المنطق في بنية أصول الفقه
(الفصول الغروية أنموذجًا) دراسة تحليلية

Logic in the Framework of Fiqh
(Al-Fusul Al-Gharawiya as a Case): Analytical Study

أ.م.د. طالب حسين كطافة

كلية الإمام الكاظم عليه السلام فرع النجف الأشرف

Asst. Prof. Dr. Talib Hussein Igtafa

Imam Al-Kadhum(p.h.) College، Najaf.

السنة الثامنة/المجلد الثامن/العدد الثالث والرابع (٢٩ـ٣٠)
شهر جمادى الأولى ١٤٤٣هـ/كانون الأول ٢٠٢١م

الملخص

انطلق البحث من رؤية كون العلاقة بين علم المنطق وعلم أصول الفقه علاقة ضرورية من دون أن يؤثّر ذلك على الخصوصية الإسلامية لهذا العلم وحجّيّة نتائجه؛ وذلك للماهيّة الصوريّة المحايدة لعلم المنطق، مستنداً في إثباتها إلى كتاب يعدّ من أهم الكتب التي أنتجتها مدرسة كربلاء في أصول الفقه، التي بدورها كانت من المؤسسين لمنظومة في أصول الفقه عند الاثني عشرية تمتاز عن المدارس الأخرى في المذاهب الإسلامية، بعد أن كانت متقاربة جداً لغاية مرحلة صاحب المعالم، وهو كتاب الفصول الغروية في الأصول الفقهية لصاحب الفصول؛ محمد حسين بن محمد رحيم الطهراني الأصفهاني الحائري، المتوفي في كربلاء عام ١٢٥٥ هـ.

وكانت آلية إثبات هذه الرؤية من خلال إطارين، نظري في مبحث واحد تناول الطبيعة الاستدلالية لهذين العلمين، وأنّ الفرق بينهما في موضوع الاستدلال لا طبيعته العامة، وكون المنطق علماً حيادياً، وإطار تطبيقي في مبحثين يتمثّل بأخذ بعض المسائل الأصولية في كتاب الفصول الغروية وتحليلها من حيث حضور المادة المنطقية والصورة الاستدلالية التي صاغها نظرياً هذا العلم.

الكلمات المفتاحية: المنطق، أصول الفقه، الفصول الغروية، صاحب الفصول، محمد حسين الأصفهاني الحائري.

Abstract

The current research sees the relation between logic and fiqh as essential without affecting its Islamic particularity and strength of outcomes. This is signposted in one significant book، within the school-of-Karbala line of thinking; it is ‹Al-Fusul Al-Gharawiya fi Al-Usul Al-Fiqhiya› book، written by Mohammad Hussein bin Mohammad Rahim Al-Tahrani Al-Isfahani Al-Ha'iri(died in Karbala 1255 hijri).

The research is divided into two sections. The first one is a theoretical background about the conceptual nature of this relation، showing the difference in-between; in deduction and not in the general frame. The second one is a practical part، with two sub-sections; analyzing some issues in the aforementioned book through both the logic content and the presence of deduction.

Key Words: Logic، Fiqh، Al-Fusul Al-Gharawiya، Author of Al-Fusul، Mohammad Hussein Al-Isfahani Al-Ha'iri.

السنة الثامنة/المجلد الثامن/العدد الثالث والرابع(٢٩-٣٠)
شهر جمادى الأولى ١٤٤٣هـ/كانون الأول ٢٠٢١م

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على رسوله محمد صلى الله عليه وآله الطيبين الطاهرين.

تعد العلاقة بين العلوم من الأمور المسلمة بين الباحثين، لذا نجد كثيرًا من الكتب المنهجية في العلوم التي عادة ما تبدأ باسم «المدخل إلى علم الاقتصاد» و «المدخل إلى علم الفيزياء» على سبيل المثال؛ تبدأ في المقدمة التعريفية بالعلم بيان علاقته بعلوم أخرى، ومع ذلك نجد في تاريخ المسلمين اتجاهًا في رفض العلاقة بين العلوم التي يطلق عليها علوم شرعية كعلم أصول الفقه وبين العلوم التي أطلق عليها اسم العلوم الدخيلة، كالفلسفة، والمنطق، والرياضيات، والنجوم، وهو رفض كانت له مسوغاته عندهم، بعضها فنية، وأخرى أيديولوجية، في الوقت الذي نلاحظ أنّ هناك اتجاهًا آخر يقبل بهذه العلاقة ويدافع عنها، ويجسّدها في كتبه في أصول الفقه؛ كالشيخ الطوسي(توفي ٤٦٠هـ)، والغزالي(توفي ٥٠٥ هـ) والفخر الرازي(توفي ٦٠٦هـ)، وبين هذين الاتجاهين تواجهنا عبارة لأصولي، وفقيه كبير هو السيد أبو القاسم الخوئي(توفي١٤١٣هـ) يذكر فيها - كما في تقريرات بحثه(التنقيح - كتاب الاجتهاد والتقليد) للشيخ علي الغروي(توفي ١٤١٩هـ): انه لا حاجة للمجتهد إلى غير علمي الأصول واللغة العربية في عملية الاجتهاد، بل ينص انه لا حاجة إلى علم المنطق كبرى وصغرى؛ مع ان الواقع الملموس لكل باحث يدرس كتبه الاصولية، يكشف انه لن يستطيع فهم آرائه ومناقشتها دون معرفة علم المنطق وأسسه، وأبسط مثال رأيه في موضوع انقلاب النسبة في باب التعارض.

ومن هنا جاء موضوع هذا البحث، فهو يهدف إلى مناقشة هذا الموقف المشترك

بين بعض القدماء كالسيوطي(توفي ٩١١ هـ) المنتمي إلى المنظومة الأصولية عند أهل السنة، وبين بعض المُحدَثين كالسيد الخوئي(توفي ١٤١٣ هـ) المنتمي إلى المنظومة الأصولية عند الاثني عشرية الممثّلة الوحيدة للفقه الشيعي في العصر الحديث، وذلك من خلال اختبارها في منظومة أصولية متطورة وهي المنظومة التي أنتجها لنا الفاضل محمد حسين الطهراني الأصفهاني الحائري – صاحب الفصول(توفي ١٢٥٥ هـ) في كتابه: الفصول الغروية، فكان عنوان البحث: المنطق في بنية أصول الفقه، الفصول الغروية أنموذجًا، وتم اختيار هذا الكتاب بالتحديد لأنّه يجسّد المصداق الأمثل لمناقشة أصحاب الموقف الرافض، فهو منظومة أصولية كاملة، وينتمي للمجال المنهجي والفكري الذي انتج فيها السيد الخوئي منظومته الأصولية، التي هي امتداد لجهود المدرسة الكربلائية التي وضع اسسها الوحيد البهبهاني، وكان صاحب الفصول أحد أعمدتها الأساس وهو أحد أبرز أصوليي كربلاء الذين أحدثوا نقلة كبرى في المنظومة الأصولية مقارنة مع المنظومة الأصولية عند الشيخ حسن بن الشهيد الثاني(توفي ١٠١١ هـ) صاحب كتاب معالم الدين المعروف بمعالم الأصول في وسط طلبة العلوم الدينية، ومَن قبله، وبهذه النقلة انماز علم أصول الفقه عن منظومته عند المذاهب الاسلامية الأخرى.

وهذه المناقشة تنطلق من تصور ابتدائي، وهو أنّ العلاقة بين علم المنطق وعلم أصول الفقه هي علاقة بنائية، إذ لن نستطيع انتاج بنية علمية تتضمن أسسًا فنية لكثير من المفاهيم في علم الأصول وقواعده، دون أن نستند إلى علم المنطق.

وفي سبيل الانتقال من هذا التصور إلى الموقف المثبت علميًّا، ابتنى البحث في هيكليته على قسمين: قسم نظري وهو المبحث الأول الذي يتناول العلاقة الماهويّة من حيث الواقع الاستدلالي المقوم لكل من علم المنطق وعلم أصول الفقه، والوجود الحيادي لعلم المنطق لماهيته الصورية، وقسم تطبيقي وهو المبحثان الثاني والثالث،

في الثاني نتناول الحضور المادي لعلم المنطق في التحليل والاستدلال الأصولي، وفي الثالث نتناول الحضور الصوري، وكون الحجة الأصولية تتوقف عليه، مستعملًا منهجية تحليل المفاهيم والاستدلالات الأصولية، منطقيًّا، بإبراز الحضور المنطقي فيها مادة وصورة، وهذا لا يمثّل مصادرة على المطلوب، لأنّ التحليل جعل من الأصول موضوعًا له باحثًا عما هو منطقيّ فيه، لا أنّه مستند الى وجودها بالفعل.

وفي الحقيقة إنّ موضوع البحث له أبعاد أخرى، وبسبب محدودية البحث -كميًّا- فإنّه لم يتطرّق إليها، منها:

- مدى العلاقة بين نشأة العلم وتطوره وبين حاجته إلى علوم أخرى ومنها المنطق، وهل تطوّر العلم، وتعدّد مسائله وتعقّدها هو أمر اختياري وكمالي - ترفي، أم هو لأمر ضروري تفرضه توسّع العلاقة وتعقّدها بين موضوعه وبين الإنسان؟

- بيان حقيقة الاجتهاد وبيان علله الأربعة، وتعريفه بالملكة هل ينفي دور المنطق فيه؟ وهل الاجتهاد عملية بسيطة أم مركبة؟ واذا كانت مركبة، ما هي أجزاؤها واتجاهها؟

- هل المنطق علم لا يحتاج إلى دراسة، وهل المقدار الذي يحتاجه الإنسان منه، هو أمر بدهي، كالضرب الأوّل من الشكل الأوّل من القياس؟

فهذه النقاط وغيرها تمثّل أشبه بالبنية التحتية فكريًّا لموضوع البحث وإشكاليته، ونحن في البحث انطلقنا من كون العلاقة بين الأصول والمنطق ضرورية يفرضها تطور العلم الذي بدوره هو واقع فرضه تتعدّد الإشكاليات الداخلية في مفاهيم العلم ومسائله، وأنّ الاجتهاد عملية مركبة باتجاهين طولي وعرضي، وأنّ الملكة علة فاعلية له والمنطق يدخل في علته المادية والصوريّة، وأمّا المنطق فأقل القليل منه بدهي، والمهم من مسائله نظري يحتاج إلى قدرة عقلية تجريدية لاستيعابه، وهنا

من المناسب أن أذكر نصًّا لصاحب الفصول(توفي ١٢٥٥ هـ) يرتبط بسياق موقف من يرفض إدخال المنطق في علم الأصول، وهو يؤيد موقف مَن يتبنّى ضرورة علم المنطق في دراسة علم أصول الفقه:

«إن قلت: تنزيل الخطابات العرفية على هذه التدقيقات الخفية غير سديد لقصور أكثر الأفهام عن الوصول إليها، فكيف يبتني محاورات أهل العرف عليها؟

قلت: الانتقال إلى أمثال هذه الدّقائق بطريق الإجمال مما يشترك فيه العالم وغيره، وإنما يمتاز العالم بالوصول إلى تفاصيل تلك الدقائق، والتمكن من بيانها.

ألا ترى أنّ كثيرًا من وجوه البلاغة المودعة في علم البيان مطالب دقيقة خفية، ومع ذلك فهي مأخوذة من اعتبار أهل العرف لها في محاوراتهم، ومن مراعاتهم لها في مجازي استعمالاتهم، فهم يتنبّهون لتلك النكات لكن بطريق الإجمال، ولهذا لو كلّفوا ببيانها لعجزوا عنه، وكذلك الحال في جملة من مباحث العلم فإنّا نراهم يحكمون بعدم قضاء الأمر بالشيء ببطلان ضدّه وبعدم جواز اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد إلى غير ذلك؛ مع أنّ تفاصيل الكلام فيهما ممّا قد عجز أساطين العلماء عن الوصول إليها، ومن هذا يظهر أنّ من يجعل تفاصيل فكره تابعة لمجملات وجدانه أقرب إلى الصّواب ممن يتزاول التفاصيل، ولا يلتفت إلى المجملات أو يجعلها تابعة للتفاصيل»[1]

وأخيرًا فإنّ هذه محاولة موجزة في مقاربة إشكالية العلاقة بين العلمين، أرجو أن تسهم في تقديم ما يسهم في حلها، فإن أصبت فبتوفيق من الله، وإن أخطأت فمن قصور وتقصير مني، أدعو الله أن يوفقني لتجاوزهما بقدر الإمكان.

السنة الثامنة/المجلد الثامن/العدد الثالث والرابع (٢٩-٣٠)
شهر جمادى الأولى ١٤٤٣هـ/كانون الأول ٢٠٢١م

المبحث الأوّل - التداخل الاستدلالي

مع أنّ «العلوم تتمايز بموضوعاتها»[٢]، إلّا أنّ الطبيعة الاستدلالية لها توجب وجود علاقة بينها، وهي علاقة قد تكون من حيث المادة، وقد تكون من حيث الصورة، وقد تكون في كليهما، ولاسيما تلك العلوم التي تتحد في ذات الموضوع وتختلف في حيثية بحثه، كعلمي النحو والصرف، والجبر والهندسة، والفيزياء والكيمياء.

وعلى وفق ذلك، فإنّ علمي المنطق وأصول الفقه يندرجان في إحدى صور هذه العلاقة، وهو اندراج يبرز التداخل الجوهري بينهما، إذ عند استحضار حقيقة أنّ انتاجية أيّ علم وموضوعيتها تتوقف على صحة منهجه وصحة تطبيقه، «لأنّه من المؤكد أن دراسات بدون منهج؛ تأملات غامضة... تعمي العقل»[٣]، وهذا المقومس المنهجي للعلم نجده حاضرًا بقوة في علاقة هذين العلمين، بحيث أصبحت علاقة عموم وخصوص مطلق، ففي علم أصول الفقه يبحث عن «قواعد فكرية... موضوعها خاص، وهو الوصول إلى العصمة في عملية طلب الحكم الشرعي... فهو... فكر خاص... والمنطق يبحث في الفكر العام... فالأصول أخصّ مطلقًا»[٤].

ولكن مع ذلك نجد من يرى امكانية التخلي عن علم المنطق فنيًّا، بل ضرورة ذلك أيديولوجيًّا، مما يقتضي التوقف عند هذه الرؤية.

أوّلًا- المنطق بين الضرورة والحيادية

عند استقراء مواقف العلماء المسلمين من علم المنطق، نجد أنّ هناك اتجاهًا عند بعضهم في رفض هذا العلم، وهو بالتحديد عند بعض المتكلمين والفقهاء

الذي يمكن إيجازه بالآتي:

١ – إنّ منشأ المنطق كان في بلاد اليونان، وكانت ديانتهم وثنية، ومن المحتمل جدًّا أن يتأثر هذا المنتج المنطقي بالظرف الديني والبيئي الذي صدر منه.

٢– عدم مناسبته للسان العربي لغةً وفكرًا... ومن المعلوم أنّ علوم الشرع واللغة مستندة الى لغة العرب بما تحمله من مضامين فكرية وأساليب علمية، فعن الشافعي: ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان ارسطاطاليس.

٣– عدم نفع قواعد المنطق وهو نقد تشهد له عدة وقائع، منها كثرة الخلاف وانتشاره عند من يعتمد المنهج المنطقي[٥].

وموقف علماء أصول الفقه هو امتداد لهذه المواقف، إذ «منهم الفقهاء وكثير منهم من المتكلمين، وكثيرًا ما يندرج رأي الأصوليين تحت رأي المتكلمين، لكونهم الأقوى تأثيرًا في تدوين علم أصول الفقه»[٦].

غير أنّ التوقف عند طبيعة الانتاج العلمي في أصول الفقه ينفي هذه المواقف، إذ علم الأصول إنّما نشأ عن إشكاليةٍ موضوعها تحصيل الحكم الشرعي إذ تتوفر فيه عنصر الحجية، ومصطلح الحجية ليس أمرًا تعبّديًّا، بل لم يرد في النصوص الشرعية القرآن الكريم والسنة الشريفة[٧]، وإنّما هو تعبير عند الأصوليين والفقهاء ترجع دلالته إلى مفهوم الاستدلال العلمي الخاضع لقواعد عقلية وعقلائية إذ يكون من القبيح على المولى أن يعاقب من يخطئ الحكم إذا استند عليها، كما لا يكون للمكلف أن يدعي عدم وصول التكليف له عند قيامها عنده، أي تكون لها المعذريّة والمنجزيّة[٨].

وهذه القواعد ليست قواعد بديهيّة، وإلا لما احتجنا إلى علم أصول الفقه، فهي تحصل نتيجة الاستدلال عليها وفق مادة وصورة ما تتناسب معها، أمّا المادة فلا

شأن للمنطق معها[٩]، لأنّه علم «يتعلم فيه ضروب الانتقالات من أمور حاصلة في ذهن الانسان إلى أمور متحصلة»[١٠]، وهو في تأسيسه أو بتعبير أدق يكشف قواعد هذه الانتقالات لا يتعامل مع هذه الأمور أي المعلومات الحاصلة بالفعل في الذهن بخصوصيتها المفهومية أو المصداقية، وإنّما بعنوانها الانتزاعي العام المأخوذ من المفاهيم الكلية التي تنطبق عليها في تشخصها المفهومي، لذا كان موضوع علم المنطق «المعقولات الثانية»[١١] التي تنزع من المعقولات الأولى التي بدورها منتزعة من المفاهيم المشخصة، فعلى سبيل المثال في أصول الفقه يواجه الأصولي عددًا من الأحاديث لكلٍّ منها مضمونه الخاص، فهنا ينتزع الأصولي مفهومًا كليًّا وهو الحديث الصحيح، وهذا معقول أولي، وينتزع من مجموع ظواهر أحاديث أخرى يرد في كلّ منها طلب إلزامي مفهوم الوجوب، وهكذا، ثم يبحث في أنّ مفاهيم الصحة والوجوب هل يمكن انتزاع مفهوم الحجة منها أو الدليل وما يقارب مفهومهما، ثم يقوم بالربط بينها في عملية استدلال، وهذا الانتزاع والاستدلال، يتعامل المنطق مع موضوعهما بما هي إحدى الكليات الخمس كالجنس والفصل وبما هي معرفات ذاتية أم عرضية، وبما هي حد أصغر أو أوسط...الخ، فهو لا يتعامل معها بماهي مضمون خاص، وهنا أستحضر عبارة لبرتراند رسل حول موضوع الرياضيات إذ قال: إنّ الرياضي يبحث عن موضوع لا يعرف عنه شيئًا[١٢]، وهو امر ينطبق على المنطق ولا سيما أنّ كبار المناطقة منهم فريجة وراسل يرجع الرياضيات إلى المنطق[١٣].

ومن هنا يظهر تهافت الأسس المتقدمة في رفض المنطق، إذ إنها تستند إلى ما هو مضموني، أيّ مادة الفكر لا صورته، والمنطق علم الصورة لا علم المادة، فهو في مرجعه إلى قياس مغالطي مبني على ما هو بمثابة اشتراك لفظي في حده الأوسط: المنطق مضمونه يوناني، والمضمون اليوناني لا إسلامي، إذن المنطق لا إسلامي، إذا

الحد الأوسط هو الصورة لا المادة التي كانت عند اليونان ظرفًا لهذه الصورة لا مقومًا لها.

اذن المنطق الذي صاغ أسسه أرسطو هو بلا مضمون أيديولوجي، فإنّه «ليس فيه تعرض للمذاهب بنفي أو إثبات»[١٤]، فهو حيادي.

كما أنّه ضرورة لا اختيار؛ بعد كسبية القاعدة الأصولية، وما تحتاجه في تحصيل مفهومها ومكوناته، وما تحتاجه من ضبط الانتقالات في المعقولات التصورية والتصديقية.

ثانيا – أصول الفقه والمقوم الاستدلالي

يمكن النظر إلى علم أصول الفقه من زوايا متعدّدة، كلّ زاوية تنتج لنا حكمًا تترتب عليه آثار من حيث التعامل المعرفي مع مسائله، فمن زاوية يطلق عليه مصطلح: علم شرعي[١٥] على أساس أنّ قواعده توظف في استنباط الحكم الشرعي في الفقه، وهو حكم تعبّدي لا مجال للمنطق في تقييم ماهيته، ، وقد يوصف بأنّه علم آلي على أساس أنّه الوسيلة التي تمكن الفقيه من استنباط الحكم، كما يمكن أن نصفه بأنّه علم استدلالي(حاله حال الغالبية العظمى من العلوم)، وهو وصف مقوم لواقعه الفعلي، ويمثل العلة الصورية في وجوده، فهو، بوصفه معلولًا، له أربع علل، علة فاعلية وهو الأصولي، وعلة غائية وهي انتاج قواعد الاستنباط الفقهي بوصف الحجية، وعلة مادية وهي القران الكريم ونصّ المعصوم[١٦].

وهذا العلم إنّما تمّ إنشاؤه في زمن انتهاء وجود النبي صلى الله عليه وآله -فعلًا وحكمًا- حيث أصبحت بعض الأحكام غير منصوص عليها، وهو كم ذو علاقة طردية مع زمن الغيبة، إمّا بسبب غموض النصّ المؤسس، وإمّا بسبب كون الموضوع غير مسبوق الحكم؛ لكونه موضوعًا مستحدثًا، فردًا أو ماهيّة، مما نحتاج فيها إلى إعمال الفكر

السنة الثامنة/المجلد الثامن/العدد الثالث والرابع (٢٩-٣٠)
شهر جمادى الأولى ١٤٤٣هـ/كانون الأول ٢٠٢١م

والاستدلال لتحديد الحكم، وهذا الاستدلال لابد أن تحكمه قواعد تنجز الحكم شرعًا على المكلف وتكون عذرًا له أمام الله في حال الخطأ في الحكم، هذا مما تسالم عليه الأصوليون والفقهاء.

وفي الحقيقة إنّ هذا يكفي في إثبات توقّف المنظومة الأصولية على علم المنطق، فنحن أمام علاقة عموم وخصوص مطلق بين علم المنطق وعلم أصول الفقه من حيث العلة الصورية، وذلك أنّ «هدف علم المنطق هو الوصول إلى القواعد العامة للفكر الإنساني ومراعاة هذه القواعد ينتج عنها العصمة في الفكر... ومعلوم... أنّ القواعد... في علم الأصول هي قواعد فكرية، لكن موضوعها خاص وهو الوصول إلى العصمة في عملية طلب الحكم الشرعي»[١٧].

وتظهر الحقيقة الاستدلالية لعلم الأصول في كون القواعد التي يسعى لإثباتها قواعد نظرية، إذ لو كانت بدهية لخرجت عن العلم، فالبديهيات لا تبحث في العلوم وإن كانت توظّف في بحوثه للبناء عليها، وهي مهما كانت متفقًا عليها في أصل وجودها إلّا أنّها في التفاصيل تكاد لا تخلو قاعدة من الخلاف بين الأصوليين، فعلى سبيل المثال قاعدة حجية الظهور، والذي هو أصل أصيل في مباحث الألفاظ إذ قيل فيها «ليس عندنا في الحقيقة إلا أصل واحد وهو أصالة الظهور»[١٨] اختلف الأصوليون في مفهومه، فالغزالي يرى أنّه «المتردد بين أمرين وهو في أحدهما أظهر، وقيل: ما دل على معنى مع قبوله لإفادة غيره إفادة مرجوحة... ويطلق على اللفظ الذي يفيد معنى، سواء أفاد معه غيره إفادة مرجوحة أم لم يفد»[١٩]، كما اختلف في شروطه؛ هل هو الظهور الناتج عن كثرة الفرد الخارجي، أم الناتج عن حاقّ اللفظ؟[٢٠]، وهل يشترط في إحرازه حضور دلالته في ذهن المتكلم والمخاطب أم لا يشترط، كما تمّ تقسيمه على أقسام عديدة، منها التقسيم على ظهور تصوّري وظهور تصديقي، وعلى ظهور موضوعي وظهور ذاتي، ومنها على ظهور اقتضائي

وظهور فعلي[٢١]، وهي تفريعات لم تنتج عن ترف فكري، بل هي نتيجة تفاصيل تظهر للأصولي والفقيه عند التحليل الدلالي للنص، ويترتب عليها مواقف تظهر نتيجتها على الحكم المستنبط، وهي لم تكن تظهر لو لم يكن هناك تحليل واعادة تركيب لما ورد عن العرب من سنن التخاطب، مما يعني أنّها نتيجة استدلال وليست مجرّد تصورات تخطر في ذهن الأصولي.

إنّ الباحث عندما يراجع تعاريف علم الأصول يجد أنّها تتمحور في إنتاج القواعد[٢٢]، والخلاف فيه إنّما كان في ضابطة المسألة الأصوليّة، فهل هي ما «كانت مبدأ تصديقيًا لمسألة فقهية»[٢٣]، أم تلك القضايا «التي إذا انضمّت إليها صغرياتها أنتجت نتيجة فقهية وهو الحكم الكلي»[٢٤]، والقاعدة في مفهومها «قضية كلية ينطبق حكمها على جزئيات كثيرة هي أفرادها»[٢٥]، وهي منتج عقلي مستنبط أو مستقرأ من جزئيات وليست أمراً تعبدياً، إذ موضوعها يجب أن يكون كليًّا والكلي لا وجود له في الخارج[٢٦].

إنّ النصّ، قرآنًا وسنة إنّما يحد حكمًا، وهو في السنة غالبًا ما يكون في حالة جزئية نتيجة سؤال، والإمام يكون جوابه عامًا يمثّل قاعدة في وجودها الخام، على الأصولي تحليلها لبيان حدودها التصورية والتصديقية، فعلى سبيل المثال الاستصحاب من أهم أدلته(عند ابن ادريس واشتهرت مع الشيخ حسين والد الشيخ البهائي) النصوص كنصّ زرارة حول نقض الوضوء بالنوم، مع ذلك نجد التفريعات المهمة له التي لها نتائج فقهية مهمة[٢٧].

وفي الحقيقة إنّ إنتاج القاعدة في مرحلة الأصول المتقدمة أصبحت نتيجة مناقشات بين الأصوليين، وهي نقاشات ناتجة عن الاحتمالات المتعددة في دلالة النصوص على القاعدة الأصولية، التي بدورها لها علاقة جدلية مع المتن الفقهي، اذ كثيرا ما ينقض على القاعدة الأصولية بحكم فقهي يحتاج الأصولي

إلى تحليل قاعدته وإيجاد توافق بين هذه القاعدة والحكم، والمطالع للمتن الأصولي للشيخ الأنصاري(توفي ١٢٨١هـ) يجد ذلك بارزًا بقوة، كما في قاعدة تنجّز العلم الاجمالي[٢٨][٢٩]؛ ومن هنا يمكن القول إنّ الأصولي الذي يجهل أو يتجاهل آراء باقي الأصوليين لا يوثق بعلمه[٣٠]، هذا إن كان محققاً للوصف من اصل، إذ أصبحت القواعد الأصولية هي نتيجة تراكم معرفي، يكون الجديد فيها متوقّفًا على القديم وجوداً أو عدماً، وهذا ما جسّده كتاب الفصول الغروية -الأنموذج التطبيقي لموضوع البحث- فهو في أساسه مناقشة للمنظومة الأصولية المنتجة في كتاب القوانين للمحقق الميرزا القمي(توفي ١٢٣١هـ)، وفي أثناء ذلك يتطّرق إلى آراء أخرى قبل أن ينتهي إلى الموقف النهائي الذي يتبناه.

المبحث الثاني - المنطق مرجع تحليلي

إنّ كلّ ممارسة علمية لابد أن تستند إلى تحليل «فنحن في جميع العلوم ننتقل إمّا من النتائج إلى المبادئ، أو من الشروط إلى الشرط، أو من المركب إلى البسيط انتقالًا تراجعيًّا»[٣١]، واذا كان الباحث يهدف إلى النقد وعرض جديد في المسألة التي قام بتحليلها، فإنّه يقوم بعمليّة عكسيّة للتحليل تتصاعد من نتيجته وما طرىء على المبادئ أو الشروط من نقد وتعديل ليقوم بتركيبها للوصول إلى نتيجة جديدة، وهذان المساران يشملان كلّ العلوم، إذ ليسا «قاصرين على العلوم التجريبيّة، بل هما عنصران أساسيان في كلّ العلوم»[٣٢].

والتحليل في العلوم غير التجريبية يسمى تحليلًا عقليًّا أو منطقيًّا، تكون وظيفة الباحث فيه أخذ المسألة و «البحث عن جميع القضايا الجزئية التي تنطوي عليها، ويظل يتدرّج من قضية إلى أخرى أقل عموماً، حتى ينتهي إلى قضية معروفة، فإذا أمكن تحليل المسألة على هذا النحو... أمكن بيان الصلة بين هذه العناصر وترتيبها على نحو يؤدي إلى... المطلوب»[٣٣].

وهنا عندما نستحضر تعريف الفكر في علم المنطق الذي سواء عرف بأنّه «ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول»[٣٤]، أم عرف بأنّه « ترتيب أمور معلومة لتؤدي بها إلى المجهول»[٣٥]، فإننا نصل إلى نتيجة مفادها أنّه لا بحث علمي تحليليّ بدون المنطق، إذ وظيفته ضبط هذا التدرج والانتقال من مفهوم إلى آخر ومن قضية إلى أخرى، من دون فرق بين التحليل وبين التركيب، إذن الفرق في الاتجاه فقط.

وقد تقدّم الإشارة إلى أنّ كتاب الفصول الغروية هو كتاب نقدي للآراء الأصولية لكتاب القوانين المحكمة للمحقق الميرزا أبو القاسم القمي، مما يعني

أنّنا أمام كتاب تحليلي، لأنّه لا نقد بلا تحليل ومن ثم نحن أمام حضور للمنطق، مادة وصورة، وفي هذا المبحث سنتناول الحضور المادي، في حين سنتناول الحضور الصوري في المبحث الثالث: المنطق والحضور الصوري.

أوّلًا – مرجعيّة المادة التصوريّة

مع كون المنطق علمًا صوريًّا ليس للمادة الخاصة بعلم ما أو مذهب ما حضور مقوم فيه، غير أنّه بوصفه علمًا له مفاهيم خاصة وقواعد أنتجها لتوظّف في العلوم، يكون من هذه الجهة له مادة تتمثل بأسماء هذه المفاهيم والقواعد وأسسها التي بمجموعها تشكل منظومته الخاصة التي تميزه عن سائر العلوم.

والباحث العلمي التحليلي يحتاج إلى بيان مرجعه الفني في تحليل موضوع البحث، لكي يكون لهذا التحليل أساس يمنحه القيمة العلمية، ولذا نجد صاحب الفصول في كثير من المواقف النقدية للمسألة الأصولية يبين مرجعه المنطقي بتحديد المصطلح للمبدأ المنطقي الذي استند إليه، وهذا ما قصدته بمرجعية المادة المنطقية، وفيما يأتي نماذج لهذا المرجعية.

١ – التعريف الإضافي لعلم الأصول

من التقاليد العلمية القديمة في تعريف علم أصول الفقه، تعريفه بوصفه مركبًا إضافيًا، وهو تعريف بتحليل كلّ من كلمة(أصول) وكلمة(فقه)؛ ثم تركيب المصطلح من نتائج التحليل، وعندما نأتي إلى تحليل صاحب الفصول نجد التحليل يرجع إلى مفاهيم منطقية في الغالب منها، إذ بعد أن ذكر تعريف الفقه كما ذكره صاحب كتاب القوانين –تبعًا لما ذكر في كتب كثير الأصوليين؛ وبالتحديد في كتاب معالم أصول الفقه– وهو «العلم بالأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية»[٣٦]، ذكر أنّ مصطلح العلم له إطلاقات عديدة؛ منها:

- الإدراك المطلق.
- الملكة[٣٧].
- التصور.
- المسائل وهي القضايا والمحمولات المنتسبة[٣٨].

أمّا مصطلح الأحكام، فقد ذكر له كذلك عددًا من الإطلاقات، منها:

- التصديق.
- المسائل.
- النسب الحكمية[٣٩].

وانطلاقًا منها أخذ في تحديد ما يصلح منها في تركيب التعريف الإضافي لعلم أصول الفقه، كما أنّه استعان بمفاهيم منطقية في مناقشة إشكال كون التعريف سيكون غير منعكس إذا تمّ تفسير الأحكام بالنسب الحكمية لخروج حدود الموضوعات عنه.

إذن كان مرجعه مفاهيم منطقية؛وهي مفاهيم موضوع نقاش وتباين في المواقف المعرفية في علم المنطق، ممّا يعني نحن أمام تحليل وإشكالية تقوم على ما هو منطقي، يتوقف إدراكها ومناقشتها على الموقف في هذه المفاهيم المنطقية التي بدورها تحتاج إلى موقف فيها قبل توظيفها في البحث العلمي.

٢- مفهوم الوصف

يعد مفهوم الوصف من المفاهيم التي كانت ومازالت موضوع اختلاف بين الأصوليين[٤٠]، الموقف فيه له نتائج فقهيّة فتوائيّة، وقد كان موقف صاحب الفصول عدم تحقق مفهوم المنطوق الوصفي، مستعينًا في التحليل وبناء الموقف

على مفاهيم منطقية وبالتحديد أقسام الدلالة؛ فهو يرى أنّ المنطوق الوصفي «لو اقتضاه لكان بإحدى الثلاث، لظهور أنّه لا يقتضيه معنى؛ بدليل أنّهم يجعلونه من المفهوم الذي هو من أقسام الدلالة اللفظية، وهي منفية»[٤١]، وبيّن أنّ سبب هذا الانتفاء هو عدم تحقق الدلالة الالتزامية بين المنطوق والمفهوم المتصوّر، وذلك لعدم ظهور اللزوم بينهما؛ لا عقلًا ولا عرفًا[٤٢].

كما استعان بمفاهيم الحيثيّة الإطلاقيّة والتقييديّة والتعليليّة، وهي مفاهيم وان كانت لا تبحث بوصفها مسألة من مسائل المنطق، إلّا أنّها يتم البحث فيها في المنطق[٤٣].

في الحقيقة إنّ المبادئ التصورية كثيرة جدًا، ولاسيما مفاهيم التعريف المطرد أو المانع والتعريف المنعكس أو الجامع، والعموم والخصوص، ولأنّ حدود البحث لا تسمح بالمزيد، فقد اقتصرنا على ما سبق.

ثانيا – مرجعية المادة التصديقية

تتمثل هذه المادة بمفاهيم قسم التصديقات كالقضية والعكوس والقياس والاستقراء، وهي نجدها حاضرة في تحليل صاحب الفصول للمسائل الأصولية، وفي الآتي نعرض لنماذج منها.

١ – حكم التأسّي بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم

من مباحث حجّيّة السنة التي تؤسّس لعمدة الفقه وهي حجية الروايات، حكم التأسّي بالرسول في أفعاله وبالخصوص الفعل الذي «لم يعلم وجهه ولم يكن في نفسه من الأفعال العادية كالأكل والشرب والنوم أو كان ولكن أوقعه على وجه غير عادي كمداومة الإفطار بالحلو»[٤٤].

وقد ذكر صاحب الفصول أنّ المواقف في حكم التأسّي أربعة هي «...الوجوب

و... الاستحباب و...الإباحة و... الوقف»[٤٥]، وكان اختياره الثاني، وناقش بقية المواقف؛ منها الوجوب، فذكر أنّ أصحاب هذا الموقف استدلوا عليه بآيات من القرآن الكريم، فذكر الأولى وهي قوله تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ الله أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو الله وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ الله كَثِيراً﴾[٤٦]، وبعد مناقشتها ذكر أنّهم استدلوا بـ«قوله تعالى ﴿فاتبعوه﴾»[٤٧]، وآية أخرى مقاربة هي قوله تعالى ﴿إن كنتم تحبّون الله فاتبعوني﴾».

وبين أنّ أساس الاستدلال هو الاستناد إلى قاعدة عكس النقيض؛ «مفاده أنّ من أحبّ الله اتبع الرّسول فينعكس بعكس النقيض إلى قولنا من لم يتبع الرّسول لم يحبب الله»[٤٨] ولكنه رفضه صياغةً وأصلًا، ولم يكن رفضاً لصحة التمسك بالقاعدة المنطقية وتوظيفها في الأصول، فقال «وفي هذا البيان نظر والأولى أن يقال»[٤٩]، فأعاد صياغة مفاد الآية إلى قضية شرطية لزومية متصلة مبيّنًا وجه الملازمة، وهي «إذا ثبت وجوب الاتباع على تقدير المحبة ثبت على تقدير عدمها إذ لا قائل بالفصل»[٥٠]، والظاهر أنّ وجه النظر هو أنّ الآية لا يمكن تحويلها إلى قضية حملية، لا كبرى ولا صغرى، والسبب في ذلك ما ذكره كلّ من الآمدي[٥١]، والقمي[٥٢]، وفي الحقيقة جوابه متوافق مع جواب الآمدي، حيث، يرى أنّ الاتباع لو كان واجباً، فهو في اللزوميات، وإن كان يشمل غيرها فإنّه ليس بمعنى الأمر الواجب[٥٣]، وبالنتيجة فهو رفض القضية الأصل، ولم يرفض الاستدلال المنطقي، فهو نقاش في صغرى الاستدلال، لا في الكبرى.

٢- مفهوم الشرط

يعد مفهوم الشرط من أكثر المفاهيم اتفاقًا بين الأصوليين على حجيته[٥٤]، ومع اتخاذ صاحب الفصول موقف تحقق حجيته، إلّا أنّه رفض صغرى إحدى الاستدلالات المنطقية، كما كان الأمر في مسألة وجوب التأسي السابقة، إذ اعترض

بعض الأصوليين على الاستدلال المنطقي باستعمال القياس الشرطي في إثبات حجية المفهوم بالبيت الآتي:

فلو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر[٥٥]

ففي هذا البيت اعترض على عدم تحقق مفهوم لهذا المنطوق الشرطي إذ «... استشكل بأن استثناء نقيض المقدم في القياس الشرطي لا يوجب نفي التالي»[٥٦]، وهنا أجاب صاحب الفصول بأنّ هذا البيت لم يحقّق أصل القياس الاستثنائي، وهو وجود قضية شرطية متصلة لزومية، إذ إنّ قصد الشاعر كان في مقام بيان «أنّ الشرط لم يحصل فيحصل الجزاء أي لم يحصل ليترتّب عليه حصول الجزاء ومرجعه إلى نفي الشرط المتعقب لحصول الجزاء المنفي، لا الاستدلال بانتفاء الشرط على انتفاء الجزاء»[٥٧]، وهو جواب يطابق التحليل البلاغي، الذي يرى أنّ الشاعر أراد بيان «علة انتفاء الجزاء في الخارج ماهي»[٥٨].

٣- وضع أسماء العبادات للصحيحة

حصل خلاف بين الاصوليين «في أن الفاظ العبادات أو المعاملات، أهي أسام موضوعة للمعاني الصحيحة أو للأعم منها ومن الفاسدة»[٥٩]، ولا تشمل كلّ الفاظ العبادات، بل تقتصر على «ما يكون مداليلها ماهيات مخترعة في الشرع للتقرب بها كالصلاة والزكاة والحج والصوم؛ دون ما ليس كذلك كالزيارة والعيادة والقراءة والركوع والسجود فإن المدار فيها على أوضاعها اللغوية والعرفية»[٦٠].

وقد كان موقف صاحب الفصول أنها موضوعة للصحيحة، مستدلا عليه بأربعة أدلة، كان «الرابع أن جميع العبادات مطلوبة للشارع متعلقة لأمره، ولا شيء من الفاسدة كذلك، فلا شيء من الفاسدة بعبادة»[٦١].

وهذا الدليل هو قياس من الشكل الثاني، غير أنَّه ينتج المطلوب بلازمه

السلبي، فان المطلوب: ان كلّ الفاظ العبادات(موضوع البحث) موضوعة للصحيحة، ونتيجة هذا القياس هي: لا شيء من العبادة موضوعة للفاسدة، وهو امر لا يشكل فجوة في الاستدلال، لأن مضمون القضيتين أو محمولهما ضدان لا ثالث لهما، كما انه يمكن الوصول إلى النتيجة المطلوبة، بعكس النتيجة عكسًا مستويًا.

السنة الثامنة/المجلد الثامن/العدد الثالث والرابع (٢٩-٣٠)
شهر جمادى الأولى ١٤٤٣هـ/كانون الأول ٢٠٢١م

المبحث الثالث - المنطق والحضور الصوري

ان الاستدلال في مرجعه المنطقي بناء صوري؛ يشكل من خلاله الباحث مادته العلمية بحيث ينتج منها نتيجة تكون مقبولة علميًّا إذا توافرت فيها إحدى صور الاستدلال الممهدة في علم المنطق، وليس بالضرورة أن يذكر الباحث الصورة التي استند اليها، اذ انه يعتمد على التأسيس المنطقي لها، فهي تعد من الأصول الموضوعة للأصولي.

وفي الحقيقة أن كلّ فكر(بالمعنى المنطقي أي الاستدلال) له صورة منطقية، وهذه الصورة قد تتوفر على شروط إنتاجها البرهاني أو الجدلي، وقد تتخلف عنها جزءاً أو كلاً، فيقع الباحث في خطأ الاستدلال الذي قد يصل احياناً إلى الإستدلال المغالطي.

أولا – الصورية المنطقية للحجاج الأصولي

لقد كان للصورة المنطقية حضور عند صاحب الفصول، إذ كما كان للمادة المنطقية حضور، لبيان المبدأ الذي استند إليه، في القبول أو الرفض، فإنّ استدلالاته ومناقشاته للآراء الأخرى، ترجع إلى صورة منطقية، تختلف حسب مقام الاستدلال، وفي الآتي نماذج لذلك.

١ – الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع

استدل من يرى وجود الملازمة ببعض الآيات القرآنية، ذكر منها صاحب الفصول، الآية الكريمة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾ مبيّنًا «وجه الدلالة: إنّ المعروف هو الحسن العقلي والمنكر هو القبيح العقلي وقضية الأمر بالأول والنهي عن الثاني عدم الانفكاك في المقامين»[٦٢].

ويرجع هذا الوجه إلى قياس اقتراني من الشكل الثالث، وهو: أنّ الحُسن مأمور به شرعًا، والحُسن حكم عقلي، إذن المأمور به شرعًا مأمور به عقلًا.

وقد رفض صاحب الفصول هذا الاستدلال بما مرجعه إلى الكشف عن مغالطة لفظية ترجع إلى أحد الأسباب الآتية: إما نتيجة تفسير العدل بما يرادف الحسن، مع أنّه في هذه الآية مأخوذ بدلالة اخلاقية وليس ماهوية، فهو مقابل الظلم فالأوسط غير متحقق، وإمّا أنّ الحد الأوسط في الصغرى محتمل التحقق، ومن ثمة إنّ الصغرى غير مؤكدة التحقق، وذلك لو سلمنا أنّ لفظ العدل يحتمل التفسير بمعنى الحسن، بل إنّ الصغرى غير متحقّقة أصلًا، لأنّها على نحو القضية الطبيعية، إذ العدل مأخوذ بالمعنى الجنسي، والصغرى في القياس يجب أن تؤخذ على نحو القضية المحصورة التي يكون موضوعها عامًا أفراديًا، لذا كان ردّه على الاستدلال: «فللمنع من كون المراد بالعدل ما يقابل القبيح بل ما يقابل الظلم تنزيلًا للفظ على معناه المتبادر الظاهر، سلّمنا لكن لا أقل من تكافؤ الاحتمالين فلا يتم الدلالة، سلّمنا لكن لا عموم في العدل، فإنّه مفرد معرّف وهو ظاهر في الجنس، ولا دلالة لها أيضًا على الحصر»[٦٣].

٢- الواجب المعلق

من القواعد الأصولية التي تناولها صاحب الفصول تقسيم الواجب المؤقت إلى واجب منجز وواجب معلق، وهما على الترتيب «ما يتعلق وجوبه بالمكلف ولا يتوقف حصوله على أمر غير مقدور له كالمعرفة و... ما يتعلق وجوبه به ويتوقف حصوله على أمر غير مقدور له... كالحج»[٦٤]، وهذا التقسيم طرحه للجواب على إشكالية منطقية تتعلق بما يصطلح عليه: «المقدمة المفوّتة، فهذه المقدمة يحكم الفقهاء بوجوبها شرعًا مع أنّ ما تجب لأجله غير واجب فعلًا كقطع المسافة للحج قبل حلول أيامه، والإشكالية تنشأ» من جهتين: «أمّا أوّلًا، فلأن وجوب المقدمة

السنة الثامنة/المجلد الثامن/العدد الثالث والرابع(٢٩-٣٠)
شهر جمادى الأولى ١٤٤٣هـ/كانون الأول ٢٠٢١م

تابع لوجوب ذيها... فكيف يفرض الوجوب التابع في زمان سابق على زمان فرض الوجوب المتبوع، وأمّا ثانيًا، فلأنّه كيف يستحق العقاب على ترك الواجب بترك مقدمته... مع أنّه... لا وجوب له فعلًا؟ وأمّا في ظرفه فينبغي أن يسقط وجوبه، لعدم قدرته عليه بترك مقدمته»[٦٥].

فكان تقسيم صاحب الفصول الواجب المؤقت إلى هذين القسمين، محاولة لحل هذه الاشكالية، وذلك «بفرض أنّ الوقت في المؤقتات وقت للواجب فقط، لا للوجوب، ... فالوجوب... متقدّم على الوقت، ولكن الواجب معلّق على حضور وقته»[٦٦].

وفي الحقيقة يرجع هذا الجواب إلى رفع التناقض برفع الاتحاد في الوحدات الثمان، التي منها الزمن، ولكن مع ذلك، فإنّ الفاضل طرح إشكالية على الواجب المعلق في نفسه، وهي إشكالية تستند في صياغتها إلى صورة قياس منطقي شرطي، وقدم حلًا على أساس قبول أصل هذه الصياغة، أي حلّه كان في مناقشة الصغرى، فهو يرى إمكانية أن يعترض على تحقق مثل هذا الواجب المعلق على بلوغ وقته، وذلك «إمّا أن يكون مشروطًا ببلوغ المكلف إلى الوقت الذي يصح وقوعه فيه أو لا يكون، فإن كان الأول؛ لزم أن لا يكون وجوبٌ قبل البلوغ إليه كما هو قضية الاشتراط، وإن كان الثاني لزم التكليف بالمحال؛ فإنّ الفعل المشروط بكونه في ذلك الوقت على تقدير عدم البلوغ إليه ممتنع»[٦٧].

فهذا الإشكال يرجع إلى قضية شرطية متصلة لزومية بين مفهوم الواجب المعلق وبين قضية شرطية منفصلة مانعة خلو، وهي: إن تحقق الواجب المعلق فإنّه لا يخلو: إمّا يكون مشروطًا أو لا يكون كذلك، وبما أنّ القاعدة المنطقية في القياس الشرطي تقول: إنّ رفع اللازم رفع للملزوم، فإنّ رفع طرفي القضية المنفصلة هو رفع للملازم، إذ حسب الفرض هي مانعة خلو لتكوّنها من نقيضين، ومن ثمة رفع

للملزوم وبالنتيجة نرفع الواجب المعلق الذي هو الملزوم.

وصاحب الفصول مدرك لهذه الصياغة وأساسها المنطقي، وأنّه ثابت كبرويًّا، لذا ناقش في التطبيق، فإنّ المنطق ليس وظيفته ضمان التطبيق الصحيح، وإنّما وظيفته وضع القواعد الصحيحة التي إن صح تطبيقها تنتج نتيجة صحيحة، لذلك كان اعتراضه على رفع اللازم، وهو مع الواجب المعلق نلتزم بأحد طرفي اللازم، ومن ثم لا ارتفاع للملازم بالكلية، فهو يرى أنّ الاشكال مبنيّ على دلالة بلوغ الوقت، وهو «... يرجع... إلى أن المكلف يجب عليه الفعل قبل البلوغ إلى وقته على تقدير بلوغه إليه، فيكون البلوغ كاشفًا عن سبق الوجوب واقعًا وعدمه كاشفًا عن عدمه كذلك»[٦٨].

ثانيا – الصورية المنطقية والحجّة الأصولية

مصطلح الحجة له معنيان بين المناطقة والأصوليين، فهو عند المناطقة يرجع إلى الاستدلال الصحيح، وأمّا عند الأصوليين، فهو «كلّ شيء يثبت متعلقه، ولا يبلغ القطع»[٦٩]، وغير القطع وإن كان يشمل الشك والوهم المنطقي، إلّا أنّ أغلب الطرق التي تبحث في حجيتها في علم أصول الفقه هي الظنون، ولا يكون للشك والوهم حجية إلّا في باب الأنفس والأموال، كما في قاعدة الحدود تدرأ بالشبهات.

وحيث إنّ الظنّ بما هو ظن يُجمع الأصوليون على عدم حجيّته في نفسه، فإنّ الحجّة لابد أن تنتهي إلى القطع بجعل القاعدة حجّة، وأنّ الشارع جعل الظن التي تنتجه هذه القاعدة طريقًا لأحكامه، لكي لا نقع في التسلسل المنطقي.

ومع أنّ هناك تفصيلات حول القطع وحجيته وأسباب تحققه، إلّا أنّ الواقع الفعلي يغلب فيه الاستدلال المنطقي سببًا لتحق القطع وآلية الوصول إليه، ومن ثمة، فإنّ قوام الحجة الأصولية بصورية الاستدلال المنطقي، إذ السبب السماعي

السنة الثامنة/المجلد الثامن/العدد الثالث والرابع (٢٩-٣٠)
شهر جمادى الأولى ١٤٤٣هـ/كانون الأول ٢٠٢١م

كأقوال العرب وسننهم في الدلالة، تبقى حالات جزئية، حقيقية أم إضافية كانت، لابد لها من التحليل لتصل إلى كونها قاعدة كلية.

قد يُعرض موقف من هذا الحضور المنطقي الصوري الضمني في الحجاج الاصولي، بأنّه حجاج مقنع حتى لمن لا يستطيع بيان مرجعيته المنطقية، ومن ثمة قد يكون ذلك مؤيّدًا قويًا لرفض المنطق أو التحفظ اتجاهه، بل قد لا نحتاج إلى دراسته لإثبات الحجّة الأصولية، وهو أمر قد أشار إليه صاحب الفصول في سياق بيان ما يحتاجه الاجتهاد من علوم، بعد أن ذكر علم الكلام وعلم المنطق والحاجة إلى بعض مباحث علم الكلام، إذ قال «لو علم هذه المباحث أو ما يحتاج إليه من مباحث المنطق من غير مراجعة إلى كتبهما أو إلى الطرق المقررة فيها جاز، إذ المقصود مجرّد تحصيل... التصديقات بأيّ وجه كان، وقد يتوقّف العلم ببعض الأحكام على معرفة بعض مباحث الأمور العامة أو الجواهر والأعراض كردّ القول ببقاء الجواز بعد نسخ الوجوب باستحالة بقاء الجنس بعد زوال الفصل وكردّ شبهة الكعبي ببقاء الأكوان مثلًا إلى غير ذلك إلّا أنّ طريق التخلّص منها لا ينحصر في ذلك»[٧٠].

إنّ هذا الموقف، وإن كان ممكنًا نظريًا، إلّا أنّ الأصوليين لا يستغنون عن المنطق مادة وصورة -كما تبيّن في ما سبق- في نقاشاتهم وردود بعضهم على بعض.

كما أنّ لصاحب الفصول رأي آخر حول مدخل علم المنطق في الأصول هو نفسه ما أشرنا إليه في مقدمة البحث من رأي السيد الخوئي، وهو رأي يناقض ما نجده في كتابه، فهو يرى أن مما يحتاج إليه المجتهد «معرفة ما يبتني عليه صورة الاستدلال من المباحث المنطقية تمييزًا بين صحيح الدليل وفاسده ومنتجه وعقيمه، وربما يقل الحاجة إليها لأنّ الغالب في مقام الاستدلال صوغ الدليل على هيئة الشكل الأول أو القياس الاستثنائي وكلاهما متضحا الإنتاج فيندر موارد

الاحتياج»[٧١]، إذ وجدنا قياسًا من الشكل الثاني، ونتيجته تحتاج إلى عادة عكس النقيض، ووجدنا الإحالة إلى نسبة العموم والخصوص من وجه، التي قد نحتاج إلى النسبة بين نقيضيهما في الأخذ والرد عند اختلاف المواقف، هذا زيادة على التوقف شبه الدائم في تحقيق المفاهيم وتعريفها على قاعدتي الاطراد والانعكاس، أو معيار الجامع المانع، التي أتصور أنّها تتضمن بعض الغموض لدى بعض من درس المنطق[٧٢]، فكيف بمن لم يدرس المنطق، ثم إنّ القياس الاستثنائي لا يكون منتجًا إلّا بعد تحقق علاقة بين المقدم والتالي التي تتوقف على العلاقة بين أصل قضيتهما، وأقصد أنّه لابد من إثبات الملازمة في القياس الاستثنائي المتصل، التي مرجعيتها إلى إثبات أحد العلاقات الآتية بين المقدم والتالي، وهي: إمّا كون إحداهما علة للأخرى، وحسب العلاقة اللمِّية أو الأنِّية[٧٣]، أو كليهما معلولين لعلة ثالثة، أو كون علاقتهما تدخل في علاقة التضايف، وعلى اساس هذا وحسب قدرة الباحث يمكن النقاش والتفصيل في إنتاج القياس.

إنّ التوقّف عند الهدف النهائي للأصولي في ممارسته الاستدلالية في انتاج المقولة الأصولية وعدم الاكتفاء بتسليمها تعبّدًا، أو الاحتياط وعدم تحديد الموقف التفصيلي استدلاليًّا، فإذا أنتج الدليل موقف البراءة في الشبهات الحكمية، نحتاط ونترك هذه الاستدلال، ونأخذ بأصالة الاشتغال، ينتج ضرورة الاستناد التفصيلي المدرك لهذه المرجعية المنطقية الصورية للاستدلال، لكي نكون في موقف يمنحنا المعذريّة عند مخالفة الواقع، والمسوغ المقبول في نسبة ما ننتجه من قواعد إلى الشارع المقدس.

وهنا نستعين بمبدأ تحليلي يذكره المتكلمون والأصوليون، وهو لولا العقل لما ثبت النقل، فإنّ «السمع يعلم بالعقل»[٧٤]، إذ إنّ طرح العقل جانبًا في المعرفة الشرعية، يؤدي إلى عدم إمكانية معرفة النقل من أصل، لأنّه يؤدي إلى الذهاب إلى

ما لا نهاية له، وهو التسلسل، فعلى سبيل المثال لو وصل الفقيه أو الأصولي إلى وجوب أمر أو حرمته، ونفرض أنّه كان بأمر الشارع، فحينئذ ننقل الكلام إلى هذا الأمر الذي أثبت الوجوب، ونسأل ما الدليل على وجوب طاعته؟، فان كان الجواب هو أمر شرعي آخر، فإنّنا ننقل الكلام إليه، وهكذا لا ننتهي إلّا إذا تدخل العقل وأثبت ذلك[٧٥]، لذا أطلق عليه بعض الأصوليين تعبير «أمّ العلوم»[٧٦]، هذا في أصل ثبوت الأمر الشرعي.

وأمّا في تفصيل الحكم الشرعي، فهو من حيث كونه حكماً، فإنّ «العقل لا يستقل بدرك كثير من الأحكام على تفاصيلها مثل وجوب الصوم في نهاية رمضان وحرمته في أول شوال»[٧٧]، ولكن يبقى الطريق إليه لابد له من ادوات تصححه، وتحدد آلية بنائه، إذ مسائل العلوم، كما أشرنا له في المبحث الأول، هي مسائل نظرية يعتريها كثير من الإشكالات، حلًا ونقضًا، إثباتًا ونفيًا، لذا صرّح بعض الأصوليين بوجود «فرق بين العقل والعلم، ... العقل منبع العلم وأساسه، والعلم يجري منه مجرى الثمرة من الشجرة»[٧٨]، الأمر الذي جعل الجصاص -وهو من كبار الأصوليين- يصف من يرفض مدخليّة العقل في الأصول بأقسى العبارة في سياق الرد عليهم، إذ يقول «قد قال قوم من أهل الجهل والغباوة: لا مدخل للعقل في تصحيح شيء ولا إفساده، وإنّما تعرف صحّة المذاهب وفسادها من طريق الخبر»[٧٩].

وعندما نقول العقل، فهو مفهوم تجريدي لا وجود لفاعليّته العلميّة من غير المنطق، إذا تجاوزنا المعرفة الصوفية أو العرفانيّة، التي تدخل في المعرفة الإلهاميّة، وهي إن تحقّقت، فهي خاصّة بصاحبها، لا يمكن نقلها إلى الغير، في آلية تحقّقها، وتؤخذ منه على حسن الظن به.

إنّ وقوف المكلّف بين يدي الله ﷻ والجواب عن الحجة في معرفة تكاليفه ونسبتها

إليه، لابد أنّ ينتهي إلى دليل العقل، سواء كان الواقف مجتهدًا أم مقلّدًا، بحيث إنّ «استعمال حجج العقول ضرورة، إذ كلّ من نفاها فإنّما ينفيها بحجج العقول، وبالنظر والاستدلال، ويحتجّ لصحّة التقليد بالعقول، ولا يصح له الاحتجاج للتقليد بالتقليد نفسه»[٨٠]، بل إنّ من ينفي حجج العقل في بناء آلية الاستدلال والوصول إلى النتائج «كالنافي للعلوم وصحة العلم بالأخبار»[٨١].

وإذا كان يكتفى من المقلِّد الحجة الإجماليّة، فإنّ المجتهد مطالب بالحجة التفصيلية التي قوامها بالاستدلال المنطقي صوريًّا، وان كانت مادة الاستدلال على الأعم الأغلب نصّيّة، وهو مع طبيعته الاحتمالية في الدلالة، وتراكم الآثار التاريخية عليه يجعل منه بمنزلة الهيولى التي فعليتها بالصورة، والصورة هنا يقدمها علم المنطق.

السنة الثامنة/المجلد الثامن/العدد الثالث والرابع (٢٩ـ٣٠)
شهر جمادى الأولى ١٤٤٣هـ/كانون الأول ٢٠٢١م

الخاتمة

من خلال ما تقدم في البحث في اشكالية العلاقة بين علم المنطق وعلم الأصول، والأسس التي استندت اليها المواقف فيها، يمكن للباحث أن يطرح النتائج التي توصّل إليها حول هذه العلاقة، وهي الآتي:

١- إنّ علم المنطق ذو ماهية استدلالية صورية، بحيث لا يمكن تصوّر وجود بُعد أيديولوجي فيه، فلا موضوع للاعتراض على الاستعانة به من كونه من العلوم الدخيلة على الثقافة الإسلامية.

وحتى لو كان فيه بعد أيديولوجي، فإنّ الاستعانة به ضرورة فنية، بها تتقوم الحجج الفنية في إنتاج المقولة الأصولية، فالاستعانة به على أبعد تقدير يندرج في مبدأ الضرورة تقدّر بقدرها، ولا يمكن رفضه مطلقًا.

٢- إنّ العلاقة بين علم المنطق وعلم الأصول من حيث طبيعتها الاستدلالية، هي علاقة العموم والخصوص المطلق، المنطق العام والأصول هو الخاص.

٣- لقد كان للمنطق؛ في مادته وصورته؛ حضور في المنظومة الأصولية لصاحب الفصول التي تعد من المنظومات المتقدمة والمنتجة بلغة علمية دقيقة.

٤- إنّ الحضور المنطقي؛ إن لم نقل إنّه شمل جميع مفاصل هذه المنظومة، فهو على الأقل حاضر في تأسيس مقولات مهمة، منها الواجب المعلق الذي هو من ابتكارات صاحب الفصول.

٥- إنّ الحضور لم يقتصر على البعد الإيجابي في المنظومة الأصولية لصاحب الفصول، وهو إثبات المقولة التي يطرحها، بل شمل البعد السلبي وهو نقد المقولة التي يرفضها، وإثبات عدم صحتها الاستدلالية.

٦- إنّ صاحب الفصول في مناقشاته الأصولية لم يرفض الاستدلال المنطقي بوصفه كبرى، وإنما كان يتركز على عدم تحقق صغرى هذا الاستدلال.

الهوامش

١. الحائري، محمد حسين: الفصول الغروية في الأصول الفقهية، الطبعة الحجرية، ص ٤٨.

٢. الجابري، محمد عابد: تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة ط٢، ، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٢. ص ١٧.

وظ: الاصفهاني، محمد حسين: نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج١ ص ١٠.

٣. السرياقوسي، د. محمد أحمد: المنهج الرياضي بين المنطق والحدس، ط١، دار الفكر، القاهرة ١٩٨٢. ص ١٣.

٤. فودة، د سعيد عبد اللطيف: تدعيم المنطق، ط١، دار البيروتي، دمشق ٢٠١٠، ص١٤.

وهنا من المناسب التنبيه إلى العصمة بمعنى عدم الخطأ الاثباتي لا الثبوتي، والفكر هو المقابل للبداهة في تقسيم العلم(knowledge) في علم المنطق، كتعريفه بانه ترتيب امور معلومة لتحصيل المجهول، فهو ليس بمعنى الفكر المتداول في الفلسفة.

٥. ينظر تفاصيل هذه النقاط: الحارثي، وائل بن سلطان: علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، ط١، مركز نماء لبحوث والدراسات، بيروت، ٢٠١٢. ص ٢٢٢-٢٢٥.

٦. الحارثي: علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق مصدر سابق، ص ٢٤٥.

٧. ينظر: عبد الباقي، محمد فؤاد: المعجم المفهرس لألفاظ القران الكريم، طبعة أوفسيت عن ط العربية ١٣٧٨. قم د ت. مادة ح ج ج.: المعجم المفهرس لألفاظ وسائل الشيعة، مؤسسة الهادي د ت، مج ٢ ص٩٣٥-٩٥٩. مع التنبيه ان ورود كلمة حجة في بعض الروايات وصفا للإمام المعصوم، هو معنى كلامي قريب للمعنى اللغوي وبعيد عن المصطلح الاصولي إلى حد الاشتراك اللفظي.

٨. هما معنى الحجة عند الاصوليين، المراد بالمنجزية هي ثبوت عهدة التكليف على

المكلف ومسؤوليته الفعلية على امتثاله، والمعذرية انتفاء هذه المسؤولية، وصحة اعتذار المكلف بها شرعا.

٩. تناول المنطق مواد انواع القياس من برهاني وجدلي... الخ هو ايضا يندرج في مفهوم المعيار الصوري، فهو لا يحدد شخص المضمون وانما العنوان العام المنتزع من افراد بوصفها حسية، او تجريبية.

١٠. ابن سينا: منطق الاشارات، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٢. ص١٧٧

١١. الطهراني، السيّد هاشم: توضيح المراد، ص٧.

١٢. ينظر: قاسم، د محمود: المنطق الحديث ومناهج البحث، ط٢، مكتبة الانجلو المصرية، د م د ت.ص ٢٢٩-٢٣٠.

١٣. غوتلوب فريجة عالم رياضيات ومنطقي الماني توفي ١٩٢٥ وبرتراند رسل فيلسوف بريطاني توفي ١٩٧٠ يُعرف بين كبار الباحثين بانه فيلسوف القرن العشرين، وهما اصحاب النظرية اللوجستيقية Logistic Theory التي ترى ان الرياضيات البحتة ترجع إلى المنطق(الرياضي) الصوري، فهي جزء من المنطق وامتداد لقضاياه وثوابته، ينظر: الفندي، د محمد ثابت: أصول المنطق الرياضي، دار النهضة، ط بلا، بيروت ١٩٧٦.ص ١٠٠.

١٤. الحارثي: مصدر سابق، ص ٢٢٢.

١٥. هذه التسمية مجازية فان العلم بما هو علم لا يوصف بالشرعي او غير شرعي فانه يستند إلى واقع موضوعي، لا تختلف في ذلك الرياضيات عن الفقه، الفرق بينهما ان مادة الرياضيات عقلية ومادة الفقه تعبدية، وهذه المادة بمثابة هيولى قابلة للتشكل باي صورة استنادا للباحث فيها، والقران مثال اكمل لذلك فزيادة على قول أمير المؤمنين(عليه السلام)، قول الإمام الصادق(عليه السلام)، ٠٠٠، وما يستند إليه الباحث في استنطاق النص يبقى في دائرة البشري، بل هيولية النص الديني اكثر من المادة الرياضية ذات الدلالة الحديدية.

١٦. المادة العقلية زيادة على اقلية مدخلها في استنباط القواعد الأصولية فهي تبقى

مفتقرة إلى الشرعية اذا لم تنته إلى حصول الاذن الشرعي وهو معنى النص الشرعي.

١٧. ينظر: فودة: تدعيم المنطق، ص ١٤ – ١٥.

١٨. المظفر، الشيخ محمد رضا: أصول الفقه، ط٤، مؤسسة بوستان، قم ١٤٢٧. ص٤٨-٤٩.

١٩. الزركشي، محمد بن بهادر: البحر المحيط في أصول الفقه، وزارة الاوقاف والشؤون الدينية، الكويت ١٩٨٨. ج٣، ص ٤٣٦.

٢٠. ظ: المظفر: أصول الفقه، م س.ص ١٩٩.

٢١. ظ: التفاصيل: صنقور، الشيخ محمد: المعجم الأصولي، ط٢، منشورات نقش، قم ٢٠٠٥. ج ٢ ص ٢٨٤ – ٢٨٥.

٢٢. ظ: الشعراني، ميرزا أبي الحسن: المدخل إلى عذب المنهل في أصول الفقه، ص٤.

٢٣. البجنوردي، الميرزا حسن: منتهى الأصول، ط١، مؤسسة العروج، قم ١٤٢١.ج١ ص١٧.

٢٤. الخوئي: اجود التقريرات، ط١، مكتبة المصطفوي، قم د ت. ج ١ ص ٣.

٢٥. الشلبي، مصطفى: أصول الفقه الإسلامي، ط٢، دار النهضة، بيروت ١٩٧٨. ص٢١.

٢٦. مسألة الكليات من المسائل الاشكالية في الفلسفة ويدور الخلاف فيها بين الاسميين والواقعيين، ولكن يمكن القول ان الخلاف تحليلي – نظري، اذ من يرى واقعيتها الخارجية يحيلها إلى عالم غير العالم المادي، أو يرى وجودها ضمنيًا ضمن افرادها.

ينظر لالاند، اندريه: موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل احمد خليل، ط١، منشورات عويدات، بيروت ١٩٩٦. ج ٢ ص٨٧٦-٨٧٨، ج٣، ص ١١٧٥-١١٧٨.

٢٧. ظ: القزويني، السيد علي: تعليقة على معالم الأصول، ط١، مؤسسة النشر الاسلامي، قم ١٤٢٢. ج٦، ص ٢٦٢-٢٦٣.

٢٨. المراد بها أن العلم الاجمالي الذي هو مقابل التفصيلي الذي فيه لا يعلم المكلف

فيـه بالفرد المكلف به، وإنّما علمـه يكون بالجامع بين افراد مرددة، هذا العلم تثبت لـه الحجية وكون التكليف فيـه ثابتًا في ذمة المكلف مـع ان المكلف به غير معلوم تفصيلًا.

٢٩. ظ: الانصاري، الشـيخ مرتضى: فرائد الأصول، ط٢، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ١٤١٧. مج١ ص٧٤-٧٦.

٣٠. هذا التعبير اسـتعارة صورية من عبارة الغزالي المشهورة بين الأصوليين، المذكورة فـي اول كتابه المسـتصفى، حول كون علـم منطق مقدمة للأصـول، إذ قال: من لا يحيط بها فلا ثقة... بعلومه أصلًا « الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ص ١٩.

٣١. السرياقوسي: المنهج الرياضي...، م س، ص ١٥.

٣٢. قاسم: المنطق الحديث ومناهج البحث، م س.ص ٢٠٠.

٣٣. المرجع السابق، ص ٢٠٣.

٣٤. اليزدي، عبد الله: الحاشية على تهذيب المنطق، ط٩، مؤسسة النشر الاسلامي، قم ١٤١٧ هـ، ص ١٦.

٣٥. الحلي، الحسن بن يوسف: القواعد الجلية في شرح الرسالة الشمسية، ط٣، مؤسسة النشر الاسلامي، قم ١٤٣٢. ص ١٨٥.

٣٦. القمي، ابو القاسم: القوانين المحكمة في أصول الفقه، ط١، دار المرتضى، بيروت ١٤٣٠.، ج١ ص ٢٦.

الاصفهاني: الفصول الغروية، طبعة حجرية. ص ٢.

٣٧. مفهوم الملكة من المفاهيم المنطقية عند ارسـطو وعلماء المنطق القدماء كالفارابي وابن سينا، إلّا أنّها انتقلت إلى الفلسفة مع الفلسفة الاشراقية.

٣٨. الفصول الغروية، مصدر سابق، ص ٢.

٣٩. المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٤٠. ينظر: الزركشي: البحر المحيط...، مصدر سابق، ج٤ ص ٤٢-٤٣.

المظفر: أصول الفقه، مصدر سابق، ص١٣٤.

٤١. الفصول الغروية، ط حجر، ص١٥٢.

٤٢. المصدر السابق، الصفحة نفسها

٤٣. ، حيث عند مراجعة معاجم الفلسفة وعلم أصول الفقه لا نجد لها بابا خاصًا للبحث فيها، ظ: كاشف الغطاء، الشيخ علي: نقد الآراء المنطقية، ط١، مطبعة النعمان، النجف ١٣٨٢.ج ١١٤.

٤٤. الفاضل الحائري: الفصول الغروية، ص ٣١٣.

٤٥. المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٤٦. الاحزاب / ٢١

٤٧. ان هذه الصيغة لمادة(ت ب ع)، توجد في سورة الانعام / ١٥٣، وهي ليس في سياق الاستدلال الذي ذكره صاحب الفصول، كما ان القمي ذكر الآية ١٥٨ من سورة الاعراف، وهي ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ الله إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لا إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾، وهي ايضا ليس في سياق الاستدلال الذي ذكره صاحب الفصول، اما الآية التي يشير إلى الاستدلال بها، فهي في سورة آل عمران / ٣١، وهي قوله تعالى: ﴿قلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ الله فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ الله وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القران الكريم، ص ١٩٠-١٩٣.

القمي: القوانين المحكمة، ج٢ص٥٥٤.

٤٨. الفاضل الحائري: الفصول الغروية، مصدر سابق، ص ٣١٤.

٤٩. المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٥٠. المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٥١. الآمدي، علي بن محمد: الإحكام في أصول الاحكام، ط بلا، مؤسسة الحلبي، القاهرة ١٩٦٧. مج١ ج١ ص ١٦٦

٥٢. القوانين، ج٢ ص٥٥٤.

٥٣. الفصول، ص ٣١٤.

٥٤. الفاضل الحائري: الفصول الغروية، مصدر سابق، ص ١٤٧.

٥٥. ا المصدر السابق، ص ١٤٨.

٥٦. المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٥٧. المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٥٨. التفتازاني، مسعود بن عمر: شرح المختصر على تلخيص المفتاح، ط١، دار الحكمة، قم د ت، ج١ ص ١٤٩.
وينظر: المراغي، احمد مصطفى: علوم البلاغة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت د ت. ص ١٣٨.

٥٩. المظفر، أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٥٦.

٦٠. الفصول الغروية، مصدر سابق، ص ٤٦.

٦١. المصدر السابق ص ٤٧.

٦٢. الفصول الغروية، مصدر سابق، ص ٣٤١.

٦٣. الفصول الغروية، مصدر سابق، ص ٣٤١.

٦٤. المصدر السابق، ص ٧٩.

٦٥. المظفر: أصول الفقه، ص ٢٨٤.

٦٦. المصدر السابق، ص ٢٨٥.

٦٧. المصدر السابق. ص ٨٠.

٦٨. الفصول الغروية، مصدر سابق، ص ٨٠.

٦٩. المظفر، مصدر سابق، ص ٣٧٠.

٧٠. الفصول، مصدر سابق، ص ٤٠١.

٧١. المصدر السابق، ص ٤٠٠.

٧٢. ينظر: النملة: عبد الكريم بن علي: الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه، ط١، مكتبة الرشد، الرياض ٢٠٠٩. ص٢٦.

٧٣. إن كانت العلة علة وجود فالعلاقة لمية، وان كانت علة اثبات فالعلاقة إنية، فبرهان الـ(لم) يعطي العلة في الوجود والتصديق، وبرهان الـ(إن) يعطي العلة في التصديق

فقـط. ينظر: الحلي، حسـن بن يوسـف(توفي ٧٢٦هـ): الجوهر النضيد في شـرح منطق التجريد، منشورات بيدار، ط٣، قم ١٤٢٦. ص٣١٣.

٧٤. الكلذواني، محفوظ بن أحمد: التمهيد في أصول الفقه، ط١، جامعة أم القرى، مكة ١٤٠٦. د٣ص ٣٠٠.

٧٥. المظفر: أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٢٤٢.

٧٦. الزركشي: البحر المحيط....، ج١ ص ٨٤.

٧٧. التفتازاني، مسـعود بن عمر: شرح التلويح على التوضيح، ط١، دار الكتب، بيروت د ت. ج٢ ص ١٦٠.

٧٨. الزركشي: البحر المحيط...، ج١ ص ١٤٧.

٧٩. الجصـاص، أحمد بن علي: الفصول في الأصول، ط٢، وزارة الاوقاف والشـؤون الدينية، كويت ١٩٩٤. ج٣ص٣٦٩.

٨٠. الجصاص: الفصول في الأصول، ج٣ ص ٣٧٠.

٨١. المصدر السابق، ج٣ ص ٣٧٦، في المصدر: «كالنا في لعلوم».

المصادر والمراجع

١. الاصفهاني الحائري، محمد حسين: الفصول الغروية في الأصول الفقهية، طبعة حجرية.

٢. الاصفهاني، محمد حسين: نهاية الدراية في شرح الكفاية، منشورات سيد الشهداء، قم د ت، ط١.

٣. الآمدي، علي بن محمد: الإحكام في أصول الاحكام، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ط بلا، ١٩٦٧.

٤. الانصاري، الشيخ مرتضى: فرائد الأصول، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ط٢، ١٤١٧.

٥. البجنوردي، الميرزا حسن: منتهى الأصول، مؤسسة العروج، قم، ط١، ١٤٢١.

٦. التفتازاني، مسعود بن عمر: شرح التلويح على التوضيح، دار الكتب، بيروت د ت، ط١.

٧. التفتازاني، مسعود بن عمر: شرح المختصر على تلخيص المفتاح، دار الحكمة، قم د ت، ط١.

٨. ابن تيمية، احمد بن عبد الحليم: الرد على المنطقيين، تحقيق د رفيق العجم، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٣.

٩. الجابري، محمد عابد: تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ١٩٨٢.

١٠. الجصاص، أحمد بن علي الفصول في الأصول، وزارة الاوقاف والشؤون الدينية، كويت، ط٢، ١٩٩٤.

١١. الحارثي، وائل بن سلطان: علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، مركز نماء

للبحوث والدراسات، بيروت، ط١، ٢٠١٢.
١٢. الحلي، الحسن بن يوسف: القواعد الجلية في شرح الرسالة الشمسية، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ط٣، ١٤٣٢.
١٣. الخوئي، السيد أبو القاسم: التنقيح في شرح العُروة الوثقى، تقرير الميرزا علي الغروي، بلا بيانات.
١٤. الخوئي، السيد أبو القاسم: أجود التقريرات، مكتبة المصطفوي، قم د ت.
١٥. الزركشي، محمد بن بهادر: البحر المحيط في أصول الفقه، وزارة الاوقاف والشؤون الدينية، الكويت، ط١، ١٩٨٨.
١٦. السرياقوسي، د. محمد احمد: المنهج الرياضي بين المنطق والحدس، دار الفكر، القاهرة، ط١، ١٩٨٢.
١٧. ابن سينا: منطق الاشارات، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٢
١٨. الشعراني، ميرزا أبي الحسن: المدخل إلى عذب المنهل في أصول الفقه، منشورات المؤتمر العالمي لميلاد الشيخ الانصاري، قم، ط١، ١٤٢٥.
١٩. الشلبي، مصطفى: أصول الفقه الاسلامي، دار النهضة، بيروت، ط٢، ١٩٧٨.
٢٠. صنقور، الشيخ محمد: المعجم الاصولي، منشورات نقش، قم، ط٢، ٢٠٠٥.
٢١. عبد الباقي، محمد فؤاد: المعجم المفهرس لألفاظ القران الكريم، طبعة اوفسيت عن الطبعة العربية في ١٣٧٨. قم د ت.
٢٢. الغزالي: المستصفى من علم الأصول، مكتبة الجندي، القاهرة، د. ن، ط بلا.
٢٣. فودة، د سعيد عبد اللطيف: تدعيم المنطق، دار البيروتي، دمشق، ط١، ٢٠١٠.
٢٤. قاسم، د محمود: المنطق الحديث ومناهج البحث، مكتبة الانجلو المصرية، د م، د ت
٢٥. القزويني، السيد علي: تعليقة على معالم الأصول، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ط١، ١٤٢٢.

٢٦. القمي، ابو القاسم: القوانين المحكمة في أصول الفقه، دار المرتضى، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ.

٢٧. كاشف الغطاء، الشيخ علي: نقد الآراء المنطقية، مطبعة النعمان، النجف، ط١، ١٣٨٢.

٢٨. الكلذواني، محفوظ بن أحمد: التمهيد في أصول الفقه، جامعة أم القرى، مكة، ط١، ١٤٠٦

٢٩. لالاند، اندريه: موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل احمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط١، ١٩٩٦.

٣٠. الكنهوي، عبد العلي: شرح بحر العلوم على سلم العلوم في المنطق، دار الضياء، الكويت، ط١، ٢٠١٢.

٣١. المعجم المفهرس لألفاظ وسائل الشيعة، مؤسسة الهادي د ت.

٣٢. المراغي، احمد مصطفى: علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت د ت، ط١.

٣٣. المظفر، الشيخ محمد رضا: أصول الفقه، مؤسسة بوستان، قم، ط٤، ١٤٢٧.

٣٤. النملة: عبد الكريم بن علي: الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠٩.

٣٥. اليزدي، عبد الله: الحاشية على تهذيب المنطق، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ط٩، ١٤١٧ هـ.