التي تتضمن أقوالا وآراء يظهر في كثير منها المصادمة المباشرة للدين ... لذلك سهل تسجيل الانطباع الأولى عن هذا العلم المتضمن لرفضه"<sup>(١)</sup> عند بعض علماء المسلمين مع بداية ترجمة علم المنطق بينما رأى فيه آخرون بعد مطالعته "آلة محايدة قادرة على إقامة الفكر قياسا على علم النحو في إقامة اللسان والعروض في إقامة الشعر والقافية"<sup>(٢)</sup>.

وهذا الخلاف في علم المنطق وجواز الاشتغال به هو الذي أوجزه صاحب السلم المنورق في قوله:

وَالْحُلْفُ فِي جَوَازِ الْإِشْتِغَالِ \*\* بِهِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ  
فَابْنُ الصَّلَاحِ وَالتَّوَاوِي حَرَّمَ \*\* وَقَالَ قَوْمٌ يَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَا  
وَالْقَوْلَةُ الْمَشْهُورَةُ الصَّحِيحَةُ \*\* جَوَازُهُ لِكَامِلِ الْقَرِيحَةِ

(١) وائل بن سلطان الحارثي، علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط ١ سنة ٢٠١٢، ص ٢١٦

(٢) نفسه، ص ٢١٨

مُمَارِسِ الشُّبَّةِ وَالكِتَابِ \* لِیَهْتَدِيَ بِهِ إِلَى الصَّوَابِ<sup>(١)</sup>

فمن حرموا علم المنطق بنوا قولهم على أن المنطق مقدمة للفلسفة، والفلسفة مخالفة للدين، وما كان مقدمة للفساد فهو فاسد مثله.

وقد مثل الإمام الأخصري هنا بالإمامين النووي وابن الصلاح الذي يقول في فتاويه: "وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة ومدخل الشر شر وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشارع"<sup>(٢)</sup>.

وهو رأي لا يسلم لهم "إلا إذا أثبتوا أن المنطق لا يمكن أن يستفاد منه إلا في الفلسفة، أي إذا أمكنهم إثبات أن المنطق مقدمة للفلسفة خاصة، كما يجب عليهم إثبات أن الفلسفة فاسدة مطلقاً لكونها فلسفة، وهذا فيه نظر، فالفلسفة فعل عقلي في الوجود وكليات الطبيعة والعقليات، قد يكون صحيحاً مطابقاً وقد لا يكون كذلك، فليس كل فلسفة باطلة، بل بعض الأنظار الفلسفية صحيحة ... فالمنطق إذاً لم يثبت أنه مقدمة للفلسفة فقط، بل قد يكون مقدمة لغيرها من العلوم، فلا يصح القول ببطلانه مطلقاً"<sup>(٣)</sup>

وقد ذهب "بعض العلماء إلى القول "بوجوب علم المنطق مطلقاً. وقال بعضهم: يجب على الناس وجوب كفاية أن يعلموا المنطق، وهذا الرأي أخض من الإيجاب مطلقاً، لأنه إيجاب على سبيل الكفاية، كسائر العلوم

(١) إيضاح المبهم من معاني السلم، دار البصائر، ط ٢، سنة ٢٠١٣، ص ٥١

(٢) ابن الصلاح، فتاوى ابن الصلاح، مكتبة العلوم والحكم، ط ١ سنة ١٤٠٧هـ، ص ٢١٠

(٣) سعيد فوده، الميسر لفهم معاني السلم، دار الرازي للطباعة و النشر عمان الأردن -

الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م، ص ٩-١٠

الإسلامية، وقد يُفهم من كلامهم مجرد نُدْبِهِ، ولصاحب هذا الرأي أن يُفصّل فيقول: القدر الضروري من المنطق واجبٌ وجوبَ عين، وما زاد على ذلك فهو واجبٌ وجوبَ كفاية..

وقد رجح الأخصري رأي جمهور العلماء، وهو أن تَعَلَّمَ علم المنطق يجوز للذي مارس علوم الكتاب والسنة، وتحققت في نفسه العلوم الإسلامية، فاطمأنَّ إليها، فمن كان هذا شأنه، فإن علم المنطق ينفعه في فكره ونظره ليس فقط في الكتاب والسنة، بل في سائر العلوم.

ومع أن أول من دافع عن شرعية علم المنطق وأكد أنه علم حيادي مجرد هم الفلاسفة المسلمون كالكندي والفرايبي إلا أن تبني مجموعة من العلماء من داخل النسق الشرعي الأصولي والفقهني للدرس المنطقي هو الذي أكسب هذا العلم شرعية عند جمهور الأمة.

وكانت بداية ظهور المصلحات المنطقية في كتب الأصول مع القاضيين: القاضي عبد الجبار المعتزلي والقاضي أبوبكر الباقلاني الأشعري المالكي.

فظهرت في منتصف القرن الرابع الهجري، مرحلة جديدة في التأليف الأصولي، شهدت ظاهرة غير مسبوقة تتمثل في تقديم المصنفات الأصولية بمقدمات نظرية يعتني فيها المصنفون بدراسة جملة من المسائل المنهجية، تُنظَّم عملية البحث والنظر، وتكون بمثابة مدخل منهجي قبل مناقشة الأدلة والقواعد الأصولية.

وأول ظهور تاريخي لهذه المقدمات المنهجية تلك المقدمة التي

وضعها القاضي عبد الجبار (٤١٥هـ)، في كتابه (العمد)، والذي ألفه في منتصف القرن الرابع الهجري، وقد نص على وجود هذه المقدمة أبو الحسين البصري (٤٣٦هـ)، في شرحه للعمد. ثم توسع القاضي أبو بكر الباقلاني (٤٠٣هـ) في تصنيف هذه المقدمات، حيث عقد أبوابا متفرقة في كتابه (التقريب والإرشاد)، تكاد تستغرق قسما كبيرا من الجزء الأول من المؤلف، ناقش فيها جملة من القضايا المنطقية والكلامية واللغوية، عنونها بقوله: "فصل آخر يجب العلم به"، للتدليل على أهميتها والحاجة إليها حسب تعبيره"<sup>(١)</sup>

وهذه البداية هي ما أشار إليها الزركشي في البحر المحيط بقوله: "حتى جاء القاضيان: قاضي السنة أبو بكر بن الطيب، وقاضي المعتزلة عبد الجبار، فوسعا العبارات، وفكا الإشارات، وبيننا الإجمال ورفعنا الأشكال واقتفى الناس بأثارهم، وساروا على لاحب نارهم"<sup>(٢)</sup>.

ثم بدأت دائرة حضور الدرس المنطقي في المصنف الأصولي تتسع شيئا فشيئا إلى أن بلغت ذروتها مع إمام الحرمين الجويني وحجة الإسلام الغزالي.

حيث يعتبر إمام الحرمين من جهة من أبرز أئمة علم أصول الفقه الذين ساهموا في تشكيل وتشكل العقل الأصولي في القرن الخامس الهجري ومن جهة أخرى كان صريحا في تقرير المباحث والمبادئ المنطقية في

(١) وائل بن سلطان الحارثي، علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط ١ سنة ٢٠١٢، ص ٣٠٥١-٣٥٢

(٢) الزركشي، البحر المحيط، دار الكتبي، ط ١ سنة: ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، ج ١، ص ٥

مقدمة كتابه البرهان في أصول الفقه هذا بالإضافة للمصطلحات المنطقية الكثيرة التي تضمنها الكتاب.

ولعل ما يميز الإمام الغزالي عن شيخه الجويني هو أن حجة الإسلام الغزالي لم يكتفي بذكر المصطلحات وتقرير المباحث المنطقية وإنما دافع عن ضرورة وجودها وأغلظ القول لمن يتجاهل أهمية هذا العلم لفهم أصول الفقه وغيره من العلوم.

وقال رَحْمَةُ اللَّهِ فِي مقدمته المنطقية لكتاب المستصفى " وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به بل هي مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً"<sup>(١)</sup> وبينما كان الغزالي يحتاج عن شرعية الدرس المنطقي المشرق كان الإمام ابن حزم الأندلس قد سبقه لذلك في المغرب الإسلامي حيث أثنى على مؤلفات أرسطو طاليس في المنطق قائلاً: "وهذه الكتب كلها كتب سالمة مفيدة دالة على توحيد الله عز وجل وقدرته عظيمة المنفعة في انتقاد جميع العلوم وعظم منفعة الكتب التي ذكرنا في الحدود ففي مسائل الأحكام الشرعية بها يعرف كيف التوصل إلى الاستنباط وكيف تؤخذ الألفاظ على مقتضاها وكيف يعرف الخاص من العام والمجمل من المفسر وبناء الألفاظ بعضها على بعض وكيفية تقديم المقدمات وإنتاج النتائج وما يصح من ذلك صحة ضرورية أبداً وما يصح مرة وما يبطل أخرى وما لا يصح البتة وضرب الحدود التي من شذ عنها كان

(١) الغزالي، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط ١ سنة

خارجا عن أصله ودليل الخطاب ودليل الاستقراء وغير ذلك مما لا غناء بالفقيه المجتهد لنفسه ولأهل ملته عنه"<sup>(١)</sup> ثم جاء الإمام الرازي (ت ٦٠٦هـ) الذي تحدث عن حاجة المجتهد لهذا العلم ثم تتابع الأصوليون بعد الرازي على التقرير والتصريح بهذا المطلب كما فعل الأرمويان تاج الدين (ت ٦٥٦هـ) وسراج الدين (ت ٦٨٢هـ) ثم القرافي (ت ٦٨٤هـ) ثم الإمام البيضاوي والإمام ونجم الدين الطوفي وتاج الدين السبكي والزرکشي وهكذا نجد أن الدرس المنطقي ظل حاضرا في مصنفات مجتهدي الأمة وعلمائها الكبار عبر العصور.

ويمكن القول إن شيخنا العلامة عبد الله بن بيه حفظه الله يعد من أبرز علماء الأمة المعاصرين الذين درسوا الفلسفة والمنطق دراسة خاصة أهلتهم لاستثمار الدرس الفلسفي والمنطقي في البرهنة على آرائه الفكرية والاجتهادية، وهو ما جعل بعض الباحثين يصفون الشيخ بفيلسوف العلماء وعالم الفلاسفة.

وذلك لأن معالي الشيخ يرى أن: "المنطق هو أقوى الحجج" وأنه " أداة وآلة جيدة لتقويم الأفكار". ويضيف الشيخ "إن أجل ما يقدم الإنسان ليقنع الآخرين أن يقدم برهانا؛ قال تعالي: (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين). ووفي هذا البحث سنلاحظ كيف استخدم معالي الشيخ هذه الأداة الجيدة في تحرير مصطلحاته ومفاهيمه فجاءت دقيقة وصحية وفي حججه فجاءت قوية وفي براهينه فكانت ظاهرة.

(١) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، ج ٢ ص ٧٧

## المبحث الثاني

### الدرس المنطقي: من خلال كتابي: "أمالي الدلالات وصناعة الفتوى وفقه الأقليات"

في كتابه أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات نجد أن الشيخ عبد الله بن بيه وبالإضافة للحيز الكبير الذي منحه لمبحث دلالات الألفاظ وهو المبحث الذي يهتم به المناطقة كثيرا في كتبهم لأن الألفاظ كما يقولون هي أوعية المعاني، بالإضافة لذلك نجد في أمالي الدلالات حضورا بارزا لدرس نظرية الحد المنطقي والحد بصفة عامة هو عملية ذهنية تتمثل في تحديد المفهوم الخاص بتصور ما، أي هو القول الدال على ماهية الشيء ويؤخذ عادة من الجنس والفصل كحد الانسان بأنه حيوان عاقل والفرق بين الحد والتعريف أن الأول يدل على ماهية الشيء ويتركب من الجنس القريب والفصل في حين أن الثاني لا يقصد منه إلا تحصيل صورة الشيء في الذهن أو توضيحها، فكل حد تعريف ولكن ليس كل تعريف حدا تاما بل قد يكون حدا ناقصا.

فمثلا عند تعريف مصطلح الإجماع نجد أن معالي الشيخ اختار تعريف الإجماع بأنه: "اتفاق العلماء المجتهدين من أمة محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد وفاته في عصر من العصور على مسألة دينية شرعية"<sup>(١)</sup>.

وبعد ذكره لمحترزات التعريف ومناقشتها يقول الشيخ: "فالجنس الذي

(١) الشيخ عبد الله بن بيه، أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، دار المنهاج، ط ٣، سنة:



قام عليه تعريف الإجماع هو الاتفاق ثم يليه الفصل الذي يفصل بين الإجماع وغيره، فقلنا في تعريف الإجماع اتفاق العلماء<sup>(١)</sup>

وهكذا نلاحظ أن الشيخ يراعي نظرية الحد في كل المصطلحات التي يعرفها دائما بل لم أقف فيما اطلعت عليه على تعريف له إلا بالحد التام وهو "التعريف بالجنس القريب والفصل وهو الكلي الذاتي المميز للماهية عن غيرها " أو بالرسم التام وهو التعريف بالجنس القريب والعرض الخاص المميز للماهية"<sup>(٢)</sup>.

فنظرية الحد حاضرة في هذا الكتاب وفي كل مؤلفات الشيخ مع أنه قد يستدرك عليها أحيانا كما حدث في تعريف القياس حيث ناقش الشيخ مسألة: هل يكفي في تعريف القياس مجرد اشتراك الأصل في العلة، أم لابد من المساواة بينهما في العلة؟ وفضل الشيخ كلمة "المساواة" في التعريف على الألفاظ الأخرى التي وردت في التعاريف ككلمة (جامع) وكلمة (اشترك).

ومع أن القائس خارج عن الماهية لكن الشيخ يرى بأنه ضرورة للقياس لأنه هو الذي يقيس، وهو المجتهد ويسمى الحامل لأنه يحمل الفروع على الأصول وهو الذي يستنبط العلة ويتصرف في الأدلة من هنا رجح الشيخ قول من يرى أن تعريف القياس ليكون شاملا للقياس الصحيح والفاقد يجب أن يكون: هو حمل معلوم على معلوم في حكم لمساواته له في العلة عند

(١) نفسه، ص ٣٨٤

(٢) ينظر: الشيخ أحمد الدمنهوري، إيضاح المبهم من معاني السلم، دار بصائر، ط ٣، سنة:

٢٠١٣، ص ٧٧



القائس. فإضافة عند القائس ضرورة ليشمل التعريف القياس الفاسد،  
والصحيح كذلك ومعنى ذلك أن المساواة قد لا تكون موجودة في الخارج -  
وهو تعبير منطقي- ولكنها توجد في ذهن القائس.<sup>(١)</sup>

وهنا أنتقل إلى نماذج أخرى ولكن هذه المرة في كتاب صناعة الفتوى  
وفقه الأقلية:

ويستحسن هنا أن أشير أن عنوان هذا الكتاب نفسه يتضمن شحنة  
منطقية تفصح عنها كلمة صناعة فالفتوى عند الشيخ هي "صناعة لأن الصناعة  
عبارة عن تركيب وعمل يحتاج إلى دراية وتعمل فهي ليست فعلاً ساذجاً ولا  
شكلاً بسيطاً بل هي من نوع القضايا المركبة التي تقترب بمقدمات كبرى  
وصغرى للوصول إلى نتيجة هي الفتوى وإذا كانت كل صناعة لا بد لها من  
خمسة أشياء تكون عللاً لها (مادة وصورة وحركة وغرض وآلة) فمادة صناعة  
الفتوى هي قضايا الناس ونوازلهم ونصوص الشريعة ومقاصدها، والصورة  
التي ينحو نحوها هي موافقة الشرع وإقامة العدل، وأما الحركة في تركيب  
المادة على الصورة أي الحكم الشرعي، وأما الغرض فهو أن تكون أمور  
الناس موافقة للشرع واستدامة ذلك، أما الآلة فهي حشد الأدلة واستنفاها  
لمعالجة القضية.

إذاً فالفتوى منتج صناعي ناتج عن عناصر عدة منها الدليل ومنها الواقع  
والعلاقة بين الدليل بأطيافه المختلفة التي تدور حول النص وبين الواقع

(١) الشيخ عبد الله بن بيه، أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، ص ١٦٤

بتعقيدهاته." (١)

وهنا استحضر الشيخ درسين منطقيين: أولهما درس القياس المنطقي كما يقول صاحب السلم:

إن القياس من قضايا صُورًا \*\* مستلزما بالذات قولاً آخرًا فالفتوى من هذا القبيل، ومقدمتها الأولى هي تصور الواقع لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره؛ ومعنى التصور فهم الواقع كما هو، والإحاطة بجميع معطياته حتى ترتسم صورته في الذهن مطابقة للواقع، والوسيلة إلى ذلك تختلف باختلاف طبيعة النازلة؛ فقد يُدرك الواقع بالسؤال والبحث عن الأخبار، وقد يحتاج إلى ملاحظة وتتبّع واستقراء.

أما المقدمة الثانية لقياس الفتوى كبناء مركب فهي التكييف وهو رد المسألة إلى أصل من الأصول الشرعية، أو تحديد الدليل المناسب تطبيقه عليها، المتوافق معها؛ سواء أكان نصاً، أو إجماعاً، وإذا لم يوجد حكمها منصوصاً أو مجمعاً عليه يُبحث عنه في بقية الأصول الاجتهادية.

وعندما وضع الشيخ موازين الفتوى حضر الدرس المنطقي مرة أخرى من خلال إشكالية التجاذب بين الكلي والجزئي، فذكر الشيخ في موازين الفتوى:

- التوازن بين الكلي والجزئي: فالمفتي مطالب بالأب لا يغيب عن بصره الجزئي ولا يغيب عن بصيرته الكلي

(١) عبد الله بن بيه، صناعة الفتوى، مركز الموطأ، ط ٣ سنة ٢٠١٨ ص ١٧-١٨

وهذه الموازين، إلى جانب عمل المفتي على استنفار النصوص، واستنطاق التراث، واعتماد مسالك تحقيق المناط والتعرف على الواقع، واستغلال الإمكان المتاح في الشريعة من خلال استنفار المنهج الأصولي الثري يمكنها أن توفر قراءة جديدة للواقع.<sup>(١)</sup>

وقد اهتم معالي الشيخ في أغلب مؤلفاته بإشكالية التعامل بين الكلي والجزئي لأن الجزئي قد يطغى عند البعض على الكلي وهذه نظرة ظاهرية غالبا لأنها تتعامل مع الجزئيات لحل المشكلات وهناك نظرة أخرى واتجاه آخر يرى التعامل مع الكليات أي مع المعاني الكلية ولو كان من شأن ذلك أن يهدر الجزئيات التي ثبتت ثبوتا قطعيا ( وكان بين ذلك قواما ) فبين المدرستين من يرى التعامل مع الكلي دون إهدار للجزئي ويرى التعامل مع المعاني ومع النصوص الجزئية في نفس الوقت وهذه المدرسة في نظر الشيخ هي المدرسة الوسطى التي تمثل الاعتدال والتوازن ومع تأكيد الشيخ على أهمية التوازن وهو ما يعتبر مسكا للعصا من الوسط بين المنطق (المشائي والرواقي) إلا أن الشيخ كغيره من العلماء المسلمين لا يخفي ميله للمشائيين حين يعتبر أن الكلي يكون راجا إذا كان لا بد من إهدار الكلي أو الجزئي لأن الكلي ينخرم نظام العالم بإهداره وإهماله بينما الجزئي ليس كذلك مع الملاحظة أن الكلي لولا الجزئي لما كان له محتوى ولا مضمون.

(١) عبد الله بن بيه، صناعة الفتوى، ص ٢٢٩

## المبحث الثالث

### الدرس المنطقي في كتابي: إثارات تجديدية ومشاهد من المقاصد

يعد كتاب إثارات تجديدية في حقوق الأصول من كتب فقد كان الدرس المنطقي بارزا من خلال المقدمة الثانية: والتي جاءت منطقية أصولية ترشح التصورات من خلال "قول شارح" لتصل إلى التصديقات من خلال الحجة بنوعها النقلية والعقلية، وهنا تبرز أهمية البرهان الذي يقوم على المقدمات اليقينية عند المناطقة للولوج إلى ثلاثي القياس:

- ١- القياس الشمولي، وهو استنباط جزئي أخفى من كلي أعرف، وشروطه وأشكاله المنتجة.
- ٢- قياس الاستقراء.
- ٣- قياس التمثيل.

وهذه المقدمة كما يقول الشيخ: "ضرورة لبناء أسس الاستدلال وتمهيد طرق الاستنباط التي هي هيكل البيت الأصولي الذي يؤطر مختلف قضاياها، ذلك أن الاستدلال - ليكون سليما وجارياً على سنن العقول ومؤدياً إلى نتائج تحظى بالقبول يجب تركيب قواعده وترتيب براهينه حتى تكون في وضع الإنتاج وصلوحية التعاطي؛ ولهذا فإن خلق أو صقل المفاهيم وتحديد المضامين - لبناء المركب الجديد أو اختبار جهوزية المركب القديم أو ما يرتكب منهما ليكون جديداً بالنوع قديماً بالجنس - أمر ضروري.

ولإيضاح ما تقدم - يضيف الشيخ - نقول إن المناطقة يستعملون ثلاثة

أنواع من الاستدلال في نسق مختلف: القياس المنطقي والاستقراء وقياس المثال وهو الحمل على النظير، والفرق بين كما في "تلخيص القياس" لأرسطو كالتالي: "وتبين من هذا أن المثال هو بيان الذي يكون المصير فيه من جزئي أعرف إلى جزئي أخفى، لأن المتشابهين ليس أحدهما تحت الآخر، وأن الاستقراء هو مصير من جزئيات أعرف إلى كلي أخفى، والقياس من كلي أعرف إلى جزئي أخفى، وهي النتيجة الداخلة تحت المقدمة."

وهذا ما لخصه صاحب السلم في لواحق القياس بقوله:

وإن بجزئي على كل استدل \*\* فذا بالاستقراء عندهم عقل  
وعكسه يدعى القياس المنطقي \*\* وهو الذي قدمته فحقوق  
وحيث جزئي على جزئي حمل \*\* لجامع فذاك تمثيل جعل

وبعبارة أخرى فإن الاستدلال عند الشيخ هو تقرير الدليل لإثبات المدلول سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر فيسمى استدلالاً إنياً أو بالعكس ويسمى استدلالاً لمياً أو من أحد الأثرين إلى الآخر.

وهنا يعلق الشيخ قلت: الإني هو الدال على الثبوت وعكسه أَلَمي وهو ما كان الحد الوسط فيه علة. فالأول استقراء، والثاني القياس المنطقي، فالأول: تتبع ظاهرة للوصول إلي قانون؛ كتبع ظاهرة الجاذبية مثلاً، والثاني: استخراج حكم الجزئي من كليه

أما القياس المنطقي بنوعيه -الاقتراني والشرطي- فهو بسيط، ولكنه لا يستعمل اليوم كثيراً.

أما الاستقراء فهو أكثرها دراسة عند الغربيين؛ لأن عليه تقوم نظم

الحياة، فهو في الأصل يقوم على نظرية الاحتمال فهو ضعيف في أصله لاحتمال وجود جزئية شاذة، لكنهم لما أقاموا نظرية الاحتمال على الأغلبية التي أصبحت تمثل قانوناً جديداً وبخاصة عندما قدم أينشتاين "نظرية النسبية" التي ليست في الأنظمة الإنسانية فقط وإنما في الأنظمة الكونية، ظلت الثقة بالاستقراء كنظام للكون قائمة مع وجود شذوذ؛ إذ أن عطاردي مداره لا يمكن تفسير دورانه بقانون الجاذبية فهو منحرف؛ ولكن مع ذلك ظلت السفن الكونية تعتمد قانون الجاذبية الذي يعتمد على استقراء غير مطرد هو مثل الاستقراء الناقص الذي يفيد ظناً راجحاً

وقد مثل الغزالي للشذوذ في الاستقراء بالتمساح الذي يحرك فكه الأعلى عند المضغ بخالف سائر الحيوانات المستقرأة. ولنضرب مثالا واحداً للارتباط بني علم الأصول وعلم المنطق، والعلاقة بين القياس المنطقي ويسمى الشمولي لأنه يعتمد على مقدمة كبرى تندرج فيها الصغرى ولكون الحد الوسط فيه بمنزلة العلة ولهذا سموه استدلالاً لِمِياً لأنه يجيب عن لم، وبين القياس الأصولي ويسمى التمثيلي ويسميه المتكلمون برد الغائب إلى الشاهد

. ونحن هنا نذكر نبذاً من كلام أبي حامد وابن تيمية وابن رشد وابن قدامة والطوفي لنستبين الترابط بين علم المنطق وعلم الأصول ونحاول أن نخفف من حمولة الخلاف ونرده إلى ضرب من التنوع.<sup>(١)</sup>

وعموماً فالمقدمة بطولها شاهدة على رسوخ قدم المؤلف في علم

(١) الشيخ عبد الله بن بيه، إثارات تجيدية في حقول الأصول، ص ٧٧

المنطق والعلوم العقلية بشكل عام وعلى حسه المنطقي وحسن توظيفه للقواعد المنطقية للتأكيد على عدم التنافر بين العلوم العقلية والعلوم الشرعية ولخدمة آرائه الأصولية والمقاصدية والفقهية.

ولكننا نكتفي في هذا البحث النموذجي بما ذكرناه لننتقل إلى كتاب آخر هو: مشاهد من المقاصد

لم يتأخر توظيف الدرس المنطقي كثيرا في كتاب مشاهد من المقاصد حيث كان هناك نقاش في نظرية الحد عند تعريف المقاصد: فلفظ المقاصد - كما يرى الشيخ - استعمل في كلام الفقهاء والأصوليين: تارة لمقاصد الشريعة، أي ما يقصد الشارع من عمل أو كف أو ما يقصد بشرع الحكم، وبعبارة أخرى: «مراد الحق سبحانه وتعالى في شرعه من الخلق».

وهو الذي تجلّيه العقول من نصوص الشرع. فيتماهى أحيانا بالعلل والحكم، مع اختلاف في بعض الشيات، وبخاصة عند من يرى - كالرازي - العلل مجرد أمارات وعلامات، وليست حكما وغايات.

وهنا نبه الشيخ، " أن كل ما ورد في كلام القدماء والمحدثين من تعريف أو تفسير للمقاصد إنما يحاول إيصال فكرة عن المقاصد مقيدة بالشرعية أو التشريع إلى المتلقي دون تدقيق في شكل التعريف ليكون بالحد الذي يستلزم جنساً وفصلاً، أو الرسم سواء كانا تامين أو ناقصين. وإنما اكتفوا بالمعنى العام وهو: أن المعرف للشيء هو الذي يستلزم تصوّره تصور ذلك الشيء أو امتيازه عن كل ما عداه". - كما يقول صاحب "الشمسية" في المنطق.

ولهذا نجد القدماء كالغزالي والشاطبي يعرفون المقاصد أو القصد بالتشريع بأنه رعاية المصالح وهو تعريف بالغاية التي أصبحت بمنزلة الفصل في التعريف باعتبار المقاصد تمثل الجنس، وهذا يعني أن الغايات التي لا تهدف إلى المصالح خارجة عن الحد، وبهذا يصبح تعريف المقاصد بالغايات فقط إنما هو من التفسير، أي إبدال لفظ برديف أشهر، وليس تعريفاً. ولا بأس بكل ذلك في تعريف المصطلحات فكما يقول السيد الجرجاني في حاشيته على شرح "الشمسية": وأما المفهومات اللغوية والاصطلاحية فأمرها سهل، فإن اللفظ إذا وضع في اللغة أو الاصطلاح لمفهوم مركب فما كان داخلياً فيه كان ذاتياً له وما كان خارجاً عنه كان عرضياً له. فتحديد المفهومات في غاية السهولة، وحدودها ورسومها تسمى حدوداً ورسوماً بحسب الاسم. وتحديد الحقائق فهي غاية الصعوبة، وحدودها ورسومها تسمى حدوداً ورسوماً بحسب الحقيقة".

ومقاصد الشريعة هي: المعاني الجزئية أو الكلية المتضمنة لحكم أو حكمة، المفهومة من خطاب الشارع ابتداءً، منها مقاصد أصلية وأخرى تابعة، وكذلك المرامي والمرامز والحكم والغايات المستنبطة من الخطاب، وما في معناه من سكوت بمختلف دلالاته، مدركة للعقول البشرية متضمنة لمصالح العباد معلومة بالتفصيل أو في الجملة.

كما خصص الشيخ في هذا الكتاب مبحثاً خاصاً لقضية: التجاذب بين الكلي والجزئي، والتي تحدث عنها الشيخ كثيراً في كتبه كما نبهنا إلى ذلك سابقاً.



وهو اهتمام طبيعي من مجتهد ومجدد مثل شيخنا حفظه الله لأن مراعاة الكلي مع الجزئي معا هي التي توصل المجتهد إلى الاستنباط السليم ولذلك يسرد الشيخ في هذا الكتاب رأي بعض الإمة كالشاطبي والقرافي في درس الكلي والجزئي ثم يبين رأيه مرجحا ما يراه لاسيما عند الحديث عن التعارض بين الجزئي والكلي وهو منح المجتهد السلطة التقديرية في ذلك.

ولنشرح هذا الكلام نقول كإن الإمام الشاطبي يؤكد على ضرورة مراعاة العلاقة بين الكلي والجزئي عند " إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص مثلاً في جزئي معرضاً عن كليه فقد أخطأ. كما أن من أخذ بالجزئي معرضاً عن كليه؛ فهو مخطئ.

وبيان ذلك كما يقول الشاطبي رَحْمَةُ اللَّهِ: " أن تَلَقِّي العلم الكلي إنما هو من عَرَض الجزئيات واستقراءها؛ وإلا فالكلي من حيث هو كلي غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات، ولأنه ليس بموجود في الخارج، وإنما هو مضمَّن في الجزئيات حسبما تقرر في المعقولات؛ فإذا الوقوف مع الكلي مع الإعراض عن الجزئي وقوف مع شيء لم يتقرر العلم به بعد دون العلم بالجزئي، والجزئي هو مظهر العلم به.

فإذا ثبت بالاستقراء قاعدة كلية، ثم أتى النص على جزئي يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة؛ فلا بد من الجمع في النظر بينهما؛ لأن الشارع لم ينص على ذلك الجزئي إلا مع الحفاظ على تلك القواعد؛ إذ كلية

هذا معلومةٌ ضروريةٌ بعد الإحاطة بمقاصد الشريعة؛ فلا يمكن والحالة هذه أن تخرم القواعد بإلغاء ما اعتبره الشارع، وإذا ثبت هذا؛ لم يمكن أن يعتبر الكلي ويلغى الجزئي<sup>(١)</sup>.

لكن الشاطبي وهو يُقرُّ هنا أهمية الجزئي، فإنه يكرُّ في مكان آخر على هذه القاعدة بما يُشبهه النقض حيث يحكم على الجزئي بالتقهقر أمام الكليِّ محافظةً على النظام قائلاً: والقاعدة المقررة في موضعها أنه إذا تعارض أمرٌ كليٌّ وأمرٌ جزئيٌّ؛ فالكليُّ مقدّم لأنَّ الجزئيَّ يقتضي مصلحةً جزئيةً، والكليُّ يقتضي مصلحةً كليةً، ولا ينخرم نظامٌ في العالم بانخرام المصلحة الجزئية، بخلاف ما إذا قدّم اعتبار المصلحة الجزئية؛ فإنَّ المصلحة الكلية ينخرم نظام كليتها، فمسألتنا كذلك؛ إذ قد علم أنَّ العزيمة بالنسبة إلى كل مكلفٍ أمرٌ كليٌّ ثابت عليه، والرخصة إنما مشروعيتها أن تكون جزئيةً، وحيث يتحقق الموجب، وما فرضنا الكلام فيه لا يتحقق في كلِّ صورة تُفرض إلا والمعارض الكليُّ ينازعه؛ فلا يُنجى من طلب الخروج عن العهدة إلا الرجوع إلى الكليِّ وهو العزيمة<sup>(٢)</sup>.

ويقول القرافي: ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت وتزلزت خواتمه فيها واضطربت، وضاعت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهي، وانتهى العمر ولم تقض نفسه من طلب مناها، ومن ضبط الفقه

(١) الشاطبي، الموافقات، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، ج ٣ ص ١٧١-

(٢) الشاطبي، الموافقات، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، ج ١ ص ٤٩٨

بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب، وأجاب الشاسع البعيد وتقارب<sup>(١)</sup>.

أما معالي الشيخ فيرى أنه لا الكلي يقدم بإطلاق ولا الجزئي كذلك، فقد يلمح المجتهد في الجزئي معنى من المعاني ينخزل به عن كليه ويتقاعد به عن مدى عمومته، فيحكم له بحكم يختلف عن حكم الكلي كما في دليل الاستحسان وهو في حقيقته استثناء جزئي من كلي، ودليل سد الذرائع وهو في أساسه حكم على جزئي مراعاة لمثال أصبح بمنزلة الكلي فاجتاله عن كليه وهو أصل الإباحة مثلاً.

وتارة يكون الجزئي عريا عن تلك المعاني فيتقوى الكلي فيستوعب الجزئي ويهيمن عليه كما في المصالح المرسلة، ولا ترجيح في هذا إلا ما يراه المجتهد في كل قضية، وما يسبره في كل مسألة من خلال الأدلة الأصولية التي هي أقرب إلى الضبط وأحكم في عملية الربط وإن كانت غير صارمة الانضباط مما أتاح مساحة للاختلاف في الأدلة الحاملة لها.

وهنا يرى الشيخ أن الشاطبي رَحِمَهُ اللهُ تعالى في تقديم الكلي على الجزئي يشير إلى أن تقديم الجزئي يؤدي إلى انخرام نظام العالم، -ثم يضيف الشيخ- وأحسب أن في كلامه رَحِمَهُ اللهُ شيئاً من المبالغة إلا إذا حمل على الكليات العقلية التي يؤدي انخرامها إلى إختلال النظام، وليس في الكليات الشرعية الفرعية الاجتهادية التي لا تتحد بلوازمها بصرامة وحسم بل قد تنفك عنها أحيانا كما هو معروف في محله وقد أشار هو في مبحث الاستحسان

(١) القرافي، الفروق، بدون طبعة، ج ١، ص ٣

بالحاجة إلى ما يوحي بذلك.

وكذلك قوله في أول الكلام: إِنَّ تَلْقِيَّ الْعِلْمَ بِالْكَلْبِيِّ إِنَّمَا هُوَ مِنْ عَرْضِ الْجَزْئِيَّاتِ وَاسْتِقْرَائِهَا". ليس على إطلاقه، فتلك حال الكلبِيِّ الاستقرائي وحده، دون غيره من أنواع الكلبِيِّ، كالكلبِيِّ الذي ورد كلياً ابتداءً بالنقل كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لا ضرر ولا ضرار"، أو الكلبِيِّ الذي فُهِمَتْ كَلِمَتُهُ بِالْعَقْلِ كَالِاسْتِصْحَابِ الْعَقْلِيِّ وَهُوَ: حَكْمُ الْعَقْلِ الْمُبْقِي عَلَى النَّفْيِ الْأَصْلِيِّ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

## خاتمة

لاحظنا من خلال هذا البحث الموجز أن علماء المسلمين من أمثال حجة الإسلام الغزالي والقرافي والشاطبي قديما ومن أمثال معالي الشيخ عبد الله بن بيه حديثا قد نجحوا إلى حد كبير في إيجاد تساكن وتعايش بين المنطق كعلم وعقلي وبين العلوم الشرعية أصولا وفقها ومقاصد.

ولا غرابة في ذلك فالإسلام يجعل العقل مصدراً من مصادر المعرفة الأساسية. بل المصدر الأول المنتج في العقائد والإيمان وأحد المصادر الأربعة المؤسسة في التشريع الإسلامي، والعقل أحد الضرورات الخمس التي يقوم التشريع الإسلامي عليها، إلى جانب الدين والنفس والنسل والمال؛ والعقل هو مناط التكليف والأمانة التي حملها الباري جل وعلا للإنسان بعد أن عجزت السموات والأرض والجبال عن حملها.. ولا يمكن تعارض نقل صحيح مع عقل صريح، وإلا قدم العقل الصريح الصحيح وحمل النقل على التأويل أو عدم الثبوت.

وكخلاصة للبحث يمكن أن نخرج بجموعة من الاستنتاجات والتوصيات المهمة نجملها في الآتي:

- إن العلم المسمى بعلم أصول الفقه كانت الغلبة فيه لمدرسة المتكلمين، وهؤلاء صاغوا علم أصول الفقه بطريقة لا يمكن أن ينتفع بها إلا من كان ملماً بمصطلحات المتكلمين و المناطقة لذا لا غنى لدارس علم أصول الفقه عن تعلم هذا العلم لكي يتقن الصنعة الأصولية على طريقة المتكلمين الذين كانت لهم النصرة والغلبة في علم أصول الفقه على

حساب مدرسة الفقهاء.

- إن حضور الدرس المنطقي في مؤلفات معالي الشيخ عبد الله بن بيه جعل من مؤلفاته عانوين ونماذج للمصنف الشرعي العقلاني.
- إن الفقيه المعاصر مطالب بدراسة منهجية العلماء الراسخين الذين جمعوا بين علمي المعقول والمنقول من أمثال شيخنا العلامة الشيخ عبد الله بن بيه حفظه الله حتى تضح له الكليات التي تحكم منظومة التشريع في الإسلام، ويكون قادرا على التمييز بينها وبين الجزئيات.

## قائمة المصادر والمراجع

(مرتبة ترتيباً ألف بائياً)

- محمود صالح محمد السيد، أصالة علم الكلام، دار الثقافة، ط سنة ١٩٨٧.
- أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، دار النهضة العربية، ط ٥، ١٩٨٥ م.
- الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، ط سنة ١٩٨٢ م ١٤٠٢ هـ.
- ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الحديثية، دار الفكر، (بدون)
- الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٤.
- وائل بن سلطان الحارثي، علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط ١ سنة ٢٠١٢.
- الشيخ أحمد الدمنهور، إيضاح المبهم من معاني السلم، دار البصائر، ط ٢، سنة ٢٠١٣.
- ابن الصلاح، فتاوى ابن الصلاح، مكتبة العلوم والحكم، ط ١ سنة ١٤٠٧ هـ.
- سعيد فوده، الميسر لفهم معاني السلم، دار الرازي للطباعة و النشر عمان الأردن - الطبعة الثانية ١٤٢٥ هـ ٢٠٠٤ م.
- الزركشي، البحر المحيط، دار الكتبي، ط ١ سنة: ١٤١٤ هـ- ١٩٩٤ م.
- الغزالي، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية،.
- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي.
- الشيخ عبد الله بن بيه، أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، دار المنهاج، ط ٣ سنة: ١٤٣٥ هـ- ٢٠١٤ م.
- عبد الله بن بيه، صناعة الفتوى، مركز الموطأ، ط ٣ سنة ٢٠١٨ م.
- الشيخ عبد الله بن بيه، إثارات تجيدية في حقول الأصول. (بدون)
- الشاطبي، الموافقات، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م.
- القرافي، الفروق، (بدون)

## Indexes and sources

- Mahmoud Salih Muhammad Al-Sayed, Asalat Elm Al-Kalam, Dar Al-Thaqafa, published in 1987.
- Ahmed Mahmoud Sobhi, Fi Elm Al-Kalam, Dar Al-Nahda Al-Arabiya, 5th edition, 1985 AD.
- Al-Ghazali, Ehyaa' Oloum El-Dein, Dar Al-Arafah, i. 1982AD 1402AH.
- Ibn Hajar Al-Haythami, Hadith Fatwas, Dar Al-Fikr, (without).
- Al-Ghazali, Al-Eqtisad Fi Al-E'tiqad, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1424 AH-2004
- Wael bin Sultan Al-Harthy, Elaqt Elm Osoul Al-Fiqh Bi'lm Al-Mantq, Nama Center for Research and Studies, 1st Edition, 2012.
- Sheikh Ahmed Al-Damanhour, Edah Al-Mobham Min Ma'ani Al-Sulam, Dar Al-Baseer, 2nd edition, 2013.
- Ibn al-Salah, Fatawa Ibn al-Salah, Library of Science and Judgment, 1st year 1407 AH.
- Saeed Fouda, Al-Moyassar Lifahm Ma'ani Al-Sulam, Dar Al-Razi for printing and publishing, Amman, Jordan - second edition, 1425 AH, 2004 AD.
- Al-Zarkashi, Al-Bahr Al-Mohet, Dar Al-Ketbi, 1st year: 1414 AH-1994AD.
- Al-Ghazali, Al-Mustasfa, Editing: Muhammad Abd al-Salam Abd al-Shafi, Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
- Ibn Hazm, Al-Fasl fi Al-Milal wa Al-Ahawa' wa Al-Nehal, Al-Khanji Library.
- Sheikh Abdullah bin Bayh, Amali Al-Dalalat Wa Magali Al-Ekhtilafat, Dar Al-Minhaj, 3rd year 1435 AH - 2014 AD.
- Abdullah bin Bayh, Sena'at Al-Fatwa, Al-Muwatta Center, 3rd year 2018 AD
- Sheikh Abdullah bin Bayh, Etharat Tagedya Fi Hoqoul Al-Osouol (Without).
- Al-Shatby, Al-Muwafaqat, Dar Ibn Affan, first edition, 1417 AH / 1997 AD-
- Al-Qarafi, Al-Forouq (without)