

الدرس المنطقي وأثره في الفقه المالكي

logic lesson and its impact on the Maliki jurisprudence.

محمد الصالح ضيف

¹ جامعة العقيد أحمد دراية (أدرار) mohamedsalah.dif@gmail.com

تاريخ الاستلام : 2021/09/22 ؛ تاريخ القبول : 2022/04/10 ؛ تاريخ النشر : 2023/01/31

الملخص

يتناول هذا المقال استجلاء طبيعة العلاقة بين الفقه والمنطق الأرسطي، وإثبات وجود التأثير المباشر لهذا الأخير في الفقه المالكي خصوصاً، وكيفية امتزاجه ودخوله في صميم أبحاثه، بحيث أصبحت مسائل هذا العلم ومصطلحاته وبعض أنواع الأدلة المنطقية ضمن الاستدلالات عند مناقشة المسائل الفقهية لدى أعلام المذهب المالكي، ومدى إسهامهم في ترسيخ هذه العلاقة ودعمها بأرائهم وأفكارهم، ومن ثم إثراء البحث الفقهي بالمباحث المنطقية التي أصبحت من أهم المرتكزات التي يعتمد عليها في توجيه الأحكام الفقهية. الكلمات المفتاحية : علم المنطق : الفقه المالكي : الاستدلال المنطقي : العلوم الشرعية : العلوم العقلية

Abstract

This article tackles clarifying the nature of relationship between jurisprudence and aristotalian logic. It also proves the existence of the direct influence of the latter particularly on Maliki jurisprudence, and how it blends and enters the core of his research ,A some of this science issues and terminologies and some other types of logical evidences have become among the most reliable scientific issues used in inference when discussing jurisprudential issues according to the Maliki scholars, and the extent of their contribution to consolidating this relationship and supporting it with their opinions and ideas, and then enriching the jurisprudential research with the logical ones that have become among the most important pillars on which it is relied upon in directing jurisprudential rulings.

Keywords : Logic ; Maliki jurisprudence ; logical inference ; sherea sciences. ; mental sciences .

*محمد الصالح ضيف

مقدمة:

إن منهج علماء المنطق لم يكن طريقاً للبحث في الفروع الفقهية، فالفقهاء أنشأوا منطقاً خاصاً بهم مستمداً من القواعد المنهجية في استنباط الأحكام، وإنّما كانت الحاجة للمنطق في الدراسات الكلامية لمواجهة خصوم الإسلام وبعض الفرق العقائدية كالخوارج والمعتزلة وغيرهم، فاتّجهوا بالعقيدة نحو منهج النظر العقلي، واستخدموا الأدوات المنطقية لحلّ كثير من المشكلات الكلامية، لكنّني لاحظت عند مطالعتي لبعض مدوّنات الفقه المالكي مادّة منطقية محرّرة، سواء في تقرير المعاني كما هي متصوّرة في أذهان الفقهاء، أو ما يتّصل بالاستدلالات الفقهية ممّا يعود إلى القضايا والأقيسة والملازمات والاعتراضات على تلك الأحكام المقرّرة في مسائل وقضايا منطقية، إذ لم يكتف الفقهاء ببيان المشكل من الأحكام، بل تجاوزوا ذلك إلى الخوض في المنطق قراءة وتأليفاً، ومن هنا كانت إشكالية هذا البحث متمثّلة في طرح السؤال التالي: ما مدى صلة الفقه المالكي بعلم المنطق، وما أثر ذلك في توجيه الأحكام الفقهية؟ في ظلّ التباين بين المنهج الاستدلالي للمنطق القائم على فكرة التصرّور الذهني وقيام الحقائق بناء على تلك التصرّورات، وبين المنهج الفقهي القائم على الاستقرار والتتبّع لما هو جارٍ في حياة الناس؟

وللإجابة عن هذا السؤال اعتمدت المنهج التحليلي؛ بالكشف عن مدى ارتباط المنطق بالفقه المالكي، ثمّ محاولة بيان أثر هذه النزعة المنطقية على منهج الاستدلال الفقهي.

لقد كان من أهمّ الأسباب الداعية لدراسة هذا الموضوع في ظلّ تنامي دعوات المحافظة على الحقائق الدينية من نزعة العلوم العقلية؛ هو معرفة نسبة ارتباط الفقه بعلم المنطق، ومدى استفادة المدرسة المالكية من الدرس المنطقي في سياق البحث والاستدلال. ونظراً للأهمية التي يكتسبها الفقه الإسلامي عموماً والمالكي خصوصاً في مراعاته للواقع وجريان أصوله الاستدلالية على منطق المصلحة، فإنّ دخول علم المنطق ضمن المعالجات الفقهية سيزيده وضوحاً وتجلياً، بحيث تنضبط به المفاهيم ويثبت به الراجح من الأقوال لما يحتويه من قواعد التصرّور والمقارنة بين المفاهيم واعتماد القضايا والأقيسة وغيرها من الاستعمالات المنطقية، ولهذا كان الهدف من هذه الدراسة؛ محاولة الوقوف على بعض الاستعمالات المنطقية في مجال الفقه؛ من خلال النظر في مدوّنات الفقه المالكي.

وقد وقفت على دراستين حول هذا الموضوع، تناولت الأولى بيان "العلاقة بين المنطق والفقه عند مفكري الإسلام (قراءة في الفكر الأشعري)" للدكتور محمود محمد علي محمد أشار فيها إلى مدى استفادة النصوص الفقهية من الأفكار المنطقية.

أمّا الدراسة الثانية فخصّصت لعلاقة أصول الفقه بالمنطق للأستاذ وائل بن سلطان الحارثي والموسومة بـ "علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق مقارنة في جدلية التاريخ والتأثير" ذكر فيها أنّ عملية التأثير لا تعني بالضرورة التبعية والتقليد في مجال الحركة التفاعلية بين العلوم التي لا يمكن الانفكاك عنها، غير أنّ هاتين

الدراستين تناولتا بيان العلاقة بصفة عامة فلم تخصص من وجهتها المذهبية بمذهب فقهي، فخصّصت هذا المقال للوقوف على مدى استفادة المذهب المالكي من الدلائل والطرائق المنطقية، وقد تضمنت خطة البحث العناصر التالية:

1- موقف المدرسة المالكية من التزام طريقة أهل المنطق في تقرير القضايا الشرعية.

2- مظاهر تأثر الفقه المالكي بعلم المنطق.

3- استعمال القوالب المنطقية في الاستدلالات الفقهية.

1- موقف المدرسة المالكية من التزام طريقة أهل المنطق في تقرير القضايا الشرعية.

يعدّ المنطق اليوناني من العلوم الوافدة على البيئة الإسلامية، فكان من الطبيعي أن يتردّد موقف علماء المسلمين في التوجّه لهذا العلم؛ لما تضمّنه من محتويات ومناهج وطرق جديدة للبحث والنظر في العلوم ممّا لم يعهده المسلمون في العصور السابقة، الأمر الذي سبّب تباينا واضطرابا في تقييمه والحكم عليه، خاصّة وقد كان مشوبا بالفلسفة التي تضمّنت بعض الآراء المخالفة للدين، ولذلك لم يعتمد العلماء المتقدّمون القواعد والتراتب المنطقية لفسادها وارتباطها بعلوم الفلاسفة الملحدّين، فأُنكروا استعمال الاصطلاحات المنطقية في مباحث الأحكام الشرعية (ابن الصلاح، ع. 1407هـ: 1/211)، ولكن بالرغم من كلّ تلك البواعث فإن ذلك لم يمنع بعض العلماء في حدود بدايات القرن الخامس الهجري، خاصّة بعدما شكّلت معالمه واتّضحت حقيقته من الاستفادة والاستعانة بمنهجه ومزجه بالعلوم الشرعية، فهو الآلة والوسيلة التي تنظّم عملية التفكير وتضبط طرق البحث والاستدلال.

وفي ظلّ هذا الجدل والتباين في المواقف وما صحب ذلك من نقد فكري لهذا العلم، اختلفت أقوال علماء المدرسة المالكية وتقابلت آراؤهم من التزام طريقة المناطقة بين الرّفص والقبول.

1.1- موقف الرّفص.

لقد كان شأن متقدّمي المالكية كشأن فقهاء المذاهب الأخرى من علم المنطق؛ حيث قبل بالرفض والتشنيع نظرا لارتباطه بالفلسفة اليونانية، فضلا عن كونه يؤدّي بصاحبه إلى الاضطراب في دينه، ممّا يؤوّل به بعد ذلك إلى الكفر والزندقة بسبب الخروج عن مذاهب العرب في المحاوراة والتخاطب إلى اصطلاح أهل اليونان، ذلك أنّ المنطق أكثر ما استعمل في مجال العقيدة وعلم الكلام بسبب الصراع الفكري والعقائدي الذي مرّ به تاريخ هذه الأمة، واستعمال القواعد المنطقية في مجال الفقه يحتاج إلى التحري لتلك الطرائق وتمحيصها نظرا للطبيعة المنهجية للفقه التي تعتمد عملية الاستنباط للأحكام الشرعية. ذكر الإمام السيوطي: "أنّ كثيرا من أهل المنطق إذا تكلم في مسألة فقهية وأراد تخريجها على قواعد الاستدلال المنطقي لم يصب ما قاله الفقهاء، لأنّ للشريعة قواعد لا يخرج الفقه إلّا عليها، فمن تركها وخرج إلى غيرها لم يدرك غرض الفقه" (السيوطي، ع. د. ت: 15-16)، فيكون استعمال المنطق الصوري التجريدي في مجال يعتمد على التجربة ومراعاة الواقع مؤدّيّا إلى الخطأ،

لذا كان الإمام مالك رحمه الله شديد الإنكار للعلوم المستحدثة التي دخلت على مناهج المسلمين في الاستنباط، وعدّها من البدع والباطل الذي يجب إنكاره، كما كان تلاميذه من بعده على نسقه في رفض الكلام والفلسفة والجدل الذي يعتمد على المنطق في مجال البحث والاستدلال (السيوطي، ع.د.ت: 56-57)، فلم يحض علم المنطق بالرضا عند أئمة المذهب المالكي، واعتبروه من المحدثات التي ظهرت زمن الدولة العباسية، يقول ابن أبي زيد القيرواني: "فأحدثوا في الإسلام الحوادث التي تؤذن بهلاك الإسلام... فأول الحوادث التي أحدثوها إخراج كتب اليونانية إلى أرض الإسلام... ومما أخرج منها كتاب حدّ المنطق... وقلّ من أنعم النظر في هذا الكتاب وسلم من زندقة" (السيوطي، ع.د.ت: 6 وما بعدها).

واستمرّ رفض المنطق نظرياً بصفته منهجاً للتفكير من الإمام أبي بكر الباقلاني في بداية القرن الرابع الهجري بالرغم من تأثره بالمذهب الأشعري، فهاجمه في كتابه "دقائق الكلام"، ورجّح منطق المتكلمين من العرب على منطق اليونان (ابن تيمية، أ. 1426هـ: 380)، لكن رفضه لم يكن من كلّ وجه، بل كان فيه ترجيح يتضمّن اختيار الصّالح واطّراحا للفساد، وهو ما يفسّر موقفه من اعتماده الطرق العقلية في الاستدلال، وكلامه عن المقدمات المنطقية ممّا أورده في كتاب "التقريب والإرشاد" (الباقلاني، م. 1998م: 1/174-199)، وكذلك كان الشأن في البيئة الأندلسية التي عرفت إعراض الفقهاء ومعاداتهم لأهل المنطق والإنكار عليهم؛ إلى درجة دفعت بالإمام الباجي أن يصف علم المنطق بالجهالات لما يحويه من مقولات فلسفية باطلة (الباجي، س. 1995: 2/536)، قال محدّراً ولديه: "وإياكما وقراءة شيء من المنطق وكلام الفلاسفة، فإنّ ذلك مبني على الكفر والإلحاد والبعث عن الشريعة، وأنّه من أقبح المخاريق والتمويهات والحيل التي يغترّ بها من لا يعرفها ويستعظمها من لا يميّزها" (الباجي، س. 2000م: 25). كما كانت حملة تلميذه أبي بكر الطرطوشي ضدّ الغزالي شديدة في نقده للمنطق وطعنه على الفقهاء قال: "وما مثل من نصر الإسلام بمذاهب الفلاسفة والآراء المنطقية إلّا كمن يغسل الثوب بالبول" (الذهبي، م. 1985م: 19/495).

أمّا ابن العربي فقد ساق من أقوال السلف ما يثبت أنّ طريقتهم ذمّ الجدل والكلام، وإن قصّد به نصراً للكتاب والسنة فهو خروج عن سيرة السلف، ولكنّه كما ذكر إنّما يصلح هذا المنهج للغلبة في الجدل (ابن العربي، أ. 1986م: 295-300)، وقد بدا ذلك في عروضه الفقهية التي اعتمد فيها طريقة الجدل والمناظرة (محمد مهدي، ل. 2009-2010م: 62 وما بعدها). أمّا دفاعه عن خوض العلماء مع المبتدعة واستعارتهم لمصطلحاتهم، فإنّما أرادوا من ورائه أن يبصّروا الملاحدة ويعرّفوا المبتدعة أنّ العقول التي يدعونها لأنفسهم ويعتقدون أنّها معيارهم لا حظّ لهم فيها (ابن العربي، أ. 1986: 502)، لذا فإنه لا يمكن أن يخوض فيه إلّا من يملك اتّساعاً في درجات العلم، ومكنة واسعة من المعارف واستقلالاً بأعباء الشريعة ومعرفة بأساليب الجدل للذبّ عن حرّماتها. (ابن العربي، أ.د.ت: 1/78-80).

ويرى الإمام المازري أنّ الأقيسة الفقهية لا ينبغي أن يسلك بها طريقة أصحاب المنطق، ووافقه على ذلك تلميذه القاضي عياض (عياض، أ. 1998م: 466/6-467)، فذكر أنّ بعض أهل المنطق يقولون لا يكون القياس إلّا باعتماد مقدّمتين مستندتا في ذلك على حديث "كلّ مسكر خمر، وكلّ خمر حرام، ونتيجة هاتين المقدّمتين: أنّ كلّ مسكر حرام، فيجعلون ذلك أصلاً لمعرفة النتائج والقياس، مقرّراً عدم اطراد ذلك في سائر الأقيسة، لأنّ الشرع لا يلتفت إلى الناحية التي نحا إليها من أراد أن يردّ أصول الفقه لأصول علم المنطق (المازري، م. 1988م: 105/3-106)، وأكّد الإمام الشاطبي ذلك مثبّتا أنّ تحصيل المطالب الشرعية لا يحتاج إلى ضوابط المنطق، وما وقع نصّاً للنبي صلى الله عليه وسلّم فأمر اتّفاقي لم يقصد به قصد المنطقيين، وإن جرى على وفق الأشكال المعروفة عندهم، ولكنّه لم ينكر من حيث المبدأ استعمال المنطق ما دام يوصل إلى المطلوب بطريق القياس الإستثنائي أو الإقتراني (ينظر البصائر النصيرية في علم المنطق للساوي: 240)، مقرّراً أنّ أقرب الأشكال والطرق ما يفهم باللغة العربية ومعهود كلامها (الشاطبي، إ. د. ت: 4/249).

2.1- موقف القبول :

بالرغم من مواقف الرفض والتحفظات على دراسة علم المنطق من فقهاء المذهب المالكي، فقد أجازها الكثير منهم خاصّة بعد أن تحرّر من الفلسفة اليونانية في أواخر القرن الخامس الهجري، ليصير آلة للبحث وأداة ضرورية للعلوم النظرية، فأصبحت العلوم والمعارف بحاجة إليه ومنها العلوم الدينية (نيقولا، ر. 1988م: 193)، فتأثّر به أكثر العلماء أصحاب النزعة الكلامية؛ وكانوا أقرب لقبوله ممّن اعتمدوا منهج الفقهاء، ولذلك فإنّ ما أورده الباقلاني في أوائل مباحث "التقريب والإرشاد" على المستوى تصوّري وسرد التعاريف والمقارنة بينها، وتقرير البراهين العقلية واستعمال طريقة وأسلوب الحوار الجدلي المعتمد على أصول وقواعد منهجية، وردّ الإشكالات والقياسات الأصولية؛ ومنها أنّ بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول وقياس الغائب على الشاهد، وغيرها من الأدلة والمقدّمات العقلية التي تتأسّس عليها قواعد النظر والاستدلال، تكشف بدورها عن منطق جديد مستمد من الأصول التي اعتمدها الفقهاء، وتنأى بدورها عن المنطق الأرسطي باعتباره منهجا يخالف العقيدة الإسلامية في كثير من أصولها (الباقلاني، م. 1998م: 1/199 وما بعدها).

ومن ألمع المالكيين الذين تأثّروا بالمنطق أيضاً الإمام ابن تومرت الذي رحل بدوره إلى المشرق واستحسن طريقة الأشاعرة في الدفاع عن عقيدة أهل السنة وارتضى منهجهم في التأويل، وتأثّر بالنزعة العقلية المنطقية التي شاعت عند الغزالي، مقرّراً أنّ لا فرق بين القياس العقلي والشرعي فقال: "ولا فرق بين القياس العقلي والشرعي في الإطراد إذا حقّق معناه، فإنّ القياس العقلي هو المساواة فيما يجب ويجوز ويستحيل، والقياس الشرعي هو المساواة في الوجوب أو التحليل أو التحريم" (ابن تومرت، م. 2007م: 165-166). لقد خطا

علم المنطق في هذه المرحلة خطوة مهمّة في تهيئة البيئة المناسبة؛ والتي كانت تمثّل مرحلة مفصلية في تاريخ المنطق وإدخاله في الدراسات الإسلامية ومن بينها الفقه (النجار، ع. 1992م: 112)، إذ يبدو أنّ الإمام ابن رشد قد

تناغمت أفكاره مع الإمام الغزالي في "المستصفى" لإثبات جملة كافية في صناعة الضروري من أصول الفقه (العلوي، ج. 1994م: 34)، مثبتاً أنّ استعمال القياس العقلي الذي سمّاه البرهان لا يمكن أن يتعارض مع ما قرّره الشرع فقال: "وإذا كانت هذه الشرائع حقاً وداعية إلى النظر المؤدّي إلى معرفة الحقّ، فإنّا معشر المسلمين نعلم على القطع أنّه لا يؤدّي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فإنّ الحقّ لا يضادّ الحقّ بل يوافقه ويشهد له" (ابن رشد، م. 1982م: 33-34)، ولهذا كان لاشتغاله بالمنطق والجدل أثر في منهجه الفروعى؛ تجلّى ذلك في كتابه "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، فتكوّنت لديه ملكة الإبداع والتجديد، فلم يكن يقدّم الأحكام الفقهية مسلّمة؛ بل كان يناقشها مناقشة نقدية موضوعية (دباغ، م. 1994-1995: 25).

ظهر بعد ذلك بمصر الإمام ابن الحاجب، فألّف في الفقه "جامع الأمّهات"، وفي أصول الفقه "منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل" و"مختصر المنتهى"، قدّم له بمقدمة منطقية، تعرّض فيها لمبادئ علم أصول الفقه، فلاحظ مقولة المحدود مع حدّه في تعريفه لعلم أصول الفقه، وعبر عنه بما يناسب مقولة المحدود بذكر الجنس وذلك راجع إلى النسبة، فقال: "العلم بالقواعد" (تلخيص كتاب المقولات لابن رشد: 82)، كما تعرّض لبيان قسسي التصوّر والتصديق وما تضمّنه كلام المناطق في النقد والاستدلال (ابن الحاجب، ع. 1326هـ: 2 وما بعدها)، وغير ذلك من المسائل التي تمّ تكييفها ضمن النسق الأصولي؛ كمسألة قياس التلازم بين حكمين من غير تعيين علّة، ومثّل له بالتلازم بين صحة الطلاق وصحة الظهار، وبصحة الوضوء بغير نية بصحة التيمّم (ابن الحاجب، ع. 1326هـ: 152)، وهذا توطيّن للمنطق وأهميته في المضمون المنهجي للفقه.

أمّا الإمام القرافي فقد سار كغيره من الفقهاء ممن ظهرت عندهم ملامح ربط المنطق بالفقه، فأصبحت المباحث المنطقية بمثابة المدخل المنهجي لمعالجة المسائل الفقهية، فتعرّض لشرح كلام الإمام الرازي عن الحدّ والمعرفات والاحتمالات وغيرها من المدركات والمعلومات والحقائق، وذكر أنّ الفائدة منها الاستدلال ببعض الحقائق على بعض، ومثّل لها بأمثلة فقهية وموارد عقلية، وكان يرى أنّ هذه المفاهيم العقلية والاستدلالات المنطقية ضرورية لحصول العلم بالأشياء، لأنّها قضايا يتوقّف عليها صحّة النظر والاستدلال، وكان يردّد قوله: "فهذه المقدّمة هي نصيب العقل لابدّ منها وعندها يحصل العلم" (القرافي، أ. 1997: 55-59). استمرّ

علم المنطق في هذه الفترة وقرأه الناس وفرّقوا بينه وبين الفلسفة؛ بعد أن راجت كتب العقلية التي جلبت من بلاد المشرق، ومنها كتب المنطق لشدة الحاجة إليه ولوجه بعض العلوم وصعوبة فهم نصوصها ومنها النصوص الفقهية (ابن خلدون، ع. د. ت. 478، 515)، فاعتمد طريقته الإمام ابن عرفة في تقريره للمعاني واستخراجه للحقائق المجهولة الواردة على الأحكام (النجار، ع. 1992: 124)، ودافع عنه العلامة محمد ابن الحسن البناني ميّناً الغاية منه ومقرّراً ذلك عند نقله قول من ندب الاشتغال به فقال: "وهو الحقّ لأنّه وسيلة إلى تحصيل العلوم التي منها مندوب وواجب" (البناني، م. 1318هـ: 24، 17). واختار بعض الفقهاء كالإمام العدوي حمل النزاع في المسألة على المنطق المشوب بعلم اليونان قائلاً: "اعلم أنّ هذا الخلاف إنّما هو في المنطق المختلط بكلام الفلاسفة

لا غير المختلط به؛ كهذا السّلم ومختصر السنوسي والإيساغوجي والشمسية فهذا ليس في جواز الاشتغال به خلاف، ولا يصدّ عنه إلّا من لا معقول له" (العدوي، ع. مخطوط: ورقة 42)، وهو اختيار العلامة الشنقيطي في كتابه آداب البحث والمناظرة (الشنقيطي، م. د. ت: 5-6).

- مظاهر تأثر المذهب المالكي بعلم المنطق II

يبدو أنّ الصبغة المنطقية في معالجة المسائل لا تكاد تختفي من مدونات الفقه المالكي، نلاحظ ذلك في سرد المباحث وترتيب الأبواب وفق أنساق معرفية منتظمة؛ بترتيب ممنهجة منطقيا حسب المسائل والمباحث والأبواب وتناول الموضوعات، حيث ارتسمت هذه الطريقة لتكون منهجا ومنطقا علميا في التأليف، فنجد إماما كابن شاس في "الجواهر متأثرا بمنهج الإمام الغزالي في كتابه "الوجيز" في التبويب والتفصيل والتفريع للمسائل؛ واضعا إياها في أنساق موضوعية مترابطة (لحمر، ح. 2003م: 4/1)، لينسج على منواله من جاء بعده كالإمام ابن الحاجب والشيخ خليل في مختصرهما (الحجوي، م. 1995م: 457/2). كما يبرز هذا الاتجاه أيضا في المدونات التي اهتمت بضبط الفروع الفقهية بالقواعد الكلية، فهي عبارة عن أحكام فقهية كلية تنطبق على جزئيات عديدة، ومثله في القضايا المنطقية، فالقضية الكلية هي التي تستغرق موضوعها، لأنّ الحكم فيها واقع على جميع أفراد الموضوع في حالة الإيجاب ومسلوب عن جميعها في حالة السلب (صليبا، جميل. 1982م: 239/2)، كما نجد ذلك في مجال وضع الحدود وسرد التعريفات وتمحيصها بطريقة جدلية مشبعة بالمعاني المنطقية، والدقة في الاستدلال والنقض ومراعاة الأساليب والتراكيب رغم اتّصاله بقضايا ومسائل شرعية. إنّ هذا الارتباط بين المنطق والفقه يظهر في المنحى الذي سلكه علماء الكلام وطريقتهم في تحقيق القواعد والأصول، حيث يشير الشيخ عبد الوهاب خلّاف لذلك قائلا: "فأما علماء الكلام فتمتاز طريقتهم بأنهم حقّقوا قواعد هذا العلم وبحوثه تحقيقا منطقيا نظريا...، فما أيّده العقل وقام عليه البرهان فهو الأصل الشرعي سواء أوافق الفروع المذهبية أم خالفها، ومن هؤلاء أكثر الأصوليين من الشافعية والمالكية" (خلّاف، ع. 1990: 18).

1.1- تجليات الدّرس المنطقي في مدوّنات الفقه المالكي:

لاشكّ أنّ لظهور علم المنطق أثر بالغ في تشكيل العقل المنهجي من خلال النظر في دلالات النصوص واستنباط الأحكام، وثمة العديد من الشواهد تثبت حصول هذا التأثير، فلقد استطاع ابن رشد أن يكشف عن تلك العلاقة، ويبين أنّ النظر في الفلسفة وعلم المنطق مأمور به شرعا لمعرفة الموجودات؛ باستعمال القياسات والبراهين العقلية التي دلّت عليها النصوص الشرعية، يقول تعالى: "أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ" (الاعراف/185)، "فالنظر في الموجودات يستدعي استعمال القياسات العقلية، كما أنّ النظر في النصوص الشرعية يستدعي استعمال المقاييس الفقهية، وإذا كان الفقيه يستنبط من قوله تعالى: "فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ" (الحشر/2) وجوب معرفة القياس الفقهية؛ فبالأحرى أن يستنبط منه ما يدلّ على وجوب معرفة القياس العقلي" (ابن رشد، م. 1982: 25-26).

إنّ العقلية المنطقية تبدو واضحة في منهج الفقهاء المتأخرين، فلقد اشتهر من قوانين المنطق ما يعرف بقانون السببية وهو قانون عقلي، والفقهاء يقولون: وجود السبب ينبي عليه وجود المسبب وعكسه، وقد كشف الشاطبي عن وجه العلاقة بينها وقرّر أنّها العادة الجارية والطبيعة التي خلقت على وفقها الأشياء (الشاطبي، إ.د.ت: 1/141 وما بعدها). ويقول المناطقية: إنّ التصوّر يمثل الخطوة الأولى التي ينبي عليها ما بعدها من التصديقات والاستدلالات، وهذه القاعدة استعملها الفقهاء بمعناها المشهور؛ وهو أنّ الحكم على الشيء فرع عن تصوّره، فلا يمكن للفقيه أن يقرّر حكماً إلّا بعد أن يدرك حقيقة المسألة ويحيط بجميع أبعادها، ولهذا أورد المحشي على قول خليل في باب الخلع: "جاز الخلع وهو الطلاق بعوض" أنّ الحكم بجوازه قبل بيان حقيقته لا ينافي أنّ المصنّف تصوّره، فلا يرد أن يقال الحكم على الشيء فرع تصوّره وأنّ المصنّف حكم قبل التصوّر (العدوي، ع.د.ت: 4/12)، وهذا المسلك يجري في باب وضع الحدود على ما يميّز المحدود عن غيره وفق منهج علماء الكلام، لا ما يصوّر ماهيته وحقيقته على طريقة المنطق الأرسطي، وهو المعنى المشترك بين الحد المنطقي والكلي والفقهي كما قرّره الباقلاني (الباقلاني، م: 1998؛ م: 1/199). يقول العدوي معلقاً على قول الخرشي: بأنّ التعريف لفظي، جواباً على اعتراضه بأنّه يخرج منه إذا كان بلفظ الخلع من غير عوض فإنّه يعدّ خلعا، فلا يشترط أن يكون جامعاً قال: "وفيه أمران: الأول: أنّ التعريف اللفظي هو التعريف بالمرادف فلا يعقل فيه عدم جمع. الثاني: أنّ التعريف اللفظي من قبيل الرسم، فيشترط أن يكون جامعاً مانعاً (العدوي، ع.د.ت: 4/12)، ونفس المعنى قرّره الزرقاني في شرحه على المختصر بأنّ التعريف به غير لازم أطّراد، وردّ بأنّه كالحّد لا بدّ من أطّراد وانعكاسه كما عليه المتأخرون من المناطقية (الزرقاني، ع. 2002؛ م: 4/112-113)، ولذلك جرت تعريفات كثير من الفقهاء بهذه الخصوصية التي تميل إلى منهج الاستقراء مراعية خصوصيات اللغة العربية وشروط التعريف بالحد، فاتّسمت تلك الحدود بالدقّة في إيراد الألفاظ من حيث دلالتها، مراعية في ذلك شرط الجمع والمنع، وهي الطريقة التي رسم خطّها الباقلاني على المستوى التصوّري للمصطلحات؛ ببيان حدّ العلم والمباح والندب والواجب وغيرها من المعاني التي مزجت بين العناصر التي شكّلت بدورها المنطق الذي سار على وفقه كثير من الفقهاء (الباقلاني، م: 1998؛ م: 1/174-288 وما بعدها).

لقد بلغ هذا التأثير مبلغاً جعل الفقهاء يلتزمون منهج المناطقية في استعمال المصطلحات وضبط المعاني وصياغة التعريفات وترتيب الحجج ووضع الاعتراضات والإجابة عنها بطريقة علماء الجدل، إلى درجة أنّنا نجد عالماً كالإمام الباقي يضع كتابه "الحدود في الأصول"، يحدّد فيه المعاني الاصطلاحية مراعيًا الشروط الضابطة للتعريفات، ومناقشاً فكرة الحدود ومقدّماتها ومراتب الإدراك المتعلقة بالعلوم الضرورية والنظرية وبعض المسائل والموضوعات المنطقية الأخرى (الباقي، س. 2003؛ م: 95-101)، علاوة على كتابه "المنهاج في ترتيب الحجج" الذي سلك به طريقة علماء المنطق في تقرير الحجج ونقد الأدلة، ومثله فعل الإمام ابن عرفة في ضبطه للتعريفات الفقهية في كتابه "الحدود"، لبيان معاني المصطلحات وتحديد ماهيتها وحقيقتها ووضع التصورات

الصحيحة للحقائق والمعاني، والنظر في التقييدات وتوضيح العلاقات المنطقية بغرض تحقيق الأقوال الفقهية عند مأخذ البحث العلمي والرجوع إليها عند الاختلاف.

2.11- ملامح المنهج الاستنباطي في الفقه المالكي:

إنَّ الاشتغال العقلاني العميق هو سمة ملازمة لعلماء المالكية سواء المشتغلين بعلم الكلام أو بالأصول أو بالفقه، ويكفي في ذلك ما قاله ابن خلدون عندما عرّف علم الكلام بقوله: "الحجاج على العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والنقلية" (ابن خلدون، ع.د.ت: 507)، وهذا يعني أنَّ بناء الأدلة والتطرق إلى الحجج ونقدها لا يمكن أن يكون إلاّ بآليات منطقية توصل إلى المطلوب. وإعجاب المالكية بالمنطق ومحاولة ربطه بالدراسات الفقهية؛ هو الذي جعلهم يبدؤون بحوثهم بعرض المسائل المنطقية والمنهجية، وبيان طرائق العلم وأنواع الاستدلالات ومدارك اليقين والاعتقاد التي تمثّل إشكالية المنهج الاستنباطي ومهدت لاستعماله في مجال الفقه (محمود، م. 2000م: 237-242)، وأظهر ملامح هذا المنهج تمثّلت بوضوح في مبحث الاجتهاد؛ واشتراطهم في المجتهد الفقيه معرفة شرائط الحدود والبراهين، وكيفية تركيب مقدّماتها واستنتاج المطلوب منها وغيرها من القواعد، ولهذا عدّ الإمام القرافي الجهل به قادحا في رتبة الاجتهاد قائلا: "لا يكمل معرفة ذلك إلاّ بإيعاب علم المنطق....، فيكون المنطق شرطا في منصب الاجتهاد، فلا يمكن حينئذ أن يقال الاشتغال به منهني عنه، وأنّ العلماء المتقدمين كالشافعي ومالك لم يكونوا عالمين به، فإنّ ذلك يقدر في حصول منصب الاجتهاد لهم" (القرافي، أ. 1995م: 3833/9)، وهو "استفراغ الوسع في النظر" مقرّرا أنّ النظر إنّما يكون في التصدّورات لتحصيل الحدود الكاشفة عن الحقائق المقرّرة على ترتيب خاص، وفي التصديقات لتحصيل المطالب التصديقية على ترتيب خاص وشروط خاصّة محرّرة في علم المنطق" (القرافي، أ. 1994م: 139/1). ولما أنكر على الرازي تعريفه للفقه وشرطه أن يكون جامعا مانعا، ساق أهمّ الاعتراضات مقرّرا أنّ اعتماد البناء المنطقي المبني على مقدّمتين قطعتين يوصل إلى نتائج معلومة، وبما أنّ الفقه أكثره ظنّ وليس علم، لأنّه مستنبط من الأقيسة وأخبار الآحاد والعمومات، فيخرج بذلك منه أكثر الفقه من الحدّ، لكنّه أثبت أنّ كلّ حكم شرعي هو معلوم لثبوته بالإجماع من جهة كونه متّفق عليه، أو من جهة انعقاد الإجماع على أنّ كلّ مجتهد إذا غلب على ظنّه حكم شرعي فهو حكم الله في حقّه، وكلّ ما ثبت بالإجماع فهو معلوم، فالنتيجة أنّ كلّ حكم شرعي معلوم، وتقرير هذا المعنى يطرد في جميع الأحكام. وضرب لذلك مثالا فقال: "وجوب التدليك في الطهارة مظنون لمالك قطعاً عملاً بالوجدان، وكلّ ما ظنّه مالك فهو حكم الله قطعاً عملاً بالإجماع، فوجوب التدليك حكم الله قطعاً" (القرافي، أ. 1997م: 178 وما بعدها). كما نعث على هذا الاستعمال المنطقي في مسألة التلازم بين أمرين ممّا يتّصل بأحكام الفقه، كتقريره أنّ الاستدلال بقوله تعالى: "وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً" (الإسراء: 15) لا يتمّ إلاّ بمقدّمتين لما بينهما من التلازم، وقد صاغ القرافي ذلك في شكل قياس إقتراني فقال: "فتنظم ملازمان هكذا: لو كلّفوا لتركوا، ولو تركوا لعذبوا، فالعذاب لازم التكليف، ولازم اللازم لازم، فانتفاء اللازم الأخير يقتضي انتفاء

الملزوم الأول، كما أنّ انتفاء شرط الشرط يقتضي انتفاء المشروط، فذلك يلزم من انتفاء العذاب قبل البعثة انتفاء التكليف قبل البعثة وهو معنى قولي: نفي التعذيب قبل البعثة فينتفي ملزومه" (القرافي، أ. 1997: 79-80). وإذا نظرنا إلى مسالك التدليل الشرعي التي اعتمدها المالكية في طريقة الانتقال من المقدمات إلى النتيجة وجدناها مشبعة بروح منهجية منطقية، فالقياس الأصولي بينه وبين القياس المنطقي مساوقة، والعلّة في القياس الأصولي هي بمثابة الحدّ الأوسط في القياس المنطقي، وهو الحدّ الذي يتكرّر بين المقدمتين، والنظر البرهاني عند ابن رشد هو بمنزلة ما استنبط بالقياس الشرعي (ابن رشد، م. 1982: 26 وما بعدها)، فالملاحظ على مفهوم القياس عند الفقهاء أنّه يتضمّن الأساس المنطقي الذي يضمن سلامة الاستدلال؛ وهو التشابه القائم بين الحالة المنصوص عليها والمسكوت عنها، لذا عدّ الإمام ابن الحاجب القياس المنطقي بقسميه الإقتراني والاستثنائي من أنواع الاستدلال الأصولي في صور التلازم والنفي بين حكمين من غير تعيين علّة، ومن أدوات البحث عن الدلالة من الأصول الشرعية من كتاب أو سنة أو قياس علّة (الرهوني، م. 2002: 4/217-222). ولما تعرّض الشاطبي لمبحث الشروط، ذكر أنّها على ثلاثة أقسام: عقلية وعادية وشرعية، ثمّ قال: "وهذا الثالث هو المقصود بالذكر، فإن حدث التعرّض لشرط من شروط القسمين الأولين فمن حيث تعلّق به حكم شرعي في خطاب الوضع أو خطاب التكليف، ويصير إذ ذاك شرعياً لهذا الاعتبار فيدخل تحت القسم الثالث (الشاطبي، إ. د. ت: 1/197-198). وفي استدلاله بمنهج الجمع بين الأدلّة الكليّة والجزئية استعان بالمنطق في بيان هذه القاعدة الاجتهادية مقرّراً أنّ الكلي غير معلوم قبل العلم بالجزئيات، وإنّما هو مضمّن فيها حسبما تقرّر في المعقولات (الشاطبي، إ. د. ت: 3/6). وهذا يكشف عن مدى تأثر المنهج الفقهي بالمفاهيم العقلية والتفاسيم المنطقية التي تجعل من المدارك العقلية مرتكزا للمنهج الاستنباطي.

III- استعمال القوالب المنطقية في الاستدلالات الفقهية :

بالرغم من النزعة الأثرية الغالبة على المذهب المالكي؛ إلّا أنّ ذلك لم يمنع المتأخرين منهم من التأثير بالمنهج العقلي الذي يعتمد مسلك المناطقة في الاستدلال، فإذا كان الفقه هو معرفة الأحكام الشرعية باستخدام قواعد الاستنباط في فهم النصوص، فإنّ هذا المنهج يعتمد على أساس سليم من المنطق الذي يجمع ويوفّق بين البحث الفقهي والبحث المنطقي، وصياغة مبنية على تقويم طرق التفكير وأساليب النظر العقلي، ويعيد توجيه وضبط عقل الفقيه عند البحث والنظر في المسائل الشرعية وفق المسالك المقرّرة في المنهج المنطقي. وسأكتفي في هذا البحث بمثالين يوضّحان مدى تأثر الفقه المالكي بعلم المنطق؛ على مستوى استخراج الحقائق واستخلاص المعاني والأحكام وتوليدها من مقدمات سابقة موضوعة في سياقات محدودة وما تستلزمه تلك المقدمات من نتائج ضرورية.

III-1- اللّوازم الشرعية واللّوازم العقلية :

من المسائل التي ظهر تأثر فقهاء المالكية فيها بمنهج علماء المنطق؛ ما يعرف باللوازم العقلية والمسماة عند بعضهم بالتعليل، وحقيقتها: أنّ ما وجب بالعقل ملازمته لشيء استحال ثبوته بدونه، وهو ما عالج به ابن عرفة قاعدة مراعاة الخلاف، حيث استهلّها بمناقشة منطقية ردّ فيها عن إشكالات طرحت بقوله: "فأجبت بقولي: تصوّر رعي الخلاف سابق على مطلق الحكم عليه" (ابن عرفة، م. 2014م: 35/4). وبعد أن بيّن حقيقته ممثلاً له بإعمال مالك رحمه الله دليل خصمه بعدم فسخ نكاح الشغار في لازم مدلوله بثبوت الإرث بين الزوجين، عرض بالمحاجة المنطقية ما يشكل على هذه القاعدة الشرعية بقاعدة منطقية، مقتضاها أنّ ذلك يوجب القول بإثبات الملزوم مع نفي لازمه وهو باطل ضرورة، وقالوا أنّه إذا كان ثابتاً في المعقولات أنّ إثبات الملزوم مع نفي لازمه أو نفي اللازم مع إثبات ملزومه باطل؛ فكذلك في مسألتنا. فأجاب رحمه الله: بأنّ ذلك باطل مطلقاً في اللوازم العقلية، أمّا في الظنية الجعلية فلا، فقد يكون هناك مانع يمنع من ثبوت اللازم مع وجود ملزومه، كالإرث قد ينتفي لمانع من وجود ملزومه شرعاً (ابن عرفة، م. 2014م: 40/4 وما بعدها).

ويستمر ابن عرفة في تأكيد أنّ إثبات الملزوم مع نفي لازمه باطل؛ بأنّ اللازم- الإرث- مساو للملزوم- نكاح الشغار- وليس أعمّ منه، فإنّ الإرث اللازم للنكاح الصحيح هو إرث مخصوص لا الإرث مطلقاً، بدليل أنّ النكاح لو كان متّفقاً على تحريمه لم يترتب عليه إرث، فليس اللازم للنكاح من حيث هو نكاح الإرث من حيث هو إرث، فإذا انتفى أحدهما في غير مسألة النزاع انتفى الآخر؛ وإذا ثبت أحدهما ثبت الآخر، فاللزوم تام بتمامه في قولنا إن كانت الشمس طالعة فضوء النهار موجود فكذلك في مسألة النزاع.

ويستमित ابن عرفة في الردّ على هؤلاء مثبتا الفرق بين اللوازم الوضعية واللوازم العقلية، وبأنّ الموجب لتوهم اللازم وهو الإرث مساوياً للنكاح الصحيح هو اعتقاد أنّ الفاسد إذا وقع لا تترتب عليه ثمرة بحال، وقواعد المذهب تنفي ذلك، وسبب ذلك عدم ذكر أصل المذهب وقاعدته، وهو صدق القضية القائلة: "العقد الفاسد من نكاح وبيع وكراء يوجب ترتّب جملة من الثمرات التي تترتب على العقد الصحيح" كثبوت النسب وإمضاء البيع بعقد فاسد وغيره، قال: "وهو واضح الدلالة على وهم قول السائل: الحكم بفساد النكاح مع عدم تخلف الثمرات متناف، وبه يعلم بطلان قوله معنى الفساد سلب الأحكام وتخلف الثمرات".

وتزداد المسألة وضوحاً عندما يفرّق ابن عرفة بين القضايا الشرطية اللزومية التي تستوجب وجود علاقة بين اللازم والملزوم، وبين القضايا الشرطية الإتفاقية كقول القائل: كلّما كان الإنسان ناطقاً كان الفرس صاهلاً، فالنكاح الفاسد باعتبار ذاته لا علاقة بينه وبين عدم الإرث، بل عدم الإرث معه ثابت بالأصل، وأنّ نسبة النكاح الفاسد إلى عدم الإرث كنسبة النظر الفاسد إلى عدم العلم. والحال أنّ النظر الفاسد لا يستلزم الجهل بحال، وأنّ حصول الجهل إنّما هو أمر اتّفاقي وليس أمراً لازماً، وبأنّ الانفكاك بين الأمرين مانع من اللزوم ضرورة، وإلا فمن أين يلزم أن يكون الرق والكفر والقتل مانعاً من الإرث، وهذا هو الفرق بين اللزوم العقلي واللزوم الشرعي (ابن عرفة، م. 2014م: 42/4 وما بعدها).

إنّ هذا المثال يوضّح بجلاء مدى ما يقع فيه بعض الفقهاء من سوء توظيف تلك المقدمات العقلية الضرورية، ويثبت أنّ الخلل لا يمكن أن يكون في هذه الآلية العلمية بقدر ما يحصل في سوء استعمال تلك الأدوات والآليات الموصلة إلى النتائج.

2.iii- القياس الشرطي :

اعتمد الفقهاء مختلف أشكال القياس المنطقي في مجال الاستدلال ومناقشة المسائل الفقهية؛ كالقياس الاقتراني والشرطي بقسميه المتصل والمنفصل (ينظر البصائر النصيرية في علم المنطق للساوي: 273، 297)، وغيره من البراهين المركبة من مقدمات يقينية صادقة؛ يتولّد منها نتائج ضرورية لا تناقض الفكر، فإذا بحثنا في المدونات الفقهية فإننا نعثّر على الكثير من تلك الاستعمالات ممّا هو راجع إلى القضايا والأقيسة، من ذلك ما استند إليه الإمام اللّخي من اعتبار أن ما أخرج زبده من اللّبن لا يعدّ ربويا تخريجا على قول المدونة: "قال: فقلت لمالك: فاللّبن بالسمن؟ قال: أمّا اللّبن الذي أخرج زبده بالسمن فلا أرى به بأسا، وأمّا الذي لم يخرج منه زبده فلا خير فيه" (مالك، أ. 1994، م: 149/3). وقد صاغها ابن عرفة في شكل قياس منطقي عرف بقياس التلازم، وهو أحد صور القياس الشرطي المتصل، واضعا ذلك في شكل برهان نظري:

- المقدمة الكبرى: لو كان ما أخرج زبده ربويا كان مماثلا لما لم يخرج زبده.

- لمقدمة الصغرى: كلّ ما كان مماثلا له لم يجز بيعه بالسمن.

- النتيجة: ما أخرج زبده لا يجوز بيعه بالسمن.

فيرى ابن عرفة أنّ الملازمة في المقدمة الكبرى واضحة بالاتفاق المذهبي قطعاً، وعلّل ذلك بأنّ نسبة أحد المتماثلين الربويين لغيرهما كنسبة الآخر إليه اتفاقاً، كما أنّ نسبة القمح لشيء كنسبة الشعير إليه فثبت بذلك صدق هذا القياس، ثمّ قال: "واللّازم باطل بنصّ المدونة فالملزوم باطل وهو كون ما أخرج زبده ربويا فثبت نقيضه وهو كونه غير ربوي وهو المدعى" (ابن عرفة، م. 2014، 5/243). فقد استخدم رحمه الله أحد صور القياس الشرطي من حيث الشكل والصورة الموضوعية للقضايا المنطقية، فحكم برؤية ما أخرج زبده، مقرّراً بعد ذلك بطلان هذا التلازم بدليل اعتمده من نصّ المدونة.

وادّعى الإمام ابن عبد السلام ورود التناقض في القضية الأولى وأنّ تخريج اللّخي آيل إلى أخذ كونه غير ربوي من كونه ربويا وهو استدلال على ثبوت الشيء بثبوت نقيضه. والحقيقة أنه لا تناقض، لأنّ عرض القضية إنما هو من باب الفرض والتقدير؛ وهو شأن الاستدلال على المطلوب بالقياس الشرطي الذي استثني منه نقيض لازمه، فكيف يتوهم أنّه استدلال على ثبوت الشيء بثبوت نقيضه، وإلاّ آل الأمر في قوله تعالى: "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا" (الأنبياء: 22) لشناعة فادحة (ابن عرفة، م. 2014، 5/243)، لأنّ القضايا الشرطية لا تفيد إلاّ مجرد الاستلزام، والباطل قد يلزم من فرض وقوعه وقوع حقّ، يقول الإمام الرازي: "فهذا الكلام قضية شرطية والشرط هو قولنا فيهما آلهة والجزاء هو قولنا لفستتا، فالشرط في نفسه باطل والجزاء أيضا باطل، لأنّ الحقّ أنّه ليس

ففيها آلهة، وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء بانتفاء غيره، لأتّهما ما فسدتا، ثمّ مع كون الشرط باطلا وكون الجزاء باطلا كان استلزام ذلك الشرط لهذا الجزاء حقاً" (الرازي، م. 1420 هـ: 645-646). فالمحال هو أن تكون القضايا الشرطية مركّبة من شرط حق وجزاء باطل، وهذا الذي دفع بآبن عرفة أن يعترض على تخريج الإمام اللّخي حيث منع صدق إحدى مقدّمتي دليله وهي الجزاء في القضية الشرطية، فالشرط قوله: "لو كان ما أخرج زبده ربّويا" والجزاء قوله: "كان ممثلاً لما لم يخرج زبده". قال رحمه الله: "إن أراد بالمماثلة المماثلة في كونهما لبنين فقط لا في ذلك مع كونه يخرج منه الزبد سلّماً الأولى ومنعنا صدق الثانية، ولا يتمّ دليل صدقها حينئذ وهو قوله: نسبة أحد المتماثلين الربوين لغيرهما كنسبة الآخر إليه، لأنّ ذلك إنّما هو إذا نسب أحدهما لما نسب إليه الآخر في المعنى الذي وقعت المماثلة به، وهي ليست كذلك هنا، لأنّ نسبة الذي لم يخرج زبده إلى السمن إنّما هي من حيث اشتماله على الزبد، وهذه الحيثية ليست هي التي وقعت المماثلة بها بينه وبين ما أخرج زبده، إنّما المماثلة بينهما من حيث كونهما لبنين فقط، وإن أراد بالمماثلة كونه لبنا مع كونه يخرج منه الزبد اتّضح كذب الأولى فضلاً عن منعها" (آبن عرفة، م. 2014: 243-244).

والواقع أنّ توجيه الإمام اللّخي لا يفضي للحكم بعدم صحة ما توصّل إليه من نتيجة استنادا للقياس المنطقي، وإنّما اعتراضه انبنى على عدم صدق أحد المقدّمتين، فلو كانت المقدّمات في القضايا الشرطية صحيحة وركّبت على وجه صحيح صورة ومادة مع شروط إنتاجها، لكانت النتيجة مطابقة للوحي، لأنّ العقل الصحيح لا يخالف النصّ الصريح.

- الخلاصة والنتائج

عالج هذا البحث صلة الفقه المالكي بالمنطق الأرسطي، وأوضح بجلاء وجه الارتباط بينهما من الناحية المنهجية، وكشف عن مدى حضور الآلة المنطقية في مباحث الأحكام الشرعية، وقد توصّلت ضمن هذه الجولة من البحث إلى استخلاص النتائج التالية:

1/ يعود اختلاف علماء المالكية لاعتماد المنطق في العلوم الشرعية ومنها علم الفقه إلى اختلاف المنهجين، فالمنطق يقوم على تصوّرات ذهنية المجردة عن الواقع، بينما الفقه يعالج القضايا المرتبطة بحياة الناس؛ فلا تخضع أحكامه لتلك القواعد التصورية الجارية في الأذهان، في حين يرى فريق آخر أن المفاهيم المنطقية والقضايا العقلية يمكن الاستفادة منها باعتبارها منهجاً للتفكير يضمن سلامة الاستدلال، ولذلك كان أغلب المتأخرين على عدم إنكاره.

2/ اعتماد فقهاء المالكية خاصّة ذوو النزعة الكلامية على الأدلة والمقدّمات العقلية مصحوبة بالقواعد اللغوية والشرعية، يكشف عن منطق جديد لا ينأى بعيداً عن طريقة الاستنباط الفقهي، ويستفيد من تلك الأساليب المنطقية في تقرير الأحكام.

3/ محاولات علماء المالكية المتأخرين التوفيق بين علوم الشريعة وعلم المنطق؛ تجاوزوا به مستوى إثبات أن ما ورد به الشرع لا يناقض العقل إلى مستوى تقرير الحقائق الفقهية والاستنباط والتخريج، واعتماده كشرط للاجتهاد لا تكتمل أهلية الفقيه دون التمكن منه.

4/ لا تخلو مدونات الفقه المالكي من المصطلحات والمفاهيم والتراتب المنطقية خاصة كتب المختصرات، مع أنها لا تتوقف عليها عملية الاستنباط ولا مدخل لها في تكييف الأحكام، بالرغم من فائدتها في ترتيب المسائل وتنظيم عملية البحث، ولكنها شكلت لون العلاقة بالفقه، وتمت الاستفادة منه كمنهج يدعم ويوجه الاجتهادات المبنية على فقه النصوص.

5/ لا يمكن الجزم بعدم جدوى الاستفادة من المنطق وصحة نتائجه في مجال الفقه بسبب تباين المنهجين أو الاختلاف في القواعد والشروط، بقدر ما يكون الخطأ في مجال الممارسة والتطبيق وعدم التمييز بين الحقائق والمفاهيم، فالخطأ في الممارسة لا يعني الخطأ في المنهج.

- المراجع:

*. القرآن الكريم.

أ/ الكتب:

1. الباجي، سليمان. (1995م). إحكام الفصول في أحكام الأصول (ط.2). بيروت: دار الغرب الإسلامي.
2. الباجي، سليمان. (2003م). الحدود في الأصول، مطبوع مع كتاب الإشارة (ط.1). بيروت: دار الكتب العلمية.
3. الباجي، سليمان. (2000م). النصيحة الولدية (ط.1). بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع.
4. الباقلائي، محمد بن الطيب. (1998م). التقريب والإرشاد (ط.2). بيروت: مؤسسة الرسالة.
5. البناني، محمد بن الحسن. (1318هـ). شرح السلم في علم المنطق، مطبوع مع حاشية العلامة قصارة، وشرح الشيخ سعيد قدورة (ط.1). مصر: المطبعة الكبرى الأميرية ببلاط.
6. ابن تومرت، محمد. (2007م). أعز ما يطلب (د.ت). الجزائر: سحب الطباعة الشعبية للجيش، وزارة الثقافة بمناسبة الجزائر عاصمة الثقافة العربية.
7. ابن تيمية، أحمد. (1426هـ). الرد على المنطقيين (ط.1). بيروت: مؤسسة الريان.
8. ابن الحاجب، عثمان. (1326). منتهى الوصول والأمل في علي الأصول والجدل (ط.1). مصر: مطبعة السعادة.
9. الحجوي، محمد. (1995م). الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (ط.1). بيروت: دار الكتب العلمية.
10. خلاف، عبد الوهاب. (1990م). علم أصول الفقه (ط.1). الجزائر: الزهراء للنشر والتوزيع.
11. ابن خلدون، عبد الرحمان. (د.ت). مقدمة ابن خلدون (د.ط.). بيروت: دار الجيل.
12. الذهبي، محمد بن أحمد. (1985م). سير أعلام النبلاء (ط.3). بيروت: مؤسسة الرسالة.
13. الرازي، محمد. (1420هـ). مفاتيح الغيب - التفسير الكبير - (ط.3). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
14. ابن رشد، محمد. (1980). تلخيص كتاب المقولات (د.ط.). مصر: الهيئة العامة للكتابة.
15. ابن رشد، محمد. (1982). فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الإتصال (د.ط.). الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.
16. الرهوني، يحيى بن موسى. (2002م). تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل (ط.1). الإمارات العربية المتحدة: دار البحوث للدراسات الإسلامية.
17. الزرقاني، عبد الباقي. (2002م). شرح الزرقاني على مختصر خليل (ط.1). بيروت: دار الكتب العلمية.
18. الساوي، عمر. (1390هـ). البصائر النصيرية في علم المنطق (ط.1). طهران: مؤسسة الصادق للطباعة والنشر.
19. السيوطي، عبد الرحمان. (د.ت). صون المنطق والكلام عن في المنطق والكلام (ط.1). مصر: مكتبة الخانجي.
20. الشاطبي، إبراهيم. (د.ت). الموافقات في أصول الشريعة (د.ط.). بيروت: دار الكتب العلمية.
21. الشنقيطي، محمد الأمين. (د.ت). آداب البحث والمناظرة (د.ط.). جدة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.

22. ابن الصلاح، عثمان. (1407هـ). فتاوى ابن الصلاح (ط1). بيروت: مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب.
23. صليبا، جميل. (1982). المعجم الفلسفي (د.ط). بيروت: دار الكتاب اللبناني.
24. العدوي، علي. (د.ت). حاشية العدوي مطبوع مع شرح مختصر خليل للخرشي (د.ط). بيروت: دار الفكر للطباعة.
25. العدوي، علي. (د.ت). حاشية العدوي على شرح السلم في فن المنطق (مخطوط بمكتبة جامعة الملك سعود، تحت رقم 6822). المملكة العربية السعودية.
26. ابن العربي، محمد. (د.ت). العواصم من القواصم (د.ط). مصر: مكتبة دار التراث.
27. ابن العربي، محمد. (1986م). قانون التأويل (ط1). بيروت: دار القبلية للثقافة الإسلامية بجدة، مؤسسة علوم القرآن.
28. ابن عرفة، محمد. (2014م). المختصر الفقهي (ط1). دبي: مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية.
29. العلوي، جمال الدين. (1994م). مقدمة تحقيق الضروري في أصول الفقه (ط1). بيروت: دار الغرب الإسلامي.
30. القاضي، عياض. (1998م). إكمال المعلم بفوائد مسلم (ط1). مصر: دار الوفاء للطبع والنشر والتوزيع.
31. القرافي، أحمد بن إدريس. (1994م). الذخيرة (ط1). بيروت: دار الغرب الإسلامي.
32. القرافي، أحمد بن إدريس. (1997). شرح تنقيح الفصول (ط1). بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
33. القرافي، أحمد بن إدريس. (1995م). نفائس الأصول في شرح المحصول (ط1). مكة المكرمة: مكتبة مصطفى الباز.
34. لحر، حميد. (2003م). مقدمة تحقيق عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة (ط1). بيروت: دار الغرب الإسلامي.
35. المازري، محمد بن علي. (1988م). المعلم بفوائد مسلم (ط2). تونس: الدار التونسية للنشر.
36. مالك، بن أنس. (1994). المدونة (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
37. محمود، محمد. (2000م). العلاقة بين المنطق والفقه عند مفكري الإسلام (ط1). باب اللوق: دار روتابرينت للطباعة.
38. النجار، عبد المجيد. (1992). فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب (ط1). بيروت: دار الغرب الإسلامي.
39. نيقولا، ريش. (1988م). تطور المنطق العربي، ترجمة ودراسة وتعليق د. محمد مهران (ط1). القاهرة: دار المعارف.
- ب/ الأطروحات والرسائل :
40. دباغ، محمد. (1995م). القواعد الأصولية في بداية المجتهد لابن رشد. أطروحة دكتوراه المرحلة الثالثة - غير مطبوعة - جامعة الزيتونة، تونس. 507.
41. محمد مهدي، لخضر بن ناصر. (2010م). المنهج الاستدلالي عند أبي بكر بن العربي من خلال كتابه القبس. مذكرة ماجستير، جامعة الحاج لخضر بباتنة، الجزائر. 230.