التَّعريف المنطقي في البحث الأصُولي

أ.مغربي زين العابدين

أستاذ بقسم العلوم الاجتماعية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة سيدي بلعباس.

«حق على كل من يحاول الخوض في فن من فنون العلوم أن يحيط بالمقصود منه، وبالمواد التي منها يستمد، [ذلك] الفن، وبحقيقته [وفنّه] وحدِّه».[1] أبو المعالي الجويني.

مقدّمة:

نسعَى من هذه الدراسة مُقاربة الآليات المنطقية إلى البحث الأصوليّ –نسبة إلى علم أصُول الفقه–، عِلمًا أنَّ الموضُوعين يُرَدَان إلى ثقافتَينِ متباينَتيْن؛ ثقافة يُونانيّة وثنيّة، وأخرى إسلاميّة مُوحدة، بيدَ أنَّ التباينَ لا يمنع من مُعاينة نقاط توظيف المنطق في الفقهِ وأصُولهِ، آخذين بعين الاعتبار أنّ المنطق الأرسطيّ –نسبة إلى واضعه "أرسطو طاليس"(384–322 ق.م)– قد اعْتُبِرَ آلة تَحتكمُ إليه سائر العلوم بما في ذلك العلوم الشرعية. فنسبته إلى العلوم كنسبة عِلم العروض إلى ميزان الشعر، بهِ يُعرفُ مكسُوره من مَوزُونه، وكنسبة عِلم النَحوِ إلى اللّسان، بهِ يُمّيز سلِيم القول من سقِيمِه. فالمنطق على غرار علم النحو وعلم العروض، من علوم الآلة؛ يكون خادماً للعلوم إذ ليس مقصُوداً بذاتِهِ، وإنّما جُعلَ آلةً لغيره. لهذا، فقد عُدَّ من «العلوم الآليّة لأنّ المقصود منه تحصيل المجهول من المعلوم».[2]

أمَّا، علم أصُول الفِقه الذي هو علمٌ إسلاميٌّ خالصٌ، نجدُ المرادَ منه البحث عن الأدلة الإجماليّة من القرآن الكريم والسنة المطهرة، وكذا البحث عن الأحكام الكليّة من الواجب، والحرَام، والمندُوب ونحوها، وفي صيغة الألفاظ التي حملها الخطابُ الشّرعي، من: المجمل، والمبيّن، والعام، والخاص... فغايته عمُومًا «الوصول إلى معرفة الأحكام الشرعية التي هي مناط السعادة الدنيوية والأخروية».[3] هذه الآليَات ونحوها، تعِينُ الفقيه في استنباط الأحكام الجزئيّة ليُثبتها على أفعال المكلفِين.

يُفهمُ من هذه التَّوطئة، أنّ المنطقَ والفقهَ وأصُوله، كلّها مباحث تكتسي طابعًا علميًّا؛ فهي مُسخرة لاستنباط المجهُول من المعلوم وفق آليات مُقنّنة وموضُوعيّة، هذا مَا جعلَ بعض علماء الإسلام، منهم علماء الأصُول والفقهاء يَستَوثقُون بأعمال "أرسطو" أكثر من أستاذه "أفلاطون" لِمَا تَعرِفُهُ تلك الأعمال من منهجٍ صَارمٍ ومعرفةٍ حقيقيّةٍ مَوصُولةٍ بمشاهد من الوقائع تُعزّزها ملاحظات أُدْرِجَت بشكلٍ صحيحٍ، هكذا، تبدُو الرُوح العلميّة مُسيطرة على أعمال "أرسطو"، وهكذا انجذبَ بعضُ الأصُوليّين والفقهاء نحوَ المنطق الأرسطي لاتّصافِهِ بتلك المحمُولات. وقد وقع اختيارنا في هذه الدراسة على "نظريّة التّعريف *La Théorie de la définition* " من بينِ المباحث الأساسيّة في المنطق الأرسطي.

انطلاقًا مِمَّا سبقَ، لنَا أنْ نطرح الإشكاليّة التاليّة: ما هي آليات التّعريف المنطقيّ عند الأصُوليّ؟ وما هي أهم الشرُوط التي وضعها الأصُولي لضبط تصوّرات الألفاظ الفقهيّة والأصُوليّة؟

1. التَّعريف المنطقي، مقاصده وأنواعه:

نقول: التَّعريف أو التَّحديد أو المفهوم، فهي كلُّها أسماء لمسمًّى واحد، وهي في عُرْفِ المناطقة والأصُوليّين مُترادفات. وقد اعتُبِرَ مَوضُوع التَّحْدِيد مِن أهَمِ المباحث التي خَاضَ فِيها المناطِقة بالدِراسة والتَّحلِيل، فهُو المسْلكُ الذي يُوجّهُ الدَّارسَ نَحوَ الصَّواب، فيُجنِّبه التَّيْهَ والغَلطَ في ضبطِ المفاهيم والوقوع في مَوَاطن الالتباسات، ويُعِينه أكثر في إحكامِ القبضةِ على التّصوّرات التي بدُونها لا نُباشر التّصديقات التي هي الأحكام. لهذا «يلعب التّعريف دَوراً كبيراً في تركيب أبنية العلوم»[4] وقد اعتَنَى به "أرسطو" وتكرّر عندَهُ بِصُورة مُلفِتة للانتِباه في مُؤلفاته: "المقولات"، و"التحليلات الثانية" و"الجدل"، لأنّه في اعتقادِه لا عِلمَ بمَعْزَى عن التّعريف؛ فهو كنظريةٍ؛ جاءت للتَّمييِّز بين مقولة الجوهر والمقولات العرضيّة الأخرى التي يمكن حَملَها على مقولة الجوهر في "المقولات العشر"، وكنظريّة؛ تُعرف المحمولات الخمس التي تُحمَل على النوع في "الجدل"، وكنظرية؛ تُساعِد على البرهان في "التحليلات الثانية".[5] وقدْ حَذا حذوَهُ المناطقُة المسلمون، مِنهم: "الغزالي الأصولي" الذي جاءَ توظِيفه للتّعريف المنطقيّ في الجانِب الشرعيّ نظراً للأوضَاع العَصِيبة التي تميّزت بها حِقبتُه،

فعَمدَ إلى مُجابَهَة المغالطات الفِقهيّة والدِينيّة على أسَاسِ إيضاح مَفاهِيم الألفاظ حتّى تُصبحَ مَعَانِيها واضِحة فِي الذهن، وهذا التِبيَان لحقِيقة المعرَّفِ هو ما أراده "أرسطو" مِن التّعريف، حِين قالَ عنه: «هو القول الدال على ماهية الشيء».[6] معنى هذا أنّ التّعريفات ليس غرضُها تحقيق العلم بنسبة الذوات المتصوّرة بعضها إلى بعض، وإنّما غرضها حُصُول صُورة تلك الذوات في الذهن، فَهُمَا –أي التصوّر والتّعريف– فكرتان مُتماثلتان.

وإذا كان التّعريفُ عند "أرسطو" هو التّعريف المعبِّرُ عن مَاهية الشيء بَعيداً عن أعراضِه، نَفهَمُ من هذا أنّ التّعريفَ بالحدِّ هو وحدَه المقصُود عند "أرسطو"، أمّا التّعريف بالرّسم –وهو نوعٌ آخر للتّعريف– فهو إضافة من الشُرَّاح المتأخرين وأغلب الظن من طرف "جالينوس".[7] فالمناطقة المسلمُون إلى جانِب اتّباعِهم الحدّ الحقِيقيّ الأرسطيّ، اقتَفَوا أثَرَ المنطق الفلسفة الرّواقيّة فِي تبنِّي التّحدِيدِ بالرّسم، وقد وجَدُوا ضَالتَهم في هذا التّعريف الذي يَتَمَاشَى وطبِيعة أبحاثهم العِلمِيَّة؛ كما هو الحال في الطبّ عند "ابن سينا"، والفِقهيّات عِند "الغزالي". هذا ما جَعلَ المستشرق "نيقولا ريشر" يَرى، أنّ "أرسطو" على الرغم من فَيضِه في شرح القِياس، إلاّ أنّه لمْ يتعرضْ للتّعريف بشكلٍ مُفصّلٍ، في حِين جاءَت عناية المناطِقة العَرب بالتّعريف عناية فائِقة.[8] خاصةً إذا عَلمْنا أنَّ لغةَ بَحثِهم وهي العربيّة غنِية بالألفاظ المترادفة، الأمر الذي أوجَبَ على الفقهاء والأصوليّين العِنايَة بالحدّ الرّسمِيّ. وقد عمدُوا إلى إظهار الفَرْق بين الأقوال الشّارحة الصّحيحة بالحدِّ وبالرّسمِ حِينَ قسّموا تصوّر الشيء إلى: «تصور له بمعرفة ذاتياته المفصلة. وإلى تصور له بمعرفة أعراضه».[9] فالتّصوّر الأوّل، هو التّعريف بالحدِّ الذي ذُكِرَت فيه الصّفات الذاتية المعرِّفة لماهيةِ المحدودِ، والتّصوّر الآخر، هو التّعريف بالرّسمِ المميّز أينَ يَذكرُ الحَادُّ اللازمَ الخارجَ الذي هو أثر من آثار الشيء دون تَفهِيم حقيقتِه الذاتيّة .

2. حَدُّ الحدِّ وآليَاتُه المنطقيَّة:

لمّا كان التَّحديد هو اللفظ المرادف للتَّعريف، وهو اللفظ المشتق من الحدِّ، فإنَّ:

1.2.الحدَّ في اللغةِ يَعني: المنْع، لكونِهِ يَحُولُ بينَ شيْئيْنِ فيمنَعُ أحدهما مِن الآخر، «ومنه سُمّيَ البوابُ حدّاداً؛ لأنَّهُ يمنْعُ مَنْ يدخُلْ الدارَ، والحدودُ حدوداً؛ لأنَّها تمنعُ من العودِ إلى المعصيَةِ، وإحْدَادُ المرأَةِ في عدَّتها؛ لأنَّهَا تُمنع من الطيبِ والزينَةِ، وسُمّيَ التعريفُ حَدّاً؛ لمنعِهِ الداخِلَ من الخروجِ، والخارجَ من الدخولِ».[10]

2.2 أمَّا في الاصطِلاح، فَيُحَدُّ الحَدّ بأنَّه «قول دال على ماهية الشيء»،[11] ومَاهِية الشيء نعنِي بها القول الدّالُ على مَا للشيءِ وليسَ لغيرِهِ، لأنّ ذاتَ الشيء لا يكون لها حَدّان. وعندئذٍ، تصِيرُ الحقِيقة جامِعة مانِعة؛ جامِعة لجمِيع أفرادِ المحدُودِ على مَعناه، وفِي الوقتِ ذاتِه، مانِعة مِن دخُول مَا ليسَ منهُ أنْ يدخُلَ فِيهِ و ما هُو منهُ –أي المحدُودِ– أنْ يخْرُجَ منهُ. وهذا مَا ذهبَ إليه "ابن سينا" حِين قالَ: «ويجب أن يعلم أن الغرض في التحديد ليس هو التمييز كيف اتفق، ولا أيضًا بشرط أن يكون من الذاتيات من غير زيادة اعتبار آخر، بل أن يتصور به المعنى كما هو».[12]

والملاحظ، أنَّ المفهُوم اللغَوي احتَوَى المفهُوم الاصطِلاحي؛ في كونِ الحَدّ يُمَيِّز ذات كلّ شيء عن الذوَات الأخرَى بإفادتِه لنا طِبيعة كلّ واحدّ مِنهم، كمَا تُميّز الحُدُود المحِيطة بالأراضِي أملاك كلّ شخص.[13] هنا، نقول، إنّ التّعريف يأخذُ مكانةً مُتميّزةً في كلّ فنُونِ المعرفةِ بما في ذلك العلوم الشرعيّة. و أوّلُ مظهرٍ يُبرِزُ أهميّة التّحديد المنطقيّ في العلوم الإسلاميّة، قيام علماء الفقهِ والأصُولِ بتخصِيصِ حَيِّزاً تُعرضُ فيه الحُدُود ضبطاً وتمثِيلاً، التماساً لتنظِيم ولترتِيب المباحث، وطلباً لِدقةِ الحدُود في المجادلة والمناظرة، وكذا الاجتهاد الفقهي. ولنا في ذلك شواهد، نذكر منها:

- كتاب "التقريب والإرشاد" لِ "الباقلاني" (ت403هـ)؛

كتاب "المنهاج في ترتيب الحجاج" لِ "أبي الوليد الباجي" (ت474هـ)؛

- كتاب "البرهان في أصول الفقه" لِ "أبي المعالي الجويني" (ت478هـ)؛
- كتاب "المستصفى من علم الأصُول" لِ "أبي حامد الغزالي" (ت505هـ)؛
- كتاب "الإحكام في أصول الأحكام" لِ "الآمدي" (ت621هـ).

يُلاحظ في مصنفات هؤلاء أنّهم أخرجُوا التّعريف من الجانب الاعتياديّ الوصفيّ القائم على الإدراك الشّائع لمعانِي الألفاظِ إلى جانب التّدقيقِ والضبطِ، تأسيًّا بالمناطقة في وضعِ حُدُود العِلم ضمن معايير وآليات منطقيّة تُحكمُ قبضتها على معاني المعرّفات. وكان القصدُ من هذا كلّه:

- مراعاة الجانب المنهجيّ في ترتيبِ البُحُوث الفقهيّة والأصُوليّة. علماً أنّ الخوضَ في المسائل والمطالب يستدعي أوّلاً الوقوف على معانِي المصطلحات باتِّباع الشرُوط المنطقيّة تسهيلاً لإدراك دلالتها، ويكون بالحدّ الذي يُفيدُ ذكر الصفات الذاتيّة من الكليات الخمس؛
- توضِيح الخلاف بين المذاهب الفقهيّة ووضعها حذوَ المذهب المتبنى لدى صاحب الكتاب، كما هو الحال عند "الباجي" في مصنفه "المنهاج في ترتيب الحجاج". إذ يصرّحُ بالغرض منه، فيقول: «فإني لما رأيت أهل عصرنا عن سُبل المناظرة ناكبين وعن سنن المجادلة عادلين، خائضين فيما لم يبلغهم علمه ولم يحصل لهم فهمه، مرتبكين ارتباك الطالب لأمر لا يدري تحقيقه، والقاصد إلى نهج لا يهتدي طريقه، أزمعتُ على أن أجمع كتابا في الجدل».[14] فالمجادلُ لا تستقيم حجتهُ ولا تتّضح محجتهُ إلاّ بتميّيز القول الصّحيح عن القولِ السّقيم، والسّبيل إلى ذلك، ضبط معاني الأقوال وتحدِيدِ ماهيتِها.

ولمّا كان موضوع المنطق على سبيلِ الإجمالِ هو تعليم كيفية الانتقال من الصور الحاصلة في الذهن إلى الأمور الغائبة عنه، فإنّ هذا الانتقال يَستدعِي مُراعاة هيئتهِ تحقِيقاً للمطلوب الذي هو "العلم"، علماً أنّ العِلم المطلوب ينقسم إلى:[15]

- العِلم بذوات الأشياء، ويُسمَى تصوّراً؛
- العِلم بنسبةِ هذه الذوات المتصوّرة إلى بعضها البعض إيجابًا أو سلباً، ويُسمَى تصدِيقاً.

لكن، خصوصيّة هذا المقال تستوقفنا أمام التصوّر، وسبيلنا إليه يكون بـ "التّعريف" أو "القول الشّارح". إذاً، الخوض في نظريّة التّعريف يَفرضُ آليات يَصطلح أهلُ المنطق على تسميتِها بـ: الكليات الخمس *Les Cinq termes généraux* وسنَعمل على شرحِها وتمثِيلِها بمعيّة حدُودٍ فقهيّةٍ وأخرى أصُوليّة، ولنبدأ بـ:

1. الجِنس: *Le genre* هو لفظٌ كليٌّ ذاتِيٌّ لا يُوجَد شيء أعمّ مِنه و«يحمل على أشياء مختلفة الذوات والحقائق في جواب: ما هو».[16] ونَعنِي بِـ "مُختلفة الذَوات والحَقائق"، أنّ الجِنسَ هو المقُول على كثِيرينِ مُختلفَينِ بالحقائِق الذاتيّة الداخِلة فِي حقِيقة الشيء؛ بحيث لا يتأتَّى لنا فَهم المرَاد دُون فهْم جِنسِه. كالشّراب بالنسبة للخَمر، لأنّ الشّرابَ داخلٌ في ذاتِ

- الخَمر دُخُولاً به قِوَامه في الوُجُود. عِلماً أنّ: (الجِسم، والمائع والشّراب) كلّها ذاتِيات تفِيدُ الجِنس، ولكن لا نَحُدُّ الخَمرَ بالمائِع لأنّ الشّرابَ يُغنِي عَنهُ ويتضمَنه، كمَا لا نَحدُّه بالجِسم لأنّ المائِعَ أخصُ مِنه ويُغنِي عن الجِسم. فالجِنسُ إذاً، قد يَكون: (بعيداً- مُتوسطاً- قرِيباً). وبإمكانِنا أن نختِصرَ مَا قِيلَ في الخطاطة التالية:

جِسم ..... (جنسٌ بِعيد)

↓

مائِع ..... (جنسٌ مُتوسط)

↓

شرَاب ..... (جنسٌ قرِيب)

↓

خَمر..... (نَوعٌ)

↓

مُسكِر..... (فَصلٌ ذاتِيّ)

- النَوع: *L'espèce* هو لفظٌ كليٌّ ذاتِيٌّ يَظهرُ على مَعنَيَيْن؛ فهو مِن جِهةٍ «يحمل على أشياء لا تختلف إلا بالعدد في جواب: ما هو»،[17] ومن جِهةٍ أخرى «يحمل عليه الجنس وعلى غيره حملاً ذاتياً أوليًّا»،[18] فيُقال على النَوعِ وعلى غيرِه في جَواب مَا هُو بالشَركة. كما يُمكن أن يُطلق النوعِ على بعضِ ما هُو جِنس ولكن يُكون فِي هذه الحَالة نوعاً إضافيًّا لا حقِيقيًّا، لأنّه نوعٌ بالإضافَة إلى جِنس فوقِه.

- فمثلاً: يُقال على الخَمر واللّبن في جَوابِ مَا هُو بالشَركة؛ فالخَمر يدخُل فِي مَاهية هذا الكلي، وهُو الشّراب المسكِر، واللّبن هُو أيضاً يدخُل في ماهِية هذا الكلي وهُو الشّراب المعرُوف. فكلاهما يندرجَان تحتَ اسم يَعْلُوهُما وهو "الجِنس"،

هذا بالإضافة أنّ جِنسَ "الشّراب" هو الآخر يُحمَل عليهما حَمْلاً ذاتيًّا وأوّليًّا.

وإذا كان للجنسِ أجناسٌ، فكذلك للنوعِ أنواعٌ، بحيث ترتيب الأجناس يأتِي مُتصاعداً وينتَهِي في الارتِقاء إلى جنسٍ لا جنسَ فوقَهُ وهُو: "جنسُ الأجناس"، أمّا ترتيب الأنواع فيأتِي مُتنازِلاً وينتَهِي إلى نوعٍ لا نوعَ تحتَهُ وهو: "نوعُ الأنواع".[19]

2. **الفَصل**: *La différence* هو لفظٌ كليٌّ ذاتيٌّ «يحمل على الشيء في جواب: أي شيء هو في جوهره».[20] ذلك لأنّ الفصلَ يُفيدُ التَّمَيِّزَ بين النوعِ في ذاتِه والأنواع الأخرى المقاسمة لهُ في الجِنس.

- فمثلا، الإسْكار هو حَدٌّ كليٌّ يتناولُ جزءاً مِن مَاهيةِ الخَمر، وهذا الجزءُ هُو الذي يَفصِلُ ويُفرقُ بين نوع الخَمر وسائر الأنواع. أمّا الجزءُ الآخر من مَاهية حدّ الخَمر وهُو الشّراب، فهو جزء يَشترِكُ فيه الخمر مع باقِي الأنواع. لهذا، فالإسكار هو فصلٌ ذاتيٌّ خاصٌ لجوابِ أيّ شيء هو؟ وفي شأن فائدته، يقولُ "ابن حزم" (384–402هـ) «فلولا الفصول المميزة لكل نوع على حدة، لاختلطت الأحكام والصناعات وجميع فوائد العالم، فلم تستبِنْ».[21]

3. **الخَاصة**: *Le propre* هو لفظٌ كليٌّ عرضيٌّ يُحْمَل «على ما تحت حقيقة واحدة فقط، حملاً غير ذاتي»،[23] فيأتِي جَواباً على نوعٍ واحدٍ في جَواب أيّ شيءٍ هُو، بذكِر صِفات الشيء العَرضِيّة الخارجَة عن حقِيقتِه الذاتيّة لكن خَاصة بِه لا تخلُو فِي وقتٍ مِن الأوقاتِ.

- فمثلاً، لو قِيل: الخَمر شرابٌ يُقذفُ بالزَبدِ. فقد ينفَصِل به عن غيرِه ويَحصل بِه الاحترَاز، ولكن لا يَكون فَصلاً ذاتيًّا.

ورفعاً للالتباسِ بينَ الفَصلِ والخاصةِ. نُوردُ المِثال التالي:

- إنَّ الإسْكَارَ إنْ توهمَ أنّه قد عُدِم من الخَمر، لا يُمكن لنا أن نتصوّرَ الخَمر البَتة. فهُو أي الإسكار لفظ ذاتِي لا يُمكن فهم وإدراك الخَمر إلاّ بِه. أمّا الخَاصَة فَبِخِلافِ ذلك؛ بحيث لو توهَمنا الخَمر مَعدُوماً مِن أنّه يُقذف بالزبدِ لم يبطل الخَمر ولا امتَنَع أن يكون مُسكِراً. والخاصَة بِحكم أنّها لفظٌ عَرضِي تنقسِم إلى: «التي تصدق في كل زمان ولا تخلو في وقت من الأوقات، كقولنا: خاصة الحي أنه مركب من نَفْسٍ وبدن. فأما الخاصة التي في بعض الأوقات فهي التي تَصْدُقُ في وقت من الأوقات ولا تلزم ضرورةً، كالمشي في السوق خاصة لإنسان من الناس».[24] فالتي تَصدقُ دَوماً فهي المسَاوية للمخَصُوصِ الشّاملةِ لجمِيع أشخاصِهِ وهي اللازمة، والتي تَصدقُ في بعض الأوقات فِهي المفارقة شَملت بعض أشخاصِه.

4. **العَرض العَام**: *L'accident général* هو الآخر لفظٌ كليٌّ عَرضيٌّ يُحمَلُ على أنواعٍ كثيرةٍ بذكر صِفات الشيء الخارجَة عن ذاتِه، فهو الكليُّ الذي يُقالُ على حقائِق مُختلفة قولاً عَرضِيًّا. والعَرض عِند "فرفوريُوس الصوري" هُو «ما يكون ويبطل من غير فساد الموضوع».[25] بحيث يمكن توهُم غراب بلون أبيَض، هذا فضلاً عن إنسان جَالِس. فهُو ينقسِم إلى:

- العَرض اللازِم: هو مَا لا ينفك عن حقِيقة الشيء، كالسَواد للغُراب؛
- العَرض المفارق: هو مَا يَقبل الانفِكاك عن حقِيقة الشيء، كالقِيَام للإنسان.

يَظهر لنا مِن الكلّيات: الفصل، الخاصة والعرض العام، أنّها تشتَرِكُ في خَاصية التَّمَيِّز بينَ الأشياء؛ والتَّميّيز الذي يَقعُ بين الأمُورِ الموجُودة يأخذ ثلاث صُور، هي المفردات الثلاث ستَكُونُ لاحِقاً ثلاثة فصُول حسبَ ما قاله "فورفوريوس": «فأما الفصل فيقال عاماً وخاصاً وخاص الخاص»،[26] وهِي:

1. عَرضِية مُفارقة تُدعَى بِ "الفَصلِ العَام"، وسُمِّيت كذلك لأنّ الخمرَ—مثلاً– وهو يَستحِيل إلى الحمُوضَة قد يَنفصِل عن الحَلِيب، وبإمكان الحَلِيب لاحقاً أن ينفصِل عن الخَمر بالفَصل الذي به انفَصَلَ عنه الخَمر. فالاختلافُ هُنا على مُستَوى عَرض الشيء لا ذاته؛
2. خَاصِية مُلازمة لا تُفارق الذات تُدعَى بِ "الفصلِ الخَاص"، لأنَّ الخاصةَ أصلاً تُمَيِّز النوع عن غيرِه، من جِهة أنّه يسهلُ ارتفاعها في الوهْم ويَصعب فِي الوجُود. فبإمكان الإنسان أن يتوهمَ ارتفاع الزَبَدِ عن الخَمر، والخَمر بَاقٍ؛
3. جَوهَرِية مُقوّمة لذَات الشيء تُدعَى بـ "خاص الخَاص". وهي المطلوبةُ عند المنطِقي من الفصُول العَامية والخاصيةِ، لأنّنا لا نَستطِيع رفعَها في الوجُود، وذات الشيء بَاقِية، ولا فِي الوهمِ وإلاّ بَطلَت صُورة الشيء مِنه. فهي الفُصُول المحدِثَة

للأنواع، والتي يُرَاد منها إحداث طبِيعة أخرى غَير طبِيعة الأمَر الذي اتصلَ بذلك الفَصل. "فالإسكار" المتصل "بالشّراب" أحدث خمراً، وهو نُوعٌ مُختلفٌ عَنِ الأنواع الأخرى.

وتمَيّزاً بين الأوجُهِ الثلاثةِ للحدِّ –وهي المتداولة لدى الأصوليّين و المناطقة–، نُورِدُ الأمثلة التاليّة:

أ. لوْ قالَ قائلٌ: مَا الخَنْدَرِيس؟ فيقال له: هو الخَمر؛

ب. وَلَوْ قالَ مَا الخمرُ؟ أجابَ: هو المائعُ الذي يُقذفُ بالزبدِ ثمّ يستحِيل إلى الحُمُوضَةِ ويُحفظُ في الدُن (أي القارُورَة)؛

ج. وَ لَوْ قال –ثانيةً– مَا الخَمرُ؟ أجابَ: هو شرابٌ مُسكرٌ مُعتصرٌ مِن العنبِ.

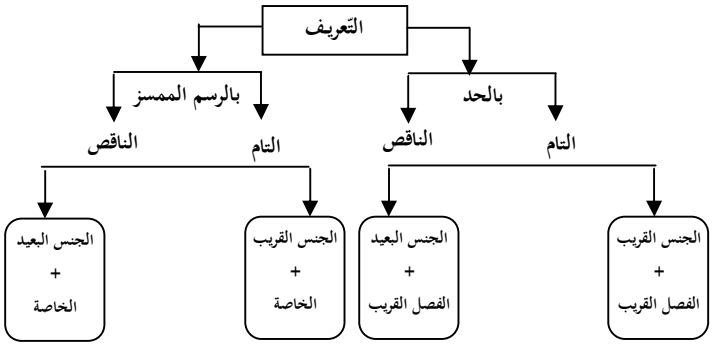
المتأمل في الأمثلة الثلاثة يستنتج اختلافًا في الحدِّ المعرَّفِ؛ ففِي المِثال الأوّل عُرِّف الخَندَريس بمُرادفٍ لهُ. وفِي المِثال الثانِي ذُكرت لوَزام الخَمرِ وعوَارضه دُون التعرّض لذاتِياتِه، ولكن هذا الذِكر أفادَ الجَمعَ والمنعَ؛ فجاءَ الحَدُّ مُساوِياً لمحدُودِه فلم يَخرجْ عنه الخَمر ولمْ يَدخلْ فِيه ما ليسَ بخمرٍ. أمّا المِثال الأخِير فقد كشَفَ عن ذاتِ الحدِّ بذكرِنا لصِفاته الذاتيّةِ المعبِّرة عن حقِيقةِ الشيءِ المعرَّفِ، وهذا الذِكر هو الآخر أفادَ الجمعَ والمنعَ، بَيْدَ أنّه «ليس المقصود منه التمييز بل تصور كُنه الشيء وحقيقته، ثم التمييز يتبعه لا محالة».[27]

وهذه الأوجُه الثلاثةِ تَشترِكُ في اسمِ الحدِّ، لكنها تختلف فِيمَا وضَعَهُ "الغزالي" لهَا مِن أسماء؛ فهو يقول: «فلنخترع لكل واحد اسماً ولنسمِّ الأول حداً لفظياً، إذ السائل ليس يطلب إلا شرح اللفظ، ولنسمِّ الثاني حداً رسمياً وهو طلب مترسم بالعلم غير متشوف إلى إدراك حقيقة الشيء، ولنسمِّ الثالث حداً حقيقياً إذ مدرك الطالب فيه درك حقيقة الشيء. وهذا الثالث شرطه أن يكون مشتملاً على جميع ذاتيات الشيء».[28] وعليه، فالحدّ عند "الغزالي" الأصُوليّ على ثلاثةِ أوجُهٍ:

1. حَدّ لفظيّ يُرادُ مِنه شرح اللفظ، وهو عِند السائِلِ أشهر مِن المسْئُولِ عنه؛
2. حَدّ رسميّ يُذكَر فِيه أعرَاض الشيء المعرَّف؛
3. حَدّ حقِيقيّ يُفيدُ ماهِية المحدُود.

ومِن التقسيمِ الثلاثِي للحدّ نَرى، أنّ الحدّ الحقِيقي لا يَقبل إلاّ حدّاً واحداً مُعبِّراً عن ماهِيّة المحدُودِ. لأنّ الذاتيات مَحصُورة، فمنْ طلبَها أتَى بالحدّ الحقِيقِي، ومن زادَ عنها كانت الزيادَة حَشواً، ومن لم يَذكرها لم يأتِ بالحدّ الحقيقي. أمّا الحدّ اللفظِيّ فيُمكن أن يكون أَلْفاً لكثرَة المترادِفات الموضُوعة للشيء الواحِد. وأمّا الحدّ الرسمي يُمكن –هو الآخر– أن يَكثُرَ، لكثرةِ عوارضِه ولوازمه.[29] وهنا، تظهرُ أهمِية وفِي ذاتِ الوقتِ صُعوبة اقتِناص الحدّ الحقيقي، هذا ما جَعله مَقصُوداً عِند الأصُولِيّين.

وإجمالاً لمِا ذُكر، نُوردُ هذه الخطاطة الضابطة لآليات التّعريف:



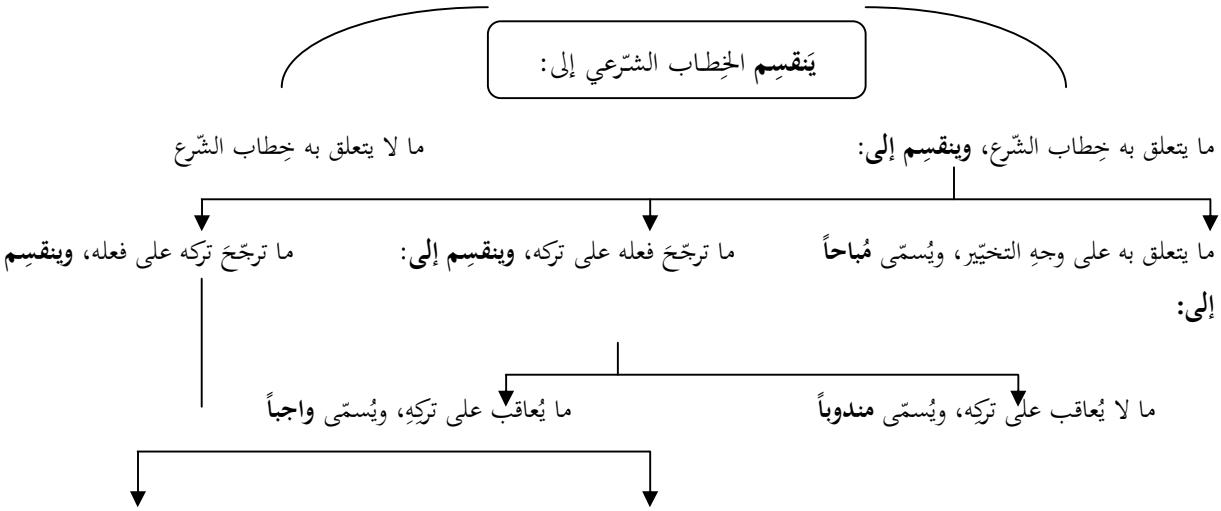
"الخَمر شرابٌ مسكرٌ" "الخَمر مائعٌ مسكرٌ"

"الخَمر شرابٌ يقذفُ بالزبدِ" "الخَمر مائعٌ يقذفُ بالزبدِ"

وعلى الرغم مِن صحّةِ التّعريف بالحُدُودِ وبالرّسُوم، إلاّ أنّ المناطِقة «يطلبون من الحد تصور كنه الشيء، وتمثل حقيقته في نفوسهم، لا لمجرد التمييز، ولكن مهما حصل التصور بكماله تبعه التمييز»،[30] لأنّ القولَ الشّارح يَستلزِم تَصوّر حقِيقة الشيء بالتّمامِ أوّلاً ثمّ يتبَعه التَّمييز لا مَحالة ثانيًا وليسَ العكس. وفِي السِّياقِ ذاتِه، فالتّعريف هو خطابٌ يَعْرِضُ طبِيعَة الشيء أو دلالة الحدّ.[31]

وفِي مُقابل التّعريف المنطِقي، هناك القِسمة المنطِقيّة التي تعنِي تجزِئة الشيء إلى الأنواع المكوّنة له بِصُورة تنازلِيّة. وأصُول القِسمة تستوجِبُ أن تكون جامعة، أي مجمُوع الأنواع التي ينقسم إليها الشيء مُساوية له بالتّمام، وتستوجِبُ أيضاً أن تكون مانعة من دخول كلّ ما هو غريب في الأصل عن المقسم.[32] ونظراً لأهميتِها في ضبطِ تقسِيمات الألفاظ المسهلة للتفهِيم، فهي مُكمّلة للتّعريف، لأنّنا لا يُمكن إدراج التقسِيمات بِدُون تصوّر حقيقة اللفظ.

وقد استأنسَ بعضُ الأصُوليّين بِالقسمة المنطقيّة وهُم يُحَدِثوننا عن الألفاظِ المنطِقيّة والأصُوليّة. وسنُوردُ نَموذَجاً عن توظِيفِ القِسمَة المنطِقيّة في ثَنَايَا الحَدِيثِ عن الحُكم الشّرعِي بِأنواعِه الخَمسة، وهذا في الخطاطة الثالثة:



3

. شُرُوطُ الحَدّ الصّحيح عِند الأصُولي:

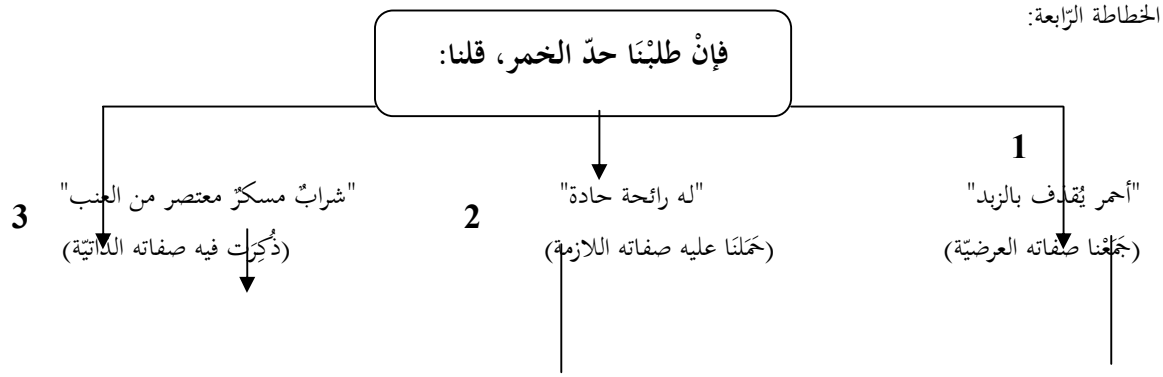
أخذ "الغزالي" أنمُوذجاً في عرضِ شروطِ الحدِّ الصحيحِ، نظراً لمساهمتِهِ الفعالةِ في تقريب المنطق إلى العلوم الشرعيّة، حتّى قيلَ عنهُ بأنّه المازج الحقيقي للمنطقِ الأرسطيّ بعلوم المسلمِين،[34] ويظهر هذا التّطعيم بصورة تفصيليّة في كتابه "المستصفى من علم الأصول". وإذا كان الحدُّ عند "الغزالي" –على غرار المناطقة– يُطلقُ على ما هو حقيقيّ، وما هو رسميّ ولفظِيّ، فقد وضَعَ لهُ شُرُوطًا «لا يكون الحد حقيقيًا إلا بها، فإن تركتها سميناه رسميًا أو لفظيًا، ويخرج عن كونه معربًا عن حقيقة الشيء، ومصوراً لِكُنْه معناه في النفس».[35]

أ. يَجب أن يُذكَرَ في المعرَّفِ جنسه القرَيبِ وفَصله النَوعي، فإذا اكتفَى الحَادُّ بالجِنسِ –وهُو المحدِدُ لحقيقتِهِ– تَعذرَ عليه تمييز المحدُود عمَّا سِواه مِن الحُدودِ، ومِن ثمَّ الإعلام عن حقيقتِه على وجْهٍ يُدرِكُ نَاظرَه جَوانِبَهُ. فإضافة الفَصْل النَوعِي ضَرُورُي حتّى يَحصُلَ الاحتِرَاز مِن دُخُولِ الأنواع الأخرى المدرجة تحتَ جِنس المعرَّف. وفي مَعنَى هذا الشرط، يقول "أرسطو": «يجب على من يَحُدّ أن يجعل الشيء في جنسه و يضيف إليه الفصول؛ وذلك أنه أوْلى بالدلالة على جوهر المحدود من كل ما في الحدّ».[36] فَطالبُ الحَدِّ هُو طالبُ لماهيةِ الشيءِ التي لا يُمكنُ أنْ تكونَ في حدَّيْنِ، على خِلافِ الحدّ اللفظي أيْنَ يَجُوز أنْ يكونَ مُتعدِّداً لتَعَدُّدِ الأسمَاء المترادِفةِ الموضُوعةِ لهُ، "كالرّاح والعُقار والخَنْدَرِيس" لِلفظِ الخَمرِ، وكذلك الحَدّ الرسمي لكثرةِ عَوَارض اللفظِ الواحدِ ولوازمه كالحُمْرةِ والقَذفِ بالزَّبَدِ وحدِّةِ الرائحَةِ وغيرِها للفظِ الخَمرِ.ولا يَحصُل للحَادِّ المقصُود مِن التَّحديدِ إلاّ إذا كانَ الحَدُّ تاماً مُعبّراً عن ماهيةِ المعرّف، يَتساوَى في التحدِيدِ الحدّ والمحدُود مِن وجهيْنِ،[37] هُما:

أ. الطَرْدُ والعكس؛ ونعنِي بالطردِ المنع، بحيث إذا ثَبُتَ الحدّ انطلق معهُ المحدُود. ونعنِي بالعكسِ الجَمع، بحيث كُلّما وُجِدَ المحدُود وجِدَ في المقابل الحد. انظر الوَضع(**3**).

ب. تحقِيق المسَاواة في المعنَى، أي أن يكون الحَد دالاً على تمَامِ مَاهِية المحدُودِ، مُعبّراً على كمَال حقِيقةِ الذات بالصّفات الذاتيّة مِن أجناسٍ وفصُولٍ. انظر الوَضع (**3**).

الخطاطة الرّابعة:



كِلا التحديدين، الحدّ لا يُساوي المحدود فهما مطرُوحَان

وهذا التّحديد **1** الوجْهَيْنِ هو مَا سَعَى إليه "أرسطو"، حِين قال عنه هو: «القول الدالّ على ماهية الأمر، وكانت الأشياء التي تُحمل في الحدّ ينبغي أن تُحمل وحدها على الأمر من طريق ما هو، وكانت الأجناس والفصول هي التي تُحمل من طريق ما هو –فظاهر أنّ إنسانًا إن أخذ هذه فقط التي تُحمل على الأمر من طريق ما هو فإن القول –الذي تكون هذه فيه– حدٌّ لا محالة».[38]

• فمثلاً: في تعريف "الغزالي" للأمر بأنّه: «القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به».[39] هو يَرَى أنَّ تحدِيدَه جَمَعَ مَادة الحدِّ مِن جنسٍ وفصلٍ. بحيث: نفهمُ من قولِهِ: "القول" هو كالجنسِ للأمرِ وغيرِه مِن أقسام الكلامِ كالنّهي، والخَبر والاستِخبَار. أمّا قوله: "المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به" هو للفَصلِ بينَ "الأمر" وسائِر أنواع الكلام وكذا القول مِن الدعاء فِي قولنا: "اللهمّ ارحمنا"، وسؤال المتسوّل للمَارّةِ في قولِه: "أعطني الدراهم."

2. لا بُدَ مِن ذِكرِ جميعِ ذاتيات المحدُودِ حتى وإن كَثُرَة، لأنّ ماهية اللفظ المعرَّف لا تدركُ إلاّ بالذاتِي المقوّم للشيء الداخِل في حقِيقة الشيء دخُولاً لا يَتصوّر فَهم مَعناه بدُون فَهمِهِ، كالشّراب الدَاخِل في الخمرِ دُخُولاً به قوامه في الوجُود والعقل، و كالإسكار المميّز للمَحدُود عن البقيّةِ الداخِلةِ تحتَ جنسِهِ.

الحدّ يُساوي المحدُود من الوجهين؛ الطرد والعكس والمُساواة في المعنى

وعندئذٍ «يفهم [التعريف] فهمًا ملخصًا مفصلاً محيطاً بجميع الذاتيات التي بها قوام الشيء عن غيره في الذهن تميزاً ينعكس على الاسم، وينعكس عليه الاسم»،[40] وهو المسمّى بالتعرِيفِ الجَامِع المانِع، أيْنَ يتساوَى مَاصَدق المعرَّف والمعرِّف. لأنّه:

– لَوْ جَاءَ التعريفُ أعمَّا لجَعلنا السّائلَ يُدْخِلُ في تصَوّره جزئيات هِي خارجة عن المحدُود المراد شرحَه، فيكون التّعريف عندئذٍ غير مانِع. وإذا جاء أخصًّا لجعلناه في المقابل يُخرِجُ في تصوّره جزئيات هي داخِلة في المعرَّف، ويكون في هذه اللحظة تعريفاً غير جامِع. وكلاهُما لا يُفيدُ إدراك تصوّر المعرَّف.

– كما لَوْ جَاءَ التّحدِيدُ بالحدِّ اللفظي والرّسمي فلا يُضبط عددهما لإمكانِ تعدّد اللفظ المرادِف للمَحدُودِ وجَوازِ تعدُّدِ لوازِمهُ أيضاً.

وزيادةً على ذِكر الذاتيات ينبَغي مُراعاة هيأة وصُورة الحدّ بتقديم الأعمّ الأهم أوّلاً ثمّ الأخصّ الجَاري مَجرى الفصُول، فيُذكر الجِنس القريب ثمّ يُردَفُ بالفَصلِ الذاتِي ليحصُلَ العِلم التّصوّريّ للمَطلوب. فلا نقول في حَدّ الخمرِ "مسكر شراب"، بل "شراب مسكر"، وإلاّ «تشوّش النظم ولم تخرج الحقيقة عن كونها مذكورة مع اضطراب اللفظ».[41]

1. اجتِناب التّكرار بالجَمْع بين الجِنس البَعيدِ والقرِيبِ. كقولنا: الخَمر مَائع شرَاب. والاقتِصار على الجِنس القريبِ لأنّه أدلُّ على الماهِية عِوَض البَعيد الذي يُبعدُنا عن حقِيقةِ المحدُودِ. فلو قلنا في حدّ الخَمرِ: "جِسم مُسكر مأخُوذ مِن العنب". لكان التعريفُ جامعاً مانعاً، «ولكنه مختل قاصر عن تصوير كنه حقيقة الخمر»،[42] والحُكمُ نفسُهُ إذا قلنا عن الخَمرِ هو: "المائع المسكر"، حتى وإن كان لفظ "المائع"

أقرب إلى الخمر من لفظ "الجسم". ففي هذا الحال ينبغي أن نقول في حدّ الخَمر: "شراب مسكر". فإنّ لفظَ "شراب" هو الجِنس القريب الذي لا جِنسَ بعدَه أخصّ مِنه. غير أنّه بإمكان الحَادِ إذا تعذرَ عليه الفَصل بالذاتيات طلب التّعريف بِذِكر اللوازِم حتّى وإنْ كان فهم الحقِيقة غير مَوقوفٍ عليها، لكن شريطة أن تكون بَيّنَة ومَعروفة فإنَّ الخَفِيَّ من الخواصِ لا يُعرف. كقولنا: مَا هو البُرّ؟ فنقول: الحِنطة. فالمعرِّف هُنَا أبْعَد وأخْفَى. ولصُعُوبَة حَصْر جَمِيع الذاتِيات جاءَتْ أكثر الحُدُود رسمية و«أنفع الرسوم في تعريف الأشياء أن يوضع فيه الجنس القريب أصلاً، ثم تذكر الأعراض الخاصة المشهورة، فصولاً؛ فإن الخاصة الخفية، إذا ذكرت لم تفد التعريف على العموم».[44]

2. الاحتِراز مِن الألفاظ المبهمَة والغَرِيبَة والمجازِيّة والمشترَكة، فهذه الأنواع مِن الألفاظِ لا تجعل القول الشّارح بَيِّنًا. فالمعرِّف لا بُدَ أن يكونَ أوضَح مِن المعرَّف لا يُذكر فِيه المحدُود تجنباً الوقوع في الدَور.[45] ناهِيك عن الألفاظِ التي يَكتَنِفُها الالتبَاس والغُمُوضِ.

- فمثلاً، في تحدِيدِ الحدّ بالألفاظ المبهَمَةِ كأنْ:
- نُحدِّد الشيء بما هُو مثله في الغمُوض. كقولنا في حَدّ الحَلال: هُو مَا يُضاد الحَرام. فإذا أُشكِلَ الحدُّ أُشكِل مَعه ضده، فليسَ ضدّه بأوضح مِنه. وهذا ما يُعرَف بالتّعرِيف السَّلبِيّ.[46]
- نُحدِّد اللفظ بما لا يُعْرَف إلاّ به. كقولنا في حدّ الأمر: هو طلبُ الفِعل يكون فاعلُه مُطِيعاً. فتُذكر "الطاعة" في حدّ "الأمر" ولا تُعْرَف "الطاعة" إلاّ بَعدَ مَعرِفَة "الأمر."
- نُحَدّد اللفظ بالاشتِقاق، فنُورد المشتقين فِي التّحدِيد. كما هُو الحَال في حدّ الواجِب أنّه: «ما تعلق به الإيجاب»،[47] وهو حدّ فاسِد.

وأمّا في الألفاظ الغَرِيبَة والمجازية وكذا المشترَكة فهي غير ظاهرة الدلالة عند المخَاطَبِ، لأنَّ السَّائلَ عن الحدِّ مَقصُوده بَيان مَعنى الحَدّ بألفاظ لا هِي أخفَى منهُ غير مَألوفة على سمعِه وفهمِه، ولا هي بعيدة عن الحقيقة أغمض على الفَهم مِن المعرَّفِ، ولا هِي مُساوِية له كالمترادفات، ولا هي مُشتَرَكة معَ ألفاظٍ أخرى فيلتبِسُ عليه المعنَى المقصُود، إلاّ إذا ذُكرت معَ هذه الألفاظ قرينة واضحة أذهبت عن اللفظ المشترك –على سبيل الذكر– صفة الإجمال، فيحصلُ التفهِيم الذي هُو مطلوب السُّؤال.

- فمثلاً: لو قال قائلٌ: حدُّ الأمر هو كلّ مَا جاءَ على صيغةِ "افعل" أو مَا قامَ مقامه.

فالظاهرُ أنّه تحديدٌ غير منطقي مختلٌ مِن وجُوهٍ عدّةٍ، مِنها:

- إنّ التّعريفَ لا يمنع من دخولِ صيغٍ أخرى تشترك مع المحدُودِ؛ كصِيغةِ التهدِيدِ في قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾،[48] والإكرام في قولِه تعالى: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلاَمٍ آمِنِينَ﴾؛[49]
- قد تَرِد هذه الصِيغة مِن الأعلى نَحوَ الأدنَى فلا تكون أمراً، بل تَضَرُعاً وخُضُوعاً، كمَا قد تَرِدُ مِن الأدنَى نحوَ الأعلى على سَبِيل الاستِعلاء لا التذللِ والخُنُوعِ.[50]

وأخيراً، يظهر أنّ الأصُوليّين المتقدِمين أمثال "الجويني" و"الغزالي" و"الآمدي" قد اعتَنوا عِناية فائِقة بضبطِ الحُدُود ضَبطاً تَتَجلى فِيه المِعايِّير المنطِقيّة. فيكون عُلماء الأصُول قد تأثّروا بـ "نظريّة التّعريف" المنطِقيّة في بنائِهم للألفاظِ الفِقهيّة صِيانةً للفظ واحْتِرَازاً مِن تداخلِهِ معَ الألفاظِ المشتَرَكة. فالقول بأنّ المتقدِمين الأصُوليّين قد خَرجُوا عن المنطق لِما لهُ من مَزالِق وغَوائِل –كما ادعى بعض المناهضين للمنطق الأرسطيّ– لا يُفهم مِنه عَدم تأثرهم ببعض مَباحث المنطِق خاصةً نظريّة الحَدّ ومَباحِث اللفظ والدّلالة. والذي يُعزّز هذا الطرح، هو إقبال الجوامع الدينيّة لاسيما في المشرق على تدريس المنطق ومحاولة تقريبه إلى العلوم الشّرعيّة على شكلِ نَظمٍ في صيغةِ أرجوزات تارة ونصُوص نثريّة تارة أخرى. يبقى إذاً، المنطق أداة أساسيّة وضروريّة لتكوين الطلبة المسلمين المشتغلين بالعلوم الدينيَّة وسواها. وهذا الاهتمام و التأثِير لا يقدح في خُصُوصيّة المنهج عند مُفكريّ الإسلام، فمنهجهم عُرِف بالجمعِ بين العقلِ والوَاقعِ وهو منهج مُستوحَى مِن رُوح العقيدةِ الإسلاميَّة، والمنطق بأقسامِهِ بمَا في ذلك "نظرية التّعريف" هو من علوم الآلة استفاد منه الفقهاء وعلماء الأصول في سبيل تصويب عمليّة الاجتهاد التي تتطلب إدراك الألفاظ الشّرعيّة من جهة قربها أو بعدها عن معناها بالحدّ والرّسم.

الهوامش:

1. الجويني، أبو المعالي، البرهان في أصول الفقه، جز1، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997، ص7.
2. التهانوي، محمّد علي الفاروقي، موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، جز1، تحق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996ص45.

3. الآمدي، علي بن محمّد، الإحكام في أصول الأحكام، جز1، طبعة مصححة من قِبلِ الشيخ عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، المملكة العربية السعودية، ط1، 2003، ص21.

4. *Badawi, Abdurrahmān, La transmission de la philosophie grecque au monde arabe, Librairie Philosophique J.Vrin, 2ème édition, Paris, 1987, p.88.*

5. فرحان، محمد جلوب، دراسات في علم المنطق عند العرب، منشورات مكتبة بسام، موصل، العراق، د(ط، ت)، ص126.[1]

6. النشار، مصطفى، نظرية العلم الآرسطية، دراسة في منطق المعرفة العلمية عند أرسطو، دار المعارف، القاهرة (مصر)، ط2، 1995، ص90.

7. أرسطو، النص الكامل لمنطق أرسطو، مج2، تحق: فريد جبر، دار الفكر اللبناني، بيروت (لبنان)، ط1، 1999، ص642.

8. نيقولا ريشر، تطوّر المنطق العربي، جز1، تر: محمد مهران، دار المعارف، القاهرة (مصر)، ط1، 1985، ص ص62، 63.

9. المرجع نفسه، ص40.

10. الغزالي، معيار العلم في المنطق، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1990، ص255.

11. ابن النجار، شرح الكوكب المنير، مج1، تحق: محمد الزّحيلي، نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، د(ط)، 1993، ص89.

12. الغزالي، معيار العلم في المنطق، ص263.

13. ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، القسم الأوّل، تحق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط2، 1971، ص206.

14. ابن الطيب، أبو الفرج، تفسير كتاب ايساغوجي لفرفوريوس، تحق: كوامي جيبكي، دار المشرق، بيروت، د(ط)، 1975، ص14.

15. الباجي، أبو الوليد، المنهاج في ترتيب الحجاج، تحق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2001، ص7.

16. الغزالي، معيار العلم في المنطق، ص ص35، 36.[1]

17. المصدر نفسه، ص77.

18. المصدر السابق، ص77.

19. المصدر نفسه، ص77.

20. الرازي، فخر الدين، المحصُول في علم أصول الفقه، جز1، تحق: طه جابر فيّاض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، د (ط، ت)، ص223.

21. الغزالي، معيار العلم في المنطق، ص77.

22. ابن حزم، التقريب لحدّ المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العاميّة والأمثلة الفقهية، تحق: إحسان عباس، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د(ط، ت)، ص32.

23. الغزالي، معيار العلم في المنطق، ص77.

24. أرسطو، النص الكامل لمنطق أرسطو، مج2، ص754.

25. ابن الطيّب، أبو الفرج، تفسير كتاب إيساغوجي لفرفوريوس، ص142.

26. المرجع نفسُه، ص113.

27. الغزالي، محك النظر، تحق: رفيق العجم، دار الفكر اللبناني، بيروت (لبنان)، ط1، 1994، ص135.

28. المصدر السابق، ص135.

29. الغزالي، المستصفى من علم الأصول، جز1، تحق: حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر، جدّة (المملكة العربية السعودية)، د (ط. ت)، ص86.

30. المصدر السابق، ص ص254، 255.1

31. Chenique, François, Elément de logique classique, Tome 1, Dunod, Paris, France, 1975, p.114.

32. فضل الله، مهدي، مدخل إلى علم المنطق، دار الطليعة، بيروت، ط4، 1990، ص83.

33. الغزالي، المستصفى من علم الأصول، جز1، ص ص83، 84.

34. انظر: النشار، علي سامي، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، ط3، 1984، ص28.

35. الغزالي، المستصفى من علم الأصول، جز1، ص45.1

36. أرسطو، النص الكامل لمنطق أرسطو، مج2، ص789.1

37. الغزالي، معيار العلم في المنطق، ص266.1

38. الغزالي، المستصفى من علم الأصول، جز2، ص842.1

39. المصدر نفسه، جز3، ص119.1

40. الغزالي، معيار العلم في المنطق، ص253.1

41. الغزالي، محك النظر، ص138.1

42. الغزالي، المستصفى من علم الأصول، جز1، ص46.1

43. الغزالي، معيار العلم في المنطق، ص255.

44. Chenique, François, Elément de logique classique, Tome 1, p.117.

45. أبوريان، محمد علي، وعبد المعطي محمد، علي، أسس المنطق الصوري ومشكلاته، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، 1976، ص149.

46. الغزالي، المستصفى من علم الأصول، جز1، ص82.

47. سورة فصلت، من الآية40.

48. سورة الحجر، الآية46.

49. الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، جز2، ص169.