أثر علم المنطق في ترتيب مقدمات طُرق الاستدلال للفروع الفقهية عند الحنابلة

د. ياسر عجيل جاسم النشمي (*)

(*) مدرس بقسم الفقه وأصوله – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الكويت.

ملخص البحث:

إن هذا البحث المتواضع حلقة من سلسلة حلقات بيان عظم عقول علمائنا الحنابلة في ترتيب مقدمات طرق الاستدلال للفروع الفقهية حسب مباديء علم المنطق، وقواعده، ومباحثه توافقاً أوصراحة، مما يعد كشفاً لزاوية جديدة، وتجلية لدقتهم، وعنفوان قرائهم، وإمعان نظرهم في المسائل، وتوقد أذهانهم، حسب الأصول المرعية في علم المنطق.

وقد نتج عن هذا البحث استخراج عدد من الأنظام المنطقية، والقواعد، والمباحث التي أسهمت – بوجه من الوجوه – في ترتيب مقدمات طرق الاستدلال للفروع الفقهية عند سادتي الحنابلة، وكان قوامها ثلاثة وعشرين نظماً، مدعمة بنصوص موثقة من الكتب الفقهية والأصولية المعتمدة عند الحنابلة مع تحليلها، وبيان وجه اندراجها تحت الأنظام المنطقية، الأمر الذي يورثنا انطباعاً عاماً بأثر علم المنطق – ولونسبياً – في الصناعة الاجتهادية الاستنباطية عند الحنابلة.

المقدمة :

الحمدُ لله، والصلاةُ والسلامُ على رسولِ الله، ومن والاه، وبعدُ:

فإنَّ المولى سبحانه شَرَّفَ الإنسانَ بالعقلِ، ورفعَ درجته من الحيوانية الدنيَّةِ إلى الآدمية المُكَرَّمة بحجاهُ، وبعث النبي ﷺ بدين الإسلام، حيث سِيطَ النقلُ بالعقلِ بميسمِهِ، فهوالدينُ الجامعُ بينهما بلا شطط.ﷺ

ثم إنَّ حكم الإنسانِ على الأشياء في حياته اليومية والعلمية مبنيٌّ - بالفِطْرَةِ - على تصوُّر الشيء قبل الحكم عليه، فَنَجِدُنا في المسألة الواحدة تتعدِّدُ بنا الطرائقُ في الحكم عليها؛ لاختلاف تصوُّرِها من شخص إلى آخر، ولذا كان لزاماً على المتصدِّرِ للاستدلال بالقرآن والسنة، والاستنباط منهما، من سلامةِ تصوُّره للمحكوم عليه، وسلامة الحكم بَعْدُ.

هذا، وإن للتصوُّرِ السليم لأي شيء ومن أي إنسان قواعد، وكذلك الأمرُ بالنسبة للحكم؛ وما تلكمُ القواعد والأسس إلا نتيجة مورقة لاستقراء كثيرٍ من المناقشات، والمناظرات، والحِجاجِ، وملاحظةِ حركة الذهنِ من التصوُّرِ إلى التصديق، والعلمُ الذي يُعْنَى بذلك هوعلمُ المنطق المجرَّدِ عن الفلسفاتِ وغَياهبها.

من هنا نُلْفِي بعض علمائنا ما بَرِحُوا يحترفون هذا العلم في ترتيب مقدمات طرق الاستدلالِ للوصول إلى حكمِ النوازل والمسائل.

وبين أمواجِ هذا البحثِ المتلاطم، وطياته، أحاولُ جهدي في استخراجِ الدررِ من أعماقه؛ لأُنير بشِعابه الجانبَ الذهنيَّ المنطقيَّ المتوقِّدَ عند علماء المذهب الحنبلي، وكيف استخدموا مبادئ علم المنطق ونظمه وقواعده في ترتيب مقدمات طرق الاستدلالِ لصحةِ الأحكام أوبناء الأحكام عليها، فهوتَأَمُّلٌ وغوصٌ في أعماقِ فِكْرِ مجتهدي المذهب الحنبلي الحُذَّاقِ، يُظاهِر سِمْطَيْ لؤلؤ بعض الأصول العامة في فهمهم، وطرائقهم في ترتيب مقدمات الاستدلال لِجَنْيِ ثمرةِ الأحكامِ الفقهيةِ دانيةً قُطوفُها، متدليةً أوعيتُها وظروفها.

مُشكلةُ البحثِ:

عُقْدَةُ البحثِ التي يَرومُ حَلَّها، وفَكَّ التياثِها هي اكتشافُ حَجَرِ الزاوية العقليِّ التفكيريِّ المنطقيِّ في أذهانِ علماءِ المذهبِ الحنبلي لبناء مدائن فقههم الزاخر، اعتماداً على ذلك الحَجَرِ، وبيانِ المساحةِ العقلية المتاحة التي لا يسعُ الفقيه تجاهُلَها مما يرسمُ ملامحَ وجهٍ من وجوه العلاقة الوطيدةِ بين النقلِ والعقلِ دون مَيْنٍ أوتطفيفٍ أوشَططٍ.

وهذا البحث محاولةٌ متواضعةٌ للوقوف على أطلال الإجابة عن الأسئلة التالية:

هل كان لعلم المنطق – بمبادئه وقواعده ومسائله – أثر في ترتيب مقدمات طرق الاستدلال عند علمائنا الحنابلة؟

ما المبادئ المنطقةُ والقواعدُ والمسائلُ التي كان لها الأثر في ترتيب مقدمات طرق الاستدلال عند علمائنا الحنابلة؟

كيف ساهم علمُ المنطِق في تدعيم الاستدلال وسلامته عند علمائنا الحنابلة للوصول إلى فروعهم الفقهية؟

المصادر والدراسات السابقة: لم أَجِدْ - فيما اطلعتُ عليه - مَنْ أَلَّفَ في هذا الموضوع بخصوصه، إلا أنني ألفيتُ مَنْ كتب قريبا منه بذكر بعض المبادئ المنطقية والقواعد والمسائل أوالإشارات المتعلقة بأصول الفقه، فَهَصَرْتُ بِفَوْدَيْها فجمعتُ منها الزرابي المبثوثة في كتبِ أصولِ فقه الحنابلة والجدل وآداب البحث والمناظرة؛ خاصَّةً ما تَوَّجُوه في باب الاستدلال والقياس، وما رَصَّعُوه في كتب الجدل، وهذه طائفة منها:

١ – روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسي.

٢ – شرح مختصر الروضة لابن نجيم الطوفي.

٣ – قواعد الأصول ومعاقد الفصول لصفي الدين البغدادي.

٤ – شرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحي.

٥ – نزهة الخاطر العاطر لابن بدران.

٦ – علم الجذل في علم الجدل لابن نجيم الطوفي.

٧ – الجدل في الأصول لابن عقيل.

ومن الدراسات الحديثة – وإن لم تكن خاصة بالسادة الحنابلة – التي تناولت طرفاً لا بأس به من بيان الاستدلالَ بصورةٍ ماتعة مقارنة بين علماء الأصول كتاب:

١ – طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين للدكتور يعقوب الباحسين، طبع مكتبة الرشد، ٢٠٠١م.

٢ – «الاستدلال عند الأصوليين» للدكتور أسعد الكفراوي، طبع دار السلام، ٢٠٠٢م.

٣ – المباحث المنطقية في علم أصول الفقه لخالد ولد أحمدو[١].

٤ – أثر علم المنطق في علم الأصول لوائل الحارثي، صادر عن مؤسسة نماء للبحوث والدراسات.

٥ – أثر المنطق اليوناني في المنهج الأصولي عند ابن حزم، لمحمد بوالنيت، وهي أطروحة نوقشت في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط.

٦ – الأسس المنطقية لتشييد علم أصول الفقه عند أبي حامد الغزالي من جهة الحد والقياس، لزين العابدين مغربي، ماجستير، جامعة وهران، ٢٠٠٨[٢].

جديدُ البحثِ:

هذا البحثُ المتواضعُ حلقةٌ من سلسلة حلقاتِ بيان عِظَمِ جهودِ علماء الحنابلة في ترتيب مقدمات طرق الاستدلال حسب مبادئ علم المنطق وقواعده ومسائله، ودقَّتِهم وعنفوانِ قرائحِهم، وإمعانِ نظرهم في المسائل، وتقعيد القواعد، في ضمن هذا السياق يَدْلُوالبحثُ بدلوه لإظهار الجانب المُغَيَّبِ من عبقريتهم رحمهم الله تعالى؛ أعني به

(١) مادة البحث مرشحة للفوز لمسابقة كاتب الألوكة الثانية www.alukah.ne

(٢) المصدر «إنسانيات» المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية www.insaniya revues.org.

الجانبَ العقليَّ التحليليَّ المنطقيَّ في ترتيب مقدمات طرق الاستدلال عند الحنابلة على جهة الخصوص، في وقتٍ ينتقصُ فيه بعضُهم من المذهب الحنبلي قِلَّةَ إحاطتِه وعنايته بالاستدلالات العقلية! وترتيب المقدِّمات المنطقية! وإحكام النتائج وَفْقَ القواعدِ المقررة في ذلك! ومذهبُهم - رحمهم الله تعالى - بريءٌ من تلكمُ الفريةِ براءةَ الذئب من دم يوسف على نبينا وعليه الصلاة والسلام.

فأسألُ اللهَ جَلَّ وعلا أن يكون البحثُ ذَبًّا - علميا متجرِّدا - عن حياضِ الفقه الحنبليِّ وعلمائه، ويُجَلِّي - في ذات الوقت - بمنهجيةٍ علميةٍ واتساقِ التطبيقاتِ الفقهيةَ مع ترتيب مقدمات طرق الاستدلال عليها، فلربما يروي عَطَشَ الشَّاك، ويُطفيء ظَمأ الجاهلِ، ويَزيدُ مشاعلَ العلماء وطلبة العلم جذوةً واتقادا، واللهُ المستعانُ على ما أَصِفُ.

منهجُ البحثِ: اعتمدتُ في بحثي على لاحِبَيْنِ:

الطريقُ الأولُ: التدقيق في بعض أصولِ فقه الحنابلة ومسائله، وحاولتُ استنطاقَها فيما بَنَيْتُ عليه من مبادئ علم المنطق وقواعده ومسائله في ترتيب مقدمات طرق الاستدلال، كالمسألة الموسومَةِ بـ «الأمر بالشيء نهيٌ عن ضِدِّه» أو«ما لا يتم الواجبُ إلا به فهوواجبٌ» وغيرها مما فيه اقتياتٌ على أنواعِ التلازم العقليِّ المنطقيِّ وقواعده، وكـ«السَّبْرِ والتقسيم» في باب القياس، وقوامُه مُستمدٌّ من القياس الاستثنائيِّ الانفصالي، وكالتأمُّلِ فيما دَوَّنُوه في باب الاستدلال، وغيرُه كثيرٌ - بيانُه مَسطورٌ في جَنَباتِ هذا البحث - **وربما أثبتُّ نظماً لمسألة منطقية أوقاعدة جزئية هي فرعٌ لنظم مسألة أومبدأ منطقي أوقاعدة كبرى أومن ماصَدُقاتها؛ زيادةً في الإيضاح والتقريب والتمثيل**، وبعدَ وُقوفي على أطلالِ ما سَلَف، والعَلَلِ من حوضه أَشْرَعُ في البحث في كتب الفروع الفقهية المعنية بذكر الأدلة، ووجه الدلالة، لأجد منها أمثلةً أسس الاستدلال عليها بترتيب مقدماته.

وأشير هنا الى مَكْمَنٍ مهم جداً في منهجيتي في إرجاع الفروع الفقهية المُمَثَّل بها كثمرة لترتيب مقدمات طرق الاستدلال لها، وهي أني حين الإرجاع لحظتُ سهولة في بعض الأمثلة إلى حَدٍّ قربه من الفطرة في تفكير العقلاء، كما رَمَقْتُ صعوبة في بعضها الآخر،

وهذا أمرٌ مُتَوقَّعٌ فـ «العلم إما تصور فقط: وهوحصول صورة الشيء في العقل، وإمّا تصوّر معه حكم، وإسناد أمرٍ الى آخرَ إيجاباً أوسلباً. ويقال للمجموع تصديق. وليس الكل من كلّ منهما بديهياً، وإلا لما جهلنا شيئاً، ولا نظرياً؛ وإلا لدار أوتسلسل، بل البعض من كل منهما بديهيّ، والبعض الآخر نظريّ يحصل بالفكر، وهو: ترتيب أمور معلومة للتأدّي إلى مجهول. وذلك الترتيب ليس بصواب دائماً لمناقضة بعض العقلاء بعضاً في مقتضى أفكارهم، بل الإنسان الواحد يناقض نفسه في وقتين، فمسّت الحاجة إلى قانون يفيد معرفة طرق اكتساب النظريات من الضروريات، والإحاطة بالصحيح والفاسد من الفكر الواقع فيها، وهوالمنطق. ورسموه بأنه: آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر. **وليس كلّه بديهياً، وإلّا لاستُغنيَ عن تعلّمه، ولا نظريا؛ وإلا لدار أوتسلسل، بل بعضه بديهي، وبعضه نظريّ مستفادٌ منه**»[1].

وهذا المنهج بذاته هوما أَلْفَيْتُه في تمثيل وتقعيد الإمام ابن الجوزي الحنبلي في كتابه «الإيضاح لقوانين الاصطلاح»، والإمام الطوفي في كتابه «عَلَمُ الجذل إلى علم الجدل» وإن كانا في خصوص علم الجدل بَيْدَ أني مَثَّلْتُ لما مَسَّ علم المنطق من مسائل وأنظام وقواعد ومبادئ، تقربُ الصورة، لكيفية حركة الذهن من التصورات إلى الأحكام الفقهية عند علمائنا الحنابلة –رحمهم الله–.

وفي الحقيقة فإن هذه الطريقةَ محمودةُ السُّرَى، إلا أنها شيء عسير يَسَّرَه المولى جل في علاه؛ فقد جمعتُ أربعين جزئية لها تعلق بالمنطق سواء أكان مبدأ أوقاعدة أونظماً أومسألة أومبحثاً بَيْدَ أني اضطررتُ إلى الاكتفاء بثلاثة وعشرين جزئية ضرورةَ الالتزامِ بعددِ صفحات البحث في هذه المجلة الميمونة.

الطريقُ الثاني: الرجوع إلى كتب الجدل التي أَلَّفَها جهابذةُ الحنابلةِ. رحمهم الله تعالى، فقرأتُ مسائلها المبسوطة والمطوية، وتأمَّلْتُ فيها طرائقَ تركيبِ المقدِّمات والردودِ والاعتراضاتِ، فحاولتُ من بين تلك الحنايا اكتشافَ المسألة المنطقيةَ التي أسَّسُوا على

(١) الرسالة الشمسية لعمر القزويني المعروف بالكاتبي بشرح مسعود التفتازاني ص ٥٣، تحقيق جاد الله بسام صالح، طبع دار النور المبين، ٢٠١٠م.

ترتيب مقدماتها ووجهتهم الاستدلاليةَ الفقهيةَ؛ وقد كانت في غالب الأحيان مصدَّرة كعنوان للأمثلة؛ كصنيع الإمام ابن الجوزي في الإيضاح لقوانين الاصطلاح، والإمام الطوفي في علم الجذل إلى علم الجدل.

ومن الضرورة: أن أكون مُعتنيا بعزوآي القرآن الكريم، وتخريج الحديث الشريف، وعزوالنقولات المنطقية، والأصولية، والفقهية إلى أصولها، وكتب أصحابها، بيد أني لم أترجم للأعلام لشهرتهم عند أهل الفن، وكثرتهم كذلك.

خطة البحث: قسمت البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث.

المبحث الأول: تعريفُ أهم مصطلحاتِ عنوان البحث: علم المنطق ـ الاستدلالُ ـ الحنابلة.

المبحث الثاني: حكمُ تعلُّمِ علم المنطق.

المبحث الثالث: الأنظام المنطقيةُ التي استخدمها الحنابلة في ترتيب مقدمات طرق الاستدلال للفروع الفقهية.

الخاتمةُ ونتائج البحث

المبحثُ الأول

تعريفُ أهم مصطلحاتِ عنوان البحث

علم المنطق ـ الاستدلالُ ـ الحنابلة.

قبل الولوجِ إلى فِجاجِ النظم المنطقية وتطبيقاتها الفقهية عند سادتي الحنابلة نُعَرِّجُ على تعريف أهم مصطلحات عنوان البحث؛ فإن الحكمَ على الشيء فرعٌ عن تصوره:

أولا: تعريفُ علمِ المنطق لغة واصطلاحاً.

المنطق لغة: المَنْطِقُ: الكلام، وقد نَطَقَ يَنْطِق بالكسر نُطْقاً بالضم، ومَنْطِقاً،

وناطَقَهُ، واسْتَنْطَقَهُ: أي كلَّمه، والمِنْطِيقُ البليغ[1]، نطق ينطقُ نُطقاً ونطوقاً: تكلم بصوت وحروف تُعرفُ بها المعاني[2].

علم المنطق اصطلاحاً: تواردت كتبُ المنطقِ على تعريف المنطق اصطلاحاً بأنه: «آلة قانونيةٌ تَعْصِمُ مراعاتُها الذهنَ عن الخطأ في الفكر»[3]، و«قانون كلي تعصمُ مراعاتُه الذهنَ عن الخطأ في الفكر»[4].

يتضح من التعريف أن علم المنطق آلة؛ أي أنه: من قسم العلوم الآلية التي تستخدم لحصول غاية هي غير معرفة نفس مسائل العلم»[5]، «والآلة هي الواسطة بين الفاعل ومنفعَلِه؛ كالمنشار للنجار، وإنما كان المنطق آلة، لأنه واسطة بين القوة العاقلة والمطالب الكسبية»[6]، والقانون لفظ يوناني، معناه في الأصل: «القاعدة»، وهي قضيةٌ كليةٌ يتعرف منها أحكام جزئيات موضوعها، والمراد بالقانون هنا: مجموع قواعد هذا الفن، وتسميته هذا المجموع قانوناً من باب تسمية الشيء باسم بعض أجزائه»[7]، وهذا

---

(١) مختار الصحاح لمحمد الرازي ج١ ص٦٨٨، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت الطبعة طبعة جديدة، ١٤١٥ – ١٩٩٥، تحقيق: محمود خاطر.

(٢) القاموس المحيط لمحمد الفيروزآبادي فصل النون باب القاف، طبع مؤسسة الرسالة.

(٣) الرسالة الشمسية لعمر بن علي القزويني المعروف بالكاتبي بشرح سعد الدين التفتازاني ص٥٣، طبع دار النور المبين ٢٠١٠م.

(٤) حاشية محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي٦٥، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٦م، وانظر: حاشية حسن العطار من نفس المصدر السابق وذات الصفحة، والتذهيب لعبد الله بن فضل الله الخبيضي شرح تهذيب المنطق والكلام لمسعود التفتازاني الهروي، بذات المعلومات السابقة، وإيضاح المبهم من معاني السلم لأحمد الدمنهوري ص٢٣، تحقيق وتعليق بلال النجار، طبع دار النور المبين للدراسات والنشر، ٢٠١٣م، وشرح بحر العلوم لعبد العلي اللكهنوي على سلم العلوم لمحب الله البهاري ص ٢٠٨،تحقيق عبد النصير المليباري، طبع دار الضياء، ٢٠١٢م، وعرفه بعضهم بـ: علم يُتعرَّف منه كيفية اكتساب المجهولات التصورية والتصديقية من معلوماتها». وقال في أبجد العلوم: «علم بقوانين، تفيدُ معرفة طرق الانتقال من المعلومات إلى المجهولات وشرائطها بحيث لا يَعْرِضُ الغَلَطُ في الفكر. والمعلومات: تتناول الضرورية والنظرية» أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم لصديق بن حسن القنوجي، ج٢ ص٥٣٩، دار الكتب العلمية –بيروت، ١٩٧٨، تحقيق: عبد الجبار زكار.

(٥) المنطق للمظفر ص٨.

(٦) رفع الأعلام على سلم الأخضري وتوشيح عبد السلام في علم المنطق لمحمد محفوظ بن فحف، ص١٥، الناشر: محمد محمود ولد الأمين، ٢٠٠١م.

(٧) حاشية الدسوقي على التذهيب شرح تهذيب المنطق والكلام للتفتازاني ص ٦٤.

القانون إذا روعي حمى الذهن من الخطأ في الفكر، والفكر هو«حركةُ النفسِ من المطالب إلى المبادئ، ورجوعها منها إليها»[1] أوهوترتيب أصول حاصلة في الذهن ليتوصل بها إلى تحصيل غير الحاصل»[2].

يقول الشيخ ابن عثيمين شارحاً مختصر التحرير: «فعندما ينظر في حكم مسألة من المسائل، كما لوقال قائل مثلاً: ما حكم الالتفات في الصلاة؟ أولاً: تنظر في «الالتفات» ما هو، ثم ثانياً: في الدليل عليه، ثم تحكم، فتجد نفسك متردداً بين شيئين: بين دليل ومستدل عليه، أيهما المبدأ؟ يحتمل أن يكون هذا أوهذا..»[3]، فمن راعى قانون المنطق حمي ذهنه من الخطأ في الفكر، «فليس كل من تعلم المنطق عُصِمَ عن الخطأ في الفكر، كما أنه ليس كل من تعلم النحوعُصِم عن الخطأ في اللسان، بل لا بد من مراعاة القواعد وملاحظتها عند الحاجة؛ ليعصم ذهنه أولسانه»[4] وظاهر أن المقصود بالعصمة ليس عدم الخطأ كما الأنبياء، ولكن بمعنى الحماية والصون، والله أعلم.

وهو- على هذا - يغاير علم الكلام بأدنى تأمل؛ إذ علم الكلام يستخْدِمُ المنطقَ في قضايا الإلهيات، والنبوات، والفلسفة؛ كما يستخدمه أهل مصطلح الحديث في تصور المتواتر، والآحاد، والانقطاع، والإرسال، وغيرها، والحكم على الأحاديث، وكذا يستخْدَمُ في التجويد، والتفسير، وغيرها؛ فالمنطق كالآلة يستخدمُها أهلُ كلِّ فَنٍّ فيما يبحثون، حسبما يحتاجون، فـ «نسبة المنطق إلى العلوم هي كونه أعم منها مطلقاً، أي أكثر أفراداً؛ إذ كل علم إما تصور أوتصديق خاص به، أما علم المنطق فيبحث عن مطلق التصور والتصديق؛ أي من غير تقييد، فهويجتمع مع كل علم في تصوراته وتصديقاته، وينفرد هوبتصورات العلوم الأخرى وتصديقاتها، فهوأكثر أفراداً.. وهذا باعتبار موضوع المنطق، أما باعتبار مفهومه أي ما يدل عليه بالمطابقة فهومباين

---

(١) مختصر التحرير لمحمد الفتوحي المعروف بابن النجار مع شرحه الكوكب المنير ١/٥٧، تحقيق د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، طبع مكتبة العبيكان، ١٩٩٧م.

(٢) شرح الكوكب المنير لمحمد الفتوحي المعروف بابن النجار ١/٥٧.

(٣) شرح مختصر التحرير لمحمد بن صالح العثيمين ٣٦، طبع مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ١٤٣٤هـ.

(٤) المنطق لمحمد رضا المظفر ص٨، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢٤هـ.

لسائر العلوم»[1]. وتظهر العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي عند إدراكنا أن المنطق مشترك بين ثلاثة معان: يطلق على الإدراكات الكلية، أي الكثيرة، ومنه قولهم في تعريف الإنسان: «حيوان ناطق» أي مدرك إدراكات كثيرة، ويطلق على القوة العاقلة التي هي محل صدور تلك الإدراكات، ويطلق على التلفظ الذي يبرز تلك الإدراكات، ولما كان هذا العلم تكثر به الإدراكات، وتتقوى به القوة العاقلة، وبه تكون القدرة على إبراز العلوم المدركة بالتلفظ والنطق، سمي باسم مشترك بين هذه المعاني الثلاثة»[2].

ثانيا: تعريف الاستدلال لغة واصطلاحاً.

الاستدلالُ لغة: «يقال: دَلَّه على الشيء يَدُلُّه دَلاًّ ودَلالةً فانْدَلَّ: سدَّده إليه. ودَلَلْته فانْدَلَّ، قال الشاعر:

مـا لَـكَ يا أَحمـقُ لا تَنْـدَلُّ وكيـف يَـنْـدَلُّ امْـــرُؤٌ عِـثْـوَلُّ

قال أَبومنصور سمعت أَعرابيّاً يقول لآخر: أَما تَنْدَلُّ على الطريق؟ والدَّلِيل ما يُسْتَدَلُّ به والدَّلِيل الدَّالُّ، وقد دَلَّه على الطريق يَدُلُّه دَلالة ودِلالة ودُلولة، والفتح أَعلى وأَنشد أَبوعبيد إِنِّي امْرُءٌ بالطُّرْق ذودَلالات»[3].

الاستدلالُ اصطلاحاً:

١ – تعريف الإمام ابن الجوزي: «ما يلزمُ منه الحكمُ وليس نصاً ولا إجماعاً، ولا قياساً»[4].

٢ – تعريف نقله الإمام الطوفي: «هوالمعنى الدال على الحكم على وجه لا يكون نصاً ولا إجماعاً ولا قياساً»[5].

---

(١) رفع الأعلام لمحمد محفوظ ص ١٦–١٧.

(٢) رفع الإعلام لمحمد محفوظ ص ١٦.

(٣) لسان العرب لابن منظور ج ١١ ص٢٤٧، دار صادر – بيروت، الطبعة الأولى.

(٤) الإيضاح لقوانين الاصطلاح ليوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي ص ١٢٤، تحقيق محمود محمد السيد الدغيم، طبع مكتبة مدبولي.

(٥) علم الجذل في علم الجدل لنجم الدين سليمان الطوفي ٨١، تحقيق فولفهارت هاينريشس، طبع النشرات

٣ – تعريف الإمام المرداوي: «إقامة دليل ليس بنصٍّ، ولا إجماع، ولا قياس شرعي»[١]، وهذه التعريفات متقاربة المعنى فيكفينا شرح الإمام الفتوحي لتعريف الإمام المرداوي: مازجاً الشرح بنص المؤلف: (فدخل) القياسُ (الاقترانيُّ، وهو) قياسٌ (مؤلف من قضيتين، متى سَلِمَتا) أي القضيتين من معارض (لزم عنهما لذاتهما. قولٌ آخرُ)... (و) دخلَ فيه أيضاً القياسُ (الاستثنائيُّ) ويكونُ في الشرطيات (وهو: ما تذكر فيه النتيجة أونقيضها) أي نقيض النتيجة...(و) دخلَ فيه أيضاً (قياس العكسِ، وهوما يستدلُّ به على نقيضِ المطلوبِ، ثمَّ يبطلُ، فيصح المطلوبُ)... (ونحو: وُجِدَ السببُ فثبتَ الحكمُ، و) نحوُه (وُجِدَ المانعُ) فانتفى الحكمُ (أوفاتَ الشرطُ فانتفى) الحكمُ (دعوى دليلٍ، لا نفسُهُ) أي لا نفسُ الدليلِ إذا اقتصرَ على إحدى المقدمتين، اعتماداً على شهرة الأخرى، كقولنا: «وُجِدَ السببُ فثبتَ الحكمُ» فإنه ينتج مع مقدمةٍ أخرى مقدَّرةٍ، وهي قولنُا: وكلُ سببٍ إذا وُجِدَ وجِدَ الحكمُ، فلم تُذْكر لظهورِها، كما في قوله سبحانه وتعالى: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» فإنَّ حصولَ النتيجةِ منه يتوقفُ على مقدمةٍ أُخرى ظاهرةٍ، تقديرهُا: وما فَسَدَتا»[٢].

٤ – تعريف الإمام عبد المؤمن البغدادي وشرحه للتعريف: «(الاستدلال): ترتيب أمور معلومة يلزم من تسليمها تسليم (المطلوب)»[٣] وأرى ضرورة ذكر بيان الإمام البغدادي لهذا المصطلح إذ يقول: «وصوره كثيرة، ومنها: البرهان،... وهوثلاثة: (برهان الاعتلال)، وهوقياس بصورة أخرى تنتظم من مقدمتين ونتيجة، ومعناه إدخال واحد معين تحت جملة معلومة، كقولنا: النبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، فينتج: النبيذ حرام. و(برهان الاستدلال) وهوأن يستدل على الشيء بما ليس موجباً له، إما بخاصيته، كالاستدلال على نفلية الوتر بجواز فعله على الراحلة، نتيجة كقوله: لوصح البيع لأفاد الملك، أوبنظيره، إما بالنفي على النفي، كقوله:

الإسلامية، يطلب من فرانز شتاينر، ١٩٨٧م.

(١) مختصر التحرير بشرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحي ٤/٣٩٧.

(٢) الكوكب المنير للفتوحي ٤/٣٩٧-٤٠٢.

(٣) قواعد الأصول للبغدادي ٤٢٤.

لوصح التعليق لصح التنجيز، أوبالإثبات على الإثبات كقوله: لولم يصح طلاقه لما صح ظهاره، أوبالإثبات على النفي كقوله: لوكان الوتر فرضاً لما صح فعله على الراحلة، أوبالنفي على الإثبات كقوله: لولم يجز تخليل الخمر لحرم نقلها من الظل إلى الشمس، وما حرم، فيجوز، ويلزمه بيان التلازم ظاهراً لا غير. و(برهان الخلْفِ) وهوكل شيء تعرضَ فيه بإبطال مذهب الخصم ليلزم صحة مذهبه، إما بحصر المذاهب وإبطالها إلا واحداً، أويذكر أقساماً ثم يبطلها كلها. وسمي خَلْفاً: إما لأنه لغةً: الرديء، وكلٌّ باطلٍ رديء، أولأنه الاستقاء، وهواستمداد، فكأنه استمد صحة مذهبه من فساد مذهب خصمه، ويجوز أن يكون من الخَلْف، وهوالوراء، لعدم الالتفات إلى ما بطل. ومنها: ضروب غير ذلك، كقولهم: وجد سبب الوجوب فيجب، أوفقد شرط الصحة فلا يصح، أولم يوجد سبب الوجوب فلا يجب، أولا فارق بين كذا وكذا إلا كذا وكذا، ولا أثر له، أولا نص ولا إجماع ولا قياس في كذا فلا يثبت. أوالدليل ينفي كذا، خالفناه لكذا، فبقي على مقتضى النافي، وهذا يعرف بالدليل النافي، وأشباه ذلك»[1].

وهذا التعريف هوالمتسق مع مرادي وهدفي ومُبْتغاي من البحث بزيادة «مطلق» ليصبح التعريف «مُطْلَقُ ترتيبِ أمورٍ معلومةٍ، يلزمُ من تسليمها تسليم المطلوب» ليشمل كل ترتيب عقلي لمقدمات أَيِّ استدلال؛ سواءأكان استدلالا أصولياً بمنطوقٍ أو مفهوم لآية أو سنة أو قياس شرعي أو حَلاًّ لتعارض بين النصوص بجمع أو الترجيح أم غيره مما هومن قبيل اللوازم العقلية أو الأنظام المنطقية عموماً، ومبادئها، وقواعدها في استخلاص النتائج من المقدمات[2]، وهذا المعنى أقرب للمعنى اللغوي؛ إذ هو مطلق

(١) قواعد الأصول ومعاقد الفصول، لعبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي بشرح تيسير الوصول للدكتور عبد الله الفوزان ٤٢٤-٤٣٢، طبع دار الجوزي ١٤٢٧هـ.

(٢) وقد اختلف في «الاستدلال» هل هودليل من الأدلة الشرعية أم لا؟ قال الإمام الفتوحي: «اختلف في هذا، فالأكثر على أنَّه دعوى دليل، وليس بدليل، فإنَّا إذا قُلنا: وُجد المقتضي، معناه الدليلُ، ولم يقم على وجوده دليل. واختار ابنُ حمدان وجمعٌ: أنَّه دليل، فإنَّه يلزمُ منْ ثبوتِه ثبوتُ المطلوبِ. وعلى هذا القول قيل: إنه استدلالٌ مطلقٌ لانطباق الحدِّ عليه. وقيل: إنْ ثبتَ وجودُ السببِ، أوالمانع، أوفُقِدَ الشرطُ، يعني النص والإجماع والقياس، وإلا فهومن قبيل ما ثبت به. قال الكورانيُّ: هذا مختارُ المحققين، لأنَّه يُقالُ:

طلب الدليل الهادي إلى الطريق والغاية وغايتا هنا الوصول إلى الفروع الفقهية.

ثالثاً: تعريفُ الحنابلة لغة واصطلاحاً.

الحنابلة لغة: الحَنْبَلُ: القَصيرُ، والفَرْوُ، أوخَلَقُه، أَوالخُفُّ الخَلَقُ، والبَحْرُ، كالحِنْبَالَةِ، والضَّخْمُ البَطْنِ أَواللَّحيمُ كالحِنْبالِ، ورَوْضَةٌ بِديارِ تَميمٍ[1].

الحنابلةُ اصطلاحاً: هم أصحاب الإمام أحمد بن حنبل وتلامذته رحمهم الله تعالى؛ وحنبل اسم علم على والده، و«الإمام أحمد هوأبوعبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني الذهلي (١٦٤-٢٤١هـ/ ٧٨٠-٨٥٥م) أحد الأئمة الأربعة المشهورين.

ولد ببغداد، ودخل الكُتَّاب صبياً، وبعد أن انتهى من تعلم القراءة والكتابة، وبلغ به بين رفاقه شأوا نزعت به همته إلى طلب العلم، فبدأ بدراسة فقه الشريعة والحديث في بغداد، ورحل لطلب العلم إلى الكوفة، والبصرة، ومكة، والمدينة واليمن، والشام، والمغرب، وخراسان، وغيرها[2].

وقد تتلمذ على هشيم بن بشير، وبشر بن المفضل، وسفيان بن عيينة، والشافعي، وغيرهم كثير، ومن تلاميذه: ابنه صالح، وعبد الله، وإسحاق المروزي، وأبوداود السجستاني، وأبوبكر أحمد بن محمد الأثرم، وأحمد بن محمد المروزي، وغيرهم[3].

وأصول مذهبه فائمة على الكتاب، والسنة، وفتاوى الصحابة، والأخذ بالحديث المرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، والقياس للضرورة وغيرهما مما محل بحثه الكتب المترجمة له رحمه الله[4].

هذا حكمٌ وُجِدَ سببُه، وكل ما وُجِدَ سببُه فهوموجودٌ، فكبرى القياس - وهي قولنا: كل ما وُجِدَ سببُه فهوموجود - قطعية لا يخالفُ فيها أحدٌ». الكوكب المنير للفتوحي ٤/ ٤٠١-٤٠٢.

(١) القاموس المحيط لمحمود الفيروز آبادي، فصل الحاء باب اللام، مؤسسة الرسالة ٢٠٠٩م.

(٢) أحمد بن حنبل لعبد الغني الدقر «من سلسة أعلام المسلمين» ١٨، ٣٠-٣٢، بتصرف كثير طبع دار القلم، ١٩٩٩.

(٣) أحمد بن حنبل لعبد الغني الدقر ٧٩-٨١، ٨٧، بتصرف كثير.

(٤) أحمد بن حنبل لعبد الغني الدقر ٦٥-٧٢ بتصرف كثير.

قال عند الإمام الشافعي: «خرجت من العراق فما خلفت بالعراق رجلاً أفضل، ولا أعلم، ولا أتقى من أحمد بن حنبل»[1].

وبعد التعريف بأهم المصطلحات الكاشفة لعنوان البحث يتجلَّى أن مضمونه هوبيان آثار علم المنطق – بمبادئه وقواعده وأنظامه – في ترتيب وتنسيق المكونات الأساسية المقدَّمة في عملية الاستدلال لبيان سلامة الوصول إلى النتائج والفروع الفقهية عند سادتنا الحنابلة رحمهم الله.

المبحث الثاني

حكمُ تعلُّمِ علمِ المنطق

تجلَّى لنا من ثنايا تعريف المنطق أنه «علم تعرف به كيفية الانتقال من أمور حاصلة في الذهن – أي معلومة– إلى أمور مُسْتَحصَلةٍ– أي مطلوب حصولها – لأنها مجهولة»[2]، فقبل انتقال الذهن لا بد من معرفة الشيء وإدراكه قبل الحكم عليه، وبعد هذا الإدراك يكون الحكم، ولمزيد من البيان أُرْخي عنان يراع الشيخ ابن عثيمين رحمه الله ليشرح ذلك من خلال شرحه لمختصر التحرير حيث يقول: «والإدراك بلا حكم: تصورٌ، وبه: تصديق» وإدراك الشيء بلا حكم: تصورٌ، وبه: تصديقٌ، ومعنى هذا: أنك إذا أدركت الشيء فقط فهذا تصورٌ، والتصور يسبق التصديق، لأن التصديق هوالحكم. فمثلاً: «زيد قائم» تتصور أولاً ما هوزيد، وتتصور ما هوالقيام، ثم تدرك النسبة بينهما؛ فمثلاً: «الصلاة واجبة» تتصور أولاً: الصلاة، ثم الوجوب، ما معناه؟ ثم الحكم عليها. ولهذا نجد الفقهاء رحمهم الله إذا ذكروا الباب أوالكتاب أول ما يذكرون التعريف، فيقولون –مثلاً–: الصلاة هي عبادة ذات أقوال وأفعال معلومة، مفتتحة بالتكبير، مختتمة بالتسليم»، فهنا تصور الصلاة إجمالاً؛ لأنك الآن لا تعرف ركوعاً، ولا سجوداً، ولا شيئاً من أفعالها، وإذا تصورناها حكمنا، فتقول: الصلاة واجبة، فالإدراك بلا

(١) أحمد بن حنبل لعبد الغني الدقر ٢٣٧.
(٢) رفع الأعلام لمحمد محفوظ ص ١٥.

حكم يسمى تصوراً. وقوله: (وبه : تصديق) أنت تدرك مثلاً الصلاة، فتتصور الهيئة العامة لها، فهذا تصور، فإذا قلت «الصلاة واجبة»، فهوتصديق، ولهذا قال العلماء رحمهم الله: «الحكم على الشيء فرع عن تصوره»[1]، فهذا الترتيب في الانتقال من العموم إلى المجهول أمر تتفق عليه العقول دون مراء، ولذا قعَّدة العلماء دون حرج، ويكمل الشيخ ابن عثيمين رحمه الله شرحه: (وهوأصلُ كُلِّ علْم) ووجه ذلك، أن بالحد يكون التصور، فلا يمكن أن تتصور الشيء إلا بمعرفة حَدِّه، والحدُّ هوالتعريف؛ فإذا قيل لك: عَرِّف الطهارة أوعرف الصلاة أوعرف الحج، فتأتي بحدودها، إذن الحد هو: التعريف الذي يعرف به الشيء.

وقوله: (أصلُ كُلِّ علْم)؛ لأن الحد تعريف المحدود، والتعريف بالشيء يستلزم تصوُّرهُ والحكمُ على الشيء فرع عن تصوُّره، هذا وجه كون الحد أصل كل علم، **لأنك لا يمكن أن تحكم على شيء بنفي أوإثباتٍ أوصحةٍ أوفسادٍ إلا بعد تصوُّره.**

والتصور التام هوالحد، ولهذا قال: (إنه أصلُ كُلِّ علْم)[2]. وكلام الشيخ مؤكد لكلام الإمام الفتوحي حيث قال: «(وهو) أي الحد (أصلُ كُلِّ علْم)، قال الفخر إسماعيل أبومحمد البغدادي – من أصحابنا– **الحدُّ على الحقيقة أصلٌ كُلِّ علم، فَمَنْ لا يحيط به علماً لانفع له بما عندهُ. وقاله أيضاً غيره، وهوصحيحٌ**»[3]. وإذا علمنا هذا تبين لنا ببساطةٍ، وجلاءٍ أن مضمون علم المنطق هو«تعليم كيفية الانتقال من الصور الحاصلة في ذهنك إلى الأمور الغائبة عنك، فإن هذا الانتقال له هيئةٌ وترتيبٌ إذا روعيت أفضت إلى المطلوب، وإن أُهْمِلتْ قَصُرَتْ عن المطلوب، والصواب من هيئته وترتيبه شديد الشبه بما ليس بصواب، فمضمون هذا العلم على سبيل الإجمال هذا»[4]، وعليه فإن مجتهداً لا يستطيع تصور الأشياء والوقائع، ولا يستطيع تعريفها ومعرفة ماهيتها ثم يحكم

---

(١) شرح مختصر التحرير لمحمد بن صالح العثيمين ص ٣٧.

(٢) شرح مختصر التحرير لمحمد بن صالح العثيمين ص ٧٦-٧٧.

(٣) شرح الكوكب المنير للفتوحي ١/ ٩٠-٩١.

(٤) معيار العلم في فن المنطق لمحمد الغزالي ص٣٩-٤٠، تحقيق وتعليق الدكتور علي بوملحم، طبع دار ومكتبة الهلال ١٩٩٣م.

على ما لم يتصور حقيقته أوقريباً منه لا يستحق أن يلبس ثوبَ الاجتهاد، فليقنع بالعامية؛ لينجومن سعير الجحيم، ولهذا كان من شروطِ المجتهدِ معرفةُ أوعلمِ كيفية النظر في الأدلة؛ وكما أن علم النحوقُعِّدَتْ قواعدُه وأصولُه من خلال استقراءِ كلامِ العرب وخُطبهم، وكما أن علم مصطلح الحديث استُنْبِطَ من خلال استقراء أسانيدَ الأحاديث ومتونها، وكما أن علم العروض استنبطت قواعدُه من خلال استقراء الشعر العربي؛ فكذا «كيفية النظر» أو«المنطق» استنبط من خلال استقراء تفكير المتناظرين في المناقشات العلمية، فوضعوا ضوابط عامة لأي حوار فكري بين البشر، فوجدوها لا تخرج عن قسمين:

١ – ضوابط تصوُّرِ المسألة المرادِ النقاش حولها.

٢ – ضوابط كيفية الحكم على المسألة، فلوأن إنساناً أراد أن يناظرك في حكم صلاة الفريضة فلا يعقلُ أن تناقشه وأنت لا تتصوَّرُ معنى الصلاة، ومعنى الفرض، وبعد تصوُّرِ ذلك يمكن لكما الحكم والنقاش، أوكمن يرى حلِّية الغناء والآخر يرى حرمته، وبعد نقاش طويل يكتشفان أنهما متفقان في الحكم، وإنما الخللُ في تصوُّرِ معنى الغناء؛ فالمحرِّمُ يعني به المقرون بالمعازف، والآخرُ يعني به غير المقرون بالمعازف، وإنما التطريب بالصوت فقط، ومن هنا تعلمنا جميعا أن الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوره. وبعد هذا ستجدُ أن كل العلوم بلا استثناء قائمة على التصوُّر والتصديق؛ فعلم مصطلح الحدث، وعلم الأصول، وعلم الفقه، وعلم التجويد، وعلم التفسير كلُّها مبنيةٌ على تصُّورِ المصطلحات ثم الحكم على فروعها وتطبيقاتها، وبيانه: أنك لا تستطيع أن تحكم على الحديث بأنه متواتر إلا إذا تصوَّرْتَ معنى المتواتر، والفرقَ بينه وبين الآحاد، وبعد ذلك يدور النقاشُ حول حديث معين، هل نحكم عليه بالتواتر أولا؟ وقس على ذلك في باقي العلوم، وعلى هذا لا يُتَصورُ أن يختلف اثنان عالمان أوجاهلان على فائدة هذه القواعد والضوابط، وصحة هذا العلم وأهميته في أصول الفقه وغيره بل حتى في مناقشاتنا اليومية، وهوما يسمى «علم كيفية النظر» أو«علم المنطق»؛ وخير ما يحتاج إلى سلامة في ترتيب مقدمات الاستدلال والنظر هوكتاب الله وسنة رسول

الله ﷺ؛ والعلم المعني بذلك هوأصولُ فقهِ القرآنِ والسنة والتشريع: «أصول الفقه»، «ونحن نلاحظ أن مسائل علم المنطق هي عبارة عن قوانين فكرية يؤدي الالتزام بها إلى الابتعاد عن الخطأ في التفكير، فالهدف في علم المنطق هوالوصول إلى القواعد العامة للفكر الإنساني ومراعاة هذه القواعد ينتج عنها العصمة في الفكر مطلقاً.

وأما علم الأصول فهوالعلم بالقواعد الإجمالية التي تنبني عليها الفروع الفقهية العملية، ومعلوم لدى القارئ أن القواعد التي يُبحث عنها في علم الأصول هي قواعد فكرية، ولكن موضوعها خاص، وهوالوصول إلى العصمة في عملية طلب الحكم الشرعي، ومعلوم أن الحكم الشرعي من جملة الأمور التي يتوصل إليها بالفكر، نعم هذا الفكر مخصوص ومقيد بكونه فكراً في مواد شرعية، وبضوابط شرعية، ولكنه في النهاية يبقى فكراً، فهو – إذن – فكر خاص، وقد سبق أن المنطق يبحث في الفكر العام، فيتضح الآن أن العلاقة بين المنطق وعلم الأصول هي علاقة الخصوص والعموم، فالأصول أخص مطلقاً من علم المنطق، وعلم المنطق أعم مطلقاً.

ومعلوم أن ما ثبت من الأحكام على الأعم يجب ثبوته في حكم الأخص، وهذا من الأمور المتقررة لدى العقلاء أجمعين، لا يمكن أن يخالف فيه أحدٌ؛ إذن ينتج من هذا أن أحكام وقواعد علم المنطق يجب الاعتبار بها في علم الأصول؛ لأن علم الأصول أخص من المنطق كما تم بيانه.

ومعلوم أن الأخص يحتاج في ثبوته إلى الأعم، لأن الأعم يكون في حقيقة الأمر عبارة عن أمر ذاتي من ذاتيات الأخص، ولكن التمايز حصل بعد ذلك في أمور زائدة عن هذا الأعم، ومعلوم أن الأمور الزائدة لا تنفي الأصلية وإنما تتركب فوقها وتنبني عليها»[1].

ولذلك نجدُ علم المنطق مُؤَسِّساً لكثير من مباحث علم أصول الفقه، فنجد أثره

(١) تدعيم المنطق لسعيد فودة ص ١١، طبع دار الرازي، ٢٠٠٢م.

واضحاً على سبيل المثال في:

١ – تعريفات الأدلة الشرعية دليلاً دليلا.

٢ – دلالة المطابقةِ والتضمن والالتزام وهي في:

٣ – المنطوقِ الصريح.

٤ – المنطوقِ غير الصحيح: دلالة الاقتضاء، دلالة الإشارة، دلالة الإيماء.

٥ – مفهوم الموافقة بقسميه ومفهومُ المخالفة بأقسامه.

٦ – العام ودلالته على أفراده من حيثُ الكل والكليَّةُ، وصِيَغُ العموم من حيث دلالة النكرة في سياق النفي، والنهي، والشرط.

٧ – التواطؤ، والاشتراك، والترادف، والتباين.

٨ – النسبة بين المعقولين: التباين، والتساوي، والعموم، والخصوص الوجهي، المطلق.

٩ – التقسيم الحاصر والتقسيم المنتشر.

١٠ – باب الاستدلال.

١١ – الاستقراء.

١٢ – مسلك المناسبة في العلة المستنبطة، والمناسب الملائم بأنواعه، والمناسب الغريب.

١٣ – دفع التعارضِ بين النصوص من خلال اختلاف وحدات التناقض الثمانية.

١٤ – الترجيح بين النصوص من حيث أقسام المناسبة.

إذا عُلِمَ ذلك وَضُحَ سرُّ عَدِّ كثيرٍ من أهل العلم معرفةَ علم كيفية النظر أوالمنطق أومِنْ شروطِ الاجتهادِ؛ فقد نَصَّ على ذلك:

الغزالي في «المستصفي»[١]، البخاري في «كشف الأسرار»[٢]، الرازي في

(١) المستصفى للغزالي ج١ ص٣٤٣، دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٣، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.

(٢) كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري الحنفي ج٤ ص٢٢، دار الكتب العلمية –بيروت الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

«المحصول»[1]، الأرموي في التحصيل من المحصول[2]، القرافي في «شرح التنقيح»، ونفائس الأصول»[3]، البيضاوي في «المنهاج»[4]، الأصفهاني في «بيان المختصر»[5]، الإسنوي في «نهاية السوول»[6]، الزركشي في «البحر المحيط»[7].

ويُلاحظُ تنوعُ عباراتِ أهلِ العلمِ في التعبير عن علم المنطق؛ فقد عَبَّرَ عنه البيضاوي في «المنهاج» هووشراحه بـ«العلم بكيفية النظر»، وتابعهم الزركشي في «البحر المحيط»، وعَبَّرَ غيرُهما بـ«علم شرائط الحد والبرهان« كما فعل الإمام في «المحصول»، أوبمعرفة «علم المنطق» لوجود شرائط الحد والبرهان فيه كما فعل القرافيُّ في «كتابيه»، والتاج الأرموي في «الحاصل». ويؤكد الإمام القرافي على ما أقول من أهمية علم المنطق ويقوله العلماء قبلي: «وأما الحدّ والبرهان: فلأن الحدود هي التي تضبط بها الحقائق التصورية، فمن علم ضابط شيء، فهومستضئ بذلك الضابط، فأي محلٍّ وجد الضابط عليه، قضى بأنه تلك الحقيقة، وما لا فلا، وهومعني بعض العقلاء: إذا اختلفتم في الحقائق، فحكموا الحدود، فمن لا يعلم صحّة الضابط من سقمه، لا يعرف كيف يستضيئ به، والمجتهد يحتاج في كُلّ حكم لذلك، لأن الذي يجتهد فيه إنْ كان حقيقة بسيطة، فلا يضبطها إلا الحد، وإن كان الذي يجتهد فيه تصديقاً ببعض الأمور الشَّرعية، وكل تصديق، فهومفتقرٌ لتصورين، فيحتاج لمعرفة ذَيْنك التصورين بضابطهما، فهومحتاج للحدّ كيف اتجه في اجتهاده.

وشرائطه معلومة في علم المنطق: وهووجوب الاطراد، والانعكاس، وألا يُحد بالأخفى، ولا بالمساوي في الخفاء، ولا بما لا يعرف المحدود إلا بمعرفته، وألا يأتي باللفظ المجمل، ولا بالمجاز البعيد، وأن يقدم الأعم على الأخص.

---

(١) المحصول لفخر الدين الرازي ج٦ ص٣٠، جامعة الإمام محمد بن سعود ط١ سنة ١٤٠٠هـ.
(٢) التحصيل من المحصول لسراج الدين محمد الأرموي ٢/٢٨٧، الرسالة العالمية، ٢٠١١م.
(٣) نفائس الأصول في شرح المحصول لأحمد بن إدريس القرافي، ٩/٤٠١٧، المكتبة العصرية، ١٩٩٩م.
(٤) نهاية السول في شرح منهاج الوصول لعبد الرحيم الإسنوي ٢/١٠٣٧.
(٥) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لمحمود الأصفهاني، ١/٧٥، دار السلام، ٢٠١٤م.
(٦) نهاية السول في شرح منهاج الوصول لعبد الرحيم الإسنوي ٢/١٠٣٧.
(٧) البحر المحيط لبدر الدين الزركشي، ج٤ ص٤٩٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١-٢٠٠٠م.

وأما شرائط البرهان: يحتاج إليها؛ لأن المجتهد لا بُدّ له من دليل يدله على الحكم قَطْعي، أوظني، وكلّ دليل فله شُرُوطه محررة في علم المنْطق، متى أخطأ شرطاً منها، فسد عليه الدليل، وهويعتقده صحيحاً، وتلك الشروط تختلف بحسب موارد الأدلة، وضروب الأشكال القياسية، وبسطُ ذلك في علم المنطق»[1].

وحيثُ إن بحثي مختصٌّ بنظرِ أهلِ العلمِ من مجتهدي مذهب الحنابلة رحمهم الله؛ فَقَمينٌ بي أن أخُصَّهم بعرضٍ مُجْمَلٍ لمن اشترط منهم العلم بالمنطق صراحةً أوضِمناً من خلال تصديره لمقدمة كتب أصول الفقه أوإدراجه في باب الاستدلال أوالتأسيس عليه في مباحث باب القياس أوإفراده في كتاب؛ فلنبدأ على بركة الله:

١ – علاء الدين علي بن سليمان المرداوي الحنبلي (٨٨٥هـ) في «تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول»، ذكر بعضه في المقدمة[2]، وأفرده في باب الاستدلال[3]، كما ذكره في «التحبير شرح التحرير»[4].

٢ – شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي (٧٦٣هـ) تلميذ ابن تيمية وصاحب «الفروع»، و«شرح المقنع»، ذكره في كتابه «أصول الفقه» في باب الاستدلال[5].

٣ –تقي الدين محمد الفتوحي الحنبلي (٩٧٢هـ) صاحب «منتهى الإرادات» في «الكوكب

---

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول لأحمد بن إدريس القرافي ٩/ ٤٠١٩–٤٠٢٠، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، طبع المكتبة العصرية، ١٩٩٩م، وقال معقباً على كلام الإمام الرازي. قوله: يشترط معرفة شرائط الحدّ، والبرهان على الإطلاق»: قلنا: لا يكمل معرفة معرفة ذلك إلا بإيعاب علم المنطق؛ فإنه ليس فيه إلا ذلك، فيكون المنطْقُ شرطاً في منصب الاجتهاد، فلا يمكن – حينئذ، أن يقال: الاشتغال به منهي عنه. وأن العُلماء المتقدّمين كالشَّافعي، ومالك لم يكونوا عالمين به؛ فإن ذلك يقدح في حُصُول منصب الاجتهاد لهم. نعم هذه العبارات الخاصة، والاصطلاحات المعنية في زماننا لا يشترط معرفتها، بل معرفة معانيها فقط» نفائس الأصول للقرافي ٩/ ٢٠١٧.

(٢) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول لعلي المرداوي ٧٧ وما بعدها، تحقيق عبد الله هاشم وهشام العربي، طبع دار البصائر ٢٠٠٨م.

(٣) ص ٣٤٦ وما بعدها من المصدر السابق.

(٤) التحبير شرح التحرير لعلي المرداوي في المقدمات ٢١٣–٢٧٩، ٣١٦–٣٤٧ وفي بعض مباحث الاستدلال ٣٧٣٩– ٣٧٥١، ٣٧٨٨–٣٧٩٦، تحقيق د. عبد الرحمن الجبرين ود. عوض القرني، ود. أحمد السراح، طبع مكتبة الرشد، ٢٠٠٠م.

(٥) ٣/ ٨٦٥ وما بعدها، ط. مطبعة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ–١٩٩٩م.

المنير» ذكره في المقدمة[1] وفي باب الاستدلال[2]، والمناسبة[3]، وفي «مختصر التحرير في أصول الفقه»، ذكر بعضه في المقدمة[4]، وأفرده في بعض مباحث باب الاستدلال[5].

٤ – عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي الحنبلي (٧٣٩هـ) في «قواعد الأصول ومعاقد الفصول»، ذكره في باب الاستدلال[6]، وكذا في بعض مباحث القياس[7].

٥ – نجم الدين سليمان الطوفي الحنبلي (٧١٦هـ) عند شرحه لما يعترض تعريف الفقه[8]، وبعض مباحث القياس[9].

٦ – أفرده الطوفي في بعض مباحث كتابه «علم الجذل في علم الجدل»[10].

٧ – موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ) في «روضة الناظر وجنة المناظر»، ذكره في المقدمة[11].

٨ – عبد القادر بن بدران الرومي الحنبلي في «نزهة الخاطر العاطر»، ذكره في المقدمة بتفصيل[12]، وكذا في المناسبة[13][14].

---

(١) ص ١/ ٩٠ وما بعدها.
(٢) ٤/ ٣٩٧–٤٠٢.
(٣) ٤/ ١٨٣–١٨٧
(٤) ص ١/ ٩٠ وما بعدها.
(٥) ٤/ ١٨٣–١٨٧.
(٦) ص ٤٢٤–٤٣٢، طبع دار الفضيلة ١٩٩٧م.
(٧) ٤٠٤–٤٠٦.
(٨) شرح مختصر الروضة ١٧١–١٧٥. ط. مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ– ١٩٨٧م.
(٩) ٢/ ٣٩٥–٤٣٦.
(١٠) ٣٨ وما بعدها، ط. فرانزشتاينر بألمانيا ١٩٨٧م.
(١١) روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة بشرح إتحاف ذوي البصائر لعبد الكريم النملة ١/ ١٠٣–٢٤٦، طبع مكتبة الرشد، ٢٠٠٤م.
(١٢) ١/ ٢٥–٥٢، ط. مكتبة الهدى.
(١٣) ٢٣٤–٢٣٨.
(١٤) ومن علماء المذهب الحنبلي المعاصرين: محمد بن صالح بن عثيمين في شرحه لمختصر التحرير في المقدمة فقد أيد كلام المصنف» الحدُّ أصلِ كلِّ العلوم» يعني باب التصورات المنطقية، إلا أنه لم يَرَ حاجةً لبعض القواعد (استمع إلى الشريط ١. ٤ لمختصرَ التحرير في الموقع الالكتروني للشيخ). يعقوب الباحسين

فإذا كان علمُ الاستدلالِ أوالمنطقِ معمولاً به عند جماهير علماء الأصول في المذاهب الأربعة – إما بالذكاء الفطري، أوالتصنيف الإفرادي، أوالتضمين في الأبواب–، وهوعلم ليس فيه إلا ضوابط للتصوُّرِ، وكيفيةِ التعريفِ، وضوابط لكيفية الحكم، وإقامةِ الحُججِ، وهوكعلم العروضِ أوالجرحِ والتعديلِ أوغيرها، فلماذا يَذْكُرُ الأخضريُّ وغيرُه الخلافَ في حُكْمه:

والخُلْفُ في جـوازِ لاشتغـالِ ... بِـهِ علـى ثلاثـةِ أقـوالِ
فابنُ الصلاحِ والنوواي حَرَّما ... وقالَ قـومٌ ينبغي أن يُعْلَمـا
والقولةُ المشهورةُ الصحيحـةْ ... جـوازُهُ لكاملِ القريحـةْ
مُمـارسِ السنـةِ والكتـابِ ... لِيَهْتدي بـهِ إلى الصَّـوابِ[1]

والجواب بإجمال بسيط هوأن الخلافَ المذكورَ إنما هوفي ادخاله في علْم التوحيدِ والإلهيات، أما ادخالُه في القضايا العمليةِ والفروعِ الفقهيةِ فجماهيرُ أهلِ العلم في المذاهبِ الثلاثةِ عامةً والحنابلة خاصَّةً على إقراره، واعتماده، وممارسته كما استعرضناه آنفا، فإن العلماء جميعاً يدركون أن الأصلَ في الأشياء الإباحةُ، ولا يحرُمُ شيء إلا بنصٍّ، وهذا العلمُ ما هوإلا استقراء لتفكيرِ البشرِ، فهومباحٌ، ولكن لما استخدم الفلاسفةُ – في تلك الحِقْبةِ بالذات – مفهومَ هذا العلمِ في الإلهيات، وقاسوا الخالقِ على المخلوق، ونشروا فلسفتهم تأسيساً على بعض قواعدِ عِلمِ المنطقِ رأى بعضُ العلماء

عضوهيئة كبار العلماء، في كتابه «طرق الاستدلال ومقدماتها» (ط. مكتبة الرشد). علي الضويحي عضوهيئة كبار العلماء في كتابة «شرح المقدمة المنطقة في الروضة المقدسية» ص. دار ابن الجوزي. عبد الله بن صالح الفوزان في «تيسير الوصول»، شرح بعضه في باب الاستدلال (٤٢٤ وما بعدها، ط. دار ابن الجوزي). عبد الكريم بن علي النملة في «إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر» شرحَهُ في المقدمة بتفصيل» (ط. مكتبة الرشد). وغني عن التعريف أن العلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ألف مؤلفا وهو« آداب البحث والمناظرة»، وقد قُرِّرَ في الجامعة الإسلامية في المدينة، وكان الشيخ ابن باز رئيسا لها وقتئذ، وتمَّ اعتماده في صحيفة التخرج من كلية الدعوة وأصولِ الدينِ على طلبة السنة الأولى والثانية، كما دَرَسَهُ الشيخ ابن باز على يد الشيخ محمد الأمين، وقد ذكر ذلك الشيخ محمد المختار بن محمد الأمين، وهوحيٌّ يرزق حتى إعداد مسودة هذا البحث.

(١) إيضاح المبهم من معاني المسلم للدمنوري مع حاشية الشيخ بلال النجار ص ٢٧، طبع دار النور المبين، ٢٠١٣م.

أن المنطق هوالسُّلَّمُ لفلسفاتهم الضالة المضلة؛ فمنعوه في القضايا الاعتقادية ـ فقط ـ سداً للذريعة، ويكفيني في هذا المقام أن أُدَلِّلَ على كلامي بأن أُورِدَ أهمَّ فتاوى العلماء المحرِّمينَ:

أولاً: رأيُ الإمام ابنِ الصلاح: «... وأما المنطُق فهومَدْخلُ الفلسفةِ، وَمْدخلُ الشَرِّ شَرٌّ، وليس الاشتغالُ بتعليمه وتعلُّمه مما أباحه الشرعُ، ولا استباحه أحدٌ من الصحابةِ، والتابعينَ، والسلف الصالحين، وسائر مَنْ يُقتدي به»[1].

تأملات:

١ – **قوله: «مدخل»** واضحٌ الدلالة بأنه وسيلةٌ إلى المحرَّم، فلذلك حُرِّمَ، فهوبذاته مباح؛ لأن ما سُدَّ للذريعةِ مباحٌ في الأصل، كاستعمالِ السكين، والتلفاز، والمذياع مثلاً.

٢ – **قوله: « ليس... مما أباحه الشرع»**، وكذلك ليس هومما حَرَّمه، كما أن الأصلَ عند الجميع الإباحةُ، وعلى المحرِّم الدليل.

٣ – **قوله: «ولا استباحه أحدٌ من الصحابة...»**، وكذلك العروض، والنحو، ومصطلح الحديث لم يُبِحْها أحدٌ من الصحابة، والتابعين، وغيرهم، وما ذلك إلا أنها علومٌ اصْطُلِحَ عليها لاحقاً، وهذه طبيعة نشأة أيِّ علمٍ.

كما أنه استقراءٌ لتفكيرِ البشر، وهوأمر في فطرة الإنسان، فيبعدُ أن يحرَّمَ ما يمارسه المرءُ في صباحه ومسائه لا ينفكُّ عنه أبداً.

ثانياً: رأيُ الإمام السيوطيِّ: «... فَنُّ المنطق فَنٌّ خبيثٌ مذمومٌ، يَحْرُمُ الاشتغالُ به، لأن بعض ما فيه مبني على القول بالهيولى، الذي هوكفر يَجُرُّ إلى الفلسفة والزندقة...»[2].

---

(١) فتاوى ابن الصلاح ٣٥، ط. دار المطبعة المنيرية ١٣٤٨هـ.

(٢) العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية لابن عابدين ٢/ ٣٣٤، ط. دار المعرفة عن المطبعة المنبرية ببولاق ١٣٠٠هـ، ونصها الكامل في: الحاوي للفتاوى للسيوطي ١/ ٢٥٥ ط. دار الكتب العلمية.

تأملات:

١ – **قوله: «لأن بعض»** هذا تعليل للتحريم، لأن بعضَه مبنيٌّ على شيء محرم، وعليه فبعضُه الآخر مبنيٌّ على شيء مباح، فتحريمه بسبب هذا البعض سَدٌّ واضحٌ لذريعة التَّوَصُّلِ بالبعض المباحِ إلى البعضِ المحرَّمِ.

٢ – **قوله: «يَجُرُّ إلى الفلسفة والزندقة»** تأكيد لإباحة أصله، وأن تحريمه للتذرع به إلى المحرم، فالمشكلةُ فيه مشكلةُ استخدامٍ خاطئ غَلَبَ على أهلِ الفلسفةِ.

ثالثاً: رأيُ الإمامِ السبكيِّ: «... والذي نقوله نحنُ: إنه حرامٌ على مَنْ لم ترسخْ قواعدُ الشريعة في قلبه، ويمتلىء جوفه من عَظَمَةِ هذا النبي الكريم وشرعه، ويحفظ الكتاب العزيز، وشيئاً كثيراً من حديث النبي ﷺ على طريقة المحدثين، ويَعْرِف من فروع الفقه ما يسمى به فقيهاً مفتياً، مشاراً إليه من أهل مذهبه إذا وقعت حادثة فقهية: أن ينظر في الفلسفة، وأما من وَصَلَ إلى هذا المقام: فله النظرُ فيها؛ للردِّ على أهلها» (١).

تأملات:

الإمامُ السبكيُّ يُجيبُ هنا عن سؤال عن حكم المنطق، فلاحظ أنه حَرَّمَ على مَنْ لم يستكمل ما نصه من الشروط أن ينظر في الفلسفة، مع أن السؤال عن المنطق، وفي ذلك ما فيه من أن المنطقَ عند من حَرَّمَهُ هوالممزوجُ بالفلسفة والكلام في الإلهيات، بدليل اشتراطه طمأنينة القلب بالشرعيات، وتمكن عظمة الشارع في النفس، وهوالمحل الذي زَلَّ فيه مَنْ زَلَّ.

رابعاً: رأيُ الإمامِ ابنِ تيمية:

«أما بعد: فإني كنت دائمًا أعلم أن المنطق اليوناني **لا يحتاج إليه الذكي، ولا ينتفع به البليد.** ولكن كنت أحسبُ أن قضاياه صادقة لما رأينا من **صدق كثير منها**، ثم تبين لي فيما بعد **خطأ طائفة من قضاياه** وكتبتُ في ذلك شيئًا... ولما كنت بالإسكندرية

(١) معيد النعم ومبيد النقم لابن السبكي ٦٤ ط. مؤسسة الكتب الثقافية ١٤٠٧هـ.

اجتمع بي من رأيته يعظم المتفلسفة بالتهويل والتقليد، فذكرتُ له بعضَ ما يستحقونه من التجهيلِ والتضليلِ.... ولم يكن ذلك من همتي؛ لأن همتي كانت فيما كتبته عليهم في «الإلهيات»، **وتبين لي أن كثيرًا مما ذكروه في المنطق هومن أصول فساد قولهم في الإلهيات»**[1].

وقال: «وأيضاً فإن صناعة المنطق وضَعَها مُعَلِّمُهم الأول أرسطوصاحب التعاليم التي لمبتدعة الصائبة يزن بها ما كان هووأمثاله يتكلمون فيه من حكمتهم وفلسفتهم التي هي غاية كما لهم»[2].

وقال: «وإنما الغرض أن معلمهم وضع منطقهم ليزن به ما **يقولونه** من هذه الأمور التي يخوضون فيها، والتي هي قليلة المنفعة. وأكثر منفعتها: إنما هي في الأمور الدنيوية، وقد يُسْتَغْنَى عنها في الأمور الدنيوية أيضاً. **فأما أن يوزنَ بهذه الصناعةِ ما ليس من علومهم، وما هوفوق قدرهم أويوزن بها ما يُوجبُ السعادة والنعيم والنجاة من العذاب الأليم** : فهذا أمرٌ ليس هوفيها ﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾[3]. والقوم وإن كان لهم ذكاءٌ وفطنةٌ؛ وفيهم زهدٌ وأخلاقٌ: فهذا القدر لا يُوجبُ السعادة والنجاة من العذاب إلا بالأصول المتقدمة: **من الإيمان بالله، وتوحيده، وإخلاص عبادته؛ والإيمان برسله واليوم الآخر؛ والعمل الصالح**»[4].

تأملاتٌ:

التأمل الأول: قوله: « لا يحتاج إليه الذكي، ولا ينتفع به البليد».

أ- لوكان المنطق محرماً بذاته لما صدر كلامه بالتعليل بالحاجة إليه أوعدمها، فهوكمن يسأل عن حكم شرب الخمر فيجيبُ: إن منفعته قليلةٌ، وأنت لست بحاجةٍ إليه!

---

(١) مجموع الفتاوى لأحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية ٥/٤٧، ط. دار الوفاء ودار ابن حزم ٢٠٠١م.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥/١٧.

(٣) سورة الطلاق الآية: ٣.

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥/٢٣.

والأصل فيما كان واضحَ الحُرْمَةِ أن يقال فيه: إنه حَرامٌ.

ب – حَصْرُ الناس بين ذكيٍّ وبليدٍ تقسيم غير حاصرٍ، بل أغلبُ الناس وطلبة العلم متوسِّطُوا الذكاء، فسينالهم حظٌّ من النفع.

ت – ذكر «أن الذكي لا يحتاج إليه» وعلل ذلك في موضعين آخرين:

الموضع الأول: «... والقياس ينعقدُ في نفسه بدون تعلُّم هذه الصناعة، كما ينطقُ العربيُّ بالعربية بدون النحو، وكما يَقْرِضُ الشاعر الشعر بدون معرفة العروض..»[1]، وهذا غيرُ مسلَّمٍ من وجهين:

الأول: أن الذي يقيسُ، والعربيَّ، والشاعرَ بالسليقة يستفيدُ من تعلُّم قواعد القياس، والنحو، والعروض، وتزيده تمكُّنا وضَبْطَا؛ كمن يقرأُ القرآن ـ في زمننا ـ مُجَوِّداً مشافهةً مع الشيخ ثم يتعلَّمُ قواعدَ التجويد، هل هوأعلم أومن اقتصر على المشافهة؟!

الثاني: أن أغلب الناسِ وطلبةِ العلم اليوم لا يعرفون القياسَ الصحيحَ، ولا العربية، ولا العروض، فهل يُمْنَعونَ من تعلُّمِ ذلك؟ بالطبع لا، فكذا المنطق. ولذلك استدرك شيخُ الإسلامِ على نفسه فقال: «... لكن استغناء بعضِ الناس عن هذه الموازين لا يُوجِبُ استغناء الآخرين، واستغناء كثير من النفوس عن هذه الصناعة لا يُنازِعُ فيه أحدٌ منهم»[2].

الموضع الثاني: قوله: «فحقه الفطري لا يُحتاجُ إليه، وما يُحتاجُ إليه ليس فيه منفعة إلا معرفة اصطلاحهم وطريقهم وخطئهم»[3].

فلاحِظ أنه رحمه الله يشهدُ بأن جزءاً من المنطق فيه حقٌّ، وأنه فِطْرِيٌّ، مفطورٌ عليه بنوآدم، فإذا استُقْرِئ ما هوفطريٌّ، وضُبِطَتْ، وقُعِّدَتْ مفاهيمُه، فأين الحُرمة!!

أما قوله: «وما يحتاج إليه ليس فيه منفعة إلا معرفة اصطلاحهم».. فهويعارض

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥ / ٨.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥ / ٨.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥ / ٤٠.

قوله: «ولكن كنت أحسب أن قضاياه صادقة لما رأينا من صدق كثير منها، ثم تبين لي فيما بعد خطأ طائفة من قضاياه» فإن كان كثير من قضاياه صادقة، واستخدمها رحمه الله، واستفاد منها، ففيها منفعة إذن. ولعله رحمه الله يقصد أن منفعته قليلة وإن صدقت كثير من قضاياه؛ ويؤيده قوله: «**هذه الصناعة قليلة المنفعة عظيمة الحشو**»[1] **ولكن:** هذا الكلام لم أستطع الجمع بينه وبين قوله رحمه الله: «نَعَم، لا يُنْكَرُ أن في المنطق ما قد يستفيدُ ببعضه من كان في كفرٍ، وضلالٍ، وتقليدٍ ممن نشأ بينهم من الجهال كعوام النصارى، واليهود، والرافضة، ونحوهم، فأورثَهم المنطقُ تَرْكَ ما عليه أولئكِ مِنْ تلك العقائدِ»[2]، فإن كان من فوائد المنطقِ أن إحدى طرق تركِ الكفرِ، والضلالِ، والاتجاه إلى الإيمان في بعض الأحيان: يكون به وبقواعده فلا أظن ذلك قليل الفائدة والمنفعة؛ فتأمل.

التأمل الثاني: قوله: «لكن كنتُ أحسبُ أن قضاياه صادقة لِما رأينا من صدق كَثيرٍ منها، ثم تبيَّنَ لي فيما بعد خطأ طائفةٍ من قضاياه».

فشيخ الإسلام يقرُّ بأنه استخدمه ومارسه فترة من الزمن، وكان على قناعة بصدق جميع قضاياه، ولكن تبَّينَ له بعد ذلك خطأ طائفة من قضاياه، ويبقى الأغْلبُ صحيحاً، ولكن إن كان ذلك كذلك فلماذا رَدَّ على المنطقيين في كتاب «رسالة أهلِ الإيمانِ في الردِّ على منطق اليونان»؟ فالجواب بكل بساطة يبينه بقوله التالي:

قوله: «... وتبين لي أن كثيراً مما ذكروه في المنطق هومن أصول فساد قولهم في الإلهيات».

وبهذا القول يبين شيخ الإسلام بكلِّ وضوحٍ السببَ في تقليله لمنفعة المنطق، ومنعه منه – بعدما كان يمارسه – إنما كان لاعتماد الفلاسفة عليه في الإلهيات، وما يتعلق بالباري جل وعلا، فضلوا بذلك وأضلوا، فمنع من الوسيلة، لا لحُرمة الوسيلة بل

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥ / ١٨.
(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥ / ١٦.

سداً لذريعة فساد الفلاسفة وأرائهم في الإلهيات **ولذلك قال: «فأما أن يوزنَ بهذه الصناعة ما ليس من علومهم، وما هوفوق قدرتهم أويوزنَ بها ما يُوجِبُ السعادةَ والنعيم والنجاةَ من العذاب الأليم فهذا أمرٌ ليس هو فيها»** فهذا متفقٌ على رَدِّه، أما ما كان من المنطق ليس مستخدما في ذلك، فهويرى قلة منفعته لا حُرْمَتَه[1].

وبعد هذا العرض تبين لنا أن تعلُّمَ علمِ المنطقِ جائزٌ ـ على أقل تقدير ـ عند جماهيرِ أهلِ العلم في قضايا ترتيب مقدمات طرق الاستدلالِ للفروع الفقهيةِ والعَمَلية، وإنما الخلافُ فيما كان في القضايا الفلسفية والاعتقاديَّة فحسبُ؛ قال العلامةُ محمدُ المختار بن بونه:

وإن تَـقُلْ حَـرَّمـهُ النـــواوي ... وابنُ الصلاحِ والسيوطي الراوي

وَخُصَّ في المقـالـةِ الصحيحـةْ ... جَـــوازُه لكاملِ القـريحـةْ

قُلْتُ نـرَى الأقـوالَ ذي المخالفـةْ ... مَحَلُّهـا ما صَنَّفَ الفلاسفـــةْ

أما الذي خَلَّصَهُ مَنْ أسْلَمـــا ... لا بُـدَّ أن يُعْلَمَ عنـدَ العُلمـــا[2]

---

(١) قال الشيخ ابن عثيمين ـ رحمه الله ـ: «علمُ المنطقِ علمٌ لذيذٌ، علمٌ لذيذٌ، ويُرَوِّضُ الفِكْرَ، ولكنه كما قال شيخُ الإسلام: «لا يحتاج إليه الذكي، ولا ينتفع به البليد». [الشريط الأول من شرح الأصول إلى علم الأصول] فلوكانَ محرما لما قال عنه: «علمٌ لذيذٌ، علمٌ لذيذٌ، ويُروِّضُ الفِكْرَ» !! وحاشاه أن يَصِفَ المحرَّمَ بذلك، فدلَّ على أنه يرى أنه مباحٌ أومكروه، إذ علل رأيه بـ: «لا يحتاج إليه الذكي، ولا ينتفع به البليد»، وقد ذكرنا أن هذا القول غير دقيق، وعلاوة على ذلك فقد استشهد الشيخ رحمه الله بأبيات لأشهر نظم في علم المنطق وهو«السلم المنورق» للإمام الأخضري؛ ليُدَلِّل على صحةِ رأيه أونَقْده، وذكرها غيباً عن ظَهْرِ قَلْبٍ، وذلك في ثنايا شرحِه « الأصول إلى علم الأصول» وكذا شرحة لمقدمات مختصر التحرير للمرداوي مما يدلُّ على قَبُوله لهذا العلم . إجمالاً فيما كان من باب ترتيب مقدمات طرق الاستدلال والاستنباط في الفقه وأصوله – والأخذ به دون توسُّع، مع بعضِ الملاحظاتِ.

(٢) رفع الأعلام لمحمد محفوظ ص ٢٦.

المبحث الثالث

الأنظام المنطقية التي استخدمها الحنابلة في ترتيب مقدمات طرق الاستدلال للفروع الفقهية

وقبل الحديث عن تلك الأنظام المنطقية أود أن أشير إلى سبب تعبيري بالأنظام، فإني أعني بالنظم: الوجه الذي سبكه أهل المنطق مما كان يمثل مبدأ منطقياً أوقاعدة أومسألة أوصورة أوجزئية في هذا العلم، فـ «النظم» اسم جامع شامل لكل ما ذكرت، ولذا اخترت التعبير به.

النظم الأول: الشكل الأوَّل من القياس الاقترانيِّ الحَمْليِّ[1].

(١) القياسُ الصحيحُ: قولٌ مؤلفٌ من قضايا متى سَلِمَتْ لزم لذاته قولٌ آخر، وهوينقسم إلى قسمين: القسم الأول: القياس الاقتراني؛ وهوقسمان: حملي وشرطي. ويمتاز القياس الاقتراني بأن عناصره فيها اقتران، وبأن نتيجته موجودة في مقدمتيه بالقوة أوبالفعل، أي بالمادة لا بالصورة والهيئة. مثال القياس الاقتراني الحملي: المقدمة الصغرى: شارب الخمر. وهوحد أصغر. فاسق. وهوحد أوسط. المقدمة الكبرى: وكل فاسق. وهوحد أوسط. ترد شهادته. وهوحد أكبر. النتيجة: شارب الخمر ترد شهادته. مثال القياس الاقتراني الشرطي: المقدمة الصغرى: كلما رؤي هلال رمضان. وهوحد أصغر. فقد وجب الصوم. وهوحد أوسط .. المقدمة الكبرى: وكلما دخل شهر الصوم. وهوحد أوسط. فقد وجب الصوم. وهوحد أكبر.. النتيجة: كلما رؤي هلال رمضان فقد وجب الصوم. ومثله: كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله، وكلما أطفأ الله نار حرب توقف شرها، فكلما أوقدوا نارا للحرب توقف شرها. ضوابط المعرفة لعبد الرحمن بن حسن حبنكة الميداني ٧٧-٨٦، ٢٢٨ بتصرف كثير. القسم الثاني: القياس الاستثنائي، وسيأتي شرحه في هامش القاعدة التالية. ومعنى قولهم: «الشكل الأول» نبينه بقولنا: إن القياس الاقتراني لا بد له من ثلاثة حدود: أوسط وأصغر، وأكبر، ثم إن وضع الأوسط مع طرفيه في المقدمتين يختلف، ففي الحملي، قد يكون موضوعا فيهما، أوموضوعاً في الصغرى ومحمولاً في الكبرى أوبالعكس، فهذه أربع صور، وكل صورة من هذه تسمى «شكلا»، وكذا في الشرطي يكون تاليا ومقدماً؛ فالـ «شكل» على هذا هو«القياس الاقتراني باعتبار كيفية وضع الأوسط من الطرفين». المنطق لمحمد المظفر ١٥٣. ١٥٥، ٢٤١، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٣٠ هـ. ولكل شكل من هذه الأشكال الأربعة، ضروب ناتجة عن اتفاق مقدمتي القياس في الكم والكيف أواختلاف المقدمتين فيهما أوأحدهما. وهذه الأشكال مرتبة بحسب كمالها، ولا بد أن نلاحظ أن أكملها هوالشكل الأول؛ وهوما كان الأوسط فيه محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى؛ لأنه أكثر ملاءمة للتسلسل الطبيعي، إذ ينتقل فيه الفكر من الأصغر إلى الأوسط فالأكبر، ولأنه ظاهر الإنتاج بنفسه، ثم إنه ينتج، القضايا الأربع دون غيره من الأشكال، فيأتي في إنتاجه: الكلية الموجبة، والكلية السالبة، والجزئية الموجبة، والجزئية السالبة. ومثاله: كل ابن آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون، فخير الخطائين التوابون، وراجع مثال رد شهادة شارب

معنى النظم: يمكن للمجتهد أن يرتب مقدمات طرق الاستدلال باستخدام الشكلِ الأولِ من القياس الاقترانيِّ الحمليِّ؛ بأن نَلْحَظَ ما كان الأوسط فيه محمولا في الصغرى موضوعاً في الكبرى، إذ ينتقلُ فيه الفكرُ من الأصغر إلى الأوسط فالأكبر، فينتج الحكم[1]. يقول الفتوحيُّ الحنبلي شارحاً معنى القاعدة من خلال شرحه على متن مختصر التحرير: «القياس (الاقتراني، وهو) قياس (مؤلفٌ من قضيتين متى سلمتا) أي القضيتين من مُعارضٍ (لزم عنهما لذاتهما قول آخر) أي قضية أخرى، نتيجة لهما؛ كقولنا: العالم متغير، وكل متغير حادث، فيلزم منه أن العالم حادث، وكما يقال: هذا حكم دل عليه القياس، وكل ما دل عليه القياس فهوحكم شرعي، فهذا حكم شرعي، وكما يقال: ما ذكرته معارض بالإجماع، وكل معارض بالإجماع باطل، فما ذكرته باطل، وقس على ذلك»[2].

المثالُ الأولُ: مسألةُ نفيِ القصاصِ عن المسلمِ بقتلِ الذميِّ: نَصُّ شَرحِ مُنتهى الإرادات: «(فصل: الشرط الثالث: مكافأة مقتول: لقاتل (حال جناية) لأنه وقتُ انعقادِ السبب والمكافأة (بأن لا يفضله)؛ أي المقتول (قاتله بإسلام أو) يفضله (بحرية أو) يفضله بـ(ملك، فيقتلُ مسلمٌ حُرٌّ أوعبد) بمثله في الإسلام والحرية أوالرق ولومجدع

الخمر من نفس الهامش. ضوابط المعرفة لعبد الرحمن بن حسن حبنكة الميداني، ٢٣٦-٢٨١ بتصرف كثير. انظر ذلك وشروطه في الرسالة الشمسية لنجم الدين علي بن عمر الكاتبي القزويني ٣١٨-٣٣٣، دار النور المبين، ط. ٢٠١١م، التذهيب لعبيد الله الخبيصي على تهذيب المنطق والكلام لمسعود التفتازاني مع حاشيتي محمد الدسوقي وحسن العطار ٣٧٩ مطبعة مصطفى الحلبي ١٩٣٦م، الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة لمحيي الدين ابن الجوزي ١٨٤، تحقيق محمود الدغيم، مكتبة مدبولي، ١٩٩٥م.

(١) ضوابط المعرفة للميداني ٢٣٧. وانظر: الرسالة الشمسية للكاتبي ٧٢، ٣١٨-٣٣٣، التذهيب على تهذيب المنطق والكلام للخبيصي ٣٧٩، الإيضاح، لمحي الدين ابن الجوزي، ١٨٤، علم الجذل ١٨٤، وسماه الاستدلال بالمقدمات الكلية، والكوكب المنير للفتوحي ٤/٣٩٨، روضة الناظر وجنة المناظر لعبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة ١٨-١٩، دار ابن حزم ٢٠٠٥م.

(٢) الكوكب المنير للفتوحي ٤/٣٩٨، وانظر: الرسالة الشمسية للكاتبي ٧٢، ٣١٨-٣٣٣، التذهيب على تهذيب المنطق والكلام للخبيصي ٣٧٩، ضوابط المعرفة للميداني ٧٧-٨٦، ٢٣٦-٢٨١، الإيضاح ١٨٤، علم الجذل ٨٤ وسماه الاستدلال بالمقدمات الكلية، روضة الناظر وجنة المناظر لعبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة ١٨-١٩، دار ابن حزم ٢٠٠٥م.

الأطراف، معدوم الحواس، والقاتل صحيح سوي الخلق كعكسه، وكذا لوتفاوتا في العلم، والشرف، والغنى، والفقر، والصحة، والمرض، ونحوها»[1].

طريقةُ ترتيب مقدِّمات الاستدلال حَسْبَ النظم المنطقيِّ: يقول الإمامُ ابنُ الجوزيِّ الحنبلي في هذه المسألة الفقهية: كُلُّ ذميٍّ كافرٌ، وكَلُّ كافرٍ لا يُقْتَلُ به المسلمُ قصاصاً، فينتجُ: أن المسلم لا يقتلُ بالذميِّ قصاصا.

وإثبات المقدمة الأولى: هوأن الذميَّ مكذِّبٌ ببعثة النبي ﷺ، والمكذِّبُ بذلك كافر إجماعاً.

والمقدمة الثانية: ثابتة بالاستقراء، فثبت الحكم المُدَّعى»[2]، وبين رحمه الله طريقة ترتيب مقدمات الاستدلال بقوله: «واعلم أن هذا الشكل مركبٌ من مقدمتين:

المقدمة الأولى: عبارة عن حكمٍ، ومحكومٍ عليه.

فالمحكوم عليه قولنا: كل ذميٍّ، والحكم قولنا: كافرٌ، والمقدمة الثانية: حكم، ومحكوم عليه أيضاً، فالمحكوم عليه قولنا: وكل كافرٍ، والحكم قولنا: لا يقتل به المسلم قصاصاً. والواسطة بين المقدمتين: اللفظ المكرر فيهما؛ وهوقولنا: كافرٌ، ومن شأن هذا أن يكون حكماً في المقدمة الأولى، محكوماً عليه في المقدمة الكبرى، فافهم ذلك»[3].

المثال الثاني: مسألةُ قطعِ يَدِ النباش: نَصُّ شرح منتهى الإرادات: «فمن نَبَشَ قبراً وأخذ منه كفناً أوبعضه يساوي نصاباً قُطِعَ»[4]. **وقال في المغني:** «فصل: والكفنُ الذي يُقْطَعُ بسرقته ما كان مشروعاً»[5].

طريقة ترتيب مقدمات الاستدلالِ حَسْبَ النظم المنطقي: يقولُ الإمام الطوفي الحنبلي

---

(١) شرح منتهى الإرادات لمنصور بن يونس البهوتي، ج٣ص٢٦٦، تحقيق د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة ٢٠٠٥م.

(٢) الإيضاح لابن الجوزي ١٨٦.

(٣) الإيضاح لابن الجوزى ١٨٦-١٨٧.

(٤) منتهى الإرادات للبهوتي ج٣ ص ٢٦٦.

(٥) المغني لابن قدامة ج١٠ ص ٢٧٧، دار الفكر، بيروت.

في هذه المسألة الفقهية: كُلُّ نباشٍ سارقٌ، وكلُّ سارقٍ تقطعُ يدُه، فكلُّ نباشٍ يُقْطَعُ[1]، وطريقة ترتيب مقدمات هذا الاستدلال بأن نقول: إن هذا الشكل مركبٌ من مقدمتين: المقدمة الصغرى هي قولنا: كل نباشٍ سارق. والمقدمة الكبرى هي قولنا: كل سارق تقطع يده. والواسطة بين المقدمتين هي اللفظ المكرر فيهما؛ وهوقولنا: سارقٌ، ومن شأن هذا اللفظ أن يكون حكماً في المقدمة الصغرى، ومحكوماً عليه في المقدمة الكبرى، فتكون النتيجة: كل نباش تقطع يده، والله أعلم.

المثال الثالث: مسألةُ حَدِّ اللائطِ. نَصُّ شَرحِ مُنتهى الإرادات: «(ولووطىء فاعل ومفعول به كَزَانٍ) فمن كان كل منهما محصنا رجم، وغيرُ المحصن الحرّ يُجلد مائة ويغرب عاماً، والرقيق يجلد خمسين، والمبعض بحسابه؛... ولأنه فرج مقصود بالاستمتاع أشبه فرج المرأة (ومملوكه) إذا لاط به (كأجنبي) لأن الذكر ليس محل الوطء، فلا يؤثر ملكه له (ودُبُر أجنبية) أي غير زوجته وسريته (كلواط)»[2].

طريقةُ ترتيب مقدمات الاستدلال حَسْبَ النظم المنطقيِّ: قال الإمام الطوفيُّ الحنبليُّ: كل لائطٍ زَانٍ، وكلُّ زانٍ يُحَدُّ؛ فكلُّ لائطٍ يُحَدُّ[3]، وطريقة ترتيب مقدمات هذا الاستدلال بأن نقول: إن هذا الشكل مركبٌ من مقدمتين: المقدمة الصغرى هي قولنا: كل لائطٍ زانٍ. والمقدمة الكبرى هي قولنا: كل زانٍ يحدُّ. والواسطة بين المقدمتين هي اللفظ المكرر فيهما؛ وهوقولنا: زانٍ، ومن شأن هذا اللفظ أن يكون حكماً في المقدمة الصغرى، ومحكوماً عليه في المقدمة الكبرى، فتكون النتيجة: كل لائط يُحَدُّ، والله أعلم.

النظم الثاني: استثناء نقيضِ التالي من الشرطيِّ المتصلِ لِيُنْتِجَ نقيضَ المُقَدَّمِ[4].

---

(١) علم الجذل للطوفي ٨٤.

(٢) منتهى الإرادات للبهوتي ج٣ص٣٤٦.

(٣) علم الجذل للطوفي ٨٤.

(٤) لفهم هذا الاستدلال لابد من الإشارة إلى القياس الاستثنائي؛ وهوعملية فكرية ينطبق عليها التعريف العام للقياس إلا أنه قائم على مقدمة شرطية توضع، ثم تؤخذ قضية حملية من أحد طرفيها، أويؤخذ نقيضها، وتوضع في القياس مقرونة بلفظ (لكن) أونحوها، وتكون هذه مقدمة ثانية ثم تُشْتَقُّ منهما النتيجة. وهذا القياس هوالقسم الثاني من أقسام القياس بعدما ذكرنا الاقتراني [ضوابط المعرفة للميداني ٢٦٩]. ويمتاز القياس الاستثنائي بوجود حرف الاستثناء بين مقدمتيه، وبأن نتيجته أونقيضَها

معنى النظم: يمكن للمجتهد أن يرتب مقدمات طريقة الاستدلال بالاعتماد على القياس الاستثنائيِّ الاتصاليِّ؛ وذلك باستثناء نقيض التالي لينتج نقيض المقدم؛ لأنه إذا انتفى اللازمُ انتفى الملزومُ قطعاً؛ حتى لوكان اللازم أعم، ولكن لواستثنى نقيض المقدم فإنه لا ينتج نقيض التالي [1].

المثال: مسألةُ عدمِ ضَمِّ المستفادِ من جنسِ النصاب إذا كان من غير الناتج أوالربح إلى ما عنده من النصاب بل يستأنف له حولاً:

نَصُّ شَرحِ مُنتهى الإرادات: (وما عدا النتاج والربح من المستفاد، ولومن جنس ما يملكه لا زكاة فيه حتى يحولَ عليه الحولُ، ويضم إلى نصاب بيده من جنسه أوما في حكمه)[2].

طريقةُ الاستنباطِ حَسْبَ النظم المنطقيِّ: لولم يُشْتَرَطْ الحولُ في المستفادِ لما اشْتُرِطَ في أصولِ النُّصُبِ، وقد اشْتُرِطَ ثَمَّ، فوجبَ اشتراطُه ها هنا.

وتقريُره: هوأنه لولم يُشْتَرَطْ لكان إرفاقاً بالفقراء بتعجيل صرفِ الزكاة إليهم،

موجودةٌ بالفعل فيهما، دون حاجة إلى تعديل في الصيغة، إلا أن حكمها في المقدمتين شرطي، وفي النتيجة مجزوم به. [ضوابط المعرفة للميداني ٢٢٨] وهوقسمان: قياس استثنائي متصل: وهوما كانت مقدمتُه الكبرى شرطيةً متصلةً. مثاله: المقدمة الكبرى: لوكان فيهما آلهة إلا الله – وهوالمقدم – لفسدتا– وهوالتالي–. المقدمة الصغرى: لكنهما لم تفسدا. رفع التالي. النتيجة: فليس فيهما آلهة إلا الله. رفع المقدم. قياس استثنائي منفصل: وهوما كانت مقدمتُه الكبرى شرطيةً منفصلةً. مثاله: المقدمة الكبرى: سافر الحاج إما برا – وهوالمقدم – وإما بحرا – وهوالتالي–. المقدمة الصغرى: لكنه سافر برا –رفع التالي–. النتيجة: فهولم يسافر بحرا. وضع المقدم. [ضوابط المعرفة للميداني ٢٧١–٢٨٠ بتصرف كثير] وقد يُلاحَظُ سهولة انتقالِ الذهنِ في هذه الأمثلة إلى النتيجةِ، وهذا يُدَلِّلُ على فِطْرِيَّةِ بعضِ هذه القواعد، ولكن ليس بالضرورة اطرادها في ذلك بل الصعوبة تتجلَّى في مسائل كثيرةٍ شائكةٍ يمتازُ فيها العقلاءُ فيما بينهم مع اختلاف ذكائهم، خاصة في المناقشات والمناظرات؛ كتحويلِ المجتهدِ المناظرِ أدلةَ المجتهد المقابل، وآراءه، وأفكاره بما يُرَكِّبُ له إحدى هذه القواعد من خلال فهمه لأفكار المناظر وسياقاته، وبعدها يكون الدَّحْضُ والتفنيدُ. وقد أوضحنا ذلك أثناء بيان منهجية البحث. انظر ذلك وشروطه في الرسالة الشمسية للكاتبي ٣٩٥.٣٦٢، التذهيب على تهذيب المنطق والكلام للخبيصي ٤٠٨، المنطق للمظفر ٢٩٢.٢٩٣، الإيضاح لابن الجوزى ١٩٣، روضة الناظر لابن قدامة ٢٠.

(١) المنطق للمظفر ٢٩٢.

(٢) منتهى الإرادات للبهوتي ج ١ص ٣٩٥.

وهذا موجود في أصول النصب، وقد اشترط ثَمَّ، فليشترط ها هنا[1]، وطريقة ترتيب مقدمات الاستدلال بأن نقول: إن المثال مركب من مقدَّمٍ وتالٍ: المقدم هوقولنا: لولم يشترط الحول في المستفاد.

والتالي هوقولنا: لما اشترط الحول في أصول النصب. فنستثني نقيض التالي وهوقولنا: لكنه اشترط الحول في أصول النصب، فينتج نقيض المقدَّم، وهوقولنا: فيشترط الحول في المستفاد، والله أعلم.

النظم الثالثُ: استثناء عَينِ المُقدَّم من الشرطيِّ المتصلِ لينتجَ عَيْنَ التالي.[2]

معنى النظم بشكل عام: يقول الإمام الفتوحيُّ الحنبليُّ شارحاً معنى القاعدة من خلال شرحه على متن مُخْتَصرِ التحريرِ: «القياسُ (الاستثنائي) ويكون في الشرطيات (وهو: ما تُذْكَرُ فيه النتيجةُ أونقيضُها) أي نقيض النتيجة[3]. ففي المتصلات كما

---

(١) الإيضاح لابن الجوزي ١٩٣.

(٢) وهومن القياس الاستثنائي، وقد مَرَّ شرحُه في هامش النظم الثاني. وانظر: الرسالة الشمسية للكاتبي ٣١٤، ٣٥٩-٣٦٢، التذهيب على تهذيب المنطق والكلام للخبيصي ٤٠٩، علم الجذل للطوفي ٨٣-٨٤، الإيضاح لابن الجوزي ١٩٠-١٩٢ والكوكب المنير للفتوحي ٤/ ٣٩٩-٤٠٠. وللفائدة أذكرُ نصَّ قولِ الإمام الفتوحيِّ الحنبلي: «ثم اعلم أن القياس الشرعي راجع في الحقيقة إلى القياس العقلي المنطقي المؤلفَ من المقدمتين، لأن قولنا: «النبيذ مسكر فكان حراما» مختصر قولنا:»النبيذ مسكر، وكل مسكر حرام»، وليس في الأول زيادة على الثاني إلا ذكر الأصل المقيس عليه على جهة التنظير به والتأنس. ولهذا لوقلنا:»النبيذ مسكر فهوحرام» لحصل المقصود، وإذا ثبت أن القياس الشرعي راجع إلى العقلي لزم فيه ما يلزم في العقلي من كونه على أربعة أركان. وبيانه: أن المقدمتين والنتيجة تشتمل على ستة أجزاء من بين موضوع ومحمول، فسقط منها بالتكرار جزءان، وهوالحَدُّ الأوسط، يبقى أربعة أجزاء، هي أركان المقصود، وهي التي يقتصر عليها الفقهاء في أقيستهم. مثاله: قولنا: «النبيذ مسكر» جزءان، والموضوع: وهوالنبيذ، ومحمول: وهوالمسكر. ثم نقول: «وكل مسكر حرام». فهذان جزءان، ويلزم عن ذلك «النبيذ حرام»، وهما جزءان آخران. صارت ستة أجزاء هكذا: النبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، فالنبيذ حرام. يسقط منها لفظ «مسكر» مرتين؛ لأنه محمول في المقدمة الأولى، موضوع في الثانية، يبقى هكذا «النبيذ مسكر، فهوحرام»، وهوصورة قياس الفقهاء. الكوكب المنير للفتوحي ٤/ ١٣-١٢، وانظر: الرسالة الشمسية للكاتبي ٣١٤، ٣٥٩-٣٦٢، المنطق للمظفر ٢٩٠-٢٩٤، علم الجذل للطوفي ٨٣-٨٤.

(٣) سمي استثنائيا لاشتماله على معنى الاستثناء بكلمة «لكن»، والقياس الاقتراني والاستثنائي نوعان للقياس المنطقي، وهوقول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر، فإن كان اللازم - وهوالنتيجة أونقيضها - مذكورا فيه بالفعل فهوالاستثنائي، وإن كان مذكورا فيه بالقوة - بأن لم يتصل طرفاه - فهوالاقتراني، وسيأتي الكلام عنه في النظم التالي.

يقال: إن كان هذا إنسانا فهوحيوان، لكنه ليس بحيوان، ينتج أنه ليس بإنسان، أو: أنه إنسان، ينتج أنه حيوان[1]، فاستثناءُ عينِ الأولِ ينتجُ عين الثاني، واستثناءُ نقيضِ الثاني ينتج نقيض المقدم، وعين الثاني لا ينتج عين الأول؛ لاحتمال كونه عاماً، ويلزمُ من إثبات العام إثبات الخاص، كما في المثال المذكور، فإن الحيوان لا يستلزمُ وجودَ الإنسان، وكذا نقيض الإنسان، لا يستلزمُ نقيضَ الحيوان؛ لوجوده في الفرس. وفي المنفصلات، كما يقال: العددُ إما زوجٌ أوفردٌ، لكنه زوجٌ، ينتج أنه ليس بفرد، أو: فرد، ينتج أنه ليس بزوج[2].

معنى النظم باختصار: يمكن للمجتهد أن يرتب مقدمات طريقة الاستدلال بالاعتماد على القياسِ الاستثنائيِّ الاتصالي، وذلك باستثناء عين المقدَّم؛ لينتجَ عينَ التالي؛ لأنه إذا تحققَ الملزومُ تحققَ اللازمُ، سواء أكان أعم أم مساوياً، ولكن لواستثنى عين التالي فإنه لا يجبُ أن ينتج عينَ المقدَّم؛ لجواز أن يكون اللازمُ أَعَمَّ، وثبوتُ الأعمِّ لا يلزمُ منه ثبوتَ الأخصِّ[3].

المثال الأول: مسألةُ فسخِ النكاحِ بالعُنَّة: نَصُّ شرحِ منتهى الإرادات: «العيوبُ (المثبتةُ للخيارِ ثلاثةٌ): منها: (قسم يختص بالرجل)، وثبوت الخيار لأحد الزوجين إذ وجد بالآخر عيباً في الجملة؛ روي عن عمر، وابنه، وابن عباس؛ لأنه يمنع الوطء فأثبت الخيار كالجبِّ والعنة؛ ولأن المرأة أحد العوضين في النكاح فجاز ردها بعيب كالصداق، ولأن الرجل أحد الزوجين فثبَت له الخيارُ بالعيب في الآخر كالمرأة»[4].

طريقةُ ترتيبِ مقدِّمات الاستدلال حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: مَنْ مَلَك فسخَ النكاحِ

---

(١) مثل له الإمامُ الطوفيُّ بقوله تعالى: «أفلا يتدبرونَ القرآن ولوكان مِنْ عِنْد غيرِ الله لَوَجَدُوا فيه اختلافاً كثيراً» فتقريرها: لوكان القرآنُ من عند غيرِ اللهِ لوقعَ فيه الاختلافُ فيه، لكن لم يقعْ الاختلافُ فيه، فليسَ مِنْ عندِ غيرِ الله. علم الجذل للطوفي ١٠٨.

(٢) الكوكب المنير للفتوحي ٤/ ٣٩٨.٣٩٩، روضة الناظر لابن قدامة ٢٠.

(٣) المنطق للمظفر ٢٩٢.٢٩٣. وانظر: الرسالة الشمسية للكاتبي ٣٩٥. ٣٦٢، التذهيب على تهذيب المنطق والكلام للخبيصي ٤٠٩، ضوابط المعرفة للميداني ٧٧.٨٦، ٢٤٨.٢٨١، الإيضاح لابن الجوزي ١٩٣، روضة الناظر لابن قدامة ٢٠.

(٤) شرح منتهى الإرادات للبهوتي ج٢ ص٦٧٥.

بالعنةِ[1]؛ مَلَكَهُ بالعيوبِ الخمسة، وقد مَلَك ثَمَّ، فيملِكُ هنا. وبيانُ الملازمةِ: أنهما اشتركا في الإخلال بالمصالح المهمة في النكاح من الموافقة، والمُساكنة، وقضاء الأوطار، وغير ذلك.

فاقتضى اشتراكهما في المبنى اشتراكهما حكما، وقد ملك الفسخ ثَمَّ، فيملكه هنا»[2].

وطريقة ترتيب مقدمات الاستدلال بأن نقول: إن المثال مركب من مقدمٍ وتالٍ: المقدم قولنا: من ملك فسخ النكاح بالعنة. والتالي قولنا: ملكه بالعيوب الخمسة. فنستثني عين المقدَّم؛ وهوقولنا: من ملك فسخ النكاح بالعنة؛ لينتج عين التالي، وهوقولنا: ملكه -أي ملك فسخ النكاح- بالعيوب الخمسة، والله أعلم.

المثال الثاني: مسألةُ عدمِ صحةِ الصلاةِ بلا تَطَهُّرٍ: نَصُّ شَرحِ مُنتهى الإرادات: «شروطُ الصلاةِ تسعةٌ: إسلام، وعقل، وتمييز، وهذه شروط لكل عبادة غير الحج فيصح ممن لم يميز ويأتي. والرابع: طهارة»[3].

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلال حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: لَوصَحَّتْ الصلاةُ لكان مُتَطَهرا، لكنها لم تَصِحَّ فلم يَكُنْ مُتطهراً[4].

المثالُ الثالثُ: مسألةُ وجوبِ الحَدِّ على الواطىء بالحرام بلا شبهة: نَصُّ الروضِ المُرْبِع: «وهوفعلُ الفاحشةِ في قبلٍ أودُبُرٍ (إذا زنى) المكلف (المحصنُ رُجِمَ حتى يموت) لقوله ﷺ وفعله، ولا يجلد قبله ولا ينفى. (والمحصنُ: من وطئ امرأته المسلمة أوالذمية) أوالمستأمنة (في نكاحٍ صحيحٍ) في قُبُلِهَا (وهما) أي: الزوجان (بالغان، عاقلان، حران، فإن اختلَّ شرط منها) أي: من هذه الشروط المذكورة (في أحدهما) أي: أحد الزوجين (فلا إحصان لواحد منهما) ويثبت إحصانه بقوله: وطأتها ونحوه لا بولد منها مع إنكار وطئه، (وإذا زنى) المكلف (الحر غير المحصن جلد مائة جلدة)

---

(١) قال في القاموس: عَنَّ الشيء يعنُّ ويعُنُّ عنًّا: إذا ظهر أمامك واعترض وكِسكِّين: من لا يأتي النساء عجزاً» القاموس المحيط للفيروزآبدي فصل العين باب النون.

(٢) الإيضاح لابن الجوزي ١٩٠.١٩٢.

(٣) منتهى الإرادات للبهوتي ج ١ص ١٤٠.

(٤) علم الجذل للطوفي ٨٣.

لقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾[1] (وغُرِّبَ) أيضا مع الجلد (عاماً).... (ولو) كان المجلود (امرأة) فَتُغرَّب مع محرم، وعليها أجرته، فإن تَعَذَّرَ المَحْرَمُ فوحدها إلى مسافة القصر، ويُغَرَّبُ غريبٌ إلى غيرِ وطنه)[2]».

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلال حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: لوكان الوطءُ حلالاً أوشبهةً لانتفى الحدُّ عنه ولحقَ النسبُ؛ ولكنه لم يكن حلالا أوشبهة، فثبتَ الحَدُّ ولم يُلْحَقْ النسَبُ[3].

النظم الرابع: استثناء عينِ أحدِ الطرفينِ في القياسِ الاستثنائيِّ الانفصاليِّ لينتجَ نقيضَ الآخرِ، واستثناءِ نقيض أحدهما ينتجُ عينَ الآخَرِ[4].

معنى النظم: يمكن للمجتهد أن يرتب مقدمات طريقة الاستدلال بالاعتماد على القياسِ الاستثنائيِّ الذي يُذْكَرُ فيه بالفعل إما عين النتيجة أونقيضها، وهوهنا انفصالي ويهمنا منه – هنا – أن تكون الشرطيةُ حقيقيةً[5]، ويتم الاستدلالُ باستثناء عين أحد

---

(١) النور آية ٢.

(٢) الروض المربع لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي ج١ص٤٣٥، المحقق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر – بيروت – لبنان.

(٣) علم الجذل للطوفي ٨٣.

(٤) المنطق للمظفر ٢٩٣–٢٩٤. وانظر: ضوابط المعرفة للميداني ٢٧٩، التذهيب على تهذيب المنطق والكلام للخبيصي ٤٠٨.

(٥) الحقيقيةُ هي أُولى أقسام الشرطية المنفصلة، وهي مانعةُ الجمع والخُلُوِّ معاً؛ أي: هي التي يمتنع اجتماعُ النسب المترددة فيها، ويمتنع الخلوعن واحد منها، أوهي التي يدعي المتكلم ذلك فيها. مثالها: «إنا هديناهُ السبيلَ إما شاكراً وإما كفوراً» إذ لا يجتمع الأمران فيكون شاكراً كفوراً معاً، ولا يخلوالإنسان بعد هدايته السبيل من أن يكون واحداً منهما. الثانية: مانعة الجمع فقط؛ أي: التي يمتنع في الواقع اجتماع النسب المترددة فيها، ولكن لا يمتنع الخلوعنهما جميعا أوهي التي يدعي المتكلم ذلك فيها. مثالها: «القمر إما أكبر من الأرض أومساويا لها» هذه مانعة جمع فقط لأنه لا يمكن أن يجتمع الأمران المرددان فيها، وهما أن يكون القمر أكبر من الأرض ومساويا لها معا، ولكن قد يخلوالأمر عنهما معا فيكون القمر أصغر من الأرض. الثالثة: مانعة الخلوفقط، أي: هي التي يمتنع في الواقع الخلوعن واحد من النسب المترددة فيها، ولكن لا يمتنع اجتماعها معا، أوهي التي يدعي المتكلم ذلك فيها. مثالها: «مثل الجليس السوء كنافخ الكير (الحداد) إما أن يحذيك، وإما أن تجد منه ريحا منتنة « فهذه ليست مانعة جمع، ولكن الأمر لا يخلومن واحد منهما، فإن من يجلس عند الحداد ينفخ في كيره ويضرب على محمي حديده، إن لم يحرق من شظاياه ثيابه وجد الرائحة المنتنة التي يمتليء بها حانوته. ضوابط المعرفة للميداني ٩٧–١٠٠ بتصرف كثير.

الطرفين؛ لينتج نقيضَ الآخر، واستثناءِ نقيضِ أحدهما؛ لينتجُ عين الآخر[1].

المثال الأول: مسألةُ جوازِ أكل الضَّبِّ[2] : نص الروض المربع: «(وما عدا ذلك) الذي ذكرنا أنه حرام (فحلالٌ) على الأصل (كالخيل) لما سبق من حديث جابر (وبهيمة الأنعام) وهي الإبل، والبقر، والغنم؛ لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾[3] (والدجاج، والوحشي من الحمر، و) من (البقر) كالأيل، والتيتل، والوعل، والمها، (والضب، والظباء، والنعامة، والأرنب، وسائر الوحش) كالزرافة، والوبر، واليربوع، وكذا الطاووس، والببغاء، والزاغ، وغراب الزرع؛ لأن ذلك مستطاب فيدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾»[4].

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلال حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: يقول الإمامُ الفتوحيُّ الحنبليُّ في هذه المسألة الفقهية: الضَّبُّ إما حلالٌ أوحرامٌ، لكنه حلالٌ؛ لأنه أكل على مائدة النبي ﷺ، فليس بحرام[5]. وهوهنا يستخدم النظم المنطقي السابق؛ وبيانه بأن نقول: إن هذا المثال رُتِّبَ على طريقة الشرطية المنفصلة مانعة الجمع والخلومعاً؛ فالضب إما أن يكون حلالاً أوحراماً، فيمتنع اجتماع الأمرين معاً، كما يمتنع الخلوعن واحد منهما، ولنحصل على النتيجة فإننا نستثني عين أحد الطرفين وهو –هنا – «الحلال»؛ لينتج لنا نقيض الآخر، وهو –هنا – الحرام، ونقيضه «ليس بحرام». والله أعلم.

المثال الثاني: مسألةُ حرمةِ صيدِ المُحْرِمِ: نَصُّ شرحِ مُنتهى الإرادات: «السادسُ:

---

(١) المنطق للمظفر ٢٩٣–٢٩٤. وانظر: ضوابط المعرفة ٢٧٩، التذهيب على تهذيب المنطق والكلام للخبيصي ٤٠٨.

(٢) البخاري رقم ٥٢١٧ ج٥ص٢١١٥ كتاب الذبائح والصيد، باب الضب دار ابن كثير – اليمامة –بيروت الطبعة الثالثة ١٤٠٧–١٩٨٧ تحقيق البغا. مسلم رقم ١٩٤٤ ج٣ ص١٥٤٢ ورقم ١٩٤٥ ج٣ ص١٥٤٣ كتاب الصيد والذبائح، باب إباحة الضب. دار إحياء التراث العربي، بيروت تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي.

(٣) سورة المائدة الآية ١.

(٤) الروض المربع للبهوتي ج١ ص٤٤٨.

(٥) الكوكب المنير للفتوحي ٤/ ٣٩٩.

قتلُ صيد البر إجماعا؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾[1] (واصطياده) أي: صيد البر (وإن لم يقتلْهُ أويجرحْهُ)؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾[2] (وهو) أي: صيد البر (الوحشي المأكول والمتولد منه) أي: الوحشي المأكول، ومن غيره كمتولد بين وحشي وأهلي، ومأكول وحشيٍّ وغيره، (كسمع) تغليبا للتحريم والاعتبار في كونه وحشياً أوأهلياً بأصله (فحمام وبط) وهوالأوز (وحشي ولواستأنسن يحرم قتله واصطياده، ويجبُ جزاؤه)[3].

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلال حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: يقول الإمام الفتوحي في هذه المسألة: صَيْدُ المُحْرِمِ إما حلالٌ أوحرامٌ، لكنه حرامٌ؛ لأنه نهي عنه، فليس بحلالٍ[4]، وهو –هنا – يستخدم النظم المنطقي ذاته، وبيانه بأن نقول: إن هذا المثال رُتِّبَ على طريقة الشرطية المنفصلة مانعة الجمع والخلومعاً، فصيد المحرم إما أن يكون حلالاً أوحراماً، إذ لا يجتمع الأمران فيكون حلالاً حراماً معاً، ولا يخلوصيد المحرم من أن يكون واحداً منهما، ولنحصل على النتيجة فإننا نستثني عين أحد الطرفين وهو –هنا– «حرام»؛ لينتج لنا نقيض الآخر وهو –هنا – «الحلال»، ونقيضه «ليس حلالاً». والله أعلم.

النظمُ الخامسُ: دلالة وجودِ الملزومِ على وُجودِ اللازمِ[5].

معنى النظم: يمكن للمجتهد أن يرتب مقدمات طريقة الاستدلال باعتبار دلالة

---

(١) سورة المائدة الآية ٩٥.

(٢) سورة المائدة الآية ٩٦.

(٣) منتهى الإرادات ج١ص٥٤٢.

(٤) الكوكب المنير للفتوحي ٤/ ٤٠٠.

(٥) الرسالة الشمسية للكاتبي ١١٩، ١٣٥. وانظر: التذهيب على تهذيب المنطق والكلام للخبيصي ٨٨، ١٠٣، ضوابط المعرفة للميداني ١١٤، ١١٦، وهذا يختلف عن نظم «وُجِدَ السببُ في طرف الثبوت» وهوالنظمُ الثاني والعشرون من هذا البحث؛ انظر التفريق في الإيضاح ١٧٥ حيث يقول: «اعلم أن الفرق بين هذا النمط وبين «وُجِدَ السببُ» – وإن كانا قد اتفقا في كون كل واحد منهما إذا وُجِدَ وُجِدَ الحكمُ، ولا يلزم من انتفائهما انتفاءُ حكمهما – أن الرابطة بين السبب والحكم معنى ينزع إلى حكمة الحكمُ. والرابطة بين الملزوم والحكم ثبوت اللزوم من غير نظر إلى اقتضاء».

وجودِ الملزومِ على وجود اللازم، كنزول المطر على الأرض يستلزمُ بَلَلها، ولكن انعدام الملزوم لا يستلزمُ انعدامِ لازمه؛ فبللُ الأرضِ لا يستلزمُ أن يكونَ المطرُ قد نزل عليها، لاحتمال أن يكون البلل قد حدث بسبب آخر[1].

المثال: مسألةُ وجوبِ القصاصِ بالقتلِ بالمثقَّلِ:

نَصُّ شَرحِ مُنتهى الإرادات: «(الثانية: أن يضرِبَه بمثقَّلٍ) كبير (فوق عمود الفسطاط، لا) بمثقل (كهو) أي: كعود الفسطاط نصاً (وهو الخشبة التي يقوم عليها بيت الشعر)؛ لأنه ﷺ سئل عن المرأة التي ضربت جارتها بعمود فسطاط فقتلتها وجنينها فقضى في الجنين بغرة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها[2]، والعاقلة لا تحمل العمد؛ فَدَلَّ على أن القتل به ليس بعمد (أو) يضربه (بما يغلب على الظن موته به) لثقله (من كوذين؛ وهوما يدق به الدقاق الثياب و) من (لُتّ) بضم اللام وتشديد المثناة الفوقية: نوع من السلاح معروف (وسندان) حداد (وحجر كبير ولو) كان ضرب بذلك (في غير مقتل)

---

(١) دلالة الالتزام: هي دلالة اللفظ على معنى خارج عن معناه الحقيقي أوالمجازي، إلا أنه لازم له عقلاً أوعرفاً، وسميت دلالة التزام ؛ لأن المعنى المستفاد لم يدل عليه اللفظ مباشرة ولكن معناه يلزم منه في العقل أوفي العرف هذا المعنى المستفاد؛ كدلالة لفظ الإنسان على قابلية العلم وصنعة الكتابة. ضوابط المعرفة للميداني ٢٧– ٣١. بتصرف كثير. تنبيه: «إن المعتبر من الدلالة الالتزامية عند المناطقة هي الدلالة الالتزامية العقلية فقط أما العرفية فلا اعتبار لها عندهم، إنما لها اعتبار في دلالات الكلام بوجه عام، ويعتمد عليها عند علماء البلاغة كدلالة كثرة الرماد على كثرة الآكلين والولائم، كما يؤخذ من الدلالة الالتزامية مستنبطات فقهية وغيرها عند الأصوليين، وقد يحتج بها عندهم لدى المناظرة. فالمناطقة يقصرون اللازم في دلالة الالتزام على اللازم الذهني، وهواللازم البين بالمعنى الأخص، وهوما لا يمكن انفكاكُه عن الملزوم، وهوالذي يلزمُ من تصوُّرِ ملزومه تصوُّره، وسببُ كون اللازم عند الأصوليين والبيانيين أعم منه عند المناطقة أن المناطقة لم يعتبروه بناء على أن الدال عليه مجموع اللفظ مع القرينة، فهي دلالة عقلية لا لفظية، وكلامهم في الثانية لا الأولى، وكلام أهل العربية فيما يكون للفظ مدخل في الدلالة أعم من أن يكون بواسطة أولا». دلالة الإشارة في التقعيد الأصولي والفقهي للدكتور محمد العريني ١/١٠٣، دار ابن حزم ٢٠٠٩م. وانظر: الرسالة الشمسية ١١٩.١٣٥، ٣٥٩.٣٦٢، التذهيب على تهذيب المنطق والكلام للخبيصي ٨٨.١٠٣، ضوابط المعرفة للميداني ٣٠.٣١، ٣٥٤، المنطق للمظفر ٤٤، روضة الناظر لابن قدامة ٤ ١٥.١٩، ٢٠.

(٢) البخاري رقم ٦٥١٢ ج٦ص٢٥٣٢ كتاب الديات –باب جنين المرأة وأن العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد. مسلم رقم ١٦٨٢ ج٣ص١٣١٠ كتاب القسامة والمحاربين باب دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ وشبه العمد على عاقلة الجاني.

فيموت فيقاد به؛ لأنه يقتل غالبا فيتناوله عموم قوله تعالى: ﴿ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا ﴾[1]، وقوله جل جلاله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾[2]،... (أو) يضربه (في مقتل) بمثقل دون ما تقدم (أو) يضربه في (حال ضعفٍ قوةٍ من مَرضٍ أوصغرٍ أوكبر أوحر أوبرد أونحوه) كإعياء (بدون ذلك) كحجر صغير فيموت (أويعيده) أي الضرب (به) أي بما لا يقتل غالبا كالعصا، والحجر، والعصا الصغير حتى يموت (أويلقى عليه حائطاً أوسقفاً أونحوهما) مما يقتل غالباً فيموت (أويلقيه من شاهقٍ فيموتُ) ففيه كله القَوَدُ؛ لأنه يقتل غالبا (وإن قال) جانٍ: (لم أقصد) بذلك (قتله، لم يصدق)؛ لأنه خلاف ظاهر الصورة»[3].

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلال حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: قال الإمام ابن الجوزي الحنبلي: «القصاصُ بالقتل بالمثقل تحقق وجود ملزومه؛ فوجبَ القضاءُ بلازمه؛ فملزومُ القصاص: القتلُ العمدُ الذي لا شبهة له فيه، ودليل كونه ملزوما له: الاستقراء، وأما انتفاء الشبهة له فيه: فلا يرتاب في تحققه؛ لظهوره. ودليل وجود القتل: قولهﷺ: «في قتيل السوط والعصا مائة من الإبل[4]» فسماه قتيلاً، ومن ضرورة القتيل وجود القتل[5].

وقد ذكر الإمام ابن الجوزي أن هذا استدلالٌ بوجود الأخصِّ «الملزوم» - وهوالقتل بالمثقل - على وجود الأعم «اللازم» - وهوالقصاص، وهذا اللازم يثبت بالمذكور، كما يثبت بغيره، كالقتل بالمحدد، ولا ينعكس؛ أي: لا يلزم إذا وُجِدَ الأعمُّ - وهو«القصاص»

---

(١) سورة الإسراء الآية ٣٣.

(٢) سورة البقرة الآية ١٧٨.

(٣) شرح منتهى الإرادات للبهوتي ج٣ص ٢٥٤-٢٥٥.

(٤) أبوداود ج٢ص٥٩٣ رقم ٤٥٤٧ كتاب الديات، باب في الخطأ شبه العمد. دار الفكر تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. ورواه النسائي ج٨ص٤١ رقم ٤٧٩٣ كتاب القسامة، باب ذكر الاختلاف على خالد الحذاء، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦، تحقيق: عبدالفتاح أبوغدة. قال في تلخيص الحبير: حديث (قتيل السوط والعصا فيه مائة من الإبل) أبوداود والنسائي وابن ماجة من حديث عبد الله بن عمروفي حديث وصححه بن حبان وقال بن القطان: هوصحيح ولا يضره الاختلاف. تلخيص الحبير ج٤ ص١٥، المدينة المنورة، ١٣٨٤ - ١٩٦٤، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني.

(٥) الإيضاح لابن الجوزي ١٧٥.

.أن يُوجَدَ الأخصُّ. وهو«القتل بالمثقل».[1].

النظم السادس: دلالة انتفاءِ اللازمِ على انتفاءِ الملزومِ[2].

معنى النظم: يمكن للمجتهد أن يرتب مقدمات طريقة الاستدلال باعتبار دلالة انتفاء اللازم على انتفاء الملزوم، ولا عكس، فلا يستدلُّ بانتفاء الملزوم على انتفاء اللازم؛ فإضاءةُ المصباحِ الكهربائي تستلزمُ وجودَ الضوء، وانتفاءُ وجودِ الضوء يلزم منه انتفاء إضاءة المصباح الكهربائي، لكن انطفاء المصباح الكهربائي لا يستلزمُ انعدامَ الضوء؛ لاحتمال وجود الضوء من مصدر آخر كالشمعة. وقد يُعَبَّرُ عنه بقولهم: نفي الأعمِّ يستلزمُ نفيَ الأخصِّ، ولا عكس، فإذا قلنا: «لا يوجد في الدار حيوان»، فقد نفينا الأعم، ويلزم من ذلك بداهة نفي وجود الإنسان الذي هوالأخص؛ لأنه لووُجِدَ إنسانٌ واحدٌ لم يكن صحيحا قولنا: «لا يوجد في الدار حيوان»، إذ ينطبق على هذا الإنسان عنوان «حيوان»؛ نظراً إلى أن الإنسان نوع من أنواع الحيوان، فنفي الأعم قد استلزم نفي الأخص[3].

المثالُ الأول: مسألةُ عدمِ وجوبِ الحج على غير المستطيعِ: نصُّ المغني: «والاستطاعةُ المشترطةُ: ملكُ الزاد والراحلة»[4]. نصُّ منتهى الإرادات: «فإن لم يملك ذلك لم يلزمه الحج»[5].

طريقة ترتيب مقدمات الاستدلال حَسْبَ النظم المنطقي: يقول الإمامُ ابن الجوزيِّ الحنبلي في هذه المسألة الفقهية: «انتفى لازمُ وجوبِهِ، فوجبَ القضاءُ بانتفاءِ وجوده؛

---

(١) الاستدلال عند الأصوليين للدكتور أسعد الكفراوي ١٩٥، دار السلام، ٢٠٠٢م، نقلاً عن الإيضاح لابن الجوزي بتصرف. وانظر نص الإيضاح لابن الجوزي ١٧٥.

(٢) الإيضاح لابن الجوزي ١٧٧. وانظر: الرسالة الشمسية للكاتبي ١١٩. ١٣٥، التذهيب على تهذيب المنطق والكلام للخبيصي ٨٨.١٠٣، ضوابط المعرفة للميداني ١١٤.١١٦، الاستدلال للكفرواي ١٩٠، علم الجذل للطوفي ٨٣.

(٣) ضوابط المعرفة للميداني ٣٥٤-٣٥٥ بتصرف.

(٤) المغني لابن قدامة ج٣ ص ١٦٧.

(٥) منتهى الإرادات للبهوتي ج ١ ص ٥٢٢.

فاللازمُ هو: «ملك الزاد والراحلة»، ويدلُّ على كونه لازماً بدليل الانتفاء حالة الانتفاء؛ إذ حقيقة اللازم كذلك. وانتفاء «ملك الزاد والراحلة» فيما نحن فيه ثابتٌ؛ لأن الكلام فيمن لا يملكها، فثبت المُدَّعَى»[1]، وعلى ذلك: فإنه إذا ما انتقى اللازم – وهوملك الزاد والراحلة– وثبت ذلك فإنه يلزم منه انتفاء الملزوم –وهووجوب الحج–»[2].

المثال الثاني: مسألةُ اشتراطِ الحولِ لوجوبِ الزكاة فيمن لم يَحُلْ عليه وعنده نصابٌ: نَصُّ شرحِ مُنتهى الإرادات: «(والشرطُ الخامسُ) لوجوبِ زكاة في أثمان وماشية وعروض تجارة: (مضي حول على نصاب تام)؛... رفقا بالمالك، وليتكامل النماء فيواسي منه؛ ولأن الزكاة تتكرر في هذه الأموال، فلا بُدَّ لها من ضابط؛ لئلا يفضي إلى تعاقب الوجوب في الزمن المتقارب فيفنى المال»[3].

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلال حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: انتفى لازمُ وجوبه، فوجبَ القضاءُ بانتفاءِ وجودِه؛ فاللازمُ هو»حولان الحول»، ويدل على كونه لازما بدليل الانتفاء حالة الانتفاء؛ إذ حقيقة اللازم كذلك. وانتفاء «حولان الحول « فيما نحن فيه ثابت؛ لأن الكلام فيمن لم يحل عليه الحول، فثبت المُدَّعى»[4].

النظمُ السابعُ: حصر المَدارك ونَفْيها[5].

معنى النظم: يمكن للمجتهد أن يرتب مقدمات طريقة الاستدلال باستعمال هذا

---

(١) «وهذا النظم عكس النظم المتقدم في النظم الخامس؛ فإذا كان النظم الثاني عبارة عن استدلال بوجود الأخص «الملزوم» على وجود الأعم «اللازم»، فهذا النظم من قبيل الاستدلال بانتفاء الأعمِّ على انتفاء الأخصِّ، إذ يلزمُ من انتفاءِ الأعمِّ انتفاءُ الأخصِّ، ولا يلزمُ من انتفاء الأخص انتفاء الأعم؛ كالحيوانية والإنسان، فيلزم من انتفاء الحيوان انتفاء الإنسان، ولا يلزم من انتفاء الإنسان انتفاء الحيوان. الاستدلال للكفرواي ١٩٥، نقلاً عن الإيضاح لابن الجوزي ١٧٧ بتصرف، وانظر: ضوابط المعرفة للميداني ٣٥٣ ـ ٣٥٤، ونبه الإمام ابن الجوزي إلى نقطة مهمة صاغها الكفرواي في كتاب الاستدلال بقوله: «وقد يُظَنُّ أن اللازم والشرط يتفقان من كل وجه؛ كما قيل في الملزوم والسبب، لكن الواقع أن بينهما فرقا هونفسه الفرق بين الملزوم والسبب». بتصرف الإيضاح لابن الجوزي ١٧٧.

(٢) الاستدلال للكفراوني ١٩١.

(٣) شرح منتهى الإرادات للبهوتي ج١ ص٣٩٤.

(٤) علم الجذل للطوفي ٨٣، فقد ذكر رأس المثال قائلاً: «.. والحول للزكاة»، وشرحته على نسق كلام الإمام ابن الجوزي في المثال السابق «عدم وجوب الحج على غير المستطيع»، والله المستعان.

(٥) علم الجذل للطوفي ٨٨، التذهيب على تهذيب المنطق والكلام للخبيصي ٤٠٨ وما بعدها.

النظم عندَ إرادةِ نفي الحكم عن شيء معين، فيقال ـ مثلاً ـ : لا نص، ولا إجماع، ولا قياس: فلا حكم أويقال: إن الأدلة منحصرةٌ فهي إما نصٌّ وإما إجماع وإما قياس وإما لا حكم؛ لأن هذه هي مداركُ الحكم، فإذا انتفت انتفى الحكم؛ لامتناع ثبوته بغير دليل[1].

المثال: مسألةُ إزالةِ النجاسةِ بغيرِ الماءِ من المائعاتِ كالخَلِّ: نص المغني: «(فصل: التطهر بالمياه المتعصرة من النبات، وطهورية الماء الذي يخالطه غيره من الطاهرات والمضاف. فصل: فأما غيرُ النبيذ من المائعاتِ غيرِ الماءِ كالخَلِّ، والدهن، والمرق، واللبن فلا خلاف بين أهل العلم فيما نعلم أنه لا يجوزُ وضوء ولا غسل؛ لأن الله تعالى أثبت الطهورية للماء بقوله تعالى: ﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ ﴾ [2] وهذا لا يقع عليه اسم الماء»[3].

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلال حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: لا مُوجِب فلا مُوجَب؛ أي: لا مُوجِبَ للحكم من نصٍّ أوإجماعٍ أوقياسٍ فلا مُوجَب له، فإن الأدلة منحصرة فهي إما نص وإما إجماع وإما قياس وإما لا حكم؛ ونعني به ما يندرج تحته قسم الاستدلال، ودليل الحصر: البحث التام، والسبر الكامل، والباحث السابر تتحتم متابعته ما لم يجد مخالف حصره مخالف سبره، وهو – أيضاً – دليل انتفاء النص، ولا نزاع في انتفاء الإجماع[4]. ووظيفة نفْي الثالث تَعْيين المقيْس عليه، وبيان تعذُّرِ الإلحاقِ. أما الأول هو: أن المتوهم – أصلاً– إنّما هوالماء، لأنَّ ما عداهُ محلُّ الخلافِ. وأما الثاني فهو: أنّ حُكم الأصل، إمّا أنْ يكون مُعّللاً أولا، وأيما كان؛ فلا إلحاق. أمّا على التقدير الثاني فظاهر؛ لأنّ التعدية فرع المعقولية. وأما على التقدير الأول فإما أن يعلّل بالإزالة أوبكونه أعم المائعات وجوداً، وأسهلها تناولاً، أوبهما، أوبغيرهما، أوبهما مع غيرهما، أوبأحدهما مع غيرهما.

---

(١) الاستدلال للكفرواي ١٩٢. علم الجذل للطوفي ٨٨، وهوداخل في القياس الشرطي الانفصالي.
(٢) سورة الآنفال الآية ١١.
(٣) المغني لابن قدامة ج١ص٣٩، دار الفكر–بيروت –١٤٠٥هـ.
(٤) الإيضاح لابن الجوزي ١٨٠ بتصرف.

النوع الرابع: لا قائل به، وعلى تقدير التعليل بأحد الأقسام الخمسة ينقطع الإلحاقُ، فإنه لا إشكال فيما إذا جُعل كونُهُ أعم المائعات كل العلة أوأجزاؤها، وكذلك إذا كانت الإزالة كل العلة، أوجزءها، لأن الماء: فيه من رقة الطبع، وسلاسة الأجزاء، ما يُكسبه التغلغل في أعماق الثوب، واستئصال أجزاء النجاسة، بخلاف غيره، فثبت المُدَّعى»[1].

النظمُ الثامنُ: التفريقِ بين الكُلِّ والكليَّةِ والكُلِّيِّ[2].

معنى النظم: يمكن للمجتهد أن يرتب مقدمات الاستدلال باعتبار التفريقِ بين الكُلِّ، والكليَّةِ، والكُلِّيِّ، فقد اعتمدَ الحنابلةُ القول: بأن مدلولَ العمومِ كلية، وليس كلياً، ولا كل، وهذه مصطلحات منطقيةٌ رتبوا عليها مقدمات الاستدلال للأحكام الفقهية، وذكروا تفصيلا لذلك؛ لخصه الإمامُ الفتوحيُّ الحنبليُّ بقوله: «(ومدلولهُ) أي العموم (كلية؛ أي: محكومٌ فيه على كلِّ فردٍ) فردٍ، بحيث لا يبقى فرد (مطابقة) أي: دلالة مطابقة، (إثباتاً أوسلباً)...(لا) أن مدلول العموم (كُلِّيٌّ) وهوما اشترك في مفهومه كثيرون، كالحيوان والإنسان، فإنه صادق على جميع أفراده.

(ولا كل) أي: أن مدلول العموم على أفراده من باب دلالة الكل على جميع جزئياته، وهوالحكمُ على المجموع من حيثُ هو؛ كأسماء العدد، ومنه: كل رجل منكم يحمل الصخرة، لا كل واحد[3].

ويقال: الكلية والجزئية، والكلي والجزئي، والكل والجزء، فصيغةُ العمومِ للكلية، والنكراتُ للكلي، وأسماءُ الأعدادِ للكُلِّ، وبعضُ العددِ زوجٌ للجزئية، والأعلامُ للجزئيِّ، وما تركَّبَ من الزوج والفرد كالخمسة للجزء.

---

(١) الإيضاح لابن الجوزي ١٨١-١٨٢.

(٢) الكوكب المنير للفتوحي ٣/ ١١٢.٤. وانظر: الرسالة الشمسية للكاتبي ١٣٨.١٨٠، ضوابط المعرفة للميداني ٣٧.٣٨.

(٣) المعنى: أن مدلول العموم ليس من قبيل «الكل»؛ لأن «الكل» يُحْكَمُ فيه على المجموع مع إمكان تخلف بعض الأفراد، كالمثال المذكور: كل رجل منكم يحمل الصخرة، أي: مجموعكم، لا كل واحد، فيمكن في «الكل» تخلف بعض الأفراد، فغاير «الكلية»، والله أعلم.

والفرقُ بين الكلِّ والكُلِّيِّ من أوجه:

أحدها: أن الكلَّ متقوم بأجزائه، والكلي متقوم بجزئياته.

الثاني: أن الكلَّ في الخارج، والكلي في الذهن.

الثالث: أن الأجزاء متناهية، والجزئيات غير متناهية.

الرابع: أن الكلَّ محمولٌ على جزئياته، والكلي على جزئياته»[1].

المثال: مسألة قتلِ جميع المشركينِ الحربيين: نَصُّ شرحِ مُنتهى الإرادات: «(ويخيَّرُ إمامٌ في أسير حر مقاتل بين قتل)؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[2]، وقتله ﷺ رجال بني قريظة[3]، وهم بين السبعمائة والستمائة (وبين رِقٍّ)؛ لأنهم يجوز إقرارهم على كفرهم بالجزية فبالرق أولى؛ لأنه أبلغ في صغارهم، (وبين من بن عليهم، وبين فداء بمسلم، أوفداء بمال)؛ لقوله تعالى: ﴿فإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾»[4].

---

(١) الكوكب المنير للفتوحي ٣/ ١١٢، ١١٤. وراجع تفاصيل ذلك وإيضاحه في محله في كتب المنطق كضوابط المعرفة للميداني ٣٧-٣٨.

(٢) سورة التوبة الآية ٥.

(٣) عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه أنه قال: رمي يوم الأحزاب سعد بن معاذ فقطعوا أكحله أوأبجله فحسمه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنار فانتفخت يده، فتركه فنزفه الدم، فحسمه أخرى، فانتفخت يده، فلما رأى ذلك قال اللهم لا تخرج نفسي حتى تقر عيني من بني قريظة، فاستمسك عرقه، فما قطر قطرة حتى نزلوا على حكم سعد بن معاذ، فأرسل إليه فحكم أن يقتل رجالهم، ويستحيي نساءهم، ويستعين بهن المسلمون، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أصبت حكم الله فيهم»، وكانوا أربعمائة فلما فرغ من قتلهم انفتق عرقه فمات، قال وفي الباب عن أبي سعيد وعطية القرظي، قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح، الترمذي ج٤ص ١٤٤ كتاب السير، باب ما جاء في النزول على الحكم، دار إحياء التراث، العربي بيروت تحقيق أحمد شاكر وآخرون.
ومسند أحمد ج٣ص٣٥٠ رقم ١٤٨١٥ مؤسسة قرطبة القاهرة. قال في فتح الباري: «واختلف في عدتهم، فعند بن إسحاق أنهم كانوا ستمائة، وبه جزم أبوعمروفي ترجمة سعد بن معاذ، وعند بن عائذ من مرسل قتادة كانوا سبعمائة، وقال السهيلي: المكثر يقول: إنهم ما بين الثمانمائة إلى التسعمائة، وفي حديث جابر عند الترمذي والنسائي وابن حبان بإسناد صحيح: أنهم كانوا أربعمائة مقاتل، فيحتمل في طريق الجمع أن يقال: إن الباقين كانوا أتباعاً. وقد حكى بن إسحاق أنه قيل: إنهم كانوا تسعمائه. قوله: قال هشام: فأخبرني أبي، هوموصول بالإسناد المذكور أولا، فتح الباري ج٧ص٤١٤ دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩.

(٤) شرح منتهى الإرادات للبهوتي ج١ص٦٢٥.

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلالِ حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: قال الإمامُ الفتوحيُّ: «قال تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[1]، فمدلولُ العمومِ كليةٌ، فقوله تعالى السابق بمنزلة قوله: اقتل زيدا المشرك، وعمرا المشرك، وبكرا المشرك، إلى آخره»[2]. والمعنى: أن حكم القتل يتبع كل فرد من الأفراد باعتباره «كلية» أما إن اعتبر من باب «الكل» فسيكون الحكم على المجموع وعليه يصح تخلف كثير من الأفراد ابتداءً، والله أعلم[3].

النظمُ التاسعُ: دلالةُ اختلالِ وحدةِ الموضوعِ على عدمِ التناقضِ[4].

معنى النظم: إذا تعارض نصان شرعيان فيمكنُ للمجتهد الجمعُ بينهما بملاحظة الموضوع في النصين فإن اختلفا فلا تناقض ولا تعارض[5]، بل يُحْمَلُ النصُّ الأولُ على

---

(١) سورة التوبة الآية ٥.

(٢) الكوكب المنير للفتوحي ٤/ ١١٢.

(٣) انظر قريباً منه: إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر للدكتور عبد الكريم النملة ١/ ١٩٤-١٩٥.

(٤) «لا بد من الإشارة هنا إلى أن القضية الحملية فيها مسند ومسند إليه بحسب اصطلاح النحاة، أومحكوم ومحكوم عليه بحسب اصطلاح البلاغيين، وأما اصطلاح المناطقة: فالمسند إليه هو«الموضوع»، سواء أكان مبتدأ أوفاعلا أوما هوقائم مقام أحدهما، والمسند إليه هو «المحمول»، سواء أكان خبرا أوفعلا أوما هو قائم مقام أحدهما، فقولنا: «الله ربنا» يكون الموضوع فيها لفظ الجلالة «الله»، والمحمول هو«ربنا». [ضوابط المعرفة للميداني ٨٢]. «والتناقض هو: «اختلاف قضيتين في الكيف بحيث تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة دائماً»؛ فالاختلاف: جنس في التعريف يشمل جميع أنواع الاختلاف، وإضافة الاختلاف إلى قضيتين قيد أول خرج به اختلاف المفردين: كمحمد لا محمد، والمفرد والقضية كمحمد وخالد قائم، واختلاف غير القضايا من المركبات الإنشائية كاضرب ولا تضرب، أوالإضافة نحو: غلام بكر لا غلام بكر. وقولهم: «في الكيف» أي الايجاب والسلب، وهوقيد ثان خرج به الاختلاف بالموضوع، نحو: بكر قائم، عمر قائم، والاختلاف بالمحمول نحو: خالد فاهم، خالد قائم. وقولهم: «بحيث تكون إحداهما صادقة...» قيد ثالث خرج به الاختلاف في الكيف على وجه يصح معه صدقهما وكذبهما، نحو: زيد قائم، زيد ليس بضاحك، أوكذبهما فقط كاختلاف كليتين بالإيجاب والسلب، فإنهما يكذبان معاً حيث يكون المحمول أخص من الموضوع، نحو: كل معدن ذهب، ولا شيء من المعدن بذهب، أوصدقهما فقط، وذلك في الجزئيتين حيث يكون المحمول أخص من الموضوع، نحو: بعض الحيوان إنسان، وبعض الحيوان ليس بإنسان. التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي للدكتور محمد الحفناوي ٢٣-٢٤، بتصرف كثير، طبع دار الوفاء، ٢٠٠٤م. وانظر: الرسالة الشمسية للكاتبي ٢٧٥ ـ ٢٨٨، التذهيب على تهذيب المنطق والكلام للخبيصي ٣٠٣ ـ ٣٢٨، ضوابط المعرفة للميداني ٥٤ـ ٥٥، ١٦٨ وما بعدها، روضة الناظر لابن قدامة ٣٠٥.

(٥) يقول الدكتور محمد الحفناوي: «من أهل العلم: من ذهب إلى أن التناقضَ هوالتعارضُ بالمعنى الأصولي؛ هذا: هوما ذهب إليه الحنفية والشافعية، ويظهر ذلك جلياً في تعريفاتهم للتعارض، ومن اشتراطهم في

موضوع والآخر على موضوع آخر.

المثال: وجوبُ قتل مَنْ بدَّلَ دينه: نصُّ الروضِ المربعِ: «فمن ارتد عن الإسلام وهومكلفٌ مختارٌ رجل أوامرأة (دعي إليه) أي إلى الإسلام (ثلاثة أيام وجوباً، وضيق عليه)، وحبس...(فإن) أسلم لم يعزر، وإن (لم يسلم قتل بالسيف)[1].

التعارض: ما يشترط في التناقض، ومن العلماء: من ذهب إلى أنهما ليسا بمترادفين بل بينهما فرقٌ، حيث إن التعارض عبارة عن تقابل الحجتين المتساويتين؛ فهويمنع ثبوت الحكم من غير تعرض للدليل، بينما التناقض يوجب بطلان نفس الدليل؛ هذا الرأي لبعض الحنفية، وهوالمفهوم من صنيع جمهور المحدثين والفقهاء عند توفيقهم بين النصوص المتعارضة». التعارض والترجيح عند الأصوليين للدكتور محمد الحفناوي ١٩ ـ ٤٢، بتصرف كثير. وعلى كل حال فإن أهمية دراسة التناقض وشروطه تُدَرِّبُ طالبَ مرتبةِ الاجتهادِ على فَنٍّ دفع التعارض من خلال الجمع والنسخ أحياناً، وأدلُّ طريق للجمع هومعرفة وحدات التناقض؛ فإذا ما تعارض في ذهنه دليلان فإن حَلَّ التعارض سيكون بلمح الاختلاف في أحد أمور ثمانية كالزمن؛ فإن اتحد الزمن فالحل في اختلاف المكان، فإن اتحد فالحل في اختلاف الموضوع، وإلا فالمحمول، وإلا فالإضافة، وإلا فالقوة والفعل، وإلا فالكل والجزء، وإلا فالشرط، ولكي يثبت الاختلاف في أي الوحدات المذكورة لا بد له من دلالة الدليل الشرعي عليه مع استصحاب دلالات الألفاظ وما تبعها من قواعد أصولية، وبهذا يتمايز أهل الاجتهاد من خلال العيش مع الكتاب والسنة واستحضارهما حين التعارض. وبعد هذا، فإن لم يستطع المجتهد أن يثبت الاختلاف فيما ذكر، فسيتجه إلى الترجيح أوالنسخ. والله أعلم. فائدة: «يشترط في التعارض الأصولي والتناقض المنطقي الاتحاد في الوحدات الثمان على حد سواء ويختلفان فيما يلي:

١ – التناقض المنطقي خاص بمعقولين لا يجتمعان ولا يرتفعان، أما التعارض الأصولي فيشمل ما ذكر والضدين كذلك.

٢ – إن التعارضَ الأصولي محلُّه الأدلةُ الشرعية الدالة على الأحكام، وهي غالباً ما تكون إنشاء؛ أمراً أونهياً أواستفهاماً أوفي معنى الإنشاء إذا كانت خبرية لفظاً إنشائية معنى، بينما التناقض محله القضية مطلقاً سواء كانت من الأدلة الشرعية أم لا.

٣ – إن التعارض بين الأدلة الشرعية يكون في الظاهر فقط، بخلاف التناقض فإنه يكون في الواقع ونفس الأمر.

٤ – إن التناقض لا يكون بين الإنشائيتين ولا بين الإنشائية والخبرية، وذلك لأن الإنشائيات لا تحتمل الصدق والكذب، ولا يصح أن يقال لقائلها: إنه صادق أوكذاب.

٥ – تترتب على التعارض نتائج هي الجمع أوالترجيح أوغيرهما وأما حكم التناقض فهوالسقوط لكل من المتناقضين وعدم اعتبارهما، حيث إن الاختلاف بين القضيتين المتناقضتين يكون بحيث يلزم منه صدق إحداهما وكذب الأخرى». انظر هذا وتفاصيله في: التعارض والترجيح عند الأصوليين للدكتور محمد الحفناوي ١٩ ـ ٤٢، بتصرف كثير. وراجع: أصول السرخسي ٢/ ١٢، دار الكتاب العربي ١٣٧٢هـ، كشف الأسرار عن أصول البزدوي لعلاء الدين البخاري ٣/ ٧٦، لبنان ١٣٩٤هـ، المستصفى للغزالي ٢/ ٣٩٥، الأميرية ببولاق، ١٣٢٢هـ.

(١) الروض المربع للبهوتي ج١ص ٦٨٢.

ونص في المغني: «فصل: وإذا أكره على الإسلام من لا يجوزُ إكراهُهُ كالذميِّ والمستأمِن فأسلم لم يثبت له حكمُ الإسلام حتى يُوجَدَ منه ما يدلُّ على إسلامه طوعاً، والدليلُ على تحريم الإكراه قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[1]. وأجمعَ أهلُ العلم على أن الذميَّ إذا أقام على ما عوهِدَ عليه والمستأمن لا يجوزُ نقضُ عهده ولا إكراهه على ما لم يلتزم؛ ولأنه أمره على ما لا يجوز إكراهه عليه»[2].

الأدلة: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»[3]. قال تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[4].

وجه التعارض: دل الحديث على وجوب قتل من بدل دينه، ودلت الآية على عدم وجوب قتل من بدل دينه؛ لأنه مختار!

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلال حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: جمع الحنابلة بين الحديث والآية، ونفوا التعارض بينهما من خلال دلالة اختلال وحدة الموضوع على عدم التعارض؛ فحمل الحنابلة الحديث على الكافر الطاريء - وهوالموضوع - فيجبُ قتله، وحملوا الآية على الكافر الأصلي - وهوالموضوع، فلا يجب قتله؛ فاختلف الموضوعُ، فلا تعارضَ، والله أعلم.

النظمُ العاشرُ: دلالة اختلالِ وحدةِ المحمولِ على عدمِ التناقضِ[5].

معنى النظم: إذا تعارض نصان شرعيان فيمكنُ للمجتهد الجمعُ بينهما بملاحظة المحمول في النصين فإن اختلفا فلا تناقض ولا تعارض بل يُحملُ النصُّ الأولُ على محمولٍ والآخر على محمول آخر.

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٥٦.
(٢) المغني لابن قدامة ج١٠ ص٩٦.
(٣) البخاري ج٣ ص١٠٩٨ كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله.
(٤) سورة البقرة الآية ٢٥٦.
(٥) الرسالة الشمسية للكاتبي ٢٧٥ - ٢٨٨. وانظر: التذهيب على تهذيب المنطق والكلام للخبيصي ٣٠٣ - ٣٢٨، ضوابط المعرفة للميداني ٥٤-٥٥، ١٦٨ وما بعدها، روضة الناظر لابن قدامة ٣٠٥.

المثال: وجوبُ تبييتِ نيةِ صيام الفرضِ دون النفلِ: نصُّ الروضِ المربع: «ويجبُ تعيينُ النيةِ بأن يعتقد أنه يصوم من رمضان أوقضائه أونذر أوكفارة... ويصحُّ صومُ النفلِ بنية من النهار قبل الزوال وبعده»[1].

الأدلة: قال رسول الله ﷺ: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له»[2]. عن عائشة رضي الله عنها قالت: دخل علي رسول الله ﷺ ذات يوم فقال: «هل عندكم شيء؟ فقلنا: لا، قال: «إني صائم»، ثم أتانا يوما آخر فقلنا: يا رسول الله أُهْدِيَ إلينا حيس، فقال: «أرينيه، فلقد أصبحت صائما، فأكله»[3].

وجه التعارض: إن الحديث الأول يدلُّ على أنه لا يصحُّ الصيامُ إلا بتبييت النية – وهذه سالبةٌ كلية –، والحديث الثاني يدل على أن تبييت نية الصيام ليس بواجب في هذه الحادثة – وهذه موجبة جزئية –!

---

(١) الروض المربع للبهوتي ج١ ص ١٩٢، دار الجيل.

(٢) أبوداود ج١ ص٧٤٤ رقم ٢٤٥٤كتاب الصيام –باب النية في الصوم. والترمذي وقال: حديث حفصة حديث لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه وقد روي عن نافع عن ابن عمر قوله وهوأصح وهكذا أيضا روي هذا الحديث عن الزهري موقوفا ولا نعلم أحدا رفعه إلا يحيى بن أيوب. الترمذي ج٣ص١٠٨ رقم٧٣٠. والنسائي ج٤ص١٩٦رقم٢٣٣٣. وقال في تلخيص الحبير: ٨٨١ –حديث حفصة «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له» ويروى «من لم ينوالصيام من الليل فلا صيام له» أخرجه أحمد وأبوداود والنسائي والترمذي وابن خزيمة في صحيحه وابن ماجة والدارقطني واختلف الأئمة في رفعه ووقفه فقال بن أبي حاتم عن أبيه: لا أدري أيهما أصح؛ يعني رواية يحيى بن أيوب عن عبد الله بن أبي بكر عن الزهري عن سالم ورواية إسحاق بن حازم عن عبد الله بن أبي بكر عن سالم بغير وساطة الزهري لكن الوقف أشبه. وقال أبوداود: لا يصح رفعه وقال الترمذي: الموقوف أصح. ونقل في العلل عن البخاري أنه قال هوخطأ وهوحديث فيه اضطراب. والصحيح عن ابن عمر موقوف. وقال النسائي: الصواب عندي موقوف ولم يصح رفعه. وقال أحمد: ماله عندي ذلك الإسناد. وقال الحاكم في الأربعين: صحيح على شرط الشيخين. وقال في المستدرك: صحيح على شرط البخاري. وقال البيهقي: رواته ثقات إلا أنه روي موقوفا وقال الخطابي: أسنده عبد الله بن أبي بكر وزيادة الثقة مقبولة. وقال ابن حزم: الاختلاف فيه يزيد الخبر قوة. وقال الدارقطني: كلهم ثقات. تنبيه اللفظ الثاني لم أره لكن في الدارقطني لا صيام لمن لم يفرضه من الليل وأما اللفظ الأول فهوعند ابن خزيمة وغيره وفي الباب عن عائشة أخرجه الدارقطني. تلخيص الحبير ج٢ ص١٨٨.

(٣) مسلم ج٢ ص٨٠٨ رقم١١٥٤ كتاب الصيام –باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال وجواز فطر الصائم.

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلال حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: جمعَ الحنابلةُ بين الحديثين، ونفوا التعارض بينهما من خلال دلالة اختلال وحدة المحمول على عدم التعارض؛ فحملوا الحديث الأول على وجوب تبييت نية الصيام في صيام الفرض أوالواجب. وهوالمحمولُ، وحملوا الحديث الثاني على عدم وجوب تبييت نية الصيام في صيام النفل. وهوالمحمولُ.؛ فاختلف المحمولُ؛ فلا تعارضَ، والله أعلم.

النظم الحادي عشر: دلالة اختلالِ وحدة الزمانِ على عدمِ التناقضِ[1].

معنى النظم: إذا تعارض نصان شرعيان فيمكنُ للمجتهد الجمعُ بينهما بملاحظة الزمن في النصين، فإن اختلفا فلا تناقض ولا تعارض بل يُحملُ النصُّ الأولُ على زمنٍ والآخر على زمن آخر.

المثال: مسألةُ عدم وجوب الوضوءِ مما مَسَّتْ النار: نَصُّ الروضِ المربعِ: (ولا نَقْضَ بغير ما مَرَّ: كالقذف، والكذب، والغيبة، ونحوها، والقهقهة ولوفي الصلاة، وأكل ما مست النار غير لحم الإبل، ولا يُسَنُّ الوضوء منهما)[2].

الأدلة: عن زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الوضوء مما مَسَّتْ النار»[3]. عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ[4].

وجه التعارض: دلَّ الحديثُ الأولُ على أنه يجب الوضوء مما مست النار من اللحوم – وهذه موجبةٌ كلية–، ودل الحديث الآخر على أنه لا يجب الوضوء مما مَسَّتْ النارُ من اللحوم في هذه الحالة – وهذه سالبة جزئية– !

---

(١) الرسالة الشمسية للكاتبي ٢٧٥. ٢٨٨. وانظر: التذهيب على تهذيب المنطق والكلام للخبيصي ٣٠٣. ٣٢٨، ضوابط المعرفة للميداني ٥٤. ٥٥، ١٦٨ وما بعدها، روضة الناظر لابن قدامة ٣٠٥.

(٢) الروض المربع للبهوتي ج١ص٣٤.

(٣) مسلم ج١ ص٢٧٢رقم ٣٥١ كتاب الحيض –باب الوضوء مما مست النار.

(٤) البخاري ج١ص٨٦ رقم ٢٠٤ كتاب الوضوء، باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق. مسلم ج١ ص٢٧٢ رقم ٣٥٤ كتاب الحيض – باب نسخ الوضوء مما مست النار.

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلال حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: جمعَ الحنابلةُ بين الحديثين، ونفوا التعارض بينهما من خلال دلالة اختلال وحدة الزمن على عدم التعارض؛ فحملوا الحديث الأول على أن وجوب الوضوء مما مست النار من اللحوم كان في زمن سابق، وحملوا الحديث الثاني على أن عدم وجوب الوضوء مما مست النار كان في الزمن اللاحق بدليل حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مَسَّتْ النارُ [1]»؛ فاختلف الزمنُ؛ فلا تعارضَ، والله أعلم.

النظم الثاني عشر: دلالة اختلالِ وحدةِ المكانِ على عدمِ التناقضِ[2].

معنى النظم: إذا تعارض نصان شرعيان فيمكنُ للمجتهد الجمعُ بينهما بملاحظةِ المكانِ في النصين فإن اختلفا فلا تناقض ولا تعارض، بل يُحْمَلُ النصُّ الأول على مكان والآخر على مكان آخر.

المثال: مسألةُ حرمةِ استقبالِ القبلةِ عند قضاءِ الحاجةِ: نَصُّ الروضِ المربعِ: «(ويَحْرُمُ استقبال القبلةِ واستدبارُها) حال قضاء الحاجة (في غير بنيان)؛... ويكفي

---

(١) أبوداود ج١ص٩٨ رقم ١٩٢ بلفظ: «غيرت النار»، كتاب الطهارة، باب في ترك الوضوء مما مست النار. والنسائي ج١ص١٠٨ رقم١٨٥ كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما غيرت النار. قال في تلخيص الحبير: حديث جابر (كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار) أخرجه الأربعة وابن خزيمة وابن حبان من حديثه، وقال أبوداود: هذا اختصار من حديث قربت للنبي صلى الله عليه وسلم خبزاً ولحماً فأكل ثم دعا بوضوء فتوضأ قبل الظهر ثم دعا بفضل طعامه فأكل ثم قام إلى الصلاة ولم يتوضأ. وقال: بن أبي حاتم في العلل عن أبيه نحوه، وزاد، ويمكن أن يكون شعيب حدث به من حفظه، فوهم فيه. وقال ابن حبان نحواً مما قاله أبوداود وله علة أخرى. قال الشافعي في سننه: حرملة لم يسمع ابن المنكدر هذا الحديث من جابر، إنما سمعه من عبد الله بن محمد بن عقيل. وقال البخاري في الأوسط: ثنا علي بن المديني قال: قلت لسفيان: إن أبا علقمة الفروي روى عن بن المنكدر عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم أكل لحماً ولم يتوضأ، فقال: أحسبني سمعت بن المنكدر. قال أخبرني من سمع جابراً. ويشيد أصل حديث جابر ما أخرجه البخاري في الصحيح عن سعيد بن الحارث قلت لجابر: الوضوء مما مست النار قال: لا. وللحديث شاهد من حديث محمد بن مسلمة أخرجه الطبراني في الأوسط، ولفظه أكل آخر أمره لحماً ثم صلى ولم يتوضأ، وقال الجوزجاني: حديث عائشة ما ترك النبي صلى الله عليه وسلم الوضوء مما مست النار حتى قبض حديث باطل. تلخيص الحبير ج١ص ١١٦ المدينة المنورة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ تحقيق السيد عبدالله هاشم اليماني.

(٢) الرسالة الشمسية للكاتبي ٢٧٥ ـ ٢٨٨. وانظر: التذهيب على تهذيب المنطق والكلام للخبيصي ٣٠٣ ـ ٣٢٨، ضوابط المعرفة للميداني ٥٤ـ٥٥، ١٦٨ وما بعدها.

انحرافه عن جهة القبلة، وحائل ولوكمؤخرة رَحْلٍ، ولا يعتبر القرب من الحائل»[1].

الأدلة: عن أبي أيوب الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال : «إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول أوغائط، ولكن شَرِّقُوا أوغَرِّبوا» [2]. عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال:» ارتقيتُ فوقَ ظهرِ بيتِ حفصة لبعض حاجتي، فرأيتُ رسول الله ﷺ يقضي حاجته مستدبر القبلة مستقبل الشام» [3].

وجه التعارض: الحديثُ الأولُ يدلُّ على أنه يحرمُ (لا يجوز) استدبار القبلة عند قضاء الحاجة . وهذه سالبةٌ كلية، والحديث الثاني يدل على أنه ثبت أن النبي ﷺ استدبرها في هذه الحادثة . وهذه موجبةٌ جزئية .!

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلال حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: جمعَ الحنابلةُ بين الحديثين ونفوا التعارض بينهما من دلالة اختلال وحدة المكان على عدم التعارض؛ فحملوا حديث النهي عن استدبار القبلة عند قضاء الحاجة في الصحارى حيث لا توجد سترة، وحملوا حديث استدبار القبلة عند قضاء الحاجة في البنيان، والله أعلم.

النظمُ الثالث عشر: دلالة اختلالِ وحدةِ الجزءِ والكُلِّ على عدمِ التناقضِ[4].

معنى النظم: إذا تعارض نصان شرعيان فيمكنُ للمجتهد الجمعُ بينهما بملاحظةِ الجزءِ والكلِّ في النصين فإن اختلفا فلا تناقض ولا تعارض بل يُحْمَلُ النصُّ الأولُ على الجزء والآخر على ما تبقى.

---

(١) الروض المربع ج١ص٢٢-٢٣.

(٢) البخاري ج١ص١٥٤ رقم ٣٨٦ كتاب الصلاة، باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق. مسلم ج١ص٢٢٤ رقم٢٦٤ كتاب الطهارة، باب الاستطابة.

(٣) البخاري ج١ ص ٦٨ رقم ١٤٧ كتاب الوضوء، باب التبرز في البيوت. مسلم ج١ص٢٢٤ رقم ٢٦٦ كتاب الطهارة، باب الاستطابة.

(٤) الرسالة الشمسية للكاتبي ٢٧٥ ـ ٢٨٨. وانظر: التذهيب على تهذيب المنطق والكلام للخبيصي ٣٠٣ ـ ٣٢٨، ضوابط المعرفة للميداني ٥٤ـ٥٥، ١٦٨ وما بعدها.

المثال: مسألةُ دباغِ جلدِ الخنزير لا يُطهرهُ لأنه نجس: نَصُّ شرحِ مُنتهى الإرادات: «(ويباح دبغُ جلدِ حيوانٍ كان طاهراً حيًّا) نجس بموت (مأكولاً كان كالشاة أو لا كالهر. ويباح استعماله بعد) أي: بعد الدبغ في يابس»[1].

الأدلة: عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «أيما إهابٍ دُبِغَ فقط طَهُرَ»[2].

عن عبد الله بن عكيم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: أتانا كتاب رسول الله ﷺ قبل وفاته بشهر أوشهرين: «ألا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب»[3].

وجه التعارض: دَلَّ الحديث الأولُ على أن الدباغ يطهِّرُ أيَّ إهاب – وهذه موجبة كلية–، ودلَّ الحديثُ الثاني على أن الدباغ لا يطهر أي إهاب – وهذه سالبةٌ كلية–.

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلال حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: جمعَ الحنابلةُ بين الحديثين، ونفوا التعارض بينهما من خلال دلالة اختلال وحدة الجزء والكل على عدم التعارض؛ فحملوا الحديث الثاني على جزءٍ مما دَلَّ عليه الحديثُ الأول، وهوأن الدباغ لا يطهر الإهاب؛ أي بعضه؛ ليخرج إهاب الحيوانات الطاهرة، وحملوا الحديث الأول على أن الإهاب إذا دُبغ فإنه يَطْهُر؛ أي: بعضه؛ لإخراج ما لا ينفع معه الدباغُ كالخنزير؛ لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾[5].

---

(١) شرح منتهى الإرادات للبهوتي ج١ص٣٩.

(٢) مسلم بلفظ: إذا دبغ الإهاب.... ج١ ص٢٧٧ رقم ٣٦٦ كتاب الحيض – باب طهارة جلود الميتة بالدباغ.

(٣) أبوداود ج٢ ص٤٦٥ رقم ٤١٢٧ كتاب اللباس، باب من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة. الترمذي وقال: حديث حسن. ج٤ ص٢٢٢ رقم ١٧٢٩ كتاب اللباس، باب جلود الميتة إذا دبغت. النسائي ج٧ص١٧٥ رقم٤٢٤٩ مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب الطبعة الثانية، ١٤٠٦ – ١٩٨٦. تحقيق: عبدالفتاح أبوغدة. أحمد في المسند ج٤ ص ٣١١ رقم ١٨٨٠٧ مؤسسة قرطبة، القاهرة.

(٤) سورة المائدة الآية ٣.

(٥) سورة الأنعام الآية ١٤٥.

النظمُ الرابع عشر: دلالـة اختلالِ وحـدةِ الـقُوَّةِ والفعلِ على عدمِ التناقضِ[1].

معنى النظم: إذا تعارض نصان شرعيان فيمكنُ للمجتهد الجمعُ بينهما بملاحظةِ القوةِ والفعلِ في النصين، فإن اختلفا فلا تناقض ولا تعارض، بل يُحْملُ النصُّ الأولُ على القوة والآخر على الفعل آخر.

المثال: مسألةُ جوازِ نكاحِ من فَقَدت زوجَها مُدةَ أربعِ سنينَ: نَصُّ شرحِ مُنتهى الإرادات: « فصل: (النوعُ الثاني) من المحرَّمات إلى أمد: المحرمات (لعارض يزول فتحرم) عليه (زوجة غيره)؛ لقول تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾[2]، (و) تحرم (معتدته) أي: من غيره؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾[3] (و) تحرم عليه (مستبرأة منه) أي: غيره؛ لأنها في معنى المعتدة، ويفضي تزوجها إلى اختلاط المياه، واشتباه الأنساب، وسواء كانت العدة أوالاستبراء من وطء مباح أومحرم أومن غير وطء؛ لأنه لا يؤمن أن تكون حاملا»[4]. فلا يجوز للمرأة الزواج قبل موت زوجها بغير طلاق.

نَصُّ الروض المربع: «(السادسة) من المعتدات: (امرأةُ المفقودِ تتربصُ) حرة كانت أوأمة (ما تقدم في ميراثه) أي: أربع سنين من فقده إن كان ظاهر غيبته الهلاك، وتمام تسعين سنة من ولادته إن كان ظاهر غيبته السلامة (ثم تعتد للوفاة) أربعة أشهر وعشرة أيام (وأمة) فقدت زوجها (كحرة في التربص) أربع سنين أوتسعين سنة وأما في العدة للوفاة بعد التربص المذكور فعدتها (نصف عدة الحرة) لما تقدم (ولا تفتقر) زوجة المفقود (إلى حكم حاكم بضرب المدة) أي: مدة التربص وعدة الوفاة؛ كما

---

(١) الرسالة الشمسية للكاتبي ٢٧٥ ـ ٢٨٨. وانظر: التذهيب على تهذيب المنطق والكلام للخبيصي ٣٠٣ ـ ٣٢٨، ضوابط المعرفة للميداني ٥٤ـ٥٥، ١٦٨ وما بعدها.

(٢) سورة النساء الآية ٢٤.

(٣) سورة البقرة الآية ٢٣٥.

(٤) شرح منتهى الإرادات للبهوتي ج٢ ص٦٦٠.

لوقامت البينة، وكمدة الإيلاء، ولا تفتقر – أيضاً – إلى طلاق ولي زوجها»[1]، فيجوزُ للمرأةِ الزواجُ قبل موتِ زوجها ولولم يطلقها.

وجه التعارض: دلَّ النصُّ الأولُ على أنه لا يجوز (أي: يحرم) زواج المرأة من رجل قبل موت زوجها –وهذه سالبة كلية –، ودل النص الثاني على أنه يجوز زواج المرأة من رجل قبل موت زوجها في هذه الحالة –وهذه موجبة جزئية –!

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلال حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: جمع الحنابلةُ بين النصين، ونفوا التعارض بينهما من خلال دلالة اختلالِ وحدةِ القوةِ والفعل على عدم التعارض؛ فحملوا النص الأول على الأصل وهوحرمة زواج المرأة وزوجها حي لم يمت بالفعل مع قيام الزوجية، وحملوا الثاني على أنه يجوز للمرأة الزواج برجل مع قيام الزوجية حالة ما إذا مات بالقوة القريبة ـ ولولم يَمُتْ بالفعل ـ كالمفقود مدة أربع سنين، والله أعلم.

النظمُ الخامس عشر: دلالة اختلالِ وحدةِ الشرطِ على عدمِ التناقضِ[2].

معنى النظم: إذا تعارض نصان شرعيان فيمكنُ للمجتهد الجمعُ بينهما بملاحظة الشرط إن وُجِدَ في أحد النصين، فإن اختلفا فلا تناقض ولا تعارض، بل يُحْمَلُ النصُّ الأولُ على حالة تحقق الشرط والآخر على حالة عدم تحققه في آخر.

المثال الأول: مسألةُ جواز استعمالِ أبوالِ الإبلِ: نَصُّ شرحِ مُنتهى الإرادات: «(وأما ما يؤكل لحمه فبوله، وروثه طاهر)؛ لحديث العرنيين في الإبل وقيس عليه الباقي»[3]. **نَصُّ الإنصاف:** «ويجوزُ التداوي ببول الإبل للأثر، وإن قلنا: هونجسٌ. وقال في الآداب: يجوزُ شرب أبوال الإبل للضرورة. نص عليه في رواية صالح، وعبد الله، والميموني، وجماعة. وأما شربها لغير ضرورة فقال في رواية أبي داوود: أما من

(١) الروض المربع للبهوتي ج ١ ص٣٩٤.

(٢) الرسالة الشمسية للكاتبي ٢٧٥ ـ ٢٨٨. وانظر: التذهيب على تهذيب المنطق والكلام للخبيصي ٣٠٣. ٣٢٨، ضوابط المعرفة للميداني ٥٤. ٥٥، ١٦٨ وما بعدها.

(٣) شرح منتهى الإرادات للبهوتي ج ١ص١٠٨.

علةٍ فَنَعَم، وأما رجل صحيح: فلا يعجبني.... وقَطَعَ بعض أصحابنا بالتحريم مطلقاً لغير التداوي. قال في الآداب: وهوأشهر»[1].

الأدلة: قال رسول الله ﷺ: «استنزهوا من البول؛ فإن عامَّة عذاب القبر منه»[2]. عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: أُتِيَ النبي ﷺ برهطٍ من عرينة، فقالوا: يا رسول الله قد اجتوينا المدينة. كرهنا المقام. فَعَظُمَتْ بطونُنَا، فأمرهم أن يلحقوا برعاة الإبل فيشربوا من ألبانها وأبوالها..»[3].

وجه التعارض: دل الحديث الأول على أنه لا يجوز(يحرمُ) استعمالُ أبوال الإبل – وهذه سالبةٌ كليةٌ –، ودل الحديث الثاني على أن النبي ﷺ أمر باستعمال أبوال الإبل في هذه الحادثة – وهذه موجبةٌ جزئيةٌ –!

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلال حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: جمع الحنابلة بين الحديثين، ونفوا التعارض بينهما من خلالِ دلالة اختلالِ وحدةِ الشرطِ على عدم التعارض؛ فحملوا حديث الأول على الجواز بشرط كونه للتداوي، وحملوا الحديث الثاني على الحرمة بشرط ألا يكون للتداوي، والله أعلم.

المثال الثاني: نقضُ الوضوءِ بلمسِ الرجلِ المرأةَ بلا حائل: نَصُّ الروضِ المربع: «(الخامس: مَسَّ) أي: الذكر (امرأةً بشهوةٍ)؛ لأنها التي تدعوإلى الحدث، والباء للمصاحبة، والمرأة شاملة للأجنبية، وذات المحرم، والميتة، والكبيرة، والصغيرة، المميزة، وسواءأ كان المس باليد أوغيرها، (ولوبزائد لزائد أوأشل، وتمسه بها) أي: ينقض مسها للرجل بشهوة كعكسه السابق)»[4].

---

(١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لعلاء الدين علي بن سليمان بن أحمد المرداوي ج ١ ص ٣٤٠، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.

(٢) سنن الدارقطني ج ١ ص ١٢٨، دار المعرفة، بيروت، ١٩٦٦م.

(٣) صحيح البخاري ج٤ ص ١٥٣٥ رقم ٣٩٥٦ كتاب المغازي، باب قصة عكل وعرينة ومسلم ج ٣ ص ١٢٩٦ رقم ١٦٧١ كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين.

(٤) الروض المربع للبهوتي ج ١ص ٣٤.

الأدلة: قال تعالى: في معرض تَعدادِ نواقضِ الوضوء: ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [1].

عن عائشة رضي الله عنها قالت: «فقدتُ رسول الله ﷺ ليلةً من الفراشِ فالتمسته، فوقعت يدي على بطن قدميه، وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول: اللهم أعوذ برضاك من سخطك» [2]، وعنها أنها قالت: «كنت أنام بين يدي النبي ﷺ ورجلاي في قبالته، فإذا سجد غمزني، فقبضت رجلي، وإذا قام بسطتها، والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح» [3].

وجه التعارض: دلت الآية على أن الملامسة بين الرجل والمرأة تنقض الوضوء. وهذه موجبةٌ كليةٌ، ودل الحديث على أن عائشة رضي الله عنها لمست النبي ﷺ في صلاته ولم ينتقض وضوؤه – وهذه سالبةٌ جزئيةٌ –!

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلال حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: جمع الحنابلة بين النصين، ونفوا التعارض بينهما من خلال دلالة اختلالِ وحدةِ الشرطِ على عدم التعارض؛ فحملوا الآية على أن الملامسة بين الرجل والمرأة تنقض الوضوء بشرط وجود الشهوة، وحملوا الحديث على أن الملامسة بين الرجل والمرأة لا تنقض الوضوء بشرط عدم الشهوة، والله أعلم.

النظمُ السادس عشر: دلالةِ اللفظِ المفردِ على اللازمِ[4].

معنى النظمُ: يمكن للمجتهد أن يرتب مقدمات طريقة الاستدلال باستخدام دلالةِ

---

(١) سورة النساء الآية ٤٣.

(٢) مسلم ج ص٣٥٢ رقم٤٨٦ كتاب الصلاة – باب ما يقال في الركوع والسجود.

(٣) البخاري ج ١ ص١٥٠ رقم ٣٧٥ كتاب الصلاة – باب الصلاة على الفراش. ومسلم ج ١ص٣٦٦ رقم ٥١٢ كتاب الصلاة – باب الاعتراض بين يدي المصلي.

(٤) الالتزام: «أن يدل اللفظ على معنى خارج عن معناه الموضوع له، لازم له، يستتبعه استتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته كـ «الرقبة» تدل على الجسد بالالتزام»، المنطق للمظفر ٤٤ بتصرف، و«اللازم لابد أن يكون لازما في الذهن، سواء لازم مع ذلك في الخارج كلزوم الزوجية للأربعة أم لا كلزوم البصر للعمى، وأما إذا كان لازما في الخارج فقط كسواد الغراب فلا يسمى فهمه من اللفظ دلالة التزام؛ هذا عند المناطقة أما الأصوليين فيعتبرونه من دلالة الالتزام». إيضاح المبهم من معاني السلم لأحمد الدمنهوري مع حاشية الشيخ بلال حمدان النجار ٤٤–٤٦، دار النور المبين ٢٠١٣.

اللفظِ المفردِ على اللازمِ، و«اللزومُ الخارجيُّ معتبر عند الأصوليين؛ لأن الأصولي يَضَعُ القواعدِ الكليةَ للفقه، والفقهُ يتعاملُ مع الأحكام العلمية الواقعية، والخارج ظرف لها، فاللزوم الخارجي والعرفي عنده معتبران، كالملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار ملازمة خارجية، وهي معتبرة عند الأصولي والفقيه يبنيان عليهما الأحكام»[1]، وهوما يعرف عند البلاغيين والأصوليين بعلاقات المجاز[2].

المثال الأول: المقصود بـ«عتق رقبة» في كفارة اليمين: نَصُّ الروضِ المربع: «فصلٌ في كفارة اليمين»: (يُخَيَّرُ من لزمته كفارةُ يمينٍ بين إطعام عشرة مساكين) لكل مسكين مُدُّ بُرٍّ أونصف صاع من غيره (أوكسوتهم) أي: العشرة مساكين للرجل ثوب يجزئه في صلاته، وللمرأة درع وخمار كذلك (أوعتق رقبة، فمن لم يجد) شيئا مما تقدم ذكره (فصيام ثلاثة أيام)؛ لقوله تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖۚ﴾ (متتابعة) وجوبا لقراءة ابن مسعود: فصيام ثلاثة أيام متتابعة»[3].

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلال حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: قال تعالى: ﴿أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ﴾[4]، والمتأملُ في لفظ «رقبة» يجد أهل العربية يطلقونه ويريدون به «العضو» المعروف، فهوما يتبادر إلى الذهن، وهويدلُّ على هذا المعنى بالوضع العربي، ولكن الحنابلة أخذوا بلازم ذلك عقلا ولغة؛ إذ لا يُعقَل عادة أن تكون كفارة حلف اليمين لشخص ما هي تحرير رقبة آخر وقطعها وفصلها عن الجسد، فقد عبر الشارع بالجزء مع إرادته للكل؛ أي: عبر بـ«الرقبة» وأراد كامل الجسد؛ وهوهنا العبد، والله أعلم؛ ومثله ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية: «وكل ما سُميت به الصلاة من أبعاضها

---

(١) حاشية على إيضاح المبهم للشيخ بلال النجار ٤٥.

(٢) نهاية الوصل في نهاية الأصول لصفي الدين محمد الأرموي الهندي ١٥١-١٥٥، تحقيق د. صالح سليمان اليوسف، ود. سعد بن سالم السويح، طبع المكتبة التجارية، مكة.

(٣) الروض المربع للبهوتي ج١ص٥٤.

(٤) سورة المائدة الآية: ٨٩.

فهو ركن فيها، كما سميت قياماً، وركوعاً، وسجوداً، وقراءة وسميت أيضاً تسبيحاً»[1]، فمثلاً: تسميتها بالقرآن في قوله تعالى: ﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾[2]، وتسميتها سجوداً في قوله تعالى: ﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾، وتسميتها ركوعاً في قوله تعالى: ﴿وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[3].

المثال الثاني: المقصود بـ «شهود شهر رمضان»: نَصُّ الروض المربع: «(يجبُ صومُ رمضانَ برؤية هلاله)؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[4] لقوله ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته[5]»[6].

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلال حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: قال تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[7]، فقوله: «شهد» فعل ماض؛ وشهودُ الشهرِ يقتضي حضوره من أوله إلى آخره، ثم يكون الصيام، وهذا لا يعقل؛ أن يصوم المرءُ الشهر بعد أن يشهده كله؛ إذ قد فات! ولكن الحنابلة أخذوا بلازم ذلك عقلاً ولغةً؛ فقد عبر الشارع بالكل مع إرادته للجزء؛ أي: عبر بـ «الشهر» وأراد جزءه وبعضه؛ وهو شهودُ أول ليلة من رمضان، والله أعلم.

النظم السابع عشر: دلالةِ المركَّبِ على اللازم الذي هو شرطٌ للمدلولِ عليه مطابقةً[8].

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية المجلد٨ ج ١٦ ص ٧٥، طبع دار الوفاء، ودار ابن حزم.

(٢) سورة الإسراء الآية ٧٨.

(٣) سورة البقرة الآية ٤٣.

(٤) سورة البقرة الآية ١٨٥.

(٥) البخاري ج٢ص٦٧٤ رقم ١٨١٠ كتاب الصوم- باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا. ومسلم ج٢ص٧٦٢ رقم ١٠٨١ كتاب الصوم- باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال وأنه إذا غم في أوله أوآخره أكملت عدة الشهر ثلاثين يوما.

(٦) الروض المربع للبهوتي ج١ص١٥٧.

(٧) سورة البقرة الآية ١٨٥.

(٨) لإدراك معنى هذه القاعدة والقاعدتين التاليتين قَمِنٌ بنا الإشارة إلى أن المعنى المستفاد من دلالة الالتزام إما أن:

معنى النظم: يمكن للمجتهد أن يرتب مقدمات طريقة الاستدلال بأن يلحظ المعنى الذي أراده المتكلمُ من حديثه مقصوداً – من خلال دلالة المركب–، مع استلزامه لما يتوقف عليه صدق اللفظِ، ولم يذكُره، فَيُقدَّر، لأنه لازم للمركب وهوما يسميه الأصوليون «دلالة الاقتضاء» (١) (٢).

المثال الأول: مسألةُ وجوب قضاءِ المريضِ والمسافرِ أيامَ فطرهما في رمضان: نَصُّ الروضِ المربع: «وَسُنَّ الفِطْرُ لمريض يَضُرُّهُ الصوم، ولمسافر يقصر ولوبلا مشقة لقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾»(٣).

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلال حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فالناظرُ في كلام الله ـ جل وعلا ـ يجد المعنى المراد مقصوداً عنده مع استلزامه لما يتوقَّفُ عليه صدقُ اللفظ عقلاً، ولم يُذكر؛ فيلزمُ التقديرُ؛ فإن من كان مريضاً أوعلى سفر وصام لا يجبُ عليه صيام أيام أخر؛ إذ كيف يُؤْمَرُ بالصيام بأكثر من الصحيح والمقيم !فهو أولى بالعذر منهما عقلاً، فتضمن هذا الكلام ما يتوقف عليه الصدق عقلاً؛ وهوتقدير «فأفطر» بعد قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾؛ فرتَّبَ الحنابلةُ مقدمات الاستدلال عن

يستفاد من معاني الألفاظ المفردة. ويسميه أهل الأصول «دلالة الاقتضاء».
أوأن يكون تابعا لتركيبها:
وفي هذه الحالة إما أن:
يكون من مكملات ذلك المعنى. ويسميه أهل الأصول «دلالة الموافقة».
أولا يكون من مكملات ذلك المعنى:
فإن كان ثبوتيا فهوما يسمى «دلالة الإشارة»، وإن كان عدمياً فهوما يسمى «دلالة مفهوم المخالفة». المحصول في علم الأصول لفخر الدين محمد بن عمر الرازي ١/ ٢٣٢ بتصرف كثير، تحقيق د. طه جابر العلواني، طبع مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢م. وانظر حول هذا: الرسالة الشمسية للكاتبي ١١٩. ١٣٥، التذهيب على تهذيب المنطق والكلام للخبيصي ٨٤. ١٠٣، ضوابط المعرفة للميداني ٢٨. ٣٣، الكوكب المنير للفتوحي ٣/ ٤٧٤. ٤٧٥، روضة الناظر لابن قدامة ٢٠٤.

(١) نهاية الوصول للهندي ١٥١–١٥٥.
(٢) الكوكب المنير للفتوحي ٣/ ٤٧٤، روضة الناظر لابن قدامة ٢٠٤.
(٣) الروض المربع ج١ص١٥٩.

طريق دلالة المركبِ. وهو «فمن كان منكم مريضاً أوعلى سَفَرٍ». على اللازم. وهوتقديرُ «فأفطر». الذي هوشرط للمدلول عليه مطابقة. وهو«فعدةٌ من أيامٍ أُخَر»، والله أعلم[1].

المثال الثاني: مسألةُ صحة عتقِ عبدٍ من غير مالكه: نَصُّ شرحِ مُنتهى الإرادات: «(ومن قال لمالك عبد: أعتق عبدك عني فقط، أوقال له: أعتق عبدك عني مجانا، أوقال له: أعتقه عني وثمنه علي، فلا يجب عليه) أي: مالك العبد (أن يجيبه) أي السائل (إلى عتق عبده)؛ لأنه لا ولاية له عليه، (وإن فعل) بأن أعتق المقول له العبد الذي قال له: أعتقه (ولوبعد فراقه) أي: مفارقته المجلس (عَتَقَ، والولاء عليه لمعتق عنه) كما لوقال: أطعم أواكسُ عني، (ويلزمه) أي: القائل للمقول له (ثمنه) أي: العبد (بالتزامه) بأن قال له: وعلي ثمنه (فإن لم يلتزمه لم يلزمه ويجزئه) أي: القائل هذا العتق عن واجب عليه من كفارة (أونذر ما لم يكن العبد قريبة) أي: من ذي رحم القائل المحرم له (فيعتق عليه ولا يجزئه)»[2].

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلال حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: قولُ مُطلقِ التصرفِ في ماله لمن يملكُ عَبْدا: «أعتق عبدك عني على خمسمائة درهم. مثلا. أوأعتقه مجانا»، فإن المعنى المراد من المتكلم مقصود، مع استلزامه لما يتوقفُ عليه صدق الكلام شرعاً، ولم يذكر؛ فيقدر، والمقدر هنا « البيع الضمني» من رَبِّ العبد للمتكلم، ثم يَصِحُّ العتق من بَعْدُ؛ فرتَّبَ الحنابلةُ مقدمات الاستدلال عن طريق دلالة المركَّبِ. وهو«أعتق عبدك عني» . على اللازمِ. وهوتقديرُ بيع ربِّ العبدِ عبده لمريد الإعتاق. الذي هوشرطٌ للمدلولِ عليه مطابقةً. وهواعتاقُ العبدِ. والله أعلم[3] .

النظمُ الثامن عشر: دلالةُ المركَّبِ على اللازمِ الذي ليسَ شرطا للمدلول عليه مطابقةً من غير المكملات الثبوتي[4].

(١) الكوكب المنير للفتوحي ٣ / ٤٧٤ بتصرف وزيادات.
(٢) شرح منتهى الإرادات للبهوتي ج٢ ص٥٧٠.
(٣) الكوكب المنير للفتوحي ٣ / ٤٧٥.
(٤) نهاية الوصول للهندي ١ / ١٥١-١٥٥. وانظر: الرسالة الشمسية للكاتبي ١١٩. ١٣٥، التذهيب

معنى النظم: يمكن للمجتهد أن يرتب مقدمات طريقة الاستدلال بأن يستفيد معنى من لفظ – وهوالمركب –في محل النطق غير مقصودٍ للمتكلم – أي ليس شرطاً للمدلول عليه –، لكن يلزم منه عقلاً معنى صحيح[1]، وهوالذي يسميه الأصوليون» دلالة الإشارة»[2].

المثال: مسألةُ جوازِ الإصباحِ جُنُباً في رمضان: نَصُّ المبدعِ شرح المقنع: «(أواغتسل)؛ لأنه عليه السلام كان يدركه الفجرُ وهوجُنُبٌ من أهله ثم يغتسلُ ويصومُ[3] من حديث عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما؛ ولأن الله أباح الجماع وغيره إلى طلوع الفجر فيلزم جواز الإصباح جنباً؛ احتج به ربيعة والشافعي، لكن يُسَنُّ له أن يغتسل قبل الفجر، وعليه يحمل نهيه عليه السلام أوأنه منسوخ؛ ولهذا لما أخبر بقول عائشة وأم سلمة فقال: هما أعلم بذلك، إنما حدثنيه الفضل بن عباس [4]»[5].

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلال حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: قال تعالى: ﴿ **أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ** ﴾[6]، فمقصودُ المولى جل وعلا هوبيان حلية جماع الرجل زوجه ليلة الصيام في رمضان، ويستفادُ من ذلك معنى لازم عقلا؛ وهوجواز الإصباح جنباً؛ فرتَّبَ الحنابلةُ مقدمات الاستدلال عن طريق دلالة المركب. وهو«أحلَّ لكم ليلةَ الصيامِ الرفثُ إلى نسائكم». على اللازمِ. وهو«جواز الإصباح جنباً» .الذي ليس شرطاً للمدلولِ عليه مطابقةً. وهو«حلية جماعِ الرجلِ زوجه ليلة الصيام في

على تهذيب المنطق والكلام للخبيصي ٨٤ ـ ١٠٣، ضوابط المعرفة للميداني ٢٨ ـ ٣٣، الكوكب المنير ٣/ ٤٦٧.٤٧٧، روضة الناظر لابن قدامة ٢٠٥.

(١) الكوكب المنير للفتوحي ٣/ ٤٧٦.٤٧٧ بتصرف كثير وزيادة. وانظر: الرسالة الشمسية للكاتبي ١١٩. ١٣٥، روضة الناظر لابن قدامة ٢٠٤.

(٢) نهاية الوصول للهندي ١/ ١٥١–١٥٥.

(٣) البخاري ج٢ص٦٧٩ رقم١٨٢٥ كتاب الصوم– باب الصائم يصبح جنبا. ومسلم ج٢ص٧٧٩ رقم١١٠٩ كتاب الصوم– باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهوجنب.

(٤) البخاري ج٢ص٦٧٩ رقم١٨٢٥ كتاب الصوم– باب الصائم يصبح جنبا. ومسلم ج٢ص٧٧٩ رقم١١٠٩ كتاب الصوم– باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهوجنب.

(٥) المبدع شرح المقنع ج٢ ص٤٣١، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة: ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

(٦) سورة البقرة الآية: ١٨٧.

رمضان» من غير المكملات الثبوتي[1]، والله أعلم.

النظم التاسع عشر: دلالةُ المركَّبِ على اللازمِ الذي ليس شرطاً للمدلول عليه مطابقةً من غير المكملات العدمي[2].

معنى النظم: للمجتهد أن يرتب مقدمات طريقة الاستدلال بأن يلحظ أنه يلزم.عقلا .فهمُ معنى –وهواللازم الذي ليس شرطاً للمدلول عليه– من لفظ – وهوالمركب– لا في محل النطق، ويكون هذا المعنى المفهوم مخالفا لحكم المنطوق[3]، وهوالذي يسميه الأصوليون «مفهوم المخالفة» [4].

المثال الأول: مسألةُ حُرمةِ زواجِ المسلمِ من الأمةِ الكتابيةِ. نَصُّ شرحِ مُنتهى الإرادات: «(فتحلُّ له الأمةُ المسلمةُ بهذين الشرطين: خوف العنت وعدم الطول)؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ (والصبر عن إنكاحها مع الشرطين أولى)؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [5]، ويقبل قوله في وجود الشرطين، ولوكان بيده مال فادعى أنه وديعة أومضاربة فإن عدم أحد الشرطين أوكانت الأمة كافرة ولوكتابية لم تحل للمسلم للآية)»[6].

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلال حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: قال تعالى: ﴿مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [7]، فمنطوقُ الآية يُجيزُ للمسلمِ الذي لا يجدُ طَوْلاً الزواجَ من

---

(١) الكوكب المنير للفتوحي ٣/ ٤٧٦.٤٧٧ بتصرف كثير وزيادة.

(٢) نهاية الوصول للهندي ١/ ١٥١–١٥٥. وانظر: الرسالة الشمسية للكاتبي ١١٩.١٣٥، التذهيب على تهذيب المنطق والكلام للخبيصي ٨٤.١٠٣، ضوابط المعرفة للميداني ٢٨.٣٣، الكوكب المنير للفتوحي ٣/ ٤٨٨. ٤٩١، روضة الناظر لابن قدامة ٢٠٦.

(٣) انظر هامش القاعدة السابعة عشرة، والكوكب المنير للفتوحي ٣/ ٤٨٨.٤٨٩ بتصرف وزيادة، وانظر: الرسالة الشمسية للكاتبي ١١٩.١٣٥، روضة الناظر لابن قدامة ٢٠٦.

(٤) نهاية الوصول للهندي ١٥١–١٥٥.

(٥) سورة النساء الآية: ٢٥.

(٦) شرح منتهى الإرادات للبهوتي ج٢ ص ٦٦١.

(٧) سورة النساء الآية: ٢٥.

الإماء المؤمنات، ويلزَمُ من ذلك عقلا معنى آخر يخالفُ حكم المنطوق؛ وهوعدم جواز زواجه من الإماء الكتابيات؛ فرتَّبَ الحنابلة مقدمات الاستدلال عن طريق دلالة المركَّبِ – وهو«من فتياتكم المؤمنات» – على اللازمِ – وهو«عدم جواز زواجه من الإماء الكتابيات» – الذي ليس شرطاً للمدلول عليه مطابقة – وهو«جوازُ زواج المسلم الذي لا يجد طولا من الإماء المؤمنات» – من غير المكملات العدمي[1]، والله أعلم.

المثال الثاني: مسألةُ عدمِ وجوبِ الزكاةِ في الغنم المعلوفةِ: نَصُّ الروضِ المربعِ: «(تجبُ) الزكاة (في إبل) بخاتي أوعراب، (وبقر) أهلية أووحشية، ومنها: الجواميس، (وغنم) ضأن أومعز أهلية أووحشية (إذا كانت) لدر ونسل، لا لعمل، وكانت (سائمة)؛ أي: راعية للمباح (الحولَ أوأكثره)... فلا تجب في معلوفة، ولا إذا اشترى لها ما تأكله أوجمع لها من المباح ما تأكله.»[2].

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلال حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: قال رسول الله ﷺ: «في سائمة الغنم زكاة»[3]، فمنطوقُ الحديثِ يُوجبُ الزكاة في سائمة الغنم، ويلزم من ذلك عقلاً معنى آخر يخالفُ حكم المنطوق؛ وهوعدمُ وجوبها في المعلوفة؛ فرتَّبَ الحنابلةُ مقدمات الاستدلال عن طريق دلالة المركَّبِ – وهو«في سائمة الغنم زكاة» – على اللازمِ – وهو«عدمُ وجوبها في المعلوفة» – الذي ليس شرطاً للمدلول عليه مطابقةً – وهو«وجوب الزكاة في سائمة الغنم» من غير المكملات العدمي[4]، والله أعلم.

---

(١) انظر حول هذا: المغني لابن قدامة ٩/٥٥٥.

(٢) الروض المربع للبهوتي ج١ص١٣٩-١٤٠.

(٣) في البخاري حديث:.... وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين و.....) ج٢ ص٥٢٧ رقم ١٣٨٦ كتاب الزكاة- باب زكاة الغنم. قال في تلخيص الحبير: حديث في سائمة الغنم الزكاة أخرجه البخاري في حديث أنس بلفظ: «وفي صدقة الغنم في سائمتها أربعين إلى عشرين ومائة شاة» وقد ذكره المصنف بعد قليل من حديث أنس وفي رواية: أبي داود في سائمة الغنم إذا كانت، فذكره وما اقتضاه كلام الرافعي من مغايرة حديث أنس له مردود. قال ابن الصلاح: أحسب أن قول الفقهاء والأصوليين في سائمة الغنم الزكاة اختصار منهم. انتهى. ولأبي داود والنسائي من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعا: في كل إبل سائمة الحديث. تلخيص الحبير ج٢ ص١٥٧.

(٤) الكوكب المنير للفتوحي ٣/٤٩٨ بتصرف وزيادة.

المثال الثالث: مسألةُ عدمِ وجوبِ النفقةِ للمعتدةِ غيرِ الحاملِ: نَصُّ الروضِ المربعِ: «(ونفقة المطلقة الرجعية، وكسوتها، وسكناها كالزوجة)؛ لأنها زوجة بدليل قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾[1]، (ولا قسم لها) أي: للرجعية، وتقدم (والبائن بفسخ أوطلاق) ثلاثاً (أوعلى عوض لها ذلك) أي: النفقة، والكسوة، والسكنى (إن كانت حاملاً)؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[2]، ومن أنفق يظنها حاملاً فبانت حائلاً رجع، ومن تركه يظنها حائلاً فبانت حاملاً لزمه ما مضى، ومن ادعت حملاً وجب إنفاق ثلاثة أشهر، فإن مضت ولم يبن رجع (والنفقة) للبائن الحامل (للحمل) نفسه؛ (لا لها من أجله)؛ لأنها تجب بوجوده وتسقط بعدمه، فتجبُ لحامل ناشزٍ ولحامل وطء شبهة أونكاح فاسد أوملك يمين ولوأعتقها وتسقط بمضي الزمان؛ قال المنقح: ما لم تَسْتَدِنْ بإذن حاكم أوتنفق بنية رجوع»[3].

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلالِ حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: قال تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[4]، فمنطوقُ الآية يُوجبُ النفقةَ على المعتدة من أولات الأحمال، ويلزم من ذلك عقلا معنى آخر يخالفُ حكم المنطوق؛ وهو: عدم وجوبها على غير ذوات الأحمال؛ فرتَّبَ الحنابلةُ مقدمات الاستدلال عن طريق دلالة المركب. وهو «فإن كُنَّ أولاتِ حَمْلٍ فأنفقوا عليهنَّ». على اللازم. وهو «عدمُ وجوبها على غير ذوات الأحمال». الذي ليس شرطاً للمدلول عليه مطابقةً. وهو «وجوبُ النفقة على المعتدة من أولات الأحمال «. من غير المكملات العدمي[5]، والله أعلم.

النظمُ العشرون: دلالةُ المركَّبِ على اللازمِ الذي ليس شرطاً للمدلول عليه مطابقةً من المكملات[6].

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٢٨.
(٢) سورة الطلاق الآية: ٦.
(٣) الروض المربع للبهوتي ج١ص٤٠٤.
(٤) سورة الطلاق الآية ٦
(٥) الكوكب المنير للفتوحي ٣/ ٥٠٥. ٥٠٦.، بتصرف وزيادة.
(٦) نهاية الوصول للهندي، ١/ ١٥١–١٥٥. وانظر: الرسالة الشمسية ١١٩. ١٣٥، التذهيب على تهذيب

معنى النظم: يمكن للمجتهد أن يرتب مقدمات طريقة الاستدلال؛ بأن يلحظ أنه يلزم ـ عقلا ـ فهمُ معنى – وهواللازم الذي ليس شرطاً للمدلول عليه– للفظ – وهوالمركب – لا في محل النطق، ويكون هذا المعنى المفهوم أولى من المنطوق أومساوياً له[1]، وهوما يسميه الأصوليون «مفهوم الموافقة»[2].

المثال الأول: مسألةُ عدمِ ثبوتِ حقِّ الشفعةِ للذميِّ: نَصُّ شرحِ مُنتهى الإرادات: «وهي شرعاً: (استحقاقُ الشريكِ) في ملك الرقبة ولومكاتبا (انتزاع شقص شريكه) المنتقل عنه إلى غيره. والشِّقصُ بكسر الشين: النصيب (ممن انتقل إليه بعوض مالي) إما بالبيع أوما في معناه، ويأتي (إن كان) المنتقل إليه (مثله) أي: الشريك بأن يكونا مسلمين (أو) كافرين أوكان المنتقل إليه (دونه) أي: الشريك بأن كان الشريك مسلماً والمنتقل إليه كافراً وعلم منه أنه لا شفعة لكافر على مسلم»[3].

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلال حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: قال النبي ﷺ: «إذا لقيتموهم فألجئوهم إلى أضيقه»[4] فيلزمُ ـ عقلاً ـ من منعهم من حق الطريق العام منعهم من حق الشفعة من باب أولى؛ فرتب الحنابلةُ مقدمات الاستدلال عن طريق دلالة المركَّبِ ـ وهو«فألجئوهم إلى أضيق الطريق» ـ على اللازمِ ـ وهو«منعهم من حَقِّ الشفعة» ـ الذي ليس شرطاً للمدلول عليه مطابقةً ـ وهو«منعهم حق الطريق العام»[5]، والله أعلم.

المنطق والكلام للخبيصي ٨٤ ـ ١٠٣، ضوابط المعرفة للميداني ٢٨ ـ ٣٣، الكوكب المنير للفتوحي ٣/ ٤٨٠ـ٤٨٣، روضة الناظر لابن قدامة ٢٠٥.

(١) الكوكب المنير للفتوحي ٣/ ٤٨٠– ٤٨١ بتصرف وزيادة. وانظر: نهاية الوصول للهندي ١/ ١٥١– ١٥٥ الرسالة الشمسية للكاتبي ١١٩ـ١٣٥، روضة الناظر لابن قدامة ٢٠٥.

(٢) نهاية الوصول للهندي، ١/ ١٥١–١٥٥.

(٣) شرح منتهى الإرادات ج٢ص٣٣٤.

(٤) مسلم ج٤ ص١٧٠٧ رقم ٢١٦٧ كتاب السلام– باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم.

(٥) انظر حول هذا: المسودة لآل تيمية ٣٤٧ ط. دار الكتاب العربي، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨٨، والعدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى ٢/ ٤٨٠ تحقيق د.أحمد المباركي، ط. الثانية ١٤١٠هـ

المثال الثاني: مسألةُ تحريمِ ضربِ الوالدين.

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلال حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: قال تعالى: «فلا تقلْ لهما أفّ» فيلزمُ – عقلا – من حرمةِ التأفيف حرمةُ الضرب من باب أولى؛ فرتَّبَ الحنابلة مقدمات الاستدلال عن طريق دلالة المركَّبِ – وهو» فلا تقلْ لهما أفٍّ» – على اللازمِ – وهو«حُرْمَة الضرب» – الذي ليس شرطاً للمدلول عليه مطابقةً –وهو«حُرمة التأفيف»–[1]، والله أعلم.

النظمُ الحادي والعشرون: الاستقراء[2].

معنى النظم: يقول الإمامُ الفتوحيُّ الحنبلي: (الاسْتِقْرَاءُ بِالْجُزْئِيِّ عَلَى الْكُلِّيِّ) الّذِي هُوَ أَحَدُ أَصْنَافِ الاسْتِدْلالِ: نَوْعَانِ:

أَحَدُهُمَا: اسْتِقْرَاءٌ تَامٌّ. وَهُوَ مَا أُشِيرَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ (إِنْ كَانَ) أَيْ الاسْتِقْرَاءُ (تَاما) أَيْ بِالْكُلِّيِّ (إلا صُورَةَ النِّزَاعِ، فَ) هُوَ (قَطْعِي) عِنْدَ الأَكْثَرِ، وَحُد هَذَا: بِأَنَّهُ إِثْبَاتُ حُكْمٍ فِي جُزْئِيٍّ لِثُبُوتِهِ فِي الْكُلِّيِّ نَحْوُ: كُلُّ جِسْمٍ مُتَحَيِّزٌ. فَإِنّا اسْتَقْرَأْنَا جَمِيعَ جُزْئِيَاتِ الْجِسْمِ فَوَجَدْنَاهَا مُنْحَصِرَةً فِي الْجَمَادِ وَالنَّبَاتِ وَالْحَيَوَانِ، وَكُل مِنْ ذَلِكَ مُتَحَيِّزٌ.

فَقَدْ أَفَادَ هَذَا الاسْتِقْرَاءُ الْحُكْمَ يَقِينًا فِي كُلِّيٍّ، وَهُوَ الْجِسْمُ الّذِي هُوَ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْجُزْئِيَاتِ. فَكُلُّ جُزْئِيٍّ مِنْ ذَلِكَ الْكُلِّيِّ يُحْكَمُ عَلَيْهِ بِمَا حُكِمَ بِهِ عَلَى الْكُلِّيِّ، إلا صُورَةَ النِّزَاعِ. فَيُسْتَدَلُّ بِذَلِكَ عَلَى صُورَةِ النِّزَاعِ، وَهُوَ مُفِيدٌ لِلْقَطْعِ، فَإِنّ الْقِيَاسَ الْمَنْطِقِي مُفِيدٌ لِلْقَطْعِ عِنْدَ الأَكْثَرِ.

النَّوْعُ الثّاني: اسْتِقْرَاءٌ نَاقِصٌ، وَهُوَ مَا أُشِيرَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ (أَوْ) إِنْ كَانَ (نَاقِصًا) أَيْ بِأَنْ يَكُونَ الاسْتِقْرَاءُ (بِأَكْثَرِ الْجُزْئِيَاتِ) لإِثْبَاتِ الْحُكْمِ الْكُلِّيِّ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَ جَمِيعِ الْجُزْئِيَاتِ، بِشَرْطِ أَنْ لا تَتَبَيَنَ الْعِلَّةُ الْمُؤَثِّرَةُ فِي الْحُكْمِ (وَيُسَمى) هَذَا عِنْدَ الْفُقَهَاءِ (إِلْحَاقُ الْفَرْدِ

---

(١) الكوكب المنير للفتوحي ٣ / ٤٨٢، بتصرف وزيادة. وانظر: روضة الناظر لابن قدامة ٢٠٥.

(٢) الرسالة الشمسية للكاتبي ٣٦٤.٣٦٥، التذهيب على تهذيب المنطق والكلام للخبيصي ٤١٢ وما بعدها، ضوابط المعرفة للميداني ١٩٣.١٩٩، روضة الناظر لابن قدامة ٢٤.

بِالأَعَمّ الأَغْلَب، فَ) هُوَ (ظَنّي) وَيَخْتَلِفُ فِيهِ الظّن بِاخْتِلافِ الْجُزْئِيات. فَكُلّمَا كَانَ الاسْتِقْرَاءُ فِي أَكْثَرَ كَانَ أَقْوَى ظَنًّا، (وَكُلٌّ) مِنْ النّوْعَيْنِ (حُجةٌ):

أَمّا الأَولُ: فَبِالاتّفَاقِ. **أما الثّاني:** فَعِنْدَ صَاحِبِ الْحَاصِلِ وَالْبَيْضَاوِيّ وَالْهِنْدِيّ، وَبَعْضِ أَصْحَابِنَا وَغَيْرِهِمْ[1].

المثال: مسألةُ سُنِّيَّة صلاة الوتر: نَصُّ الروض المربع: «ثم وترٌ؛ لأنه تُسَنُّ له الجماعة بعد التراويح، وهوسنةٌ مؤكدةٌ. روي عن الإمام: من ترك الوتر عمدا فهورجل سوء، لا ينبغي أن تقبل له شهادة، وليس بواجب، يُفْعلُ بين صلاة العشاء وطلوع الفجر؛ فوقته من صلاة العشاء ولومجموعة مع المغرب تقديما إلى طلوع الفجر وآخر الليل لمن يثق بنفسه أفضل»[2].

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلال حَسْبَ النظم المنطقيِّ: الْوِتْرُ يُفْعَلُ رَاكِبًا، فَلَيْسَ وَاجِبًا، لاسْتِقْرَاءِ الْوَاجِبَات: الأَدَاءُ وَالْقَضَاءُ مِنْ الصلَوَاتِ الْخَمْسِ فَلَمْ نَرَ شَيْئًا مِنْهَا يُفْعَلُ رَاكِبًا. وَالدليلُ عَلَى أَنّهُ يُفِيدُ الظّن: أَنّا إِذَا وَجَدْنَا صُوَرًا كَثِيرَةً دَاخِلَةً تَحْتَ نَوْعٍ، وَاشْتَرَكَتْ فِي حُكْمٍ، وَلَمْ نَرَ شَيْئًا مما يُعْلَمُ أَنّهُ مِنْهَا: خَرَجَ عَنْ ذَلِكَ الْحُكْمِ، أَفَادَتْنَا تِلْكَ الْكَثْرَةُ قَطْعًا عَنْ ظَنِّ الْحُكْمِ بِعَدَمِ أَدَاءِ الْفَرْضِ رَاكِبًا فِي مِثَالِنَا هَذَا مِنْ صِفَاتِ ذَلِكَ النّوْعِ، وَهُوَ الصلاةُ الْوَاجِبَةُ، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ مُفِيدًا لِلظّنِّ، كَانَ الْعَمَلُ بِهِ وَاجِبًا[3].

النظمُ الثاني والعشرون: دلالة وجودِ السببِ في طرفِ الثبوت[4].

معنى النظم: يمكن للمجتهد أن يرتب مقدمات طريقة الاستدلال بلحظ استدلال حُذِفَتْ إحدى مقدمتيه من بابِ قياسِ الضميرِ، ومقدمة القياس قد تحذفُ مغالطةً لبطلانها؛ لئلا ينتبه الخصم لها؛ نحو: فلان يطوف بالليل فهوسارق؛ إذ نظمه الكامل:

---

(١) الكوكب المنير للفتوحي ٤/٤١٧-٤٢٠.

(٢) الروض المربع للبهوتي ج١ص٨٤.

(٣) الكوكب المنير للفتوحي ٤١٩ ـ ٤٢١.

(٤) الإيضاح لابن الجوزي ١٧٥. وانظر: الرسالة الشمسية للكاتبي ١١٩ـ١٣٥، ضوابط المعرفة للميداني ٣٠٤ ـ ٣١٤، الاستدلال للكفراني ١٩٨،، علم الجذل للطوفي ٨٢.

فلان يطوف بالليل، وكل من طاف بالليل فهوسارق؛ ففلان سارق، لكن الثانية كاذبة فحذفت تدليساً، وتارة تحذف لظهورها، كما ههنا؛ ونظمه الكامل: وجد سبب الحكم، وكلما وجد سبب الحكم وجد الحكم؛ فإذن قد وجد الحكم [1].

المثال الأول: مسألةُ اليد باليد في القصاص.

نَصُّ الروضِ المربع: «(وهو) أي القصاصُ فيما دون النفس نوعان: (أحدهما في الطرف، فتؤخذ العين) بالعين (والأنف) بالأنف، (والأذن) بالأذن، (والسن) بالسن، (والجفن) بالجفن، (والشفة) بالشفة: العليا بالعليا والسفلى بالسفلى، (واليد) باليد: اليمنى باليمنى، واليسرى باليسرى (والرجل) بالرجل كذلك، (والأصبع) بأصبع تماثلها في موضعها، (والكف) بالكف المماثلة، (والمرفق) بمثله، (والذكر والخصية والألية والشفر) بضم الشين وهوأحد اللحمين المحيطين بالرحم كإحاطة الشفتين على الفم (كل واحد من ذلك بمثله)»[2].

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلال حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: قال الإمام ابن الجوزي: «وُجِدَ سببُ وجوبِ القصاصِ؛ وهوأن القطع العمد العدوان سببُ القصاص، فيجبُ القصاص، ومناسبة سببيته هوأنه جناية، والجناية تناسب العقوبة زجراً وردعاً، وبيان اعتباره: ثبوت الحكم على وفقه حالة الانفراد»[3].

المثال الثاني: مسألةُ حَدِّ اللآئط : نَصُّ الروضِ المربع: «(وَحُدَّ لوطيٌّ) فاعلاً كان أومفعولاً به (كزان)، فإن كان محصناً فحده الرجم وإلا جلد مائة وغرب عاماً، ومملوكه كغيره، ودبر أجنبية كلواط»[4].

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلال حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: وُجِدَ سَببُ وجوبِ حَدِّ اللآئط، فيوجَدُّ الحَدُّ؛ فبوجودِ سببِ وجوبِ حَدِّ الآئط، وهوإيلاجُ فَرْجٍ بفرجِ مُحَرَّمٍ،

---

(١) علم الجذل للطوفي ٨٢.
(٢) الروض المربع للبهوتي ج ١ص٤٢٠.
(٣) الإيضاح لابن الجوزي ١٧٥، بتصرف كثير.
(٤) الروض المربع للبهوتي ج ١ص٤٣٥.

فيوجدُ الحَدُّ[1].

النظمُ الثالث والعشرون: دلالة فقدانِ الشرطِ في طرفِ الإثباتِ[2].

معنى النظم: يمكن للمجتهد أن يرتب مقدمات طريقة الاستدلال بأن يلحظ أنَّ ثبوتَ الحكم على شيء مرهونٌ بكمال شروطه، فإذا فقد شرط لم يصح ثبوت الحكم على ذلك الشيء.

المثال: مسألةُ فسادِ عقدِ النكاح بحضور فاسقين: نَصُّ الروضِ المربع: «(فصل: الشرط (الرابع: الشهادة)؛.... (فلا يصح) النكاح (إلا بشاهدين عدلين) ولوظاهرا؛ لأن الغرض إعلان النكاح (ذكرين، مكلفين، سميعين، ناطقين) ولوأنهما ضريران أوعدوا الزوجين، (ولا يبطله تواصٍ بكتمانه)»[3].

طريقةُ ترتيبِ مقدِّماتِ الاستدلال حَسْبَ النظمِ المنطقيِّ: يقول الإمامُ ابنُ الجوزيِّ مبيناً طريقةَ الحنابلةِ في ترتيب مقدمات الاستدلال: «النكاحُ بحضورِ شاهدينِ فاسقينِ نكاحٌ فقد شرطَ صحته؛ فلا يَصِحُّ.

بيانه: هوأن حضور شاهدي عدلٍ شرطٌ، ولم يوجد؛ لأن الشرطَ يكمِّلُ مصلحةَ الثبوت، فيلزمُ من انتفاء المكمِّلِ انتفاءَ المكمَّلِ، ولا يلزمُ من وجوده وجودُه[4]».

---

(١) علم الجذل للطوفي ٨٣، بتصرف.
(٢) الإيضاح لابن الجوزي ١٧٦.
(٣) الروض المربع للبهوتي ج ١ ص٣٣٧.
(٤) الإيضاح لابن الجوزي ١٧٦، بتصرف كثير.

الخاتمةُ والنتائجُ:

إن النَّبْشَ عن الجذورِ العقليَّةِ والجُذوعِ المنطقية التي أَوْرَقَتْ لنا جانباً من منهجية علمائنا مجتهدي المذهب الحنبلي في ترتيب مقدمات طرق الاستدلال المنطقيِّ المثمرِ للفروعِ الفقهيةِ لَهْوَ خطوةٌ ضِمْنَ الخُطى الحثيثةِ الداعيةِ إلى بيانِ عِظَمِ قرائحِ علمائنا، وذكائهم، وانضباطهم في المنهج التشريعيِّ، فليس للهوى مُدَّخَلٌ، وبالبعدِ عن الجَوْرِ قد اكتمل، فكانت حصيلةُ هذا البحثِ بعضاً من تلكم الأنظام المنطقيةِ والتقريرات والنتائج؛ أسردها تباعاً:

١ – يُعَرَّفُ علم المنطق بأنه: «آلة قانونية تعصمُ مراعاتهُا الذهن عن الخطأ في الفكر».

٢ – يُعَرَّفُ الاستدلال بأنه: «مطلقُ ترتيب أمورٍ معلومةٍ يلزم من تسليمها تسليم المطلوب».

٣ – إن علم المنطق آلة ووسيلةٌ تأخذ حكم غاياتها، فتعلمه مباح في الأصل، وقد أوجبه بعض العلماء، واشترطه آخرون ضمن شروط المجتهد.

٤ – إن العلماء الذين حرموا تعلم علم المنطق حرموه سدّاً للذريعة.

٥ – إن علم المنطق بمبادئه، ومباحثه، وقواعده ليس كله بديهياً فطرياً، وإلا لا استغني عن تعلمه، وليس كله نظرياً، وإلا لدار أوتسلسل، بل بعضه بديهي، وبعضه فطري، وبينهما درجات وتفاوت.

٦ – إن علماءنا الحنابلة المجتهدين الأصوليين برعوا باستخدام علم المنطق –تصريحاً أوتلويحاً– ورتبوا مقدمات استدلالاتهم للفروع الفقهية على وَفْقه، وأَثَرُ ذلك جليٌّ في تطبيقاتهم؛ مما ساهم في تدعيم استدلالهم وسلامته.

٧ – إن بعض المبادئ المنطقية، وقواعده وأنظامه صاغها الأصوليون الحنابلة في بعض مباحث كتب الأصول، خاصة عند الحديث عن المنطوق وأقسامه، والمفهوم وأقسامه، كما استخدموا بعضها في حَلِّ التعارض بين الأدلة الشرعية، وغير ذلك.

٨ – إن من مبادئ المنطق وقواعد المنطق، وأنظامه التي كان لها الأثر في ترتيب مقدمات

طرق الاستدلال عند علمائنا الحنابلة ما يلي:

النظم الأول: الشكل الأولِ من القياسِ الاقترانيِّ.

النظم الثاني: استثناء نقيضِ التالي من الشرطيِّ المتصلِ لينتجَ نقيضَ المقدَّمِ.

النظم الثالث: استثناء عينِ المقدَّمِ من الشرطيِّ المتصلِ لينتجَ عينَ التالي.

النظم الرابع: استثناء عينِ أحدِ الطرفين في القياسِ الاستثنائيِّ الانفصاليِّ لينتجَ نقيضَ الآخر، واستثناءِ نقيضِ أحدِهما لينتجُ عينَ الآخر.

النظم الخامس: دلالة وجودِ الملزومِ على وجودِ اللازم.

النظم السادس: دلالة انتفاءِ اللازمِ على انتفاءِ الملزومِ.

النظم السابع: حصر المدارك أونفيها.

النظم الثامن: التفريق بين الكلِّ والكُليَّةِ والكُلِّيِّ.

النظم التاسع: دلالة اختلالِ وحدةِ الموضوعِ على عدمِ التناقضِ.

النظم العاشر: دلالة اختلالِ وحدة المحمولِ على عدمِ التناقضِ.

النظم الحادي عشر: دلالة اختلالِ وحدةِ الزمانِ على عدمِ التناقضِ.

النظم الثاني عشر: دلالة اختلالِ وحدةِ المكان على عدمِ التناقضِ.

النظم الثالث عشر: دلالة اختلالِ وحدةِ الجزءِ والكلِّ على عدمِ التناقضِ.

النظم الرابع عشر: دلالة اختلالِ وحدةِ القوةِ والفعلِ على عدمِ التناقضِ.

النظم الخامس عشر: دلالة اختلالِ وحدةِ الشرطِ على عدمِ التناقضِ.

النظم السادس عشر: دلالةُ اللفظِ المفردِ على اللازمِ.

النظم السابع عشر: دلالةُ المركَّبِ على اللازمِ الذي هوشرطٌ للمدلول عليه مطابقةً.

النظم الثامن عشر: دلالةُ المركَّبِ على اللازمِ الذي ليس شرطاً للمدلول عليه مطابقةً

من غير المكملات الثبوتي.

النظم التاسع عشر: دلالةُ المركَّبِ على اللازمِ الذي ليس شرطاً للمدلول عليه مطابقةً من غير المكملات العدمي.

النظم العشرون: دلالةُ المركَّبِ على اللازمِ الذي ليس شرطاً للمدلول عليه مطابقةً من المكملات.

النظم الحادي والعشرون: دلالةُ الاستقراءِ.

النظم الثاني والعشرون: دلالةُ وجودِ السببِ في طرفِ الثبوتِ.

النظم الثالث والعشرون: دلالةُ فقدانِ الشرطِ في طرفِ الإنتفاء.

وإني أوصي الباحثين بتقوى الله تعالى وبالتالي:

١ – استقراء المباحث المنطقية وقواعدها وأنظامها من أهم كتب الاستدلال على الفروع الفقهية عند الحنابلة: المغني لابن قدامة أنموذجاً.

٢ – البحث في نقاط التقاطع بين المباحث المنطقية والمباحث الأصولية، وبيان أثرها في توجيه الاستدلال أوترتيب مقدماته.

٣ – العناية بربط طلبة العلم الشرعي بعلوم الآلة، وتجلية أثرها في معرفة مدارك الفروع الفقهية، وأن اجتماع هذه العلوم يُعْلِي من شأن الملكة الاستنباطية.

٤ – الاهتمام ببيان مباني الأحكام الفقهية في كتب الفقه المكتفية بذكر الدليل دون توجيه للدلالة، مع الإشارة إلى ماله تعلق بالحكم من العلوم المؤثرة في صحة التصور والتصديق.

والحمدُ للهِ الذي بنعمتِهِ تتمُّ الصالحاتُ

المصادر والمراجع

١. أبجد العلوم الوشي المرقوم، لصديق حسن خان، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٩٧٨، تحقيق: عبد الجبار زكار.

٢. إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، عبد الكريم بن علي النملة، ط. مكتبة الرشد.

٣. أحمد بن حنبل لعبد الغني الدقر، من سلسة أعلام المسلمين، طبع دار القلم، ١٩٩٩م.

٤. إرشاد الفحول دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

٥. الاستدلال عند الأصوليين للدكتور أسعد الكفراوي، دار السلام، ٢٠٠٢م.

٦. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لعلاء الدين علي بن سليمان بن أحمد المرداوي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.

٧. الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة لمحيي الدين ابن الجوزي، تحقيق محمود الدغيم، مكتبة مدبولي، ١٩٩٥م.

٨. البحر المحيط لبدر الدين الزركشي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.

٩. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لمحمود الأصفهاني، دار السلام، ٢٠٠١٤م.

١٠. التحصيل من المحصول لسراج الدين محمد الأرموي، الرسالة العالمية، ٢٠١١م.

١١. تدعيم المنطق لسعيد فودة، طبع دار الرازي، ٢٠٠٢م.

١٢. التذهيب لعبيد الله الخبيصي على تهذيب المنطق والكلام لمسعود التفتازاني مع حاشيتي محمد الدسوقي وحسن العطار مطبعة مصطفى الحلبي ١٩٣٦م.

١٣. تلخيص الحبير لابن حجر العسقلاني، تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني، طبع المدينة المنورة، ١٩٦٤م.

١٤. تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول لعبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي، شرح عبد الله الفوزان، طبع دار ابن حزم، ١٤٢٧هـ.
١٥. تيسير الوصول شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول لعبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي، عبد الله بن صالح الفوزان، ط. دار ابن الجوزي١٤٢٧هـ.
١٦. الحاوي للفتاوى للسيوطي ط. دار الكتب العلمية.
١٧. دلالة الإشارة في التقعيد الأصولي والفقهي للدكتور محمد العريني، دار ابن حزم ٢٠٠٩م.
١٨. الرسالة الشمسية لنجم الدين علي بن عمر الكاتبي القزويني، دار النور المبين، ط. ٢٠١١م،
١٩. رفع الأعلام على سلم الأخضري وتوشيح عبد السلام في علم المنطق، لمحمد محفوظ بن الشيخ بن فجف، الناشر: محمد محمود ولد الأمين، ٢٠٠١م.
٢٠. الروض المربع لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، المحقق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر – بيروت – لبنان.
٢١. روضة الناظر وجنة المناظر لعبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، دار ابن حزم ٢٠٠٥.
٢٢. سنن أبي داود السجستاني. دار الفكر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.
٢٣. سنن الترمذي دار إحياء التراث العربي – بيروت تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون.
٢٤. سنن الدارقطني، دار المعرفة، بيروت، ١٩٦٦.
٢٥. سنن النسائي، تحقيق عبد الفتاح أبوغدة، طبع مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٩٨٦م.
٢٦. شرح مختصر التحرير لمحمد بن صالح العثيمين، طبع مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، طبع مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية ١٤٣٤هـ.

٢٧. شرح منتهى الإرادات للبهوتي، عالم الكتب سنة النشر ١٩٩٦، مكان النشر بيروت.
٢٨. صحيح البخاري بشرح فتح الباري لابن حجر العسقلاني، طبع دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
٢٩. صحيح مسلم بشرح محيي الدين النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ.
٣٠. ضوابط المعرفة لعبد الرحمن بن حبنكة الميداني، دار القلم.
٣١. طرق الاستدلال ومقدماتها، يعقوب الباحسين، ط. مكتبة الرشد.
٣٢. العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى تحقيق د.أحمد المباركي، ط. الثانية ١٤١٠هـ.
٣٣. العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية لابن عابدين، ط. دار المعرفة عن المطبعة المنبرية ببولاق ١٣٠٠هـ.
٣٤. علم الجذل في علم الجدل لسليمان الطوفي، ط. فرانز شتاينر بألمانيا، ١٩٨٧م.
٣٥. فتاوى ابن الصلاح، ط. دار الطباعة المنيرية ١٣٤٨هـ.
٣٦. الفروع لابن مفلح، مؤسسة الرسالة ط١سنة ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.
٣٧. القاموس المحيط لمحمود الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة ٢٠٠٩م.
٣٨. كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، دار الكتاب العربي ١٩٩٧م.
٣٩. الكوكب المنير شرح مختصر التحرير لابن النجار الفتوحي، مكتبة العبيكان.
٤٠. لسان العرب لابن منظور دار صادر – بيروت، الطبعة الأولى.
٤١. المبدع شرح المقنع دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة : ١٤٢٣هـ /٢٠٠٣م.
٤٢. المبهم من معاني السلم لأحمد الدمنهوري مع حاشية الشيخ بلال حمدان النجار، دار النور المبين ٢٠١٣م.
٤٣. مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ط. دار ابن حزم

ودار الوفاء ٢٠٠١م.

٤٤. المحصول لفخر الدين الرازي، جامعة الإمام محمد بن سعود ط١ سنة ١٤٠٠هـ.

٤٥. مختار الصحاح لمحمد الرازي مكتبة لبنان ناشرون – بيروت الطبعة طبعة جديدة،، تحقيق: محمود خاطر ١٩٩٥م.

٤٦. المستصفى لمحمد الغزالي، دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٣، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.

٤٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل، طبع مؤسسة قرطبة، القاهرة.

٤٨. المسودة لآل تيمية ط. دار الكتاب العربي.

٤٩. المعتمد لأبي الحسين البصري، دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الأولى، ١٤٠٣، تحقيق: خليل الميس.

٥٠. معجم مصطلحات أصول الفقه للدكتور قطب مصطفى سانو، دار الفكر المعاصر، بيروت، ٢٠٠٠ م.

٥١. معيد النعم ومبيد النقم لابن السبكي ط. مؤسسة الكتب الثقافية ١٤٠٧هـ.

٥٢. المغني لابن قدامة دار الفكر–بيروت –١٤٠٥هـ.

٥٣. المنطق لمحمد المظفر، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٣٠ هـ.

٥٤. نفائس الأصول في شرح المحصول لأحمد بن إدريس القرافي، المكتبة العصرية، ١٩٩٩م.

٥٥. نهاية السول في شرح منهاج الوصول لعبد الرحيم الإسنوي، تحقيق د. شعبان محمد، دار ابن حزم، ١٩٩٩م.

٥٦. نهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين محمد عبد الرحيم الأرموي، تحقيق د. صالح سليمان اليوسف، ود. سعد بن سالم السويح، طبع المكتبة التجارية، مكة.