جامعة الجزئر2 أبو القاسم سعد الله

كلية العلوم الإنسانية

قسم الفلسفة

محصول عمل فرقة البحث

تاريخ المنطق وفلسفة العلوم

للسنوات الأربع (2015-2018)

رئيس الفرقة: أ. د. فريد زيداني

العضو الأول: أ. محمد عجوط.

العضو الثاني: الطالبة سعيداني فروجة.

العضو الثاني: الطالبة نقري يمينة.

العضو الثاني: الطالبة عيسي حنان.

جامعة الجزئر2 أبو القاسم سعد الله

كلية العلوم الإنسانية

قسم الفلسفة

محصول عمل فرقة البحث

تاريخ المنطق وفلسفة العلوم

للسنوات الأربع (2015-2018)

رئيس الفرقة: أ. د. فريد زيداني

العضو الأول: أ. محمد عجوط.

العضو الثاني: الطالبة سعيداني فروجة.

العضو الثاني: الطالبة نقري يمينة.

العضو الثاني: الطالبة عيسي حنان.

تمهيد:

باشرت الفرقة أعمالها منذ 2015 وحدد ميدان عملها في تاريخ المنطق عند المسلمين.

وقد اختير هذا الميدان، لغزارة الإنتاج فيه لم تسبر كل أغواره. وسينصب عمل الفرقة، في جانب من أعمالها، على تحليل بعض ما ورد من آراء جديدة، دون اجترار لما قيل بل بتحليله وذلك بإعمال أدوات منطقية معاصرة ومحاولة تحيين ما يمكن تحيينه. ولما كانت بلاد المغرب الإسلامي عموما والجزائر خصوصا زاخرة بمنطقيين كثيرين، لكنهم بقوا مجهولين، سيكون غرض الفرقة منذ السنة الأولى البدء في وضع معجم أولي لمن نقف عليهم (المنطقيين الجزائريين)، على أن يمتد بعد ذلك ليشمل المنطقيين المغاربة فالعرب والمسلمين عموما.

وعليه انصب الجزء الأول من عمل الفرقة على مجموعة من المشكلات الأنطولوجية، اللغوية والمنطقية حاول تحليلها ومعالجتها، من بينها التحليل المنطقي للغة من خلال التمييز بين أنواع جديدة من الحدود الكلية وبالضبط عند المنطقي ابن النفيس، وذلك من خلال كتابه **الوريقات في المنطق**، وعنوناها: **التحليل الماصدقي للحدود الكلية عند ابن النفيس**، وسيتم فيه معالجة النقاط التالية: القسم الأول نخصصه لتعريف اللفظ، أنواع اللفظ، تقسيم اللفظ بالنسبة إلى المعنى، اللفظ المفرد والمركب (المركب غير المقيّد، المركب المقيّد) ونعتمد عليه على تعريفات ابن النفيس بالإضافة غلى بعض المنطقيين الآخرين. أما القسم الثاني فيتضمن التصنيف الماصدقي للفظ **المفرد الجزئي والكلي، اللفظ المفرَد الجزئي**، المفرد الجزئي الحقيقي، المفرد الجزئي الإضافي، **اللفظ المفرد الكلي** (وهو الجانب الأبرز في هذا البحث)، **الكلي الذي له وجود، الكثرة**

موجودة، الكثرة متناهية، الكثرة غير متناهية، **الكثرة غير موجودة**، الكثرة ممكنة، الكثرة ممتنعة، **الكلي الذي ليس له وجود**، الممكن الوجود، الكلي الممتنع الوجود.

أما الجزء الثاني فخصصناه لإنتاج الجزائريين في علم المنطق، فالمراجع المعاصرة المختصة بالحديث عنهم نادرة جدا، من بينهما ما ذكره المرحوم الأستاذ أبو القاسم سعد الله، لكن هذا الأخير لمّا كان قد حصر بحثه في تاريخ الجزائر الثقافي إبّان الفترة العثمانية؛ تبيّن له أنّ « ما بقي منسوبا إلى علماء العهد العثماني يكاد يُعدّ على أصابع اليد الواحدة »، معللا ذلك بصعوبة علم المنطق وطغيان علم التصوف على الجزائريين. وذكر من أشهر تآليف العهد العثماني سلم الأخضري، وشرح سعيد قدورة له، وكذا شرح عبد الرزاق بن حمادوش على مختصر السنوسي المُسمى (الدرر على المختصر).

وإذا كان (نيكولا ريشر)، الذي لم يذكر من المنطقيين الجزائريين إلاّ أربعة (السنوسي والأخضري والتلمسانيين)، يجعل كلّ من كتب نصّا في المنطق بالعربية ينتمي إلى فئة المنطقيين العرب المقصودين ببحثه؛ فإننا سنحذو حذوه، ولا نحصر البحث في علماء القرن التاسع الهجري (15 م) أمثال ابن قنفذ والسنوسي والمغيلي، أو علماء العهد العثماني الذين ذكرهم المؤرخ أبو القاسم سعد الله ممّن وجد لهم نصا مكتوبا.

وبالفعل، إنّ استقصاء كتب التراجم والوفيات وفهرست التراث الجزائري لعلماء جزائريين ومغاربة، وعدم حصر البحث في فترة معينة أو مراجع محدّدة كفهرست ابن النديم وكشف الظنون وتاريخ الحكماء، تكشف عن أسماء لعلماء جزائريين كثيرين اشتغلوا بالمنطق تأليفا وشرحا، فأبو العباس الغبريني مثلا في (عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية) يترجم لأكثر من مائة وأربعين من رجال القرن السابع الهجري، ويذكر أنّ الكثير منهم اشتغل بالمنطق على طريقة ابن سينا. وكذا الحال عند الحفناوي في (تعريف الخلف

برجال السلف). وابن قنفذ القسنطيني في (الوفيات). وأبي العباس أحمد بن محمد المكناسي في (درر الحجال في أسماء الرجال)...

وهكذا نجد ما صدق المنطقيين الجزائريين يتسع ليشمل، ماخلا مَن نعرف كالسنوسي والأخضري، ابني الإمام عبد الرحمن وعيسى اللذين ناظرا (ابن تيمية) وانتصرا عليه، ومحمد بن عبد الكريم المغيلي صاحب القصيدة المشهورة التي ضمنها الرد على (السيوطي) فيما يخص فتواه بتحريم الاشتغال بالمنطق ومؤلف (لب اللباب في رد الفكر إلى الصواب) – المنشور– و(منح الوهاب) في المنطق. ومعزوز البحري المستغانمي، وابن مرزوق الحفيد، ومحمد بن علي الونيسي، وأبي الحسن القلعي، ومحمد الحفصي القسنطيني، وأحمد بن محمد البجائي، ومحمد بن محمد المشدالي، وسعيد بن محمد العقباني، ومحمد الصالح الرحموني، وغيرهم.

سينصب العمل على التنقيب عمّن اشتغل بالمنطق من العلماء الجزائريين، ومحاولة وضع تصنيف أساسه الترتيب الزمني (الميلاد والوفاة)، وذكر مؤلفاتهم بالرجوع إلى المراجع المذكورة آنفا وغيرها. وإذا كان من الواضح أن الرغبة في نشر أعمال هؤلاء يحتاج إلى كفاءة علمية وكفاية مادية، فإنه يكفي في هذا المستوى التنبيه إلى أسماء مغمورة، نعلمُ أن لبعض من أصحابها ولغيرهم ممن لم تشر إليهم كتب التراجم مخطوطات لا تزال حبيسة صناديق مَن يرفض إفادة الباحثين بها، ورهينة أدراج مؤسسات لم تعمل بعدُ على نشرها حتى يتسنّى الحكم على قيمتها العلمية ومعرفة مدى مساهمة علماء الجزائر في علم المنطق شرحا وتطويرا. ويكون ذلك وفقا للمحاور التالية: القسم الأول ويحتوي حظ المنطق في الجزائر من الدراسة، الموقف من المنطق، مسالك المنطق إلى الجزائر، المدارس المنطقية، طبقات المنطقيين الجزائريين، مكانة الأعمال المنطقية الجزائرية. أما القسم الثاني فيتضمن سجل بالمنطقيين الجزائريين ومصادر ومراجع البحث.

الجزء الأول

I- التحليل الماصدقي للحدود الكلية عند ابن النفيس
من خلال كتاب الوريقات في المنطق

القسم الأول:

1. تعريف اللفظ

1.1.أنواع اللفظ:

1.1.1. الاسم:

2.1.1. الكلمة:

3.1.1. الأداة:

2.1.الدلالـة:

1.2.1. أقسام الدلالـة:

1.1.2.1. دلالة طبيعية:

2.1.2.1. دلالة عقلية:

3.1.2.1. دلالة وضعية:

2.2.1. دلالة اللفظ على المعنى:

1.2.2.1. دلالة المطابقة:

2.2.2.1. دلالة التضمن:

3.2.2.1. دلالة الالتزام (الاستتباع):

3.1.تقسيم اللفظ بالنسبة إلى المعنى:

1.3.1. اللفظ والمعنى كثير فهو المتباين:

2.3.1. المعنى واحد واللفظ كثير فهو المترادف:

3.3.1. اللفظ والمعنى واحد:

1.3.3.1. العَلَمُ:

2.3.3.1. المتواطئ:

3.3.3.1. المُشَكّك:

4.3.1. اللفظ واحد والمعنى متكثِّر، وهو على قسمين:

1.4.3.1. المشترك:

2.4.3.1. المتشابه:

1.2.4.3.1. الحقيقي:

2.2.4.3.1. المجازي:

4.1. اللفظ المفرد والمركب:

1.4.1. اللفظ المفرد:

2.4.1. اللفظ المركب:

1.2.4.1. اللفظ المركب غير المقيّد:

2.2.4.1. اللفظ المركب المقيّد:

القسم الثاني:

5.1 التصنيف الماصدقي اللفظ المفرد الجزئي والكلي.

1.5.1 اللفظ المفرَد الجزئي:

1.1.5.1 المفرد الجزئي الحقيقي.

2.1.5.1 المفرد الجزئي الإضافي.

2.5.1 اللفظ المفرد الكلي(هو الجانب المهم في هذا البحث).

1.2.5.1 الكلي الذي له وجود.

1.1.2.5.1 الكثرة موجودة:

1.1.1.2.5.1. الكثرة موجودة ومتناهية.

2.1.1.2.5.1. الكثرة موجودة وغير متناهية.

2.1.2.5.1 الكثرة غير موجودة:

1.2.1.2.5.1. الكثرة ممكنة.

1.2.1.2.5.1. الكثرة ممتنعة.

2.2.5.1 الكلي الذي ليس له وجود:

1.2.2.5.1. الممكن الوجود.

2.2.2.5.1. الكلي الممتنع الوجود.

6.1 المصادر والمراجع:

القسم الأول:

1. تعريف اللفظ:

هو صوت مؤلف من حركات وحروف تأليفا اختياريا يدل على معنى بالوضع[1].مثال: الإِنْسَانْ، يتألف من حروف هي: الألف واللاّم والألف والنون والسين والألف والنّون. ومن حركات، هي: الفتحة والسكون والكسرة والسكون والفتحة والسكون.

المقصود بالتأليف الاختياري، أي كان من الممكن أن نضع الحروف بطريقة أخرى فنحصل على كلمة، مثل: **الإناسن** بدلا من الإنسان، أو لفظا آخر بديلا عنه. ويدل على معنى، أي على الموضوع الذي يوصف بأنه حيوان عاقل. وبالوضع، أي باتفاق بين الأفراد.

1.1.أنواع اللفظ:

يميّز المنطقيون بين ثلاثة أنواع من الألفاظ، تتألف منها اللغة، وهي: الاسم والكلمة والأداة[2].

1.1.1. الاسم:

هو كل لفظ مفرد دال على معنى من غير أن يدل على بذاته زمان المعنى[3]، أو اللفظ المفرد الدّال على معنى في نفسه من غير متاه المعين[4]، مثل: زينب، علي، كاتب، حاكم.

---

[1] ابن النّفيس، **شرح الوريقات**، تقديم وتحقيق أ. د. عمار الطالبي، د. فريد زيداني، د. فؤاد مليت، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2009، ص 11 (04/ا).

[2] الفارابي، **المنطق عند الفارابي (الجمع المنطقية الثمانية)**، تحقيق وتقديم وتعليق رفيق العجم، دار الشروق، بيروت، ط1985، ج1، ص 133.

[3] الفارابي، **كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق**، حققه وقدّم له وعلّق عليه محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ط3، 2008، ص 41.

[4] ابن النّفيس، المرجع السابق، ص 49 (20/ب).

2.1.1. الكلمة:

هي اللفظ المفرد الدّال على معنى في نفسه ويدل على متاه[5] مثل: ضرب، أكل، ويسميها النحويون، الفعل.

والفرق بين الكلمة والفعل هو أن كل كلمة فعل وليس العكس. فالكلمات، مشى، ضرب هي كلمات وأفعال في الوقت نفسه.

لكن الأفعال: تمشي وأضرب ليست كلمات لأن التاء من تمشي تدل على المخاطب والهمزة من أضرب تدل على المتكلم[6] أي دلّت على تعيين الفاعل[7] فليست بكلمة بل لفظ مركب يمكن وصفه بالصدق أو بالكذب، أي جملة.

3.1.1. الأداة:

هي اللفظ المفرد الذي لا يدلّ وحده على معنى بل على نسبة بين معنيين، مثل: **من، في، لا، إلى...** ولو قلنا: ذهبت إلى، لم يكن للأداة **إلى** معنى ودلالة تامة ما لم نضف له كلمة[8]، كالمسجد مثلا، ويسميها النحويون الحرف.

2.1.الدلالـة:

1.2.1. أقسام الدلالـة:

يميز المنطقيون بين ثلاثة أنواع من الدلالة، هي:

1.1.2.1. دلالة طبيعية:

وهي الأنغام الدالة على الانفعالات النفسية، مثل: أنين المريض، وأصوات الغضب، ويعرفه الحيوان غير الناطق[9].

---

[5] المرجع نفسه، ص 50 (21/ا).

[6] الساوي عمر بن سهلان، **البصائر النصيرية**، تحقيق محمد عبده، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، 2005، ص 97.

[7] ابن النّفيس، المرجع السابق، ص 50.

[8] الساوي، المرجع السابق، ص 98.

2.1.2.1. دلالة عقلية:

كدلالة الإنسان على أنّه حيوان ناطق سليم اللسان.

3.1.2.1. دلالة وضعية:

كدلالة الألفاظ اللغوية، مثل الذَّهَب الذي يدل على المعدن النّفيس له لون وخصائص معيّنة.

2.2.1. دلالة اللفظ على المعنى:

دلالة اللفظ على ما وضع له، إمّا أن تكون تطابقا أو تضمنا أو التزاما.

1.2.2.1. دلالة المطابقة:

هي دلالة اللفظ على المعنى الذي وضع له[10]، مثل: دلالة لفظ الإنسان على الحيوان الناطق.

2.2.2.1. دلالة التضمن:

هي التي يدل فيه اللفظ على جزء ما وضع له إن كان له جزء[11]، مثل: دلالة الإنسان على الناطق، فالنطق متضمن في معنى الإنسان.

3.2.2.1. دلالة الالتزام (الاستتباع):

هي التي يدل فيه اللفظ على ما يطابقه من معنى، ثم هذا المعنى يحيلنا إلى أمر آخر ملازم ومصاحب له[12]، مثل: دلالة الإنسان على قابلية الكتابة أو التعلم، ودلالة الحائط للسقف، وسمي التزاما للزوم المدلول عليه، الحائط، لمسمى اللفظ، السقف، فلا يتصور سقف بلا حائط[13].

---

[9] أحمد الصدقي ابن علي البروسه وي، **ذريعة الامتحان**، مطبعة سنده طبع أو لنمشدر، 1308، ص 16.

[10] الساوي، المرجع السابق، ص 98.

[11] أحمد الصدقي، المرجع السابق، ص 16.

[12] الساوي، المرجع السابق، ص 33.

[13] أحمد الصدقي، المرجع السابق، ص 18.

فاللفظ **إنسان** يدلّ بالمطابقة على الحيوان النّاطق، وبالتضمن على الحيوان أو الناطق، وبالاستلزام على القابل للعلم والكتابة[14].

3.1.تقسيم اللفظ بالنسبة إلى المعنى:

يمكن التمييز بين أربعة أنواع من العلاقات التي تربط بين اللفظ والمعنى الذي يشير إليه، فنسبة الأسامي إلى المسميات أربعة أقسام، هي:

1.3.1. اللفظ والمعنى كثير فهو المتباين:

هو الذي يكون كل لفظ له معنى عن الآخر، ويدل على شيء وضع من أجله، مثل: الحجر، الفرس، الماء... فهي أسامي مختلفة المعاني، وهي الأكثر[15].

2.3.1. المعنى واحد واللفظ كثير فهو المترادف:

هو الذي اتفقت فيه الألفاظ على معنى واحد، مثل: هذا السبع المعروف، يقال له الليث، الأسد، فهذه "الأسماء متواردة على معنى واحد من غير أن يكون لبعضها دلالة زائدة ليست لغيره"[16].

وعلى هذا فإن كل "لفظ فهو بالنسبة إلى لفظ آخر: **مرادف** له إن توافقا في المعنى، و**مباين** له إن اختلفا فيه"[17].

3.3.1. اللفظ والمعنى واحد:

وهو على ثلاثة أقسام، هي:

1.3.3.1. العَلَمُ:

---

[14] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[15] الغزالي، **محك النظر**، تحقيق وضبط وتعليق رفيق العجم، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1995، ص 75.

[16] الساوي، المرجع السابق، ص 52.

[17] نجم الدين القزويني، **الشمسية في القواعد المنطقية**، تحقيق، د. مهدي فضل الله، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1998، ص 206.

هو الذي لا يمكن حصوله لكثيرين، مثل: زيد[18] فالمعنى متشخّص[19].

2.3.3.1. **المتواطئ:**

هو اللفظ الواحد الذي يقع على مسميات كثيرة بمعنى واحد لا اختلاف بينهما فيه[20]، مثل: الحيوان الإنسان، الفرس، الثور...، أي يمكن حصوله لكثيرين[21].

3.3.3.1. **المُشَكّك:**

هو الذي يمكن حصوله لبعض، لكن حصوله في البعض أولى، وأقدم وأشد من الآخر. كالوجود بالنسبة إلى واجب الوجود وممكن الوجود[22] أو الأبيض بالنسبة إلى الثلج والعاج والجص... لأن درجة بياضها ليست واحدة من حيث الشدّة والضعف[23].

4.3.1. **اللفظ واحد والمعنى متكثِّر**، وهو على قسمين:

1.4.3.1. **المشترك:**

هو الذي يكون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا لاشتراك المعاني في لفظ واحد بالسوية[24]، مثل العين: الإبصار، منبع الماء، الحارس، الجاسوس... .

ويجب التمييز بكل وضوح بين اللفظ المتواطئ واللفظ المشترك لأنهما مصدر التباس وبسببهما تقع مغالطات كثيرة، فالمتواطئ يطلق على الأشياء المختلفة بالعدد لكنها متفقة بالمعنى، مثل: الإنسان، يطلق على علي وعمر

---

[18] ابن النّفيس، المرجع السابق، ص 34 (14/أ).

[19] نجم الدين القزويني، المرجع السابق، ص 206.

[20] الساوي، المرجع السابق، ص 50.

[21] ابن النّفيس، المرجع السابق، ص 35 (14/أ).

[22] القزويني، المرجع السابق، ص 206.

[23] الساوي، المرجع السابق، ص 51.

[24] ابن النفيس، المرجع السابق، ص 35 (14/ب).

وخديجة ... . أما المشترك فيطلق على الأشياء المختلفة والتي لا تتفق بالمعنى، فالمشترك قد يدل على مختلفين أو متضادين لا علاقة بين معنييهما مطلقا[25].

2.4.3.1. المتشابه:

هو الذي يكون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا لاشتراك المعاني في لفظ واحد لكن ليس بالسوية والوضع لها لا على السواء بل نقل إلى الثاني لمشابهته الأول[26]، فهو المتشابهة، وهو على قسمين:

1.2.4.3.1. الحقيقي:

هو المقصود أولا من اللفظ المتشابه يستعمل بالمعنى الأصلي.

2.2.4.3.1. المجازي:

هو المقصود ثانيا من اللفظ المتشابه يستعمل بالمعنى الفرعي.مثال: الحمار، يستعمل بالمعنى **الحقيقي** للدلالة على نوع من الأنواع داخل جنس الحيوان، وهو المقصود أوّلا. ويستعمل بالمعنى **المجازي** للدلالة على البليد من النّاس، وهو المقصود ثانيا.وكل من المتشابه والمشترك يطلق عليهما اسم **المتفق**، لاتفاق المعاني في لفظ واحد[27].

4.1. اللفظ المفرد والمركب:

يمكن التمييز من حيث المفهوم بين نوعين من الألفاظ، مفردة ومركبة:

1.4.1. اللفظ المفرد:

---

[25] الغزالي، **محك النظر**، ص 75.

[26] ابن النفيس، ص 35 (14/ب).

[27] ابن النفيس، المرجع السابق، ص 35 (14/ب).

هو الذي لا يدل جزْؤه على شيء[28]، أو هو "هو الذي يدل على معنى ولا يدل جزْء منه على شيء اصلا حين هو جزؤه"[29]، مثال: الإنسان. لو جزّءنا اللفظ إلى الإن وسان لن يعود للجزئين معنى.

وحتى عندما يكون اللفظ المفرد مؤلفا من اسمين، مثل: عبد الله، لن يعود للجزئين عبد والله معنى، لأنَّ إرادة اللافظ واحد "عبد الله" وليس عبدٌ لوحده واللهُ وحده[30].

2.4.1. **اللفظ المركب:**

يميّز بين نوعين:

هو لفظ يراد بجزئه دلالة على جزء معناه[31] أو هو "الذي يوجد لمسموعه أجزاء دالة على أجزاء المعنى المراد بالجملة"[32]، مثال: القلم أحمر، فاللّفظ القلم اسم له معنى، وأحمر صفة لها معنى، وكلاهما مجتمعان يؤديان معنى ويؤلفان معنى، وهو نوعان:

1.2.4.1. **اللفظ المركب غير المقيّد:**

هو القول الذي تدل أجزاؤه على معان هي أجزاء معنى الجملة[33]. وهو قسمان، القول التَّام الدلالة وغير التَّام الدلالة. وسنتناوله بالتفصيل في الفصل الثاني من الكتاب، الفقرة (1.2).

2.2.4.1. **اللفظ المركب المقيّد:**

---

[28] Aristote, *De L'interprétation*, traduits par Jules Tricots, Nouvelle éditions Jean Vrin, 1966, Ch.2, 20-25.

[29] الساوي، المرجع السابق، ص 34.

[30] ابن النفيس، الوريقات، ص 14 (05/ب).

[31] المرجع نفسه، ص 12 (05/ا).

[32] الساوي، المرجع السابق، ص 34.

[33] المرجع نفسه، ص 98.

وهو الذي يكون في قوة اللفظ المفرد، مثل: الحيوان العاقل ويقصد به الإنسان، فهو الذي يتقيّد بعضه بالبعض بحيث يمكن أن يقع بين أجزائه لفظة "الذي هو"[34]، مثل قولنا الحيوان الناطق الذي هو الإنسان، ويفيد التصور[35] لا الحكم.

[34] الساوي، المرجع السابق، ص 81.

[35] المرجع نفسه.

القسم الثاني:

5.1 اللفظ المفرد الجزئي والكلي:

ويمكن التمييز عند ابن النفيس بوضوح بين تصنيفين للفظ المفرد، تصنيف مفهومي (ذاتي وعرضي) وتصنيف ماصدقي وهو الذي يهمنا في بحثنا هذا.

واللفظ المفرد هو الذي سبق تعريفه في الفقرة (1.5.1)، ويميّز بين قسمين من اللفظ المفرد، هما: الجزئي والكلي، وما هو كلي أو جزئي بالحقيقة هو المعنى وليس اللفظ، لأن اللفظ في حقيقته ليس لا كليا ولا جزئيا[36].

1.5.1. التصنيف الماصدقي للفظ المفرد الجزئي:

هو لفظ مفرد تصور معناه الواحد يمنع الكثرة فيه، كزيد المشار إليه[37]. والمقصود بمعناه الواحد، لا تجوز فيه الشركة لأن زيدا يجوز أن يسمّى به كثير، ومع ذلك لا يكون كليا[38]. لذلك يمكن التمييز بين نوعين من المفرد الجزئي، حقيقي وإضافي:

1.1.5.1. الجزئي الحقيقي:

هو الذي سبق تعريفه، أي أن تصور معناه الواحد يمنع الكثرة فيه[39]، لذلك يستحيل أن يكون كليا فهو يتحقق بنفسه جزئي أو شخصي، مثل: هذا الشخص المشار إليه.

2.1.5.1. الجزئي الإضافي:

---

[36] المرجع نفسه، ص 15.

[37] ابن النفيس، الوريقات، ص 14.

[38] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[39] ابن النفيس، المرجع السابق، ص 15.

هو الذي قد تكون فيه الشركة[40]. والجزئي الإضافي يمكن أن يكون كليا كقولنا: زيد، فعلى الرغم من كونه اسم علم إلا أنه يمكن أن يكون كليا، إذ يجوز أن يسمى به كثير[41].

والفرق الأساسي بينهما، أن الحقيقي يستحيل أن يكون كليا، في حين أن الإضافي قد يكون كليا[42].

5.1. التصنيف الماصدقي للفظ المفرد الكلي:

اللفظ المفرد الكلي هو الذي لا يمنع تصور معناه الكثرة فيه[43]، مثل: الحيوان، الإنسان.

نلاحظ أن التعريفين، الجزئي والكلي، تما بطريقة ماصدقية، أي بالنسبة لعدد الأفراد الذين ينتمون إليهما، فالجزئي هو الذي يمنع الكثرة، أي يتألف على الأكثر من فرد واحد، والكلي هو الذي لا يمنع الكثرة فيه، أي يتألف على الأقل من فرد واحد[44]، هذا التعريف الماصدقي يتفق مع التعريف الحديث لمفهوم الصنف كما وضعه الرياضي كانتور Cantor[45]، لأن ما يحدد معنى الصنف هم أفراده[46]، فالصنف هو كل الأفراد الذين يحققون دالة قضية ما[47]. ومن هنا يجب

---

[40] المرجع نفسه.

[41] المرجع نفسه، ص 14-15.

[42] المرجع نفسه، ص (6 /ا).

[43] المرجع نفسه، ص 15.

[44] قد يكون اللفظ يشير إلى فرد واحد لكنه كلي لأن بمثابة الصنف الأحادي La classe singulaire، مثال: الأرض، إذا اقترضنا أن هذا الكوكب فريد من نوعه، لكن هذا لا يمنع وجود كواكب أخرى تشبه الأرض لكننا لا نعرفها.

[45] جورج كانتور (1845-1918) Georg Cantor.

[46] "Relations, like classes, are to be taken in extension …", Alfred North Whitehead & Bertrand Russell , *PRINCIPIA MATHEMATICA*,

أن نميز بين نوعين من التصنيف للفظ الكلي، هما: التصنيف الماصدقي والمفهومي.

يُقسَّم الكلي ماصدقيا، عند ابن النّفيس، إلى ستة أقسام[48]، ترد في النهاية إلى نمطين رئيسيين الكلي الذي له وجود والكلي الذي ليس له وجود.

1.5.1. الكلي الذي له وجود:

المقصود بالذي له وجود، الأفراد أو الموضوعات الموجودة في الواقع والتي من خلالها تمت عملية التجريد. فإذا كان لهذا الكلي وجودا، ننظر إليه من حيث الكثرة، هل هي موجودة أم أنها غير موجودة، أي إلى عدد الأفراد الذين ينتمون إلى هذا الصنف، هل هم كثيرون، واحد على الأقل، أم واحد على الأكثر:

1.1.5.1. الكثرة موجودة:

هذه الحالة الأولى تنقسم بدورها إلى صنفين جزئيين، لأنّه إذا كانت الكثرة موجودة فهي: إما متناهية أو غير متناهية.

1.1.1.5.1. الكثرة متناهية:

وهو الذي يمكن حصر عدد أفراد الصنف[49]، مثال: الكواكب[50].

---

second edition, Cambridge at the university press, London, 1927, p. 26.

[47] "A class is (which is the same as a manifold aggregate) all the objects satisfying some propositional function", Ibid., p. 23.

[48] ابن النفيس، المرجع السابق، ص 15.

[49] "A class is wholly determinate when its membership is known, that is, there cannot be two different classes having the same membership", *PRINCIPIA MATHEMATICA*, p. 25.

[50] كواكب المجموعة الشمسية التي كانت معروفة في تلك الفترة، أي القرن 13هـ.

2.1.1.5.1. الكثرة غير متناهية:

وهو الذي لا يمكن حصر عدد أفراد الصنف، مثال الإنسان.

2.1.5.1.الكثرة غير موجودة:

الحالة الثانية أن تكون الكثرة غير موجودة، أي أن عدد أفراد الصنف يكون واحدا على الأكثر، وفي هذه الحالة، إما تكون الكثرة ممكنة وإما أن تكون ممتنعة.

1.2.1.5.1. الكثرة ممكنة:

يكون في هذه الحالة عدد أفراد الصنف واحد على الأكثر، لكن هذه لا يمنع إمكانية وجود حالات أخرى، مثال: الشمس، فهي صنف يتألف من فرد واحد، لكن هذا لا يمنع وجود شموس أخرى "... عند من يجوِّز وجود شموس كثيرة"[51].

2.2.1.5.1.الكثرة ممتنعة:

وهو الذي يكون فيه عدد أفراد الصنف واحد على الأكثر، لكن يمنع إمكانية وجود حالات أخرى، فهي صنف يتألف من فرد واحد فقط ومن المستحيل وجود فرد آخر ينتمي إلى نفس الصنف، مثال: الإله تعالى. وعلى الرغم فإنه صنف[52] أي كلي لأن "... امتناع الكثرة عليه لا يجعله جزئيا، لأن الامتناع لا لنفس تصوره؛ ولهذا افتقرنا في إثبات الوحدانية إلى برهان"[53].

2.5.1. الكلي الذي ليس له وجود:

---

[51] ابن النفيس، المرجع السابق، ص 15.

[52] “A class is said to exist when it has at least one member: α exists " is denoted by "$\exists!\alpha$ …”; *PRINCIPIA MATHEMATICA*, p. 29.

[53] ابن النفيس، المرجع السابق، ص 15.

إذا لم يكن للكلي وجودا، أي لا يشير إلى أي فرض وجودي مسبق، فهو صنف فارغ[54]، وفي هذه الحالة إما أن يكون: ممكن الوجود، أو ممتنع الوجود.

1.2.5.1. الكلي الممكن الوجود:

ويعني أن اللفظ ليس له أي فرد يشير إليه في الواقع، إلا أن هذا لا يمنع تصور إمكانية وجودها، فهي تدخل في دائرة الممكن الوجود، مثال: العنقاء[55].

2.2.5.1. الكلي الممتنع الوجود:

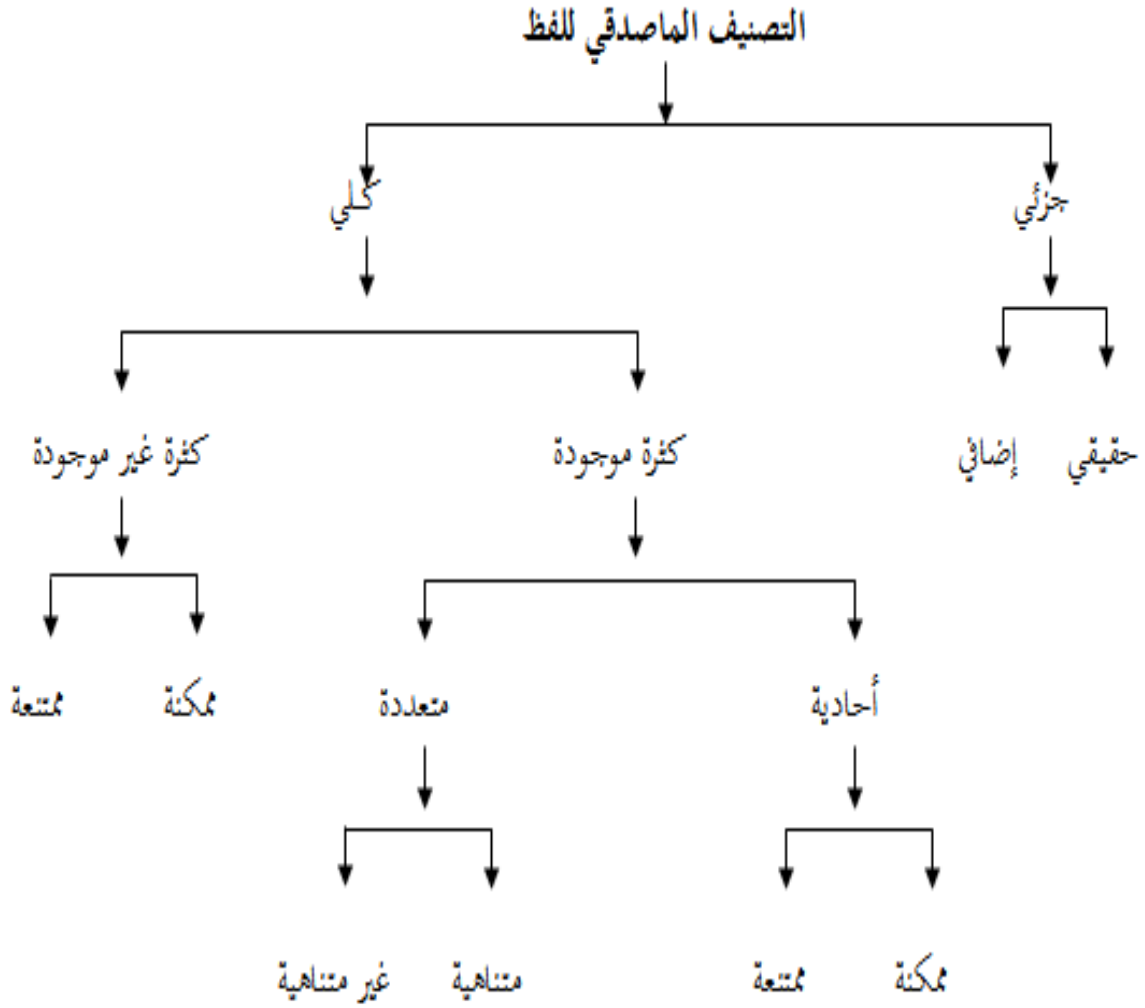
ويعني أن اللفظ ليس له أي فرد يشير إليه في الواقع، ويستحيل أن يوجد، فهي تدخل في دائرة المستحيل الوجود، مثال: شريك الباري (الله)[56]. ويمكن التعبير عن هذه الأصناف الستة بواسطة الرسم التالي:

---

[54] «Every propositional function thus determines a class, though if the propositional function is one which is always false, the class will be null, i.e. will have no members », *PRINCIPIA MATHEMATICA,* p. 23.

[55] ابن النفيس، المرجع السابق، ص 15.

[56] ابن النفيس، المرجع السابق، ص 15.


التصنيف الماصدقي للفظ
كلي
جزئي
كثرة غير موجودة
كثرة موجودة
حقيقي
إضافي
ممتنعة
ممكنة
متعددة
أحادية
غير متناهية
متناهية
ممتنعة
ممكنة

6.1 المصادر والمراجع:

1-ابن النّفيس، **شرح الوريقات**، تقديم وتحقيق أ. د. عمار الطالبي، د. فريد زيداني، د. فؤاد مليت، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2009.

2-أحمد الصدقي ابن علي البروسه وي، **ذريعة الامتحان**، مطبعة سنده طبع أو لنمشدر، 1308.

3-الفارابي، **المنطق عند الفارابي (الجمع المنطقية الثمانية)**، تحقيق وتقديم وتعليق رفيق العجم، دار الشروق، بيروت، ط1، 1985.

4-الفارابي، **كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق**، حققه وقدّم له وعلّق عليه محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ط3، 2008.

5-الغزالي، **محك النظر**، تحقيق وضبط وتعليق رفيق العجم، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1995.

6-نجم الدين القزويني، **الشمسية في القواعد المنطقية**، تحقيق، د. مهدي فضل الله، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1998.

7-Alfred North Whitehead & Bertrand Russell , *PRINCIPIA MATHEMATICA*, second edition, Cambridge at the university press, London, 1927.

8-Aristote, *De L'interprétation*, traduits par Jules Tricots, Nouvelle éditions Jean Vrin, 1966.

الجزء الثاني

II- مساهمة علماء الجزائر في الدراسات المنطقية:

1. القسم الأول:

1.1 حظ المنطق في الجزائر من الدراسة.

2.1 المواقف من المنطق.

3.1 مسالك المنطق إلى الجزائر.

4.1 المدارس المنطقية.

5.1 طبقات المنطقيين الجزائريين.

1.5.1 العارفون بالمنطق:

2.5.1. أصحاب المؤلّفات الأصيلة.

3.5.1. الشرّاح.

6.1 مكانة الأعمال المنطقية الجزائرية.

2. القسم الثاني:

1.2 سجل بالمنطقيين الجزائريين

2.2 مصادر ومراجع البحث.

1.القسم الأول:

1.1 حظ المنطق في الجزائر من الدراسة:

إذا كان مؤرّخو المنطق من الباحثين الغربيين قد تجاهلوا مساهمات غير الأوروبيين في تطوّر ذلك العلم، فلم يشر (Robert Blanché) و(Bochenski O.P) مثلا إلاّ إلى أبوليوس الماضوري (القرن الثاني للميلاد) من المنطقيين الجزائريين[57]؛ فإنّ السجّل الذي وضعه (Rescher. N) لإحصاء المساهمين في تطوير المنطق، ممّن كتب في العربية أو ترجم إليها نصّا منطقيا، لا يحتوي إلاّ على خمسة أسماء جزائرية: محمد بن أحمد التلمساني، ومحمد بن مرزوق العجمي التلمساني، ومحمد بن يوسف التلمساني، والأخضري، وكذا ابن خلدون[58]، ونعتبر هذا الأخير جزائريا مادام قد تواجد بها فترة من الزمن، وكتب فيها مقدمته وجزءا كبيرا من تاريخه.

وإذا كانت الأنظارُ قد اتّجهت في القرنين الماضيين، مع نشأة الجامعات في العالم العربي وجهود بعض المستشرقين والباحثين العرب، إلى الكشف عن ذخائر التراث ومنها المنطقي في المشرق العربي وبلاد فارس وغيرهما؛ فإنّ حظ التراث المنطقي في الجزائر لم يتعد مجرد الإشارة إلى البعض القليل منه. فمن الدراسات ما أشار إشارة عابرة إلى الموضوع في ثنايا التأريخ العام، ومنها ما حصر مساهمة المغرب العربي عموما والجزائر على الخصوص في علوم

---

[57] في كتابيهما:

2 – La logique et son histoire d'Aristote à Russell.

2 – *A history of formal logic*.

[58] RESCHER Nicholas, 1964, *The Development of Arabic Logic,* Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

كالحساب والفلك والطب واللغة فضلا على العلوم النقلية، دون أدنى إشارة إلى المنطق[59]. ومنها ما اكتفى بالتعريف بما تمّ طبعه وحظي بالشرح والتعليق والتهميش كمختصر السنوسي وسلّم الأخضري، أو بما هو مُقيّد ضمن قوائم المخطوطات في مكتبات العالم وبعض الزوايا والجوامع المعروفة في الجزائر. ومن الدراسات ما خصَّ المنطق في الجزائر بمبحث مستقل مثلما فعل المؤرخ الجزائري أبو القاسم سعد الله، لكن مقتضيات التخصّص في حقبة من تاريخ الجزائر الثقافي جعلته يلاحظ أنّ ما بقي منسوبا إلى العهد العثماني ممّا كتبه علماء الجزائر في المنطق يكاد يُعد على أصابع اليد الواحدة، ويُبرّر ذلك النقص بصعوبة علم المنطق والحاجة إلى الإطلاع على كتابات الأولين، وطغيان علم التصوف على الجزائريين، وهو علم « حدا بأصحابه ... إلى الاكتفاء بعلوم الباطن واعتبار علم المنطق من علوم الظاهر التي قد تؤدي إلى الكفر والإلحاد والزندقة »[60]. ومع التسليم بالملاحظة متى فرضنا أنّها مؤسسة على الاستقراء التام في مجالها الزمني المقصود بالدراسة والتأريخ، فإنّ التبرير المُقدّم محلّ نظر، ذلك لأنّ دلالته، فيما يبدو، تتعدّى الفترة التاريخية المشار إليها ليتحول إلى قانون عام ينطبق على الحقب الزمنية السابقة للتواجد العثماني بالجزائر.

والحاصل ممّا سلف أنّ حظ التراث المنطقي في الجزائر من الدراسة والنشر والتعريف به قليل جدا يكاد ينعدم، مقارنة بذلك الذي عرفه الحال في أوربا أو في المشرق العربي وإيران؛ فلم يعرف الناس منه إلاّ مختصر السنوسي وسلم الأخضري وبعض شروح المشارقة عليهما كشرح الباجوري والبناني، دون متون

---

[59] انظر مثلا: **مساهمة المغرب العربي في ازدهار الحضارة العربية الإسلامية**، عبد الحميد حاجيات، مجلة الثقافة، وزارة الثقافة بالجزائر، السنة الرابعة عشر، عدد 81، يونيو 1984، ص 35.

[60] سعد الله أبو القاسم، **تاريخ الجزائر الثقافي**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى،1998،الجزء الثاني، ص 149.

في المنطق لعلماء جزائريين آخرين أمثال أحمد البوني، وأبي زيد الضرير القسنطيني، وأحمد بن المبارك السلجماسي، وعبد العزيز الثميني الإباضي، وأبي الحسن التجيبي، ومحمد بن أبي حجلة الونشريسي ثمّ التلمساني، وعبد الكريم المغيلي. أو شروح جزائرية للسلم كشرح أبي راس المعسكري، ومحمد الحفصي القسنطيني، ومحمد صالح أبو عبد الله الزواوي، ومعزوز البحري المستغانمي.فضلا على شروح لإيساغوجي كشرح أبي الحسن القلعي، ومحمد بن أبي شنب، ومحمد بن علي الونيسي، وشروح أخرى لمختصر السنوسي وجمل الخونجي.

هذا، ولم يخصّ جانبا من ذلك التراث المنطقي الجزائري بالدراسة المعمقة والمتخصصة، فيما نعلم، إلاّ صاحب كتاب (مظاهر الفكر العقلاني في الثقافة الأمازيغية القديمة) حيث أسهب في الكلام عن عمل أبوليوس الماضوري، وماركوس كورنيليوس فرونطو (المولود في قسنطينة عام مائة للميلاد) والقديس أوغسطين في ميدان المنطق الصوري ومكانتهم في تاريخه[61]. كما تمّ نشر رسالة عبد الكريم المغيلي (لب اللباب في رد الفكر إلى الصواب)في المنطق لأول مرة عام 2006 م[62]، ليبقى جانب كبير من ذلك التراث طيّ النسيان وحبيس أدراج مكتبات عائلية، بل حتّى ما نُشر لم تتم إعادة طبعه مثل (كشف الأسرار المخفية في ضمن الأبيات الرمزية) لنور الدين محمد الحسني الجزائري المتوفى قبل سنة 1890 م، والمطبوعة في بيروت عام 1307 للهجرة، وكتاب (الدليل لأهل العقول)الذي جمع فيه يوسف بن إبراهيم السدراتي الورجلاني المتوفى سنة 570 للهجرة فنون الحكمة والإلهيات وعلم المنطق، والمطبوع بالقاهرة عام 1888 م،

---

[61] بن ميس عبد السلام، **مظاهر الفكر العقلاني في الثقافة الأمازيغية القديمة** (دراسة في تاريخ العلوم الصورية وتطبيقاتها)، الطبعة الثانية، 2010، الرباط، المغرب.

[62] المغيلي عبد الكريم، **لب اللباب في رد الفكر إلى الصواب**، تحقيق أبي بكر بلقاسم ضيف الجزائري، الطبعة الأولى، 2006، دار ابن حزم، بيروت.

وذلك حتى يتسنّى الحكم على قيمته العلمية، ومعرفة مدى مساهمة علماء الجزائر في علم المنطق تأليفا وشرحا وتطويرا.

وهكذا، والحال تلك، يتأكّد الاعتقاد السائد بقلّة اهتمام العلماء الجزائريين بالمنطق عبر العصور، فباستثناء فئة قليلة تُعدُّ على أصابع اليد، انصرف الاهتمام أكثر إلى الفقه وأصوله والتصوف وغيرها من العلوم الشرعية، ويرجع ذلك إلى موقف العداء والرفض للمنطق وعلوم الأولين من طرف الصوفية والفقهاء، بل والعامة من الناس على حد سواء. ومن جهة أخرى إلى صعوبة علم المنطق وعدم الاطلاع الواسع على كتابات الأولين والأجانب فيه. وكلا الأمرين محلّ نظر كما أومأنا سلفا.

2.1 المواقف من المنطق:

نعم، يبدو أنّ موقف العداء للمنطق لم يُعرف في المشرق فحسب، وإنّما كان الموقف منه أكثر تشدّدا في الأندلس والمغرب بما في ذلك الجزائر في الفترة الإسلامية، ذلك لأنّه إذا كانت علوم الأوائل جملة قد لقيت عناية كبيرة حثّ عليها ورعاها خلفاء بني العباس مثلا في المشرق؛ فإنّ موقف رفض المنطق، مع الإحجام عنه وتكفير كلّ مَن ظهر عليه الخوض في شيء منه في الجزائر، شارك فيه الحُكّام من جهة مثل المنصور بن أبي عامر الذي أمر بإحراق جميع الكتب المؤلفة في العلوم القديمة، وخاصة المنطق وعلم النجوم في الأندلس. وعلي بن يوسف السلطان اللمتوني الذي أُحرقت في عهده كتبُ أبي حامد الغزالي، وهذا في عصر استولى فيه المرابطون على جزء كبير من الجزائر يمتدّ من تلمسان ووهران حتى مدينة الجزائر[63].

[63] الجيلالي عبد الرحمن، **تاريخ الجزائر العام**، دار الأمة، الطبعة الثامنة،2008، الجزائر، الجزء الثاني، ص 14 ومابعدها.

ومن جهة أخرى الفقهاء بما كان لهم من نفوذ، فهؤلاء لمّا ذاكرهم تلميذ أبي حامد الغزالي محمد بن تومرت إمام الموحدين، الملقب بالمهدي فأفحمهم؛ قالوا: هذا أدخل علينا علوم الفلاسفة ووشوا به إلى السلطان اللمتوني. وابن تومرت هذا دخل قسنطينة وبجاية ومدينة الجزائر، وكانت له صلات مع أهلها[64]. وكذلك العامة من غير المثقفين الذين جرت عبارة « من تمنطق تزندق » بينهم مجرى المثل كما يذكر محمد بن شنب[65].

ولكن رغم ذلك لم تخلُ فترة المرابطين من علماء خاضوا في المنطق وعلوم الأولين وتضلّعوا منها أمثال أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الورجلاني نسبة إلى ورقلة جنوب الجزائر(500 – 570 ه)،الذي ألّف كتاب (الدليل لأهل العقول)، جمع فيه فنونا من الحكمة والفلسفة والإلهيات وعلم الكلام والمنطق والهندسة. ثم إنّ الصورة القاتمة تلك تلاشت بقيّام دولة الموحدين الذين استولوا تباعا على تلمسان ووهران ومليانة وبجاية والونشريس وسطيف وقسنطينة وبونة (534 – 548 ه)، والمُوحّدون إلى جانب الطابع الديني العميق لدولتهم، كانوا أوسع أفاقا وأكثر تسامحا، فاتّسمت دولتهم بصبغة علمية وانطلقت في عهدهم حرية التفكير والبحث[66].

هذا، والواقع أنّ الحركة العلمية أخذت تنمو في الجزائر منذ دولة الأغالبة في القرن الثاني الهجري، كما ظلّت الدولة الرستمية الإباضية ترعى مختلف العلوم منذ تأسيسها سنة 160 للهجرة حتّى سنة 296 للهجرة، وكذلك الحال في

---

[64] الصنهاجي أبوبكر بن علي، **المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين**، دار المنصور للطباعة، الرباط، المغرب، 1971، ص 27.

[65] نقلا عن : إ. جولدتسيهر، **موقف أهل السنة بإزاء علوم الأوائل**، ضمن : **التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية**، عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، الطبعة الرابعة، 1980، ص 14.

[66] الجيلالي عبد الرحمن، مرجع مذكور سابقا، ص 22.

عهد الحماديين (405 – 547 هـ)، وبني زيان (633 – 962 هـ)، والحفصيين (627 – 943 هـ)، والمرينيين (668 – 796 هـ)، بل إنّ أبا العباس الغبريني لا يذكر عن كتب الفلسفة والمعقول في العهد الحفصي، مثلا، شيئا سوى علم المنطق، ويُحصي من المنطقيين ببجاية يومئذ أبا محمد عبد الوهاب بن يوسف، ويقول عنه أنّه أعلمُ بكشف الأسرار في المنطق من واضعه الخونجي[67]. كما يصف أبا الحسن الحرّ اليالتجيبي بأنّه أعلم الناس بالمنطق[68].

وهكذا يبدو أنّه لم تخلُ فترة زمنية من الاهتمام بالمنطق في الجزائر، مع كفاءة واقتدار المشتغلين به؛ فلقد نظّم الأخضري (السلم المنورق)، الذي تبارى العلماء في شرحه كالملوي والصبّان وإبراهيم الباجوري ومحمد البناني، وشرَحَه وهو ابن إحدى وعشرين سنة فقط كما يشير في خاتمته. وذكر الصبّان أنّ محمد بن مرزوق التلمساني الحفيد نظّم جمل الخونجي في أرجوزة في عهد صباه بحيث لم يتجاوز سنُّه ست سنوات[69].كما لم تخل مجالس القوم العلمية من مناقشة مسائل ذات صبغة منطقية أساسا، من ذلك ما يرويه شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني في أزهار الرياض من خبر الأستاذ أبي إسحاق إبراهيم بن حكم الكناني السلوي المتوفي بتلمسان سنة 737 للهجرة، والذي ننقله لأهميته ودلالته كلّه:

«ذكر أبو زيد بن الإمام يوما في مجلسه، أنه سُئل بالمشرق عن هاتين الشرطيتين (ولو علم الله فيهم خيرا، لأسمعهم، إلى قوله: معرضون)؛ فإنهما

---

[67] الغبريني أبو العباس، **عنوان الدراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية**، تحقيق عادل نويهض، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، 1979، ص 233.

[68] المرجع نفسه، ص 144.

[69] الصبان محمد بن علي، **حاشية على شرح السلم للملوي**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، مصر، 1938، ص 164.

يستلزمان بحكم الإنتاج، لو علم الله فيهم خيرا لتولوا، وهو محال. ثم أراد أن يرى ما عند الحاضرين فقال ابن حكم: قال الخونجي والإهمال بإطلاق لفظ لو وأن في المتصلة، فهاتان القضيتان على هذا مهملتان، والمهملة في قوة الجزئية، ولا قياس على جزئيتين. فلما اجتمعت ببجاية بأبي علي حسين بن حسين وأخبرته بهذا وبما أجاب به الزمخشري وغيره مما يرجع إلى انتفاء تكرر الوسط، فقال لي: الجوابان في المعنى سواء، لأن القياس على الجزئيتين إنما امتنع لانتفاء أمر تكرر الوسط. فأخبرت بذلك شيخنا الآبلي فقال: إنما يقوم القياس على الوسط، ثم يشترط فيه بعد ذلك أن لا يكون من جزئيتين ولا سالبتين، إلى سائر ما يشترطُ. فقلت: ما المانع من كون هذه الشروط تفصيلا لمجمل ما يبنى عليه من الوسط وغيره، وإلا فلا مانع غير ما قاله ابن حسين. قال الآبلي: وقد أجبت بجواب السلوي، ثم رجعت إلى ما قاله الناس لوجوب كون مهملات القرآن كلية، لأن الشرطية لا تنتج جزئية، فقلت: هذا فيما يساق منها للحجة مثل (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا)، أما في مثل هذا فلا.»[70]

لا جرم، يكشف هذا المقتبس، فضلا على اهتمام الجزائريين بالمنطق ومذاكرتهم لمسائله في مجالسهم العلمية، عن الاطلاع الواسع على ما كان في المشرق، وعن توظيف المنطق في مسائل اللغة والتفسير. وتأسيسا على ما سلف كله يتبين أنّ الموقف من المنطق لم يكن موقف رفض مطلق له وإحجام تام عنه إلاّ عند فئة من الناس.

وبالفعل، بعدما وضع جلا ل الدين السيوطي (849 – 911 ه) كتابه (صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام) وكتاب (جهد القريحة في تجريد النصيحة) والثاني تجريد لكتاب (الرد على المنطقيين) لشيخ الإسلام بن تيمية

---

[70] المقري التلمساني أحمد بن محمد، **أزهار الرياض في أخبار عياض**، تحقيق أحمد أعراب وعبد السلام الهراس، اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي، المغرب/الإمارات العربية المتحدة، 1980، الجزء الخامس، ص 44.

(611 – 728 هـ)، وكتاب (القول المشرق في تحريم المنطق)، وذلك ليعمل على دعم فتوى ابن الصلاح (577 – 643 هـ) وغيره مثل يحي النووي (631 – 677 هـ) في تحريم المنطق؛ انبرى له الإمام الفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني، فراسله مناقشا له ومعاتبا إياه في أبيات على تحريمه الاشتغال بالمنطق، وممّا قاله:

سمعتُ بأمر ما سمعت بمثلــه وكلّ حديث حكمُه حكم أصله
أيمكن أنّ المرء في العلم حجّة وينهى عن الفرقان في بعض قوله
هل المنطق المعني إلاّ عبــارة عن الحقّ أو تحقيقه حين جهلــه
معانيه في كلّ الكلام وهل ترى دليلا صحيحا لا يُردُّ لشكــله
أريني هــداك الله منه قضيّــة على غير هذا تنفها عن محــلّه
ودع عنك ابداه كفــور وذمّــه رجال وإن أثبت صحّة نقــله
خذ الحق من كفــور ولا تقـم دليلا على شخص بمذهب مثله
عرفناهم بالحق لا العكس فاستبن به لا بهم إذ هم هــداة لأجله
لئن صحّ عنهم ما ذكرت فكم هم وكم عالم بالشرع باح بفضله[71].

وقد أجاب السيوطي، الذي كان على اتّصال بعلماء الجزائر وترجم لبعضهم في كتابه (نظم العقيان في أعيان الأعيان)، على عتاب المغيلي له في أبيات أيضا[72].

وبعدما روى عبد الرحمن الأخضري الخلاف في جواز الاشتغال بالمنطق في شرحه لأرجوزته (السلم المنورق)، فذكر أنّ النووي وابن الصلاح قد منعاه، واستحبّه الغزالي؛ قرّر أنّ « المختار الصحيح جوازه لذكي القريحة صحيح الذهن

[71] نقلا عن: الحفناوي أبو القاسم محمد، **تعريف الخلف برجال السلف**، مطبعة بيير فونتانة الشرقية في الجزائر، 1906، ص 169.
[72] المرجع نفسه، ص 170.

سليم الطبع ممارس الكتاب والسنة لئلا يؤول إلى إتباع بعض الطرق الوهمية فيفسد المقدمات والأقيسة النظرية»[73].

إن الذي يهمنا من المقتبسين المذكورين لمنطقيين لهما مكانتهما في الفقه المالكي والتصوف، القولُ بجواز الاشتغال بالمنطق متى لم يكن مُخالطا لفلسفة اليونان، ومعنى ذلك أنهما ينظران إلى المنطق نظرة صورية تجعل منه مجرد أداة للاستدلال الصحيح.وهو الذي يتجلّى بوضوح في أرجوزة (السلم المنورق) حيث لا نجد أثرا للكلام عن المقولات مثلا، ولئن كان الأخضري قد ختم السلم بالإشارة إلى أقسام الحجة بحسب المادة؛ فإنّ عبد الكريم المغيلي، الذي يعلن أن المنطق هو تحقيق الحق عند جهله، كما أنه بالحق عرف الرجال لا العكس،قد حذف النظر تماما في البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة فضلا على المقولات، وحصر الكلام في مبادئ التصورات ومقاصدها حيث يبحث الدلالة ويعالج نظرية التعريف، وفي مبادئ التصديقات ومقاصدها أين تحدث عن القضية والتناقض والعكس، ليختم البحث بالكلام عن القياس ونوعيه كما هو بيّن في رسالته (لب اللباب في رد الفكر إلى الصواب)، وكذا في أرجوزته (منح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب) التي يقول فيها بعد المقدمة:

وبعدُ لمّا كان علم المنطق رعيُّه للذهـــــن من غيّيق

نظمتُ نظما شاملا قواعد راج من الله الكريم المددا[74].

والأمرُ ذاته عند الإمام محمد بن يوسف السنوسي التلمساني الذي يعلن في بداية مختصره أنّ المقصود من هذا التأليف ينحصر « في التعريفات ومبادئها،

---

[73] الأخضري عبد الرحمن، **شرح السلم المرونق في علم المنطق**، تحقيق أبي بكر بلقاسم ضيف، الطبعة الأولى، 2006، دار ابن حزم، بيروت، ص 50.

[74] المغيلي عبد الكريم، **منح الوهاب في ردّ الفكر إلى الصواب**، مخطوط بدون رقم التصنيف، الخزانة البكرية بتمنطيط، توات (أدرار)، الجزائر، الورقة الثالثة.

والحجج ومبادئها»[75]، ولا يزيد على هذا لينتهي المختصرُ بالكلام عن القياس الإستثنائي. وإذا كان الأخضري افتتح أرجوزته بالسؤال المتعلّق بجواز الاشتغال بالمنطق، شأنه شأنَ بعض المصنفات عقب فتاوى ابن الصلاح ضد المنطق؛ فإنّنا لا نجد لذلك أثرا في مختصر السنوسي أو لب اللباب ومنح الوهاب للمغيلي، وهو ما يجيز لنا القول أنّ التصور الذي استقر عندهما هو أنَّ المنطق علم صوري لا علاقة له بالدين نفيا أو إثباتا.

وهكذا، يمكننا أن نقرر في هذا المقام من البحث تهافت مثل تلك الدعوى المبنية على الاستقراء الناقص لتاريخ المنطق في الجزائر، والتي ترجع نقص الإنتاج في مجال ذلك العلم إلى رفضه بسبب التعارض بين الظاهر والباطن وبين المعقول والمنقول من جهة، وإلى صعوبته وعدم الإطلاع الكافي على مؤلفات الأجانب فيه كما سنفصل القول فيه لاحقا من جانب آخر.

ذلك لأننا، أولا، وجدنا ثلاثة من المنطقيين الجزائريين لهم مكانتهم في الفقه والعقيدة والتصوف لا يرون تعارضا بين علوم الظاهر والباطن، وبين المنطق والشريعة متى ميزنا بين عوالم المقال ومتى خلّصنا المنطق من شوائب الفلسفة اليونانية، فالسنوسي صاحب المختصر في المنطق، حيث النظر في البرهان من جهة الصورة فحسب دون المادة، ألّف في التصوّف ومشى في طريقه على بصيرة، وموقفه ذلك بحاجة، دون شك، إلى الدراسة متى استحضرنا النزاع بين أهل النظر وأصحاب الذوق، وحين ندرك أنه لا علاقة تربط تصوّف السنوسي السني بالصوفية الإشراقية كما هو الحال عند شهاب الدين السهروردي (549 – 587 هـ) ومنطقه الإشراقي[76].

---

[75] السنوسي محمد بن يوسف: **مختصر في المنطق**،ضمن: ترجمة الإمام السنوسي وتحقيق بعض رسائله، جمع ودراسة ماحي قندوز، دار كردادة، الجزائر، طبعة خاصة،2011، ص 167.

[76] انظر:

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق ما يذكره الغبريني عن أبي العباس أحمد بن خالد (نحو سنة 660 هـ) من علماء بجاية، والذي يقول أنه قرأ عليه معيار العلم في علم المنطق، وقرأ عليه بعض أصحابه من البجائيين الإشارات والتنبيهات لابن سينا من فاتحتها إلى خاتمتها، ثم يقول: « وكان متحملا لأصول الفقه وأصول الدين على طريقة الأئمة المتقدمين، وكان لا يرى بطريقة فخر الدين الرازي ويرى فيها تخليطا في إدخاله طرفا من المنطق في الأصلين »[77]. ويُستفادُ من هذا ما يؤكد النزعة الصورية التي ذكرناها عند المنطقيين الجزائريين، ومن جهة أخرى التمييز بين عوالم المقال وإدراك « أنّ النسق المنطقي للعبارات الشرعية التي تنتمي إلى العبارات المعيارية (الوجوب والمنع والمباح والمكروه والمستحب) يختلف عن النسق المنطقي للعبارات الخبرية»[78]. وعليه فموقف المنطقيين الجزائريين ليس هو موقف أبي حامد الغزالي الذي استحب المنطق كما يذكر الأخضري، وأدخل المنطق في أصول الفقه.

وثانيا، لا يرجع ذلك النقص في التأليف إلى صعوبة علم المنطق إطلاقا، وإنما لتقديم العلماء الجزائريين للدرس على التأليف في الغالب، خصوصا متى كان التأليف غاية في حد ذاته، فهذا ابن خلدون يصف الشريف التلمساني (710 – 771 هـ) بأنه فارس المعقول والمنقول، والإمام في العلوم العقلية كلها

النشار علي سامي، **مناهج البحث عند مفكري الإسلام**، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الثالثة،1984، الباب الرابع، الفصل الثاني (المنطق الإشراقي عند السهروردي)، ص 303.

[77] الغبريني، **عنوان الدراية**، ص 73.

[78]ابن النفيس، **شرح الوريقات في المنطق**، تحقيق عمار طالبي، فريد زيداني وفِاد مليت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 2009، مقدمة التحقيق، ص ل.

من منطق وحساب وهندسة وفرائض[79]، ورغم ذلك لا نعرف لهذا الإمام الفذ إلاّ (مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول) وفي المنطق (شرح على جمل الخونجي)، ذلك لأنه « لشدّة عناية الأستاذ ... بالإقراء والدرس لم يسعه الزمن للإكثار من وضع الكتب والتصنيف والتأليف»[80].كما يذكر الغبريني من المنطقيين الجزائريين أبا عبد الله محمد بن إبراهيم الفهري (نحو 612 هـ)، والذي كان له تحصيل لعلم المنطق وبينه وبين ابن رشد إخاء وصفاء، فيقول: « وسُئل في التصنيف فامتنع وقال: قد سبق الناس بذلك وما عسى أن يأتي به»[81]. وبقدر ما نعتبر هذا تفسيرا للمراد تعليله من نقص إنتاج الجزائريين في مجال المنطق، نرى أنه يمثل عائقا يستبطن مثل تلك النظرة الكانطية لتاريخ المنطق المولود كاملا ومكتملا.

3.1 مسالك المنطق إلى الجزائر:

هذا، وليس صحيحا البتة كذلك تبرير نقص – إنْ كان فعلا هناك نقص – إنتاج المنطقيين الجزائريين في مجال المنطق بدعوى « الحاجة إلى الإطلاع على كتابات الأولين»، إذْ الواقع أنّ سكان شمال إفريقيا من الأمازيغ عموما كان لهم اتصال باليونان حتى قبل كتابة الأورغانون ووضع الميغاريين والرواقيين لمنطقهم. ولمّا استقرّ اليونان بشمال إفريقيا بداية من سنة 631 قبل الميلاد؛ أسّسوا مدنا أهمّها قورينا Cyrène بليبيا الحالية، وكان لهذه المدينة صلات ثقافية، فضلا على العلاقات التجارية مع قرطاج ومصر وأثينا إلى غاية فتحها

---

[79] ابن خلدون عبد الرحمن، **التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا**، دار الكتاب اللبناني، 1979، ص 65.

[80] الجيلالي عبد الرحمن، **تاريخ الجزائر العام**، الجزء الثاني، ص 285.

[81] الغبريني، **عنوان الدراية**، ص 210.

من طرف المسلمين عام 642 ميلادي[82]. وقورينا تلك نشأت فيها المدرسة الفلسفية القورينية على يد الفيلسوف أريستيبوس القوريني Aristippus (435-359 ق.م)، وكذا المدرسة الرياضية بزعامة ثيودوروس القوريني Theodorus (465-398 ق.م) الذي زاره أفلاطون(427- 347 ق.م) مرارا بقورينا قصد حلّ معضلات رياضية[83].

وبمدينة قيصرية (شرشال حاليا بالجزائر)، والتي اهتمت بدراسة الفنون والآداب على الطرق اليونانية منذ القرن الأول قبل الميلاد، تأسست جامعة قيصرية التي استقدم إليها الملك يوبا الثاني، في القرن الأول الميلادي، فلاسفة وعلماء يونانيين، فصارت تلك الجامعة، بما حوته من كتب الأولين ولاهتمام يوبا الثاني بالفلسفة والعلوم والفنون وجمعه بين الملك والفلسفة، تضاهي مثيلاتها في عصرها كجامعة الإسكندرية بمصر[84].

هذا، ولقد انتقل المنطق اليوناني قديما إلى الجزائر بفضل الطلبة الجزائريين الذين قصدوا أثينا لغاية التعلّم، فهؤلاء نقلوا كتب الفلسفة والمنطق وغيرهما إلى موطنهم الأصلي، وترجموها إلى اللغة اللاتينية، فهذا أبوليوس الماضوري Apullé de Madaure، المولود سنة 125 للميلاد بمداوروش شرقي قسنطينة، درس بمسقط رأسه أولا، ثمّ غادر إلى جامعة قرطاج التي كانت أهمّ جامعة في المغرب القديم يومئذ. وبعد أن درس فيها اللغتين اليونانية واللاتينية، انتقل إلى أثينا فتعلّم الخطابة والجدل والموسيقى والمنطق والعلوم

---

[82] الصلابي، علي محمد، **صفحات من تاريخ ليبيا الإسلامي والشمال الإفريقي**، ط 1، دار البيارق، الأردن، لبنان، 1998، ص 155/154.

[83] يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، دار القلم، بيروت، لبنان، د.ت / د.ط. ص 63.

[84] بن ميس عبد السلام، **مظاهر الفكر العقلاني في الثقافة الأمازيغية القديمة**، ص 41.

الطبيعية، ثمّ انتقل إلى روما ليرجع إلى مداوروش ويرحل عنها بعد مدة إلى قرطاج.[85]

في العهد الإسلامي، أخذت الحركة العلمية تنمو في الجزائر مبكرا منذ القرن الثاني الهجري، وخاصة مع الدولة الرستمية الإباضية (160 هـ /776 م – 296 هـ / 909 م) التي تأسست بمدينة تيهرت (تيارت)، وظلّت ترعى العلم والعلماء، فهذا عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم (171 – 211 هـ) ينشئ مكتبة (المعصومة)، ويرسل إلى بعض الإباضيين في البصرة ليشتروا له كتبا، فابتاعوا له الكثير منها، وأرسلوها إليه على أربعين بعيرا[86]. وظلّ خلفاؤه يجمعون الكتب للمعصومة، حتى بلغت ثلاثمائة ألف كتاب في الدراسات الدينية واللغوية والرياضية وعلوم الأوائل.

وتحت سلطة الأغالبة (184 هـ / 800 م – 296 هـ / 909 م) التي امتدّت غربي تونس إلى بجاية على البحر الأبيض المتوسط، ومنها إلى الصحراء جنوبا شاملا عنابة وقسنطينة بادئ الأمر، عرف ذلك الجزء من الجزائر نهضة حضارية وحركة علمية بلغت أوجها في عهد إبراهيم بن أحمد الأغلبي (261 هـ / 874 م – 289 هـ / 901 م). فهذا الأخير أسس في مدينة رقادة التي بناها بجوار القيراوان بيت الحكمة على غرار بيت الحكمة ببغداد، فكان أول جامعة للعلوم في المغرب يُدرسُ بها الطب والفلك والفلسفة، « ومما لا ريب فيه أن بيت الحكمة برقادة قد احتوى عددا كبيرا من المصنفات والتراجم التي تمّ تصنيفها في بغداد من كتب الفلسفة والمنطق والجغرافيا والفلك والطب

---

[85] الجيلالي عبد الرحمن، **تاريخ الجزائر العام**، الجزء الأول، ص 134.

[86] شوقي ضيف، **تاريخ الأدب، عصر الدول والإمارات**، ط 1، دار المعارف، مصر، ص 80.

والهندسة »[87]، ذلك لأنّ إبراهيم الأغلبي عمل على اقتناء الكتب العلمية من بغداد، وأحضر العلماء والأطباء من عاصمة العباسيين ومصر وغيرهما، فلا غرو أن تضمّ مكتبة بيت الحكمة الأغلبي أنفس الكتب في مختلف العلوم المترجمة، والتي كانت توجد في بيت الحكمة ببغداد.

ومن يقرأ تراجم العلماء في كتاب (عنوان الدراية) للغبريني في العهد الحفصي مثلا، يتأكد لديه أنّه لم يؤلف في تونس أو المشرق أو الأندلس كتاب، إلا ونُقل إلى الجزائر، خاصة كتب ابن سينا كالشفاء والنجاة والإشارات والتنبيهات، وكتب أبي الوليد بن رشد، وفخر الدين الرازي، وكذا كتب أفضل الدين الخونجي وفي مقدمتها كتاب (الجمل في المنطق).

كما يتبين له سعي طلبة العلم الجزائريين إلى دراسة المنطق بالرحلة في طلبه، ومع هؤلاء الطلبة الوافدين على المشرق والأندلس، ظلت الكتب تهاجر إلى الجزائر لتُودع في مختلف مكتباتها وزواياها ومساجدها.

فهذا المنطقي أبو عبد الله محمد بن علي المشهور بابن الرمامة (478 هـ / 1085 م – 567 هـ / 1171 م) المولود بقلعة بني حماد، ارتحل إلى الأندلس تاجرا وطالبا للعلم، فلقي بقرطبة الفيلسوف أبا الوليد بن رشد شارح منطق أرسطو وغيره فأخذ عنهم[88].

---

[87] التليسي بشير رمضان، **الاتجاهات الثقافية في بلاد المغرب الإسلامي خلال القرن الرابع الهجري**، ط 1، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2003، ص 83. وانظر:

حسين ممدوح، **أفريقية في عصر الأمير إبراهيم الثاني الأغلبي**، ط 1، دار عمار، الأردن، 1997.

[88] الجيلالي عبد الرحمن، **تاريخ الجزائر العام**، ج 1، ص 394.

وهذا عالم المنطق أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الورجلاني من ورقلة (500 هـ /1106 م- 570 هـ / 1174 م) رحل إلى قرطبة، وبعد رجوعه إلى الجزائر غادر إلى المشرق؛ فتضلّع بجميع ما كان متعارفا في وقته من العلوم معقولها ومنقولها[89].

ويذكر أبو الحسن علي بن أحمد بن الحسن بن إبراهيم الحرالي التجيبي (638 هـ /1241 م)، وهو من علماء بجاية، أنّه درس المنطق، من ضمن ما درس، على عبد الله محمد القرطبي إمام الحرم الشريف (توفي سنة 613 هـ)، ويصفه قائلا: « وأمّا معقولات الحكماء فهو أعلم الناس بالمنطق، وله فيه تصنيف سمّاه المعقولات الأُول »[90]. كما ينقل الغبريني شهادة شيخه في المكانة العلمية للإمام المذكور فيقول: « أخبرني شيخنا أبو محمد عبد الحق رحمه الله، قال لي: كنا نقرأ عليه (أي القرطبي) النجاة لأبي علي بن سينا فكان ينقض عراه نقضا »[91].

وفي هذا العهد الحفصي المتميّز بتزاحم التيارات الثقافية الواردة مشرقا ومغربا، جاء إلى بجاية أبو القاسم بن أبي بكر اليمني الشهير بابن زيتون (621 هـ/ 1224م – 691 هـ/ 1292م)، فلقيه الغبريني فيها وفي تونس بعدها[92]. وابن زيتون هذا رحل إلى المشرق مرتين، ودرس وحصل له علم بالمنطق والحكمة عن علماء بارزين، منهم الطبيب اوالحكيم شمس الدين عبد الحميد بن عيسى

---

[89] المرجع نفسه، ج 2، ص 21.

[90] الغبريني، **عنوان الدراية**، ص 144.

[91] المرجع نفسه، ص : 144.

[92] المرجع نفسه، ص 97.

الخسروشاهي (580هـ/1184م-652هـ/1254م) تلميذ فخر الدين الرازي، والذي اختصر كتاب الشفاء لابن سينا. [93]

ومن المنطقيين الجزائريين الذين هاجروا في طلب العلم محمد بن مرزوق التلمساني الحفيد (766هـ/ 1364 م- 842 هـ/ 1439 م)، الذي يروي تفاصيل رحلته العلمية في (المناقب المرزوقية) من تلمسان إلى قسنطينة، فتونس والإسكندرية والقاهرة ولقاءه بالكثير من علماءها[94]، وممن لقي في تونس الإمام أبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي (716 هـ/ 1316 م- 803 هـ/ 1400م) صاحب (المختصر في المنطق) المشهور، وسافر معه إلى البقاع المقدسة[95].وفي هذه الفترة الزمنية، رحل إبراهيم بن فائدة النبرولي الزواوي المولود بجبل جرجرة سنة 796هـ/1394م، قاصدا تونس أين أخذ الفقه والمنطق.[96]

وكذلك علي بن محمد بن علي القرشي البسطي الشهير بالقلصادي (835هـ/1422م-891هـ/1487م) صاحب (شرح إيساغوجي) الذي نزل تلمسان

---

[93] المعموري الطاهر بن محمد، في مقدمته لكتاب: الشماغ أبو عبد الله، **الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية**، الدار العربية للكتاب، 1984، ص 7. وانظر:
- التلمساني أحمد بن محمد المقري، **أزهار الرياض في أخبار عياض**، ج 3، ص 26.
- مخلوف محمد بن محمد، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، القاهرة، 1349 هـ، ج1، ص 193.

[94] المديوني التلمساني ابن مريم، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، تحقيق محمد بن أبي شنب، المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1908، ص 142/141.

[95] التلمساني ابن مرزوق، **المناقب المرزوقية**، تحقيق سلوى الزاهري، ط 1، وزارة الأوقاف بالمملكة المغربية، 2008.

[96] الجيلالي عبد الرحمن، **تاريخ الجزائر العام**، ج2، ص 199. وانظر:
المكناسي ابن القاضي محمد، **درة الحجال في أسماء الرجال**، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة، 1970، ج1، ص 192.

فأخذ من علمائها، ثمّ زار وهران، وبعد رحلة علمية أتاحت له أن ينهل من مناهل المراكز الثقافية الشهيرة في عصره مثل تونس، وطرابلس الغرب والإسكندرية والقاهرة والبقاع المقدسة، رجع مرة أخرى إلى وهران وتلمسان[97].

ومن هؤلاء أيضا أحمد بن أبي القاسم الخلوف (899 هـ/ 1494م)، فمن قسنطينة رحل طلبا للعلم إلى مكة فبيت المقدس، ثم القاهرة سنة 859 هـ/ 1455م حيث اجتمع بالعز بن عبد السلام البغدادي (المتوفى سنة 895هـ)[98]، وأخذ عنه النحو والصرف والمنطق[99].وكذلك أبو الحسن بن عمر القلعي (المتوفى سنة 1199هـ/1785م) الذي رحل إلى مصر وأخذ المنطق على شارح السلم المرونق أحمد الملوي[100].

وفي هذا العهد العثماني هاجر محمد النقاوسي (أواخر ق 9 هـ / 15 م)، المولود بنقاوس غربي قسنطينة إلى مصر، فدرس فيها المنطق على محمد الواصلي وأحمد النخلي[101].

يستفاد مما سلف ذكره، أنّ علماء الجزائر كانوا على إطلاع بكتب الأولين في المنطق. نعم، باستثناء أبوليوس الماضوري الذي زار أثينا فاطلع إطلاعا مباشرا على ما كتب أرسطو ذاته والمشاؤون اليونان والرواقيون، لا نجد في العهد الإسلامي إشارة إلى الأورغانون أو جدل أهل الرواق وشروح المشائين اليونان،

---

[97] القلصادي، أبو الحسن، **رحلة القلصادي**، تحقيق محمد أبو الأجفان، الجامعة التونسية، تونس، 1978.

[98] الحنفي الظاهري ابن شاهين، **نيل الأمل في ذيل الدول**، تحقيق عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 2002،ج 5، ص 449.

[99] الجيلالي عبد الرحمن، **تاريخ الجزائر العام**، ج 1، ص 147.

[100] نويهض عادل، **أعلام الجزائر**، ص 264.

[101] المرجع السابق، ج 3، ص 71.

وفي المقابل يبدو أنّ القوم كانوا على إطلاع واسع بمؤلفات الفارابي وابن سينا وفخر الدين الرازي وابن رشد والخونجي وابن عرفة على الخصوص. وبين ما كتب أرسطو والرواقيون وما أنتج هؤلاء، خصوصا في المشرق، بون شاسع. ومردّ الأمر كلّه إلى ما عرفته الدراسات المنطقية عموما من تطور، وإلى المراحل التي عرفها علم المنطق في العالم الإسلامي حتى القرن العشرين على الخصوص.

فإذا كان أبوليوس الماضوري قديما ينتمي إلى الفترة التي أعقبت الرواد: أرسطو والرواقيين وثيوفراسط، والتي تمتد من القرن الثاني الميلادي إلى القرن السدس، وهي فترة تمتاز بنزعة توفيقية، « أي ميلها إلى أن تدمج في تعليم للمنطق موحد ما ورد من المدرستين الكبيرتين المتنافستين اللتين هما المدرسة المشائية والرواقية »[102]، مع اهتمام منطقييها بشرح نصوص هؤلاء الرواد، ومن ممثليها فضلا على أبوليوس الجزائري، جالينوس (ق 2م) وفورفوريوس (نهاية ق 3م) والإسكندر الأفروديسي (ق 3م) وبويس (ق 6م)، وكذا سكتوس أمبريكوس وديوجين اللائرسي ق 3م)؛ فإنّ المنطقيين الجزائريين في العهد الإسلامي ينتمون إلى العصر الذهبي للمنطق وما بعده، أي إلى تلك المرحلة التي تمتد من أواخر القرن السادس الهجري حتى أواخر القرن السابع الهجري (الثاني عشر إلى نهاية القرن الثالث عشر الميلادي)، وبصورة أوسع إلى المرحلة الخامسة وهي عصر الشراح وأساتذة التعليم ابتداء من القرن الثامن الهجري أو الرابع عشر الميلادي.

في هذه المرحلة الأخيرة من تاريخ المنطق في العالم الإسلامي، اعتمد المنطقيون على مؤلفات منطقيي المرحلة التي تقدمتها، كنصير الدين الطوسي

---

[102] بلانشي روبير، **المنطق وتاريخه من أرسطو إلى راسل**، ت محمود يعقوبي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، الجزائر،الكويت، 2004، ص 127.

والقزويني الكاتبي وسيف الدين الأبهري ومحمود الأرموي وقطب الدين الشيرازي، ممن اعتمد على التراث الذي خلّفه العصر السالف، وكان أن عرف عصر الشراح وأساتذة التعليم خصوبة في الإنتاج مع قلّة الإبداع، ومع ذلك جاءت الشروح ومؤلفات هذه الفترة بتوضيحات وتفصيلات جديدة.

وحتى لا نبتعد عن المراد بيانه، نعود من رأس فنقول إنّ عصر الفارابي وابن سينا الذي يلي مرحلة الترجمة، عرف تطورا حقيقيا في الدراسات المنطقية، فللمعلم الثاني مؤلفات أصيلة في المنطق فضلا على شروحه على أجزاء الأورغانون وإيساغوجي فورفوريوس، فقدّم المنطق اليوناني للعالم الإسلامي في صورة مستساغة مفهومة. والشيخ الرئيس خصّ مباحث المنطق بمؤلفات جمّة، ونقل الدراسات المنطقية من مجرد شرح كتب أرسطو إلى التأليف الأصيل حيث يضيف ما أدركه بفكره وحصّله بنظره، ولأجل تلك العناية البالغة والإبداع والإضافة « أخذ تأثير أرسطو يتضاءل أمام نفوذ ابن سينا المتصاعد، وأصبحت مؤلفات الشيخ الرئيس وعلى الأخصّ (الإشارات والتنبيهات) موضوعا للأبحاث والدراسات »[103]، فالإشارات والتنبيهات أثارت تلك المناقشات العلمية بين الإمام فخر الدين الرازي ونصير الدين الطوسي، وهي مناقشات بدورها أدّت إلى أفكار جديدة.

وعلى مؤلفات ابن سينا عوّل المنطقيون المسلمون بعده، سواء في المرحلة التي تمتد من عصر ابن سينا إلى القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي) تاريخ وفاة ابن رشد، كأبي حامد الغزالي، أو منطقيي العصر الذهبي المذكور آنفا ومنهم أيضا عمر بن سهلان الساوي وأبي الفضل محمد الخونجي.

---

[103] فاخوري عادل، **منطق العرب من وجهة نظر المنطق الحديث**، دار الطليعة، ط 3، بيروت، 1993، ص 31/30.

ومع الخونجي حصل تطور هام يتعلق بمسألة صورية المنطق، فابن خلدون بعدما ذكر أنّ المتأخرين « تكلّموا في القياس من جهة إنتاجه للمطالب على العموم لا بحسب مادة (...) ونظروا فيه من حيث أنه فن برأسه لا من حيث أنه آلة للعلوم »، أشار إلى أنّ أوّل من فعل ذلك الإمام فخر الدين بن الخطيب ومن بعده أفضل الدين الخونجي الذي له في المنطق « مختصر الجمل في قدر أربعة أوراق أخذ بمجامع الفن وأصوله فتداوله المتعلمون (...) وهُجرت كتبُ المتقدمين وطرقهم كأن لم تكن »[104].

وإذا كان المنطق قد بلغ هذه الدرجة من الصورية مع الخونجي صاحب (الجمل في المنطق) الذي تداوله علماء الجزائر يشرحونه ويدرّسونه للطلاب، وهو ما يبرر موقفهم من المنطق الذي لا يتعلّق بالدين نفيا أو إثباتا لصوريته تلك كما ذكرنا سلفا؛ فإنّ المنطقيين الجزائريين لم يهجروا كما يبدو كتب المتقدمين أمثال ابن سينا، فهذا الغبريني في العهد الحفصي الذي كتب ابن خلدون مقدمته فيه، يذكر أنّه قرأ على أبي العباس أحمد بن خالد (نحو سنة 660 هـ / 1262 م) من علماء بجاية بعض معيار العلم في علم المنطق، « وقرأ عليه بعضُ أصحابنا الإشارات والتنبيهات لابن سينا من فاتحتها إلى خاتمتها »[105]. كما يذكر أنّ بعض خواص أصحابه كان يقرأ كتاب الشيخ الرئيس المُشار إليه على أبي الحسن علي بن عمران بن موسى المليانى (بعد 670هـ/ 1271م). ولقد ذكرنا من قبلُ قراءة أبي الحسن التجيبي من علماء بجاية كتاب النجاة لابن سينا على إمام الحرم القرطبي أعلمَ الناس بالمنطق.

4.1 المدارس المنطقية في الجزائر:

[104] ابن خلدون، **المقدمة**، دار الفكر، بيروت، 2001، ص : 647.

[105] الغبريني، **عنوان الدراية**، ص 73.

وممّا ذكره الغبريني – وهو لا يخلو من الأهمية – في عرضه لبرنامجه العلمي قوله أنّه قرأ علم المنطق « على الطريقتين؛ طريقة الأقدمين أبي نصر الفارابي وغيره، وطريقة المتأخرين محي الدين (؟) وغيره، وعلى طريقة الأوسطين كابن سينا وغيره»[106]. والواقع أنّ المذكور ثلاث طرق، لا طريقتين، تنمّ عن ثلاث مدارس للمنطق في الجزائر.

وإذا كان من البيّن في هذا المقتبس الإشارة الواضحة إلى ما سيسميه نيكولا ريشر بمدرستي الفارابي وابن سينا في المنطق؛ فإنّ مدلول طريقة المتأخرين مبهم، إذْ يا تُرى من يكون (محي الدين) المذكور؟ ولسنا نعلم إنْ كان الأمر يرجع إلى سهو صاحب كتاب عنوان الدراية، أو مَن خطّ المخطوط الذي اعتمده الناشرُ الأول للكتاب سنة 1910مالأستاذ محمد بن أبي شنب، أم يرجع إلى محقق النشرة الموالية التي نعتمدها، إذ لا توجد أدنى إشارة إلى النقص المؤدي إلى اللبس والإبهام في تلك العبارة.

وعندما يذكر الغبريني من منطقيي بجاية أبا محمد بن يوسف، يصفه قائلا: « وله معرفة بالحكمة وبراعة في علم المنطق، وخصوصا على طريقة المتأخرين»[107]، دون أن ينسب هذه الأخيرة إلى أيّ واحد من المنطقيين. ولكن بعدما يذكر أنّ شيخه أبا العباس أحمد بن خالد كان متحملا لعلم الأصول على طريقة الأئمة المتقدمين، يبيّنُ أنّه « كان لا يرى بطريقة فخر الدين الرازي ويرى فيها تخليطا في إدخاله طرفا من المنطق في الأصلين »، كما نقلنا سلفا في هذا البحث.

تأسيسا على ذلك يمكن نسبة طريقة المتأخرين تلك إلى فخر الدين الرازي، ذلك لأنّ هذا الأخير، والذي اعتمد أساسا على مؤلفات ابن سينا، وشرح عيون الحكمة والشفاء والإشارات والتنبيهات للشيخ الرئيس، ولخّص كتاب الإشارات في (لباب

---

[106] المرجع نفسه، ص 359/358.

[107] الغبريني، **عنوان الدراية**، ص 233.

الإشارات والتنبيهات) رغم كونه خصما وناقدا لابن سينا، اختطّ في علم الكلام خصوصا منهجا عدل فيه عن منهج سابقيه من متكلّمي الأشاعرة، أي الأئمة المتقدمين في عبارة الغبريني كأبي الحسن الأشعري وأبي بكر الباقلاني وأبي المعالي الجويني وعبد القاهر البغدادي، وتوسّع في المقدمات والمصطلحات المنطقية المقتبسة من كلام الفلاسفة، وهكذا أسس لمرحلة علم الكلام الفلسفي، وجاءت مؤلفاته الأصولية نموذجا بارزا «للتأثير المتزايد للمنطق على علم الكلام »[108] كما لاحظ ريشر بحق، وهو ما يظهر بوضوح في كتابه (المحصل)، حيث يخصص فصلا طويلا يسميه ركنا، يبحث فيه طبيعة التصور والتصديق ومصادرهما، ويقف مطولا بعد ذلك عند مبحثي التعريف والقياس.

بناء على ذلك، يمكن نسبة طريقة المتأخرين إلى فخر الدين الرازي، وتقابلها طريقة المتقدمين وطريقة الأوسطين، وعلى رأس الثانية المعلم الثاني أبو نصر الفارابي، بينما زعيم المدرسة الثالثة الشيخ الرئيس ابن سينا، ولكل مدرسة من الثلاث رؤيتها وميزاتها في الدراسات المنطقية، وميزة مدرسة المتأخرين ما سلفت الإشارة إليه، والحق أن هذه الطريقة بحاجة إلى دراسة أعمق، مع مقابلتها بمناقشات نصير الدين الطوسي ومناصرته لابن سينا ضدّ انتقادات الرازي.

هذا، وإذا كان المنطقيون المسلمين يشيرون إلى القليل من الفروق بين مدرسة الفارابي ومدرسة ابن سينا، مثل الذي يشير إليه السعد التفتازاني عندما يقول:« وأمّا اتصاف الذات بالعنوان فالمعتبرُ في كلّ (ج) مثلا ما يمكن صدق (ج) عليه في نفس الأمر، لا بمجرد الفرض، حتى لا يدخل الحجر في كل إنسان مثلا»، وبعدما يوضح اكتفاء الفارابي بهذا الإمكان، وزيادة الشيخ الرئيس لقيد اتصافه بـ (ج) بالفعل بأن يفرضه العقل متصفا به، يقول: « والفرق بين

---

[108] ريشر نيكولا، **تطور المنطق العربي**، ترجمة ودراسة محمد مهران،ط 1، دار المعارف، مصر، 1985، ص 417.

المذهبين إنما هو بمجرد الاعتبار، مثلا إذا قلنا: كل أبيض كذا، دخل فيه الزنجي مطلقا عند الفارابي، وبشرط أن يفرضه العقل أبيضا بالفعل عند الشيخ»[109]، وهذا خلاف حول كون القضية خارجية أساس صدقها هو الوجود الخارجي، أي تركيبية، أم حقيقية يكون أساس صدقها كون المحمول من حقيقة الموضوع بحيث لو وجد الموضوع لكان متصفا بالمحمول دائما، أي تحليلية؛ فإنّ نيكولا ريشر يشير إلى اختلاف بين المدرستين أساسه أن مدرسة الفارابي الغربية تتميز بالشروح الثلاثة لكتب أرسطو وفق ثلاثة مستويات؛ مختصر ومتوسط وكبير، بينما مدرسة ابن سينا الشرقية تتميز بنقل الأبحاث المنطقية من الشرح إلى تحرير الرسائل المنطقية المستقلة[110].

ولكن الشيخ الرئيس ابن سينا، الذي استفاد من الفارابي كثيرا في مجال الميتافيزيقا والمنطق يؤكد في كتاب يعلن فيه عن شق عصا الطاعة لطريقة سائدة في الدراسات المنطقية، قائلا: « وأما أبو نصر الفارابي فيجب أن يعظم فيه الاعتقاد، ولا يجرى مع القوم في ميدان، فيكاد يكون أفضل مَنْ سلف من السلف »[111]، فلا تعارض بين المعلم الثاني والشيخ الرئيس كما يقرر ابن سينا ذاته، فالمسألة تؤول برمتها أولا إلى تاريخية المنطق وتطوره، فإذا كان الدور التاريخي للفارابي قد حتم عليه الاشتغال بالألفاظ وشرحها، فإن الوقت قد وسعه للتأليف الخاص المستقل، وكان على ابن سينا بعده أن يفرع الأصول ويضيف ما أدركه بفكره « لينضاف إليه ما يعلم في المستقبل، فتكمل المصلحة أو الحكمة الإنسانية بالتشارك، فإن أكثر الصنائع إنما تمت بتلاحق الأفكار فيها

---

[109] السعد التفتازاني، **شرح التفتازاني على الشمسية**، تحقيق جاد الله بسام صالح، دار النور، الأردن، الطبعة الأولى، 2013، ص 222.

[110] ريشر نيكولا، **تطور المنطق العربي**، ص 356.

[111]–ابن سينا، **كتاب المباحثات** (ضمن أرسطو عند العرب، بدوي ع)، دار القلم، بيروت، ط 2، 1978، ص 122.

والاستنباطات من قوانينها»[112]. وترجع ثانيا إلى فئة من الناس تنفق عمرها في دراسة الأفكار القديمة، قدما زمنيا، فتنكر كل تجديد أو إضافة، أو تتوهم وجود قطيعة تامة بين السابق واللاحق، فتصنفهما على صورة خطين متوازيين لا يلتقيان مهما امتدا.

هذا، والجديد عند ابن سينا[113] تصنيف جديد غير مسبوق للقياس على أساس صوري، يزول فيه التعارض بين القضية الحملية التي فرضها أرسطو ورد إليها كل أنواع العلاقات، وبين القضية الشرطية التي يرى الرواقيون أنها أبسط صور البرهان، ومن ثمة كان القياس إما شرطيا أو حمليا، وخُصَّ الحملي باسم الاقتراني مثلما هو الحال عند الفارابي تبعا لمنطقيي مرحلة التوفيق التي أشرنا إليها. أما الشيخ الرئيس، وبفضل تخليص المنطق من التصورات الأنطولوجية المتعارضة وتقديمه النظر في (الصورة الجامعة)، قسم القياس إلى إقتراني يكون من حمليات خالصة أو من شرطيات ساذجة أو مركبا منهما، وقياس إستثائي يسميه الجمهور الذي يعتقد أن الشرطيات لا تكون إلا استثنائية قياسا شرطيا. وبذلك صار القياس الحملي قسيم الشرطي وليس مقابلا له.

فضلا على ذلك، بحث ابن سينا مسألة تسوير المحمول بصورة أكمل وأشد استقصاء من أبحاث سابقيه الذين درسوا تسوير محمول القضايا المحصورة فحسب بإيجاز دون تفصيل، أو لاحقيه مثل وليام هاملتون. وأشار إشارة واعية إلى منطق العلاقات بفضل تأكيده أن الرابطة مجرد أداة نحوية، وحلل القضية

---

[112] ابن سينا، **الشفاء، العبارة**، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، مصر، 1970، ص02.

[113] انظر:

Moussaoui,Ahmed, ***Le problème des fondements de la logique chez les penseurs musulmans médiévaux, La logique d'Avicenne***. Almanàhij, Alger. 2007.

الحملية تحليلا مغايرا لتحليل أرسطو، وهنا يصير الموضوع والمحمول كلاهما محمولا لحامل مقدر في الذهن، وأساس ذلك التمييز بين الوجود والماهية الذي يعود أصلا إلى الفارابي.

لا جرم، يسمح هذا التفصيل الضروري برسم معالم طريقة الأقدمين وطريقة الأوسطين، ومن ثمّة تحديد صنف المنطقيين الجزائريين الذي يندرج في هذه الفئة أو تلك؛ فمن جهة نجد منطقيا مثل محمد بن يوسف السنوسي التلمساني يقسم القضايا إلى حملية وشرطية، ويصنف الأولى إلى ثمان كما فعل ابن سينا، ثم يتحدث عن السور في القضايا الشرطية التي هي كالحمليات تكون مخصوصة ومهملة ومسورة كلية وجزئية. ويخص تسوير المحمول بالحديث حيث تُسمى القضية في تلك الحالة منحرفة، ويقرر أنها « تكذب متى أثبتت للجزئي إفرادا، أو حكمت باجتماع أفراد في فرد واحد، وإلا فكغيرها »[114]

والقياس عنده إقتراني: مؤلف من حمليات خالصة فقط، أومن شرطيات ساذجة، أو من خلط بين حمليات وشرطيات أو منفصلات ومتصلات. وهذا الذي يبدو أنّ سعيد قدورة الملياني الجزائري يأخذ به ؛ فهو وإن كان يشرح سُلّم الأخضري، إلا أنّه يلاحظ أنّ قول صاحب السُلّم « واختص بالحملية مقتضاه أنّ الاقتراني لا يكون في القضايا الشرطية وفيه نظر فقد ذكر غير واحد أنه يوجد في الشرطيات كما في الحمليات وأنه يتركب من متصلتين ومن منفصلتين ومن متصلة ومنفصلة ومن احداهما مع حملية»[115]، وقبل ذلك يفصل القول في القضية الشرطية فلا يقف عند ما ذكره الأخضري، وإنما يضع تنبيها يؤكد فيه «

---

[114] السنوسي محمد بن يوسف، **مختصر في المنطق**، ضمن: قندوز ماحي، ترجمة الإمام السنوسي التلمساني وتحقيق بعض رسائله، دار كراردة، الجزائر، طبعة خاصة، 2011، ص 172.

[115] الشيخ سعيد قدورة، **شرح السلم**، هامش شرح البناني على متن السلم في علم المنطق، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، الطبعة الأولى، 1318 هـ، ص 167. (الهامش)

أن كل واحدة من الشرطية المتصلة والمنفصلة تكون كلية وجزئية ومهملة وشخصية وموجبة وسالبة»[116].

وأما القياس الثاني الاستثنائي فلا بد أن تكون مقدمته الأولى شرطية. ويفصل السنوسي القولَ، في شرحه لمختصره، عند تعريف القياس في الحديث عن قياس المساواة وما يجري مجراه كالمباينة والنصفية والملزومية والمقدمية « كقولنا مثلا نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم مقدم في الفضيلة على الرسل عليهم الصلاة والسلام، والرسل عليهم الصلاة والسلام مقدمون في الفضيلة على الملائكة عليهم الصلاة والسلام، فإنه يلزمه نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم مقدم في الفضيلة على الملائكة عليهم الصلاة والسلام »[117].

لا جرم، هذه بعض معالم طريقة الأوسطين لابن سينا كما ذكر الغبريني، فمضمون (المختصر في علم المنطق) للسنوسي وشرحه له يقدمان نموذجا لمدرسة سينوية في المنطق، تلك المدرسة التي من أعضائها نصير الدين الطوسي الذي يفصل القول في أسوار الشرطيات وتلازمها، ويبحث في فصل خاص القضايا المنحرفة وتسوير المحمول، مستعينا بالألواح والجداول بتأثير من نزعته الرياضية، مؤكدا بدوره أن القياس إقتراني واستثنائي[118]. وكذا عمر بن سهلان الساوي الذي ينافح عن أصالة وجدوى الأقيسة الاقترانية الشرطية تبعا لابن سينا، إذ أكثر المطالب الهندسية شرطي كما أن المطالب الحملية ذاتها تُبنى بأقيسة شرطية[119]. ورغم ذلك يقرر السنوسي الجزائري أنه تنعقد في الأقيسة

---

[116] سعيد قدورة، **شرح السلم**، ص 139.

[117] السنوسي، **شرح مختصر في المنطق**، هامش حاشية إبراهيم البيجوري على مختصر السنوسي، الطبعة الأولى، مطبعة التقدم العلمية، مصر، 1321هـ، ص 172.

[118] الطوسي نصير الدين، **أساس الاقتباس في المنطق**، ترجمة منلا خسرو، تحقيق حسن الشافعي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 1999.

[119] الساوي، المرجع السابق، ص 100.

الاقترانية بأقسامها الأشكالُ الأربعةُ، وإن كان يعلم أنّ الشكل الرابع بعيد عن الطبع، « ولذلك أسقطه الفارابي وابن سينا والغزالي عن الاعتبار»[120]، وهذا الذي قرره السنوسي هو اختيار المتأخرين أمثال القزويني وقطب الدين الرازي، أمّا ما هي مبرراته فهذا ممّا ليس هذا مجاله.

في المقابل نجد صاحب (السلم المرونق في علم المنطق) مثلا، بعدما يقسم القياس إلى قسمين؛ اقتراني واستثنائي، يذهب إلى أن الاقتراني مختص بالحمليات الساذجة أو الخالصة وحدها، والاستثنائي هو المسمى شرطيا متصلا كان أم منفصلا، فالشرطي عنده مرادف للاستثنائي خلافا لابن سينا، ولذلك لا يتحدث في مبحث القضايا عن القضية الشرطية إلا من جهة كونها متصلة أو منفصلة[121]، وهذا عينه ما اختاره من المنطقيين الجزائريين، ممن أمكننا الاطلاع على نصوصهم، فضلا على الأخضري صاحب السلم، الإمام عبد الكريم المغيلي في رسالته (لب اللباب في رد الفكر إلى الصواب)، وكذا في أرجوزته (منح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب). ويشترك الاثنان في القول بأربعة أشكال قياسية، ويختلفان في كون الأخضري يتحدث عن القياس، سواء في سلمه نظما أو في شرحه له، من جهة المادة حيث الكلام على الخطابة والشعر والجدل والسفسطة والبرهان، بينما يتوقف المغيلي عند القياس الاستثنائي شأنه في ذلك شأن الامام السنوسي، وهذا نظر في القياس من جهة إنتاجه للمطالب على العموم، لا بحسب مادة كما ذكر ابن خلدون.

وُجدت في الجزائر إذن ثلاث مدارس منطقية؛ مدرسة نُسبت إلى فخر الدين الرازي، فيها تخليط بإدخالها طرفا من المنطق في علمي أصول الدين والفقه. والحق أنّ أبا حامد الغزالي (ت 500 ﻫ) قبل الرازي (ت 606 ﻫ) كان قد

---

[120] السنوسي محمد بن يوسف، **شرح مختصر المنطق**، ص 175.

[121] الأخضري عبد الرحمن، **شرح السلم المرونق في علم المنطق**، تحقيق أبو بكر بلقاسم ضيف الجزائري، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط 1، 2006.

مزج المنطق بعلوم المسلمين، كما هو بيّن في كتابه (المستصفى)، حيث يقرر الغزالي في مقدمته المنطقية لكتابه ذلك أنها ليست « من جملة علم الأصول، ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلّها، ومَن لا يحيط بها فلا ثقة بعلومه أصلا »[122]، علما أنّ الغبريني ذاته قرأ جملة من ذلك الكتاب على أبي العباس أحمد بن خالد[123]، هذا الأخير الذي درّس للطلبة في بجاية كتاب (الإشارات والتنبيهات) كاملا، وكتاب (معيار العلم)، وكان ضليعا في أصول الفقه ولا يرى بطريقة فخر الدين الرازي تلك. وأيّا كان الأمرُ فإنّ في اعتبار حجة الإسلام للمنطق مقدمة العلوم كلها نزعة صورية واضحة، فالمنطق حسبه موضوعه صور التفكير في كل الموضوعات العلمية. وفي المقابل موقف المنطقي الجزائري أبي العباس أحمد بن خالد هو ذاته ذلك الذي عبر عنه علاء الدين بن النفيس، بعدما استعرض الأدلة الفقهية من قرآن وسنة وإجماع وقياس واستصحاب، قائلا: « واعلم أنّ إثبات صحة هذه الأدلة وتفصيل الكلام فيها، مما لا يليق بهذه الصناعة »[124]، أي المنطق، وهو ما يؤذن بوجود منطق المعايير حيث تُؤخذ الجمل الإنشائية بعين الاعتبار[125].

وأما المدرسة الثانية، فينسبها الغبريني إلى الفارابي، وهي مدرسة بقيت في حدود ما فرضه الدور التاريخي على المعلم الثاني من الشرح والتعليق، فبدا لأصحابها أنّ القياس إمّا حملي أو شرطي كما قرر منطقيو نهاية العصور

---

[122] أبو حامد الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق حمزة بن زهير حافظ، الجمعة الإسلامية، المدينة المنورة، ج 1، ص 30.

[123] الغبريني، **عنوان الدراية**، ص 73.

[124] ابن النفيس، **شرح الوريقات في المنطق**، ص 237.

[125] أنظر:

زيداني فريد، **إشكالية بناء منطق المعايير**، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه دولة في الفلسفة، جامعة الجزائر، السنة الجامعية 2005/2004.

القديمة في تاريخ المنطق التقليدي، ومثلما شرحه أبو نصر الفارابي، وإنْ كان في شروح هذا الأخير إضافات وفي مؤلفاته الأصيلة إضافات، ورفضت ذلك التوسيع السينوي لصور التفكير، ورأت فيه مجرد تفنن وتوسع لا يجدي كبير نفع، مثلما ينقل عن أصحابها الشيخ سعيد قدورة في شرحه لسلم الأخضري[126]. ومن ممثلي هذا الاتجاه عبد الرحمن الأخضري وعبد الكريم المغيلي.

أمّا محمد بن يوسف السنوسي، وسعيد قدورة الذي يرى أن حصر القياس الاقتراني في المؤلف من الحمليات الخالصة أمر فيه نظر، فيمثلان اتجاها آخر قريب مما أضافه الشيخ الرئيس ابن سينا وحصّله بفكره في علم المنطق، وما تبنّاه مَن بعده ممن يؤلفون مدرسة ابن سينا. نعم، لا يفصل الغبريني الحديث في الطرق الثلاث التي كان يُدرّسُ بها المنطق في الجزائر في عهده، وإذا كان هذا التأويل الذي ذهبنا إليه يبدو قريبا من تصنيف نيكولا ريشر؛ فإنّ أساس التصنيف يختلف كلّ الاختلاف؛ إذ لا نرى بين عمل الفارابي وابن سينا قطيعة تامة، ولا في جهد الفارابي مجرد اشتغال بالألفاظ، فمدار التباين بين المدرستين، أوبين الطريقتين كما يذكر الغبريني، تصنيف القياس بالدرجة الأولى.

هذا في العهد الإسلامي، أمّا في الجزائر القديمة، فيجعل روبير بلانشي أبوليوس الماضوري على رأس مجموعة من المنطقيين يمثلون مرحلة نهاية العصور القديمة، وينقل وصف Bochenski لهم بأصحاب « النزعة التوفيقية »، أي أولئك الذين يجمعون في نمط تعليمي واحد التراث المنطقي المشائي والرواقي معا، وسنرى في المباحث اللاحقة أنّ هذه الدعوى لا تصمد أمام ما وصلنا من أعمال أبوليوس المنطقية، فصحيح أن الماضوري « جمع بين العلم الأرسطي والتصوف الأفلاطوني»[127]، وكان يميل كثيرا إلى أفلاطون، ويسمي

---

[126] سعيد قدورة، **شرح سلم الأخضري**، هامش شرح البناني على السلم، ص 167.

[127] بن ميس عبد السلام، **مظاهر الفكر العقلاني في الثقافة الأمازيغية**، ص 110/109.

نفسه أبوليوس الماضوري الأفلاطوني والفيلسوف الأفلاطوني، كما أنه يقسم الفلسفة إلى ثلاثة أقسام؛ الطبيعة والأخلاق والمنطق، تماما كالرواقيين، ولكنه رغم ذلك لا يحيد في المنطق عن الإطار المشائي، وهنا يقر روبير بلانشي بأنّ أبوليوس قدم بالفعل شيئا جديدا، وساهم في تكوين المنطق الكلاسيكي.[128]

5.1 طبقات المنطقيين الجزائريين:

منطقيو الجزائر طبقات ثلاث؛ عارفون بالمنطق، وأصحاب مؤلّفات أصيلة، وشرّاح.

1.5.1 العارفون بالمنطق:

فأمّا فئة العارفين بالمنطق فيتعذّر إحصاء عناصرها، ذلك لأنّه لا تخلو ترجمة لعالم جزائري، ممّن تُرجم لهم، منذ القديم أو في العهد الإسلامي إلى وقت قريب، إلا ونجد أنّه قد درَسَ ودرَّس إلى جانب العلوم النقلية الشرعية العلومَ العقلية، وفي مقدمتها الهندسة والفلك وعلم المنطق. فإبّان الفترة الاستعمارية مثلا كان عبد الحليم بن سماية (1866–1933م) وعبد القادر المجاوي (1848–1914م) يُدرّسان في المدرسة الثعالبية بعضا من السلّم للأخضري وتهذيب المنطق للتفتازاني والبصائر النصيرية للساوي[129]. وإلى جانب دراسة القرآن والحديث والعقائد واللغة والمواد الاجتماعية، كان ضمن برنامج جمعية العلماء المسلمين دراسة المواد التي تنمي القدرة على الاستدلال، كالمنطق والحساب والهندسة[130]. وحتّى زمن ليس بعيدا كان طالب العلم لا يُجازُ من شيخه في

---

[128] بلانشي روبير، **المنطق وتاريخه من أرسطو إلى راسل**، ص 127.

[129] ابن باديس عبد الحميد الشيخ، **آثار ابن باديس**، إعداد عمار طالبي، الشركة الجزائرية،باب عزون، الجزائر، ط 3، 1997، مدخل د.عمار طالبي، ص 31.

[130] **فلسفة ابن باديس التربوية بين الخصوصية الثقافية وعالمية القيم الإنسانية**، محمد عجوط، مجلة الحكمة، مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر، العدد 19، السداسي الأول 2013، ص 8.

الزاوية، أو المدرسة التقليدية ما لم يحفظ ويدرس، فضلا على متن خليل وبعض شروحه في الفقه المالكي والعقيدة الصغرى للسنوسي، متنَ السلم للأخضري وبعض شروحه كحاشية الشيخ إبراهيم الباجوري. أما ما عليه الحالُ في التعليم النظامي وفي طليعته الجامعة الجزائرية، فقد خصصنا له ملحقا مدارُ البحث فيه عن الدراسات المنطقية الراهنة.

هذا، ولو تصفّحنا تراجم العلماء الجزائريين؛ لوجدنا نماذج كثيرةتؤيّد ذلك؛ فهذا الغبريني أحمد بن عبد الله (644هـ/1246م- 714هـ/1315م) ذاته، رغم أنّه قرأ معيار العلم ووالمستصفى، ودرس المنطق على طريقة الفارابي وابن وسينا وفخر الدين الرازي إلا أنّه لم يؤلف في المنطق، شأنه في ذلك شأن أستاذه أبو العباس أحمد بن خالد، الذي كان يدرّس للطلبة المعيار وكتاب الإشارات والتنبيهات كاملا. وكذلك الحالُ بالنسبة لعلماء مثل ابن زيتون الذي ذكرناه، وأبي الحسن بن محمد النفري (حوالي 642هـ/ 1244م) الذي يقول الغبريني أنّه كان له تقدم في علم المنطق[131]، وأبي محمد عبد الله الأغماتي (القرن السابع الهجري) الذي يذكر أنّه كان له تحصيل لعلم المنطق[132]. بل حتّى أبو محمد عبد الوهاب بن يوسف بن عبد القادر (بعد 680هـ/ 1281م) الذي يقول عنه صاحب عنوان الدراية: « وله معرفة بالحكمة وبراعة في علم المنطق، وخصوصا على طريقة المتأخرين، ولم يكن في وقته أعلمَ منه بكشف الأسرار الذي وضعه الخونجي في علم المنطق، وهو أعلم به من واضعه »[133]، لا يذكر له كتابا في المنطق ولو كان شرحا لمختصر الجمل الذي فاق مؤلفه في إدراك دقائقه.

ومن فئة العارفين بالمنطق هؤلاء إبراهيم بن فائد النبرولي الزواوي المذكور سلفا، فالرجل درس المنطق في تونس وقسنطينة، وإذا كنا لا نعرف له اليوم سوى

---

[131] الغبريني، **عنوان الدراية**، ص 193.

[132] المرجع نفسه، ص 223.

[133] المرجع نفسه، ص 233.

نظما دقيقا في النحو[134]. وكذلك أحمد بن محمد الشهير بابن زاغو(782-845هـ) أستاذ القلصادي، الذي يقول عنه الحفناوي أنه كان أعلم الناس في وقته بالتفسير إلى سبق في الحديث والأصول والمنطق[135].وحسن بن علي المسيلي (ت نحو 580هـ/1185م) الملقب بأبي حامد الصغير[136]. ويحي الشاوي (1030هـ-1096هـ/1685م) تلميذ المنطقيين سعيد قدورة وأبي الحسن علي السلجماسي، والذي فضلا على ما قرأه على شيخيه، قرأ شرح جمل الخونجي لابن عرفة[137].

ومن هؤلاء محمد بن النجار(توفى سنة 846هـ) أستاذ القلصادي الرياضي البارز وشارح إيساغوجي، والذي يقول تلميذه عنه أنّه كانت له مشاركة في العلوم النقلية والعقلية، وقرأ عليه ممّا قرأ بعض المستصفى للغزالي والجمل للخونجي.[138] وكذا أحمد بن يونس بن عيسى القسنطيني (813هـ/ 1410م-878هـ/ 1474م) الذي تصدّى لإقراء العربية والحساب والمنطق[139].

وغير هؤلاء كثيرون من العارفين بالمنطق الذين إماّ لم يؤلفوا أو أنّ مؤلفاتهم لم تبلغنا حتّى عناوينها، وفي الحالة الأولى إمّا لأنهم امتنعوا عن التأليف كأبي عبد الله بن إبراهيم الفهري البُجائي الذي نقلنا قوله سلفا، حيث كان يرى أنّ الناس قد سبقوا بذلك وما عسى أن يأتي به اللاحقون. أو لعناية القوم بالتعليم أساسا.وقصارى القول هاهنا أنّ المقصود بالعارف بالمنطق مَن يقول أصحاب

---

[134] شرحه الحسين مرداس السباعي، **القبس النحوي في شرح نظم الزواوي**، دار الكلم الطيب، دمشق، ط 1، ص 2004

[135] الحفناوي أبو القاسم محمد، **تعريف الخلف برجال السلف**، الجزائر، 2007، ج 1، ص 49.

[136] المرجع نفسه، ص 68 / الغبريني، **عنوان الدراية**، ص 33.

[137] الحفناوي، **تعريف الخلف**، ج 1، ص 222.

[138] القلصادي، **رحلة القلصادي**، ص 102.

[139] الجيلالي عبد الرحمن، **تاريخ الجزائر العام**، ج 2، ص 366.

التراجم أنّه كانت له مشاركة في المنطق، أو مخالطة بالمنطق مثلما ذكر عبد الكريم الفكون، وهو يترجم لأبي الحسن المغربي أحد علماء قسنطينة[140]، أو درّس المنطق، أو قرأه، وشتّان بين قراءة القوم يومئذ والقراءة اليوم.

2.5.1. أصحاب المؤلّفات الأصيلة.

وأمّا التأليف الأصيل في المنطق في الجزائر فيعود إلى القرن الثاني الميلادي مع أبوليوس الماضوري، الذي كتب كتابا فلسفيا عنوانه De dogmatic Platonis (عقيدة أفلاطون)، وهذا الكتاب الذي بلغنا يتكون من ثلاثة كتب منها كتاب De Philosophia rationali الذي يُسمى أحيانا PeriHermeneias (في العبارة)، وهو المخصص للمنطق.وهذا الكتاب ليس شرحا لكتاب العبارة لأرسطو مثلما يُوهمُ عنوانُه كما سنرى لا حقا.

وفي العهد الإسلامي، ألّف صاحب كتاب « مروج الذهب » في الفلسفة الذي تُرجم إلى أكثر لغات أوربا، أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الورجلاني (500هـ/ 1106م- 570هـ/1174م) كتاب «الدليل لأهل العقول»، جمع فيه فنون الحكمة والفلسفة والإلهيات وعلم الكلام والمنطق والهندسة، مع مناقشة المذاهب[141]. ويبدو أنّ هذا الكتاب الذي طُبع بمصر سنة 1888م أشبه بالموسوعة، وشبيه بكتاب مثل كتاب الشفاء لابن سينا.كما ألّف كتابا أسماه « مرج البحرين » خصّه للمنطق والحساب والهندسة[142].

---

[140] الفكون عبد الكريم،**منشور الهداية في كشف من ادّعى العلم والولاية**، تحقيق أبي القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1987، ص 56.

[141] الجيلالي عبد الرحمن، **تاريخ الجزائر العام**، ج 2، ص 21.

[142] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

بعد هذا كتب أبو الحسن بن إبراهيم الحراليالتجيبي (نحو 638هـ/ 1241م)، وهو من علماء بجاية تصنيفا في المنطق سمّاه « المعقولات الأول»[143].

وفي نفس الفترة الزمنية، أي أواخر القرن الثامن والقرن التاسع الهجريين، ألّف الفقيه الحافظ أبو عبد الله بن أبي زيد المراكشي الضرير (739هـ-807هـ) من أهل قسنطينة نظما في المنطق، وهذا الأخير هو الذي سيشرحه ابن قنفذ القسنطيني[144].وعلّق ابن خلدون (732هـ/ 1332م-808هـ/1406م) للسلطان أيام نظره في العلوم العقلية تقييدا مفيدا في المنطق[145]، وخصّ المنطق بفصل هام في « المقدمة » يتحدّث فيه عنه من زاوية تاريخ المنطق في عصره، مع تحليل نقدي. وكتب ابن مرزوق التلمساني الحفيد (766هـ/1364- 842هـ/ 1439م) « المعراج في استمطار فوائد الأستاذ ابن سراج»، أجاب به ابن سراج هذا عن مسائل نحوية ومنطقية[146]. ووضع أرجوزة نظم فيها جمل الخونجي[147].

كما ألّف أبو القاسم بن أحمد المعتل البلوي الشهير بالبرزلي (ت 844هـ/ 1440م) مختصرا في المنطق[148].وذكر غير واحد أنّ أبا الربيع سليمان بن

---

[143] الغبريني، **عنوان الدراية**، ص 144.

[144] نويهض عادل، **معجم أعلام الجزائر**، مؤسسة نويهض، بيروت، ط 2، 1980، ص 269.

[145] المقريزي أحمد بن علي، درر **العقود المفيدة في تراجم الأعيان المفيدة**، تحقيق محمود الجليلي، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 2002، ج 2، ص 403.

[146] نويهض عادل، **أعلام الجزائر**، ص 291.

[147] الحفناوي، **تعريف الخلف**، ج1، ص 156.

[148] ابن مريم، **البستان**، ص 151.

يوسف الحسناوي البجائي (توفى سنة 887هـ) له تصانيف في المنطق والحساب والفرائض[149].

وفي هذه الحقبة الزمنية، ألّف محمد بن يوسف السنوسي (توفى سنة 895هـ) «مختصر في علم المنطق»، ثمّ « شرح المختصر» وهو شرح لمختصره، وعن الكتابين قال ابن مريم: « ومختصره العجيب في المنطق فيه زوائد على الخونجي وشرحه العجيب »[150]. ولقد شرح مختصر السنوسي في المنطق وعلّق عليه الكثير مثل إبراهيم الباجوري والحسن البناني ومحمد بن يعقوب المكناسي وأبي علي اليوسي وغيرهم.والمختصر مع شرحه مطبوعان مع بعض الشروح كشرح الباجوري، كما يوجد مخطوط « نفائس الدرر في حواشي المختصر » لأبي علي الحسن بن مسعود اليوسي ضمن مخطوطات جامعة الرياض.

بعد السنوسي ألّف عبد الكريم المغيلي (المتوفى في 909هـ) رسالته في المنطق « لب اللباب في ردّ الفكر إلى الصواب » التي طبعت لأول مرة سنة 2006. كما نظم المنطق في أرجوزته « منح الوهاب في ردّ الفكر إلى الصواب »، والتي يوجد مخطوط لها في الخزانة البكرية بتمنطيط في أدرار بالجزائر.

وفي العهد العثماني نظم عبد الرحمن الأخضري (918هـ/1512م-983هـ/ 1575م) « السلم المرونق في علم المنطق » في 144 بيتا، وقام بإعداد شرح لمنظومته تلك. وقد طبع المتن وشرحه معا، كما طبعت المنظومة لوحدها مرات عديدة، وتناولها الناس بالحفظ والدرس والشرح، وصارت تدرّسُ في أهم المعاهد والزوايا والمدارس بالمغرب والمشرق.

---

[149] نويهض، **معجم أعلام الجزائر**، ص 35.

[150] ابن مريم، **البستان في ذكر العلماء والأولياء في تلمسان**، ص 246.

ومن الذين ألّفوا في المنطق من الجزائريين الفقيه أبو الحسن عليالسلجماسي (المتوفى سنة 1057ه/1647م) الذي وضع منظومة في الجدل، وأخرى في المنطق[151]. ومحمد الحسني الجزائري نور الدين (قبل 1307ه/1890) الذي كتب « كشف الأسرار المخفية في ضمن الأبيات الرمزية »، وطُبع في بيروت سنة 1307ه[152]. وكذلك قطب الأئمة الشيخ محمد بن يوسف أطفيش (1305ه/ 1821م- 1385ه/ 1914م) صاحب كتاب « إيضاح المنطق في بلاد المشرق »[153].

3.5.1. الشرّاح.

وأمّا الشراح، فلقد أشرنا إلى أنّ السنوسي قد وضع شرحا موجزا، القصد منه شرح مختصره « في علم المنطق بطرق الإيجاز والعدول عن الإكثار والاقتصار على المهم دون الزيادة التي تعطل عن المسارعة إلى المقاصد الشرعية الضرورية »[154]. كما شرح مختصر السنوسي في المنطق عبد الرزاق بن حمادوش (ولد:1107ه، وعاش إلى أن قارب التسعين) في حوالي تسع وتسعين ورقة، وسمّى عمله بـ « الدرر على المختصر »[155].

---

[151] الحفناوي، **تعريف الخلف**، ج 1، ص 81.

[152] سركيس يوسف، **معجم المطبوعات العربية والمعربة**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ج 1، ص 696. / نويهض عادل، **معجم أعلام الجزائر**، ص 108.

[153] لزرق لخضر، **الشيخ امحمد بن يوسف أطفيش قطب الأئمة**، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، 2010، ص 86.

[154] السنوسي، **شرح السنوسي على مختصره**، ص 8.

[155] أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج 2، ص 152.

ووضع الأخضري شرحا على أرجوزته السلم المرونق استجابة لطلب الطلبة، وذلك حتى «يبث ما انطوت عليه من المعاني ويشيد ما تقاصر فيها من المباني»[156].

ومن العلماء الجزائريين الذين شرحوا السلم المرونق بعد صاحبه:

سعيد بن إبراهيم قدورة (ت: 1066هـ)[157].

وبعده أبو الحسن بن عمر بن علي القلعي(ت: 1199هـ).[158]

ومحمد أبو عبد الله الحفصي القسنطيني (ت: 1226هـ).[159]

وأبو راس محمد الناصري المعسكري (ت: 1238هـ).[160]

ومحمد الصالح بن سليمان الرحموني العيسوي الزواوي (ت: 1242هـ)[161].

ومعزوز البحري المسغانمي (ت: 1307هـ)[162]

ثمّ محمد بن يوسف أطفيش (ت: 1385هـ)[163].

هذا، ولقد وضع عبد الكريم المغيلي ثلاثة شروح على منظومته « منح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب »[164]. ووضع عبد العزيز الثميني (1131هـ-

---

[156] الأخضري: **شرح السلم المرونق**، ص 38.

[157] **معجم أعلام الجزائر**، ص 259/ سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**،ج2، ص 151./ الحفناوي، **تعريف الخلف**، ج1، ص 71.

[158] نويهض عادل، **معجم علماء الجزائر**، ص 266.

[159] **معجم علماء الجزائر**، ص 164./ الحفناوي، **تعريف الخلف**، ج 2، ص 204.

[160] **تاريخ الجزائر العام**، ج 4، ص 212/ **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج2، ص 152 / الحفناوي، ج 2، ص 167.

[161] الحفناوي، ج2، ص 388. / **معجم اعلام الجزائر**، ص 146.

[162] الحفناوي، ج 2، ص 447.

[163] **الشيخ محمد بن أطفيش قطب الأئمة**، ص 86.

[164] **معجم أعلام الجزائر**، ص 308 / **البستان**، ص 253.

1223هـ) شرحا على « مرج البحرين»[165] الذي ألّفه الورجلاني سمّاه « تعاظم الموجين في شرح مرج البحرين ». كما شرح محمد بن يوسف بن عيسى بن صالح (1236هـ/ 1820م- 1332هـ/1914م) شرحا لكتاب « إيضاح المنطق في بلاد المشرق »[166] الذي ألّفه محمد بن يوسف أطفيش. وشرح أحمد بن حسن أبو العباس الشهير بابن قنفذ (ت: 809هـ) الرجز الذي ذكرنا أنّ الحافظ المراكشي الضرير قد نظمه في المنطق.[167]

ومن الملاحظ أنّ المنطقيين الجزائريين خصّوا « الجمل في المنطق » للخونجي بالشرح والتلخيص، فلقد شرحه أبو عبد الله محمد القرشي التلمساني (ت: 759هـ)، وهو شيخ لسان الدين بن الخطيب وابن خلدون، في شرح لم يكمله[168]. ولأبي الفضل المشدالي (ت: 745هـ) شرح على جمل الخونجي، لخّص وحقّق فيه شروح سابقيه[169]. كما لأستاذ ابن خلدون والشاطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد الإدريسي العلوي (ت: 771هـ) شرح جمل الخونجي.[170]

وممن شرح الكتاب المذكور سعيد بن محمد التجيبي العقباني التلمساني[171](ت: 811 هـ)، ومحمد بن مرزوق التلمساني المعروف بالحفيد (ت: 842هـ) في « نهاية الأمل في شرح الجمل »[172]، ثمّ جاء تلميذه أحمد شهاب الدين

---

[165] **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج 2، ص 152.

[166] **معجم أعلام الجزائر**، ص 20.

[167] **درر الحجال**، ج 1، ص 121 / الحفناوي، ج1، ص 33.

[168] ابن مريم، **البستان**، ص 11. / معجم أعلام الجزائر، ص 312.

[169] السيوطي، **نظم العقيان**، ص 160/ **أزهار الرياض**،ج 5، ص 30/ **درر الحجال**، ج 2، ص 193.

[170] **البستان**، ص 164./ **درر الحجال**،ج 2، ص 169.

[171] **درر الحجال** ج 1، ص 63 وج3، ص 298/ الحفناوي، ج1، ص 425.

[172] الحفناوي، ج 1، ص 156. / **معجم أعلام الجزائر**، ص 291.

الندرومي (ت: 830هـ) فاختصر في « كفاية العمل » شرح شيخه[173].ولابن العباس محمد بن محمد التلمساني (ت: 877هـ) شرح على جمل الخونجي أيضا[174].كما شرح صاحب المختصر محمد بن يوسف السنوسي جمل الخونجي[175]، وكذلك فعل عبد الكريم المغيلي في « شرح الجمل في المنطق»[176].

هذا، وشرح منطقيو الجزائر بصورة أقل متن« إيساغوجي » للأبهري المفضل أثير الدين السمرقندي (ت: حوالي 663هـ)، شرحه أحمد بن محمد الشهاب البجائي (ت: 877هـ)[177]. وللقلصادي كذلك « شرح إيساغوجي »[178]. ولمحمد بن علي أبو علي الونيسي (ت: 1260هـ/1844م) من أهل قسنطينة « حاشية على إيساغوجي »[179]. وممن شرحه من قبلُ محمد بن يوسف السنوسي، وله فيه « شرح إيساغوجي »[180]، كما للسنوسي « شرح مختصر ابن عرفة »[181].

وقصارى القول في هذا المقام من البحث أنّ الجزائريين اهتموا بالمنطق، تعلّما وتعليما وتأليفا وشرحا، منذ القديم (القرن الثاني الميلادي). وفي العهد الإسلامي منذ أواخر القرن الخامس الهجري/ الثاني عشر الميلادي حتّى الفترة

---

[173] **معجم المؤلفين**،ج2، ص 150/ **البستان**، ص 44/ الحفناوي، ج1، ص 27

[174] **معجم أعلام الجزائر**،ص : 7.

[175] **البستان**، ص 246/ **درر الحجال**، ج2، ص 141./ الحفناوي،ج1، ص 219.

[176] **البستان**، ص 253/ **معجم أعلام الجزائر**، ص 308.

[177] **معجم أعلام الجزائر**، ص 34./ السخاوي شمس الدين، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، دار الجيل،بيروت، ج 2، ص 180 و260

[178] **البستان**، ص 141.

[179] الحفناوي،ج 2، ص 342/ **معجم أعلام الجزائر**، ص 347.

[180] الحفناوي،ج1، ص 219 / **البستان**، ص 246/ **درر الحجال**، ج2، ص 141.

[181] المراجع المذكورة نفسها. نفس الصفحات.

الاستعمارية الفرنسية، وهو الذي يؤيده وجود منطقيين أمثال محمد الحسني الجزائري، ومحمد بن يوسف أطفيش، ومحمد بن أبي شنب (1869 – 1929م) الذي له بدوره رسالة في المنطق، هي على الأرجح شرح على متن إيساغوجي[182].

ومما يُلاحظ أنّه من حيث التأليف، يمكن اعتبار الفترة بين القرن الثامن الهجري إلى القرن التاسع/ القرن الرابع عشر إلى بدايات القرن الخامس عشر الميلادي، العصر الذهبي الذي ألّف في المنطق علماء أمثال الضرير المراكشي، وابن خلدون، وابن مرزوق، والبرزلي، والحسناوي البجائي، ومحمد بن يوسف السنوسي الذي جمع بين التأليف الأصيل والشرح، ففيما يخص هذا الأخير شرح مختصره وجمل الخونجيوإيساغوجي ومختصر ابن عرفة.

من جهة الشرح خصّ منطقيو الجزائر جمل الخونجي بالاهتمام في الدرجة الأولى، شرحا وتلخيصا، ويليها السلم المرونق للأخضري، فمتن إيساغوجي على الترتيب.ثمّ نظم منح الوهاب لعبد الكريم المغيلي، وفي المرتبة الأخير نظم المراكشي الضرير، ومرج البحرين للورجلاني وإيضاح المنطق لأطفيش. ولعلّ النفس تميل إلى النظم فتحفظه بسهولة وتقبل عليه أكثر من انجذابها للنثر، خصوصا العلمي منه، وعلى وجه الخصوص ما تعلق بالمنطق. ولكن الأرجح هو قيمة العمل ومدارُ الأمر مستواه العلمي.

6- مكانة الأعمال المنطقية الجزائرية:

قيمة الأعمال المنطقية للمنطقيين الجزائريين لا تنحصر في الجانب الكمي المذكور، أي عدد المؤلفات، سواء كانت أصيلة أو شروحا، بل تتجاوز ذلك إلى الجانب النوعي المتعلق أساسا بالمضمون. والحق أنه مادام جلّ تلك

---

[182] الجزائري البشير بن عمر، **فهرست معلمة التراث الجزائري**، ط 2، منشورات ثالة، الجزائر، ص 444.

المصنفات ليس في أيدينا؛ فإنّ أقرب حكم إلى الموضوعية يمكن إصداره في هذا المجال تعميم ملاحظة روبر بلانشي عن أبوليوس الماضوري[183]، والقول، والحال تلك، أنّ المنطقيين الجزائريين ممّن وصلتنا كتبهم من الذين قدّموا بالفعل شيئا جديدا، ولو كان متواضعا.

وبالفعل، فأبوليوس لمّا درس العلاقات بين القضايا الحملية الأربع من جهة الكم، وذكر بدقّة جميع تلك العلاقات مع القواعد الخاصة بتقابلها؛ أعلن لأول مرّة في تاريخ المنطق أنّه من الأنسب عرضها في شكل مربّع، وبذلك يكون هذا المنطقي الجزائري أوّل من استخدم رسم المربّع لتمثيل علاقة التضاد والدخول تحت التضاد والتناقض بين القضايا الحملية[184].

وفي نفس السياق، إذا كان أبو البركات بن ملكا البغدادي (1087-1165م) سبق إلى ابتكار التمثيل الخطي للقضايا والأقيسة الحملية، حيث تبرز النظرة الماصدقية كالتساوي والتباين والعموم والخصوص، وإذا كان منطقيو القرن الثالث عشر الميلادي في المشرق، أمثال الأرموي والطوسي والكاتبي القزويني وسعد الدين التفتازاني ابتكروا نظرية النسب بين الحدود الكلية، وقرروا في مباحث الكُلّي أنّ الكُليين « إذا نسب أحدهما إلى الآخر فإمّا أن يكونا متباينين أو متساويين أو أعمّ أو أخصّ مطلقا أو أعمّ أو أخصّ من وجه»[185]، ثمّ نقل شارحو هؤلاء أمثال الخبيصي والشريف الجرجاني دراسة النسب إلى مبحث القضايا، دون استعمال التمثيل الخطي في بيان النسب تلك؛ فإنّ المنطقي الجزائري عبد الكريم المغيلي يجمع بين الابتكارين، ويستخدم التمثيل الخطي لتوضيح نظرية

---

[183] بلانشي روبر، **المنطق وتاريخه من أرسطو إلى راسل**، ص 128- 129.

[184] - المرجع نفسه: ص 129.

[185] - الخبيصي عبيد الله، **التذهيب شرح على التهذيب**، مصطفى الحلبي وأولاده، مصر، 1936م، ص 134.

النسب؛ فهو يمثّل لنسبة المباينة مثلا بـ «هذين الخطّين: أ ب ج د »[186]، ولكن الجديد الذي ينبغي أن يستوقف الباحث اعتبار المغيلي في صدر كتابه أصول المنطق التي تنشأ عنها مقاصده أربعة وهي النسب الأربع والأحكام الأربعة، ثمّ التمثيل لها بمثال حسي هذه صورته[187]:

أ ب ج د ط

ر ز ج ط د

وهكذا يعقب تعريفَ المنطق البحثُ في النسب مباشرة، ويسبقُ مبحثَ التصورات خلافا لما جرت به العادة، ويبدو في عمل المغيلي، حيث حصر مقاصد المنطق وأصوله كلها في معرفة النسب، إضافات واضحة لجملة من الجهود سبقت المحاولات الأولى في تحسيب المنطق، ولتمثيل الاستدلال بواسطة الأشكال الهندسية، أي تلك التي سيقوم بها Leibniz، ومن بعده Lambert، وكذلك Euler.

وخلافا للكثير من المنطقيين المسلمين الذين لم يتوسعوا في إشارة ابن سينا الهامة إلى قياس العلاقات، حيث ينعقد الاستدلال في صورة مخالفة لتلك التي حصر فيها أرسطو نظرية الاستنتاج، وبقوا في حدود بيان معنى "لزوم النتيجة لذات تأليف المقدمتين، وليس بواسطة مقدمة أجنبية"، وردّدوا مثال الشيخ الرئيس ذاته عن هذه الأخيرة، أي مساوي المساوي مساو بالنسبة لقياس المساواة؛ أدرك السنوسي محمد بن يوسف التلمساني في المقابل أنّ علاقة المساواة المبنية على التماثل ليست سوى واحدة من جملة من العلاقات، من هنا ذكر قياس المباينة وقياس النصفية وقياس الملزومية وقياس المقدمية، ووقف على الخصائص الصورية لتلك العلاقات؛ فإذا كانت علاقة الملزومية مثل: الإنسان

---

[186] – المغيلي عبد الكريم، **لب اللباب في ردّ الفكر إلى الصواب**، ص 26.

[187] – المرجع نفسه، ص 26

ملزوم للجرمية، والجرمية ملزومة للأعراض متعديةً، ولذلك يلزمه الإنسان ملزوم للأعراض. والحال تلك بالنسبة لعلاقة المقدمية مثل: الرسول مقدم في الفضيلة على الرسل؛ فإنّ علاقة المباينة والنصفية مثل: الإنسان مباين للفرس، والفرس مباين للناطق، ومثل: كل مباين للفرس فهو مباين لما الفرس مباين له غيرُ متعدية[188].

إنّ تفصيل الكلام في هذا والذي سبقه سيكون عند الحديث عن مكانة المنطقي الواحد على حدا في القسم الثاني من هذا البحث، ولعلّ فيما ذُكر ما يؤكّدُ قيمة مساهمة المنطقيين الجزائريين النوعية في مجال المنطق، والجدير بالذكر هاهنا أنّ كتاب De Interpretatione، أو **في العبارة** لأبوليوس الماضوري ظهر بشكل واضح ابتداء من القرن الخامس، واستمر تأثيره على الجامعات في القرون الوسطى بأوربا حتى نهاية القرن 12 م[189].

من جهة أخرى، مثلما نقل ليوناردو البيزي أو دوفيبوناتشي Leonardo Von Pisa (1175 – 1250) الأرقام العربية لأوّل مرة من بجاية إلى أوربا، واستفاد كثيرا من مراكز العلم بها في بحوثه الرياضية[190]، من المعلوم أيضا أنّ رامون لول Ramon Lull (1232 أو 1233–1316م) صاحب **الفن الكبير**Ars magna، الذي يرى فيه البعض إرهاصا بالمنطق الصوري المعاصر،وكان له أثر كبير في ليبنتزLeibniz المعجب به كثيرا، قد سافر إلى

---

[188] – السنوسي، **شرح السنوسي على مختصره**، ص 172.

[189] – بن ميس عبد السلام، **مظاهر الفكر العقلاني في الثقافة الأمازيغية القديمة**، ص 117.

[190] –زيغريد هونكه، **شمس العرب تسطع على الغرب**، ترجمة فاروق بيضون، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط 9، 1991، ص 89 وبعدها.

بجاية في الجزائر حوالي سنة1306م[191]، ولا يبعد أنه استلهم بعض أفكاره المنطقية من المدينة الجزائرية المذكورة.

2. القسم الثاني:

1.2 سجل بالمنطقيين الجزائريين

1- **الورجلاني**، العالم المتبحر **أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم بن مياد السدراتي** (500 هـ- 570 هـ/ 1106م-1174م).

من أهل سدراته بورجلان (= ورقلة) بالجنوب الجزائري على الغرب من وادي ميزاب مولدا ووفاة. مؤرخ، مفسر، متكلّم ومنطقي ورياضي، من أكابر فقهاء الإباضية. أخذ العلم من شيوخه بورقلة، ثمّ رحل في شبابه إلى الأندلس وسكن في قرطبة حيث كان الأندلسيون يشبهونه بالجاحظ لغزارة علمه.

بعد رجوعه إلى الوطن رحل إلى المشرق، وتضلّع من جميع ما كان متعارفا في وقته من العلوم معقولها ومنقولها. عقب إيابه من المشرق لازم داره بورقلة، وتفرّغ للدرس والتأليف؛ففسّر القرآن في سبعين (70) جزءا لم يصلنا، وكتاب **الدليل والبرهان** في عقائد الإباضية في ثلاثة أجزاء (مطبوع)، وكتاب **العدل والإنصاف** في أصول الفقه في جزئين (مطبوع)، وكتاب **حاشية الترتيب** في الفقه في ثمانية أجزاء (مطبوع).

إسهاماته في المنطق:

*- ينسب إليه عبد الرحمن الجيلالي كتاب: **الدليل لأهل العقول**، ويقول أنه جمع فيه فنونا من الحكمة والفلسفة والإلهيات وعلم الكلام والمنطق والهندسة ومناقشة المذاهب، وهذا الكتاب طبع بمصر سنة 1306 هـ/1888م، وكذا كتاب

- بدوي عبد الرحمن، **موسوعة الفلسفة**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984، ج1، ص 383.[191]

مروج الذهب في الفلسفة، والذي ترجم إلى أكثر لغات أوربا لأهميته (الجيلالي: 2: 21).

والحق أنّ الكتاب الأول هو كتاب الدليل والبرهان المذكور عينه، إذ أنّ الورجلاني عنون الكتاب المذكور بـ: " **كتاب الدليل لأهل العقول الباغي السبيل بنور الدليل لتحقيق مذهب الحق بالبرهان والصدق** "، ويذكر الشيخ سالم بن حمد الحارثي أن كتاب **مرج البحرين** في المنطق جاء مضافا مع نهاية الجزء الثاني من كتاب الدليل في طبعة التراث الأولى والطبعة البارونية، وفضّل حذف مرج البحرين في طبعته لكتاب الدليل حتى يطبع ككتاب مستقل حسبما وضعه مؤلفه (مقدمة كتاب الدليل والبرهان، ص: 8 و10).

*- وبالفعل، لا يبدو أنّ هناك رابط بين الجزء الثاني من كتاب الدليل لأهل العقول، والذي مضمونه مسائل كلامية، وكتاب مرج البحرين شكلا أو مضمونا. فمباشرة بعد نهاية الجزء الثاني نقرأ بعد البسملة والصلاة والسلام على رسول الله: "تعلقة في المنطق، كتاب مرج البحرين بحر الألفاظ والكلم وبحر المعاني والحكم".

ومن جهة أخرى لا وجود لصلة بين مرج البحرين والجزء الثالث من الدليل لأهل العقول؛ فالأول ينتهي بـ: "فصل في بيان المثلث الذي هو أصل جميع الأشكال"، ثمّ نقرأ مباشرة: "الجزء الثالث من كتاب الدليل والبرهان"، وأوله كتاب الرسائل وما يتعلّق به.

*- ألّف الورجلاني في علم المنطق إذن كتاب **مرج البحرين**، ويبدأ الكتاب بـ: "باب فائدة النطق والمنطق"، وفيه يقول الورجلاني: «وفائدة النطق إيصال المعاني إلى (...) العقول، فتقضي بها بالصواب والعدل. وفائدة المنطق إيضاح الحق بالقياس الصحيح المؤيد بالبرهان الصريح ليكون المرء على ثقة من نفسه وبصيرة من أمره، ليهلك من هلك عن بينة ويحي من حيي عن بينة، وإنّ الله لسميع عليم. وبفائدة المنطق حاج الله المشركين في القرآن من أوله إلى آخره،

وقرعهم ببراهينه وحججه، والأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين بالأثر، والأولياء على أسلوبهم...». وإذا كان هذا ينبئ عن موقف يقول بفطرية المنطق وينظر إليه نظرة صورية؛ فإنه يلاحظ من جانب آخر الربط من البداية بين المنطق واللغة.

وبعد بيان أنّ العلم تصور وتصديق، عقد الورجلاني فصلا للكلام على الدلالة وأنواعها، وآخر للاسم المفرد والمركب، ثمّ بابا في الفعل الذي يدل على الحدث بصورته وعلى الزمان بصيغته، وفي المفردات الخمس (=الكليات الخمسة) من الكلم، وكذا في الجسم والوجود حيث الإشارة العارضة للمقولات العشر، قبل أن يبحث نظرية الحد والرسم. وعرض في الباب اللاحق للكلام المفيد الذي ينقسم إلى أمر وخبر وما يتعلّق بهما، وهنا القضية شرطية وحملية، وكذلك القياس الذي بحثه في الفصل الموالي.

هذا، والقياس كما أورده الورجلاني حملي وشرطي، والأخير متصل ومنفصل مثلما الحال عليه عند الفارابي والغزالي. ونجده بعد ذلك يعقد فصلا مقتضبا للحديث عن قياس الخلف، والاستقراء الذي يحصل في فن الفقهيات، وفنون الأقيسة الخمسة، أي كونها برهانية أو سفسطائية أو جدلية أو شعرية أو فقهية. وينتقل إلى مباحث الحساب والهندسة، فيعقب الذي سلف من مباحث منطقية مباشرة بابٌ في العدد وضربه.

يلاحظُ أنّ الورجلاني يمزج في التأليف بين المنطق والرياضيات في مرج البحرين، وممّا يشدّ الانتباه أنّه خلافا للتميز بين الكم المتصل والكم المنفصل تبعا للأنطولوجيا الأرسطية التي تفصل بين الأجناس، نقرأ عند الورجلاني "فصل مشترك بين العدد والهندسة في الجذور والمكعبات" من جهة، ومن جهة أخرى يبدو أنّ المثلّث يزيح الدائرة عن مكانتها، ففي مرج البحرين "فصل في بيان المثلث الذي هو أصل جميع الأشكال". وهذه أمور ليس هذا محلّ بحثها.

ومهما يكن فإنه يبدو، في حدود علمنا، أن الورجلاني أول جزائري ألف كتابا أصيلا في المنطق في العهد الإسلامي. وبالاطلاع على كتابه في أصول الفقه **العدل والإنصاف**، وكذا كتابه **الدليل والبرهان** في علم الكلام؛ يتأكد أنه لا ينتمي إلى مدرسة المتأخرين التي أدخلت طرفا من المنطق في الأصلين، إذ لا نجد في الكتابين المذكورين طريقة فخر الدين الرازي التي لا يرى بها شيخ الغبريني أبو العباس احمد بن خالد من منطقيي بجاية.

الهوامش:

(الورجلاني، كتاب مرج البحرين بحر الألفاظ والكلم وبحر المعاني والحكم، ضمن:كتاب الدليل لأهل العقول الباغي السبيل بنور الدليل لتحقيق مذهب الحق بالبرهان والصدق"[192]/ الورجلاني، الدليل والبرهان،1: 8 و10/تاريخ الجزائر العام، 2: 21/ الورجلاني، العدل والإنصاف/ نويهض: 341/ الزركلي، الأعلام، 9: 281/كحالة، معجم المؤلفين 4: 140).

2- الأصولي، القاضي أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الفهري البُجائي (ت 612 هـ/ 1215م)

فيلسوف حكيم من أهل بجاية، أوحد زمانه علما وتفننا في المنقول والمعقول، خاصة علوم الحكمة والخلافيات والجدل. رحل إلى المشرق ولقي الكثير من أهل العلم، ودخل الأندلس مرارا حيث ولي القضاء بها، وكذا في مراكش وفي بجاية ثلاث مرات. عرف عنه اعتناؤه، بوجه خاص، بإصلاح كتاب المستصفى لأبي حامد الغزالي والعمل على تخليصه مما لحقه من تصحيف.

مكانته في تاريخ المنطق:

---

[192] اعتمدنا الطبعة الحجرية، حيدر آباد الدكن، رقم 120، في الموقع الالكتروني: .dar.bibalex.org/webpages/mainpage.jsf?PID=DAF-Job:169073&q=

سلفت الإشارة إلى أن أبا عبد الله الأصولي البجائي سئل في التصنيف فامتنع، ولعل سبب ذلك ليس فقط تبريره المذكور، بل وأيضا انشغاله بالقضاء وما مرّ به من محن، إذ الرجل توفي ذبيحا بعد عزله من منصبه، فضلا عن امتحانه بقرطبة سنة ثلاث وتسعين هو وأبو الوليد بن رشد محنتهما من أجل نظرهما في علوم الأوائل.

عرف الرجل ابن رشد إذن، وكان بينه وبين صاحب تلخيص منطق أرسطو إخاء وصفاء، ولذلك لا يبعد أن يكون قد اطلع على بعض من أجزاء الأورغانون من خلال ابن رشد، وأنه كان همزة وصل بين أعمال شارح أرسطو المنطقية والمنطقيين الجزائريين، تماما كما هو الحال بالنسبة لابن الرمامة أبي عبد الله محمد بن علي، الملقب بـ: الفيلسوف الحكيم (478 هـ- 567 هـ / 1085م-1171م).

وبالفعل، فابن الرمامة الذيولد بعاصمة الجزائر الحمادية قلعة بني حماد، وتلقى تعليمه بادئ الأمر بالقلعة المذكورة، ثم بجاية فالجزائر العاصمة، ارتحل إلى الأندلس تاجرا وطالبا للعلم حيث لقي بدوره بقرطبة أبا الوليد بن رشد.

الهوامش:

(جيلالي، ج 2، ص:73/ نيل الابتهاج، رقم: 491، ص:378/ التكملة لابن الأبار، ج2، ص: 286/ غبريني، ص: 209/ الحفناوي، ج2، ص:329).

3- أبو العباس، احمد بن خالد (توفى سنة 660 هـ/ 1262م)

الشيخ الفقيه الأصولي من أهل مالقة، قرأ بالأندلس ومراكش، جلس للإقراء ببجاية، وكان يقرأ عليه في منزله إلى أن توفى ودفن بالمدينة المذكورة. له مشاركة في الطب وفي الحكمة والإلهيات والطبيعيات والمنطق، وهو من أساتذة الغبريني صاحب عنوان الدراية.

الهوامش:

(عنوان الدراية، ص: 73،74/ شجرة النور، ج1، رقم: 709، ص: 286).

مكانته المنطقية:

لا نعرف لأبي العباس أحمد مؤلفا في المنطق، إلا أّنه تولى تدريسه مما يدلّ على معرفته الواسعة بمسالكه، إذ فضلا عن قراءة الغبريني صاحب كتاب **عنوان الدراية** لجملة من كتابي **الإرشاد** للجويني في علم الكلام الفلسفي و**المستصفى** للغزالي في أصول الفقه عليه، والكتاب الثاني يتضمن مقدمات منطقية، قرأ عليه **معيار العلم** في علم المنطق للغزالي، وقرأ عليه أصحاب الغبريني كتاب **الإشارات والتنبيهات** لابن سينا من فاتحته إلى خاتمته.

وإذا كان من المعلوم أنّ أبا حامد الغزالي استثنى المنطق من بيانه لتهافت الفلاسفة في مسائل معينة، ورأى أنّه لا تعلّق له بالدين نفيا أو إثباتا، وهو ما يعني تصوّر المنطق علما صوريا، ومن ثمّة تطبيقه في مجال الفقه من جهة. ومن جانب آخر إذا كان شيخ الإسلام ابن تيمية لم يرفض عملية مزج المنطق بعلوم المسلمين فحسب، بل ورفض المنطق جملة وتفصيلا؛ فإنّ فيما ذُكر من معرفة أبي العباس أحمد بن خالد لعلم أصول الدين والفقه والمنطق إلى درجة الدراية والتدريس، وفيما ينقله الغبريني عن أستاذه أنّه «كان متحملا لأصول الفقه ولأصول الدين على طريقة الأئمة المتقدّمين، وكان لا يرى بطريقة فخر الدين الرازي، ويرى فيها تخليطا في إدخاله طرفا من المنطق في الأصلين» ما ينبئ عن موقف يتجاوز ذينك الموقفين كما سلفت الإشارة إليه، فصاحب الترجمة لا يرفض المنطق وهو ما يعني النظر إليه كعلم للاستدلالات الصورية، ولكنه من جهة ثانية لا يلحق علمي أصول الفقه والدين بالمنطق.

4- ابن زيتون، تقي الدين أبو القاسم بن أبي بكر اليمني (621-691 هـ/1224-1292م).

الشيخ الفقيه القاضي، الإمام المجد المجتهد، من أهل تونس وفيها توفى، دخل بجاية. له علم بأصول الفقه والعقائد الكلامية والفقه والخلاف والجدل والمنطق، وله مشاركة في الحكمة.

مكانته:

رحل ابن زيتون مرتين إلى المشرق؛ الأولى سنة 648هـ، واخذ عن أعلام أمثال سراج الدين الأرموي (594-682 هـ/ 1198-1283م) أحد اكبر تلاميذ فخر الدين الرازي، وصاحب المصنف المشهور **مطالع الأنوار** في المنطق، و**شرح الإشارات** لابن سينا. وكذا الفخر بن الخطيب (544- 559 هـ) الذي برع في العقليات وكان أول من نظر إلى المنطق باعتباره فنا قائما بذاته مثلما ذكر ابن خلدون، وله في المنطق **الآيات البيّنات**. وأما الرحلة الثانية فكانت سنة 656 هـ، ولقد أجاز هؤلاء العلماء ابن زيتون الذي رجع حاملا تعاليم المشرق.

هذا، ويذكر الغبريني أنّه لقي صاحب الترجمة ببجاية وتونس، ولا شكّ أن ابن زيتون لقي علماء وطلبة علم آخرين غير صاحب عنوان الدراية، وبالتالي فابن زيتون يمثل منهلا نهل منه المنطقيون الجزائريون، وحلقة وصل بين المشرق والمغرب في مجال المنطق على الخصوص.

الهوامش:

(عنوان الدراية، ص: 97،98/ شجرة النور، ج1، رقم 682،ص: 276/ درة الحجال، ج3، ص: 276، 277).

5- التجيبي، أبو الحسن علي بن احمد بن الحسن بن إبراهيم الحرالي (توفى سنة 638 هـ/1241م).

من الأندلس، ولد ونشأ بمراكش، رحل إلى المشرق حيث لقي علماء أجلاء، ودخل الأندلس ثمّ استوطن بجاية بالجزائر حيث أقرأ وعلّم. تصوّف ولهج

بالعقليات ومال إلى النظريات وعلم الكلام. عاد بعد مكوثه ببجاية إلى المشرق وتوفى في حماه بسوريا.

درّس ببجاية علم أصول الفقه والدين، وعلم الفرائض والحديث والتفسير والعربية لغة وأدبا ونحوا، والطبيعيات والإلهيات والتعاليم والمنطق. وكان، مثلما يصفه من ترجم له، ذا عقل موسوعي، بل أطال الغبريني في الثناء عليه وإيراد أخباره وكراماته، وقال: ما من علم إلاّ له فيه تصنيف، إلى أن ذكر أنه جمع فنون العلم بجملتها واستولى على كليتها، وكان أعلم الناس بالأصلين والمنطق والطبيعيات والإلهيات.

مكانته المنطقية:

أ) درّس المنطق في بجاية باقتدار وكفاءة كما عبر عنه الغبريني عندما قال: وأما معقولات الحكماء فهو أعلم الناس بالمنطق. وينقل عن أستاذه أبي محمد عبد الحق الأنصاري الذي حضر دروسه أنه كان يقرأ وزملائه على أبي الحسن الحرالي كتاب **النجاة** لأبي علي بن سينا، فكان ينقض عراه نقضا، وذلك بعد أن يوضح منه ما يليق، ويقرره بأحسن طريق، ثمّ ينقضه ويوهنه.

ب) صنّف في المنطق كتابا سمّاه **المعقولات الأول**، ويبدو بناء على سلف أنّه مصنف أصيل، أي ليس شرحا أو تلخيصا، بل يتضمّن ما ارتضاه مؤلفه في علم المنطق الذي كان ينقض مصادره نقضا. وهذا الكتاب مفقود للأسف، إذ من جملة ما صنّف الحرالي كتأليفه في علم الأصول وعلم الفرائض الذي له فيه كتاب **الوافي**، وعلوم العربية التي له فيها التآليف الحسنة، لم ينشر إلاّ بعض كتبه في التفسير[193].

[193] **تراث أبي الحسن الحرالي في التفسير**، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ط1، 1997. ويتضمن أربعة كتب.

ج) هذا، والحرالي جمع العلم والعمل، وهو الإمام في التصوّف، وله فيه التآليف الحسنة البينة السهلة مثلما يصفه الغبريني، الأمر الذي يفنّد الأطروحة القائلة بالتعارض بين علوم الباطن وعلوم الظاهر، وفي مقدّمة هذه الأخيرة علم المنطق، والعجب أنّ مثل ذلك الزعم استقرّ في العقول رغم وفرة الشواهد على تهافته، آية ذلك الجمع بين المنطق والتصوف عند أبي حامد الغزالي، وشهاب الدين السهروردي، وأبي الحسن الحرالي، والكثير من المنطقيين الذين سنأتي على ذكرهم. وأيا يكن فالحراليالتجيبي الذي جال البلاد يمثل أيضا منهلا نهل منه المنطقيون الجزائريون.

الهوامش:

(عنوان الدراية، ص: 143 ← 155/ الزركلي، الأعلام، ج4،ص:256/ سير أعلام النبلاء، ج2،ص:47/ نيل الابتهاج، 318-320/ التكملة لابن الأبار، ج3، ص: 415)

6- الأنصاري، أبو محمد عبد الحق بن ربيع بن أحمد بن عمر (توفى حوالي 675 هـ/ 1285م)

ولد ببجاية وقرأ بها ولقي مشايخ، وهو أحد أساتذة الغبريني يصفه بأنه كان روح بلده ومصره، وواسطة نظام أهل زمان وعصره، كان يحمل فنونا من العلم؛ الحساب والفرائض والفقه والأصلين والمنطق والتصوف، وكان ابن مقلة زمانه لجمال خطه.

مكانته:

عارف بالمنطق، درسه ضمن ما أقرأ على الطلبة ببجاية، وهو شاهد آخر على عدم التعارض بين المنطق والتصوف. ذكر الغبريني من نظمه **القصيدة الصوفية**، وهي كما وصفها حسنة المعنى، قدسية المبنى. والجدير بالذكر ما يرويه صاحب عنوان الدراية عن دخوله على أستاذه عبد الحق الأنصاري في

مرض موته وتألمه لألمه، فقال له الأستاذ: يا فلان والله ما بي موتي، وإنما بي ما قاله أفلاطون لأصحابه لما حضرته الوفاة، قال: والله ما بي أن أموت، وإنما بي أن أموت ولم أرق بأصحابي إلى مراقيهم التي اقتضتها صفاتهم واستحقتها ذواتهم. فالقوم يومئذ جمعوا بين العلم والعمل، ووفقوا بين علوم الظاهر والباطن.

الهوامش:

(عنوان الدراية، ص: 57 ← 61/ الحفناوي، ص: 193 ← 197/ وفيات ابن قنفذ، ص: 333/ أنس الفقير لابن قنفذ، ص: 101/ شجرة النور، ج1،ص: 287/ نيل الابتهاج، ص:280)

7- أبو محمد عبد الوهاب بن يوسف بن عبد القادر (توفى بعد 680 هـ/ 1281م)

قرأ ببجاية ورحل إلى المشرق، عالم بالفقه، تولى القضاء بتونس، وهو كما أجمع الذين ترجموا له أحد الأفاضل الذين قلّ أن يسمح الزمان بهم. له تحصيل جيد في الفقه، وعلم بالأصلين ومعرفة بالحكمة.

مكانته:

لم يكن مجرّد عارف بالمنطق فيما يبدو، بل كان بارعا في علم المنطق، وخصوصا على طريقة المتأخرين، أي طريقة الإمام فخر الدين الرازي، وهي إحدى ثلاث طرق ذكرها الغبريني. ولم يكن في وقته أعلم منه **بـ: كشف الأسرار عن غوامض الأفكار** الذي وضعه محمد بن ناماور بن عبد الملك الخونجي[194] المتوفى سنة 646 هـ، وصاحب **الموجز** كذلك في المنطق، بل يذكر مترجموه أنّه كان أعلم بكشف الأسرار من واضعه ذاته.

الهوامش:

[194] في **تعريف الخلف** للحفناوي، ج2، ص 250/ و**نيل الابتهاج** للتنبكتي، ص 276 " كشف الأسرار الذي وضعه الجوهري" والصواب: الخونجي.

(عنوان الدراية، ص: 233،234/ نيل الابتهاج، رقم: 330، ص: 276/ تعريف الخلف للحفناوي، ج2، ص: 250)

8- النفزي، أبو الحسن عبيد الله بن فتوح (توفى سنة 642 هـ/ 1244م)

من شاطبة بالأندلس، نزل بجاية حيث توفى ودفن، مستبحر متفنن وعالم بالفقه وأصوله، جمع بين علمي الظاهر والباطن، وبين العلم والعمل، يرى تلميذه الغبريني أنّه ممن يجب أن يثبت في حلية الأولياء لأبي نعيم[195]، وان يكون احد الأولياء مطلقا.

مكانته:

يروي صاحب عنوان الدراية أنه استفاد منه كثيرا، وكان له تقدّم في علم المنطق.

الهوامش:

(عنوان الدراية، ص: 193،194/ ابن الأبار، التكملة، ج3، ص: 132).

9- الأغماتي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن يحي (القرن السابع الهجري).

الشيخ الفقيه النحوي المنطقي اللغوي التاريخي، من أغمات بالمغرب، استوطن بجاية حيث ولي القضاء، وكان مشتغلا بالتدريس بها.

مكانته:

رغم أن الأغماتي كان فقيها؛ إلا أنّه اشتهر وظهر في علم العربية والمنطق، وقرأ عليه الطلبة كتاب الإشارات والتنبيهات لابن سينا.

الهوامش:

- يقصد كتاب **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء** للحافظ المؤرخ أبي نعيم أحمد الأصبهاني.[195]

الغبريني، ص: 223،224/ الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء...،ص: 1405).

10- المليانى، أبو الحسن علي بن عمران بن موسى ابن أساطير (توفى 670 هـ/ 1271م).

الفقيه الأصولي المحصل الحكيم، كان له علم بأصول الدين والتصوف والحكمة، وكان أبو محمد عبد الحق بن ربيع الأنصاري يقول فيه: العلم المطلق.

مكانته:

درّس المنطق، وكان طلبة العلم ببجاية يقرؤون عليه كتاب الإشارات والتنبيهات لابن سينا.

الهوامش:

(الغبريني، ص: 227،228/ الحفناوي، ج2، ص: 264/ نويهض، أعلام الجزائر، ص: 316).

11- الغبريني، أحمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد، أبو العباس (644-704 هـ/ 1246-1304م).

قاضي الجماعة ببجاية، محدّث ومن كبار فقهاء المالكية، ولد ببني غبرين بضواحي عزازقة من بلاد القبائل الكبرى. كان حازما شديدا منذ صغره في طلب العلم وتحصيله، واظب على حضور الحلقات العلمية في المسجد الأعظم ببجاية وجامع الزيتونة بتونس، فأخذ العلم على أيدي علماء أجلاَء ذكرهم في كتابه عنوان الدراية، وبلغ عدد الشيوخ الذين اخذ عنهم وسمع منهم في شتى المعارف العقلية والنقلية نحو السبعين شيخا. تولى قضاء بجاية،واشتهر بالشدّة في أحكامه وكان مهيباً وقوراً لمّا كان قاضياً. حكم عليه رحمه الله بالسجن ببجاية وتمّ إعدامه بتهمة التآمر مع السلطان الحفصي في تونس بعد سفارة قام بها بأمر من سلطان بجاية يومئذ.

مكانته في تاريخ المنطق:

رغم أنّه كانت للغبريني مشاركة في المنطق، فضلا عن علوم الحديث والتفسير والفقه وغيرها، إلا أنّه لم يؤلف في تلك العلوم، ولا نعلم له كتابا سوى مؤلفه الشهير **عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية،** وتكمن أهميّة هذا الأخير فيما يلي:

أ) يعتبر مصدرا هاما للإنتاج العلمي في مجال المعقول والمنقول، ويعطي صورة شاملة عن المظاهر الثقافية والعلمية لحاضرة بجاية في الجزائر خلال القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي. كما يقدم تقريرا مفصلا عن طرائق التعليم وسير الدروس والبرنامج المقرر، ويهمنا هنا المنطق الذي كان يقرأ على طريقة أبي نصر الفارابي وطريقة ابن سينا وطريقة الفخر الرازي ممّا سلف تفصيله.

ب) وفي عنوان الدراية ذكر لكتب المنطق التي كانت تدرّس، يتصدّرها كتاب الإشارات والتنبيهات، وكذا كتاب النجاة لابن سينا، ومعيار العلم في فن المنطق والمستصفى لأبي حامد الغزالي، وجمل الخونجي مع مختصر ابن عرفة. ولا يعني هذا عدم اطلاع القوم يومئذ، ولو بصورة غير معمقة، على بعض أجزاء الأورغانون وتلخيص ابن رشد لها مثلما تمّ استنباطه ممّا كان بينالقاضي أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الفهري البُجائي الأصولي وابن رشد من إخاء وصفاء.

ج) ومن حوالي مائة وتسعة وأربعين (149) شخصية علمية ترجم لها الغبريني في عنوان الدراية، ذكر أن من العلماء الوافدين إلى بجاية ثمانية (08) من المشرق، وستة وثلاثين (36) من الأندلس. كما كشف أن الكثير من البجائيين الذين أحصى منهم نحو خمسة وستين عالما زاروا الأندلس والمشرق وتونس ومراكش في إطار ما يسمى بالرحلات العلمية، ودرسوا في تلك الحواضر كتب المنطق المشهورة على علماء أفذاذ.

الهوامش:

(عنوان الدراية، ص:7←15"مقدمة التحقيق". وص: 358 وبعدها/ نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص: 248/ الحفناوي، تعريف الخلف، ج2، 21←27/ ابن قنفذ، الوفيات، ص: 338/ أنس الفقير لابن قنفذ، ص: 62/ الزركلي، الأعلام، ج1، ص:90/ الديباج المذهب، ج1،ص: 252/ شجرة النور، ج1،ص: 215 / النباهي، المرقبة العليا، ص: 132/ معجم المؤلفين، ج1، ص: 96.).

12- المشدالي أبو موسى، عمران بن موسى بن يوسف (670-745هـ/ 1271-1344م).

بجائي الأصل، تلمساني الدار، ولد ببجاية ونشأ بها، رحل إلى الجزائر (العاصمة حاليا)، ومنها انتقل إلى تلمسان. حافظ للحديث، نحوي، منطقي، أصولي من كبار فقهاء المالكية، قال عنه المقري الجدّ: حافظ تلمسان ومدرّسها ومفتيها، كان كثير الاتساع في الفقه والجدل، مديد الباع فيما سواهما.

إسهاماته في المنطق:

لم يؤلف أبو موسى المشدالي في المنطق، لكن درّسه ضمن ما كان يدرّس بتلمسان كالحديث والفقه والأصلين والنحو. وكان من طلبته المقري التلمساني والمنطقي المشهور بشارح جمل الخونجي الشريف التلمساني.

الهوامش:

(المقري التلمساني، أزهار الرياض، 5: 30/ المقري التلمساني، نفح الطيب، 5: 218 و223-224/ يحي بن خلدون، بغية الرواد: 71/ الونشريسي، الوفيات: 39/ البستان لابن مريم: 156-161/ شجرة النور، 1: 220/ موسوعة أعلام المغرب، 2: 640/ نيل الابتهاج: 350-352/ تعريف الخلف، 1: 73-76).

13- المقرّي التلمساني الجدّ، محمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الرحمن القرشي أبو عبد الله[196] (توفى سنة 759هـ/ 1359م).

ولد ونشأ بتلمسان حيث أخذ عن شيخ العلوم العقلية أبي عبد الله الآبلي، والمشدالي أبو موسى عمران بن موسى بن يوسف، وتعلّم بتونس والمغرب، ورحل إلى المشرق فأخذ عن علماء مصر ومكة والمدينة ودمشق وبيت المقدس، وعاد إلى بلده ثمّ دخل المغرب وعبر إلى الأندلس، ولمّا عاد إلى الجزائر انقطع للإقراء. ولي القضاء بفاس حيث توفى، ونقلت رفاته بعد عام إلى تلمسان.

إسهاماته في المنطق:

للمقرّي أبو عبد الله مؤلفات في الأدب واللغة والتصوف، أما في المنطق فله: **شرح جمل الخونجي** لم يكمله. ولا شكّ أنّه درّس المنطق بتلمسان لمّا انقطع للتعليم وخدمة العلم، وكان من طلبته لسان الدين بن الخطيب وابن خلدون.

هذا، والمقري التلمساني فضلا عن مشاركته مشاركة فاضلة في الأصلين والجدل والمنطق، تكلّم في طريق الصوفية وألّف في التصوّف كشروحه لبعض أشعار ابن الفارض، الأمر الذي يقتضي إعادة النظر في طبيعة العلاقة بين التصوف والمنطق عند علماء الجزائر على الخصوص.

الهوامش:

(لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة، 2: 191/ البستان لابن مريم: 154-164/ المقري التلمساني، نفح الطيب، 5: 203-604 و6: 193، و7: 147، 339/ المقري التلمساني، أزهار الرياض، 4: 204، و5: 12/ ابن قنفذ،

---

[196] المقرّي هذا غير المقرّي التلمساني أحمد بن محمد بن يحي أبو العباس (986-1041هـ) الأكثر شهرة، وصاحب كتاب نفح الطيب وكتاب أزهار الرياض. ويوجد اثنان غيرهما يحملان نفس اللقب، فوجب التنبيه.

شرف الطالب في أسنى المطالب: 93/ ابن القاضي، درة الحجال، 2: 42/ يحي بن خلدون، بغية الرواد: 58/ عبد الرحمن بن خلدون، التعريف بابن خلدون: 61-62/ الونشريسي، الوفيات: 47/ النباهي، المرقبة العليا: 136 و169-170/ شجرة النور، 232/ هدية العارفين، 2: 160/ معجم المؤلفين، 3: 620/ معجم أعلام الجزائر: 312-314).

14- الشريف التلمساني العلْوي، محمد بن أحمد بن علي الشريف الإدريسي أبو عبد الله (710-771هـ/ 1310-1370م).

محدّث بارع في علوم الحديث، إمام في أصول الدين، فقيه بلغ درجة الاجتهاد وانتهت إليه إمامة المالكية بالمغرب في عهده، مع دراية بمذاهب فقهية أخرى، ذو دراية بعلوم اللغة، إمام في التفسير ختم تفسير القرآن كلّه درسا، وهو إلى ذلك كلّه إمام في العلوم العقلية كلّها؛ منطقا وحسابا وتنجيما وهندسة وموسيقى وتشريحا، مثلما ذكر صاحب المعيار المعرب، ولذلك استحقّ وصف فارس المعقول والمنقول، والشيخ الذي لا يعزب عن علمه فن عقلي إلاّ وأحاط به على حدّ تعبير تلميذه عبد الرحمن بن خلدون في كتابه **التعريف بابن خلدون**، والعالم المبرز على علماء المعقول والمنقول مثلما وصفه المقري التلمساني في **أزهار الرياض**. ورغم أنّ الكثير قد شرح جمل الخونجي، إلاّ أنّه، حسب علمنا، الوحيد الذي اشتهر في كتب التراجم بـ "شارح جمل الخونجي".

نشأ الشريف التلمساني بتلمسان، وأخذ العلم عن مشيختها، وفي مقدّمة هؤلاء، في سياق بحثنا، شيخ العلوم العقلية أبو عبد الله محمد بن إبراهيم العبدري الشهير بالآبلي (توفى سنة 757هـ/ 1356م)، وشيخ التعاليم أبو عبد الله محمد بن يحي علي النجار التلمساني (توفى سنة 749هـ/ 1348م)، اللذين أخذ عنهما المنطق والحساب والهندسة، وتضلّع من معارفهما، وكذا أبو موسى عمران بن موسى المشدالي البجائي (توفى سنة 745هـ/ 1344م) الذي أخذ عنه علوم الفقه

والأصول والجدل. ثمّ ارتحل إلى تونس سنة 740هـ/ 1339م، فلقي ابن عرفة وحضر مجالس العلم هناك.

وفي تونس اختاره السلطان أبو عنان المريني (729-759هـ/ 1329-1358م) لمجلسه العلمي، ورحل به إلى فاس بالمغرب الأقصى. وإثر استيلاء السلطان الزياني أبي حمو بن يوسف (723-791هـ/ 1323-1389م) على تلمسان سنة 760هـ؛ دعاه وزوّجه ابنته، وبنى له مدرسة أقام يدرّس فيها حتّى وافاه الأجل.وكان من طلبته المنطقيين عبد الرحمن بن خلدون، وابن قنفذ القسنطيني.

مكانته المنطقية:

لشدّة عناية الشريف التلمساني بالإقراء والدرس؛ لم يسعه الزمن للإكثار من وضع الكتب والتصنيف، ورغم ذلك له في المنطق:

أ- شرح على جمل الخونجي.

لهذا الشرح نسختان خطيتان:

أولاهما: نسخة جيدة بالمكتبة الوطنية بالجزائر تحت رقم: 1388، تقع في 118 ورقة.

وأما الثانية فتقع في 95 ورقة، وهي موجودة ضمن مجموع رقم: 45 بالزاوية الحمزاوية بالمملكة المغربية.

ويقول الشريف التلمساني في مقدمة شرحه للجمل، بعد البسملة والحمدلة والصلاة والسلام على رسول الله، وبيان حقيقة العلم :

«...ولما لم تكن الإصابة للفكر من ذاته لتطوره بها (= العلوم)، وبالخطأ في حالاته، مسّت الحاجة إلى قانون يعصم الجنان في معقولاته كما يعصم النحو اللسان في مقولاته.

ولما كان مختصر الإمام الأوحد الأعظم الفذ أفضل الدين الخونجي رضي الله عنه قد بلغ في الغاية إلى حيث لا يعدل به، ولا تنثني العقول الصحيحة عن قويم مذهبه، فهو وإن صغر حجمه؛ فقد كثر علمه؛ أجبت إلى تعبير ألفاظه وبيانها، وتمثيل دواعيه وبرهانها، مَن دعاني إلى ذلك (...)، فشرحت هذا المختصر شرحا يستوعب بيان معانيه، وإيضاح مشكلاته، وتحقيق مبانيه، غير موجز فيه إيجازا مخلا ولا مطنبا إطنابا مملا، والله سبحانه هو المستعان وعليه التكلان...».

وإذا كانت الدراسة المستفيضة لشرح الجمل للشريف التلمساني تخرجنا عن حدود بحثنا؛ فإنّه يُلاحظ في هذا المقام أنّ جمل الخونجي في المنطق مختصر موجز جدا (يقع في 16 ورقة في مخطوط المكتبة الأزهرية تحت رقم: 5706 مثلا)، وهو فضلا عن ذلك «جمل تنضبط بها قواعد المنطق وأحكامه وضعتها لجمع من أكابر العلماء وأعيان الفضلاء» كما صرّح مؤلفها أفضل الدين الخونجي، وعليه فشرح التلمساني بالمواصفات التي ذكرها تنمّ عن دراية تامة بالمنطق ومسالكه، ومعرفة عميقة بالعقليات.

ب- كتاب مثارات الغلط في الأدلة.

**- هذا الكتاب تمّ طبعه لأول مرة بمطبعة التيسير بالدار البيضاء في المملكة المغربية، سنة 1999م، وتولّى تحقيق نسخه الخطية الأستاذ مصطفى الوضيفي.

ثمّ أعاد الأستاذ محمد علي فركوس نشره سنة 1998م مع كتاب آخر للتلمساني هو **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، اعتمادا على نسختين خطيتين موجودتين بخزانة ابن يوسف بمراكش (ثاني مجموع رقم 168، وثاني مجموع رقم 481)، وكذا النسخة المطبوعة المذكورة، مع تصحيح هذه الأخيرة والتمهيد بدراسة مستفيضة.

**- هذا، وكتاب مثارات الغلط مقدمة، وبابان؛ الباب الأول تناول الغلط في اللفظ المفرد، وفي اللفظ المركب، والغلط في اللفظ في تردده بين الإفراد والتركيب. وبعد تحليل كل قسم وسوق أمثلة في العقليات وأخرى في الفقهيات له، خلص الشريف التلمساني إلى التأكيد أن مثارات الغلط في اللفظ لا تزيد عن ستّة: اشتراك الجوهر، واشتراك الصيغة، واشتراك اللواحق، واشتراك التأليف، وتركيب المفصل، وتفصيل المركب.

وفي الباب الثاني، عرض الشريف التلمساني للغلط المعنوي، وبيّن مثاراته في التأليف الجزئي الذي يتعلق بالقضية، وفي التأليف القياسي، وبعد التحليل انتهى إلى التأكيد أنّ مثارات الغلط المعنوية ثمانية، خمسة منها تتعلق بالقضية، وهي: جمع المسائل في مسألة، وأخذ ما بالعرض مكان ما بالذات، والإطلاق في موضع التقييد، وإيهام العكس، وسوء اعتبار الحمل. وثلاثة تتعلق بالقياس، في القياس المستقيم: وضع ما ليس بعلة علة وهو بدوره قسمان؛ حيث لا يكون التأليف منتجا، ومتى كان منتجا ينتج غير المطلوب، والثاني المصادرة على المطلوب. وفي الخلف حكم ما سبق ويزيد بمثار إهمال المتقابلات أو إهمال شروط التناقض. وختم بالتوضيح أن في تحقيقها ما يسهل الوقوف على مثارات الغلط في الأدلة العقلية والنقلية عند الاستقراء.

**- إنّ مواضع الغلط تلك، ممثلة تمثيلا يقرب الفهم، معروضة في كتاب الشريف التلمساني عرضا مفصلا لمن أراد الرجوع إليها، والذي يهمنا هنا ملاحظة ما يلي:

*- مجال كتاب **مثارات الغلط في الأدلة** المنطق التطبيقي، أمّا **شرح على جمل الخونجي** فيبحث في القضايا من حيث الصورة، وفي الأقيسة من جهة إنتاجها للمطالب على العموم لا بحسب مادتها، وهذا هو المنطق الصوري أو المنطق الخالص، ويبدو جليا أن أبا عبد الله الشريف التلمساني يميز بين الأمرين، آية ذلك أنّه لم يوجه السائل عن حصر مثارات الغلط في الأدلة إلى شرحه على

جمل الخونجي الذي لا أثر فيه للكلام عن الأقيسة السفسطائية، وهو نظر في القياس من جهة مادته، وإنّما أجاب على رغبته بتأليف كتاب مثارات الغلط ليسهل الوقوف عليها.

*- يكشف ذلك عن تصور للمنطق كعلم صوري تنطبق قوانينه على كل صور التفكير، استمرارا لرؤية أبي حامد الغزالي الذي فصل بين الفلسفة والمنطق، من هنا مثلما أورد الشريف التلمساني أمثلة في العقليات كقوله في مثارات الغلط المعنوية حيث يكون القياس المستقيم منتجا ينتج غير المطلوب: «ومثاله في العقليات: قول بارمينيدس كل ما سوى الوجود فهو لا موجود، وما هو موجود فليس بشيء، فالموجود واحد. فإنّ هذا إنّما ينتج: إنّما سوى الموجود فليس بشيء، لأنّ الموجود واحد»، يسوق أمثلة في الفقهيات كذلك.

*- هذا، ويشير الشريف التلمساني في آخر كتابه المذكور إلى أن أرسطو لمّا ذكر المغالطات المعنوية عدّها سبعا، وأنّ أبا نصر الفارابي زاد عليها موضع النقلة والإبدال، وهو ما لم يوافق عليه ابن سينا في الشفاء الذي يرى عدم الحاجة إلى مثل تلك الزيادة. وأيّا كان الأمر فإنّ غرضنا من ذكر هذا تأكيد ما سلف بيانه من معرفة المنطقيين المسلمين للأورغانون، على الأقل في صورة تلخيص وشرح ابن رشد، فضلا عن استفادة التلمساني في بحثه ذلك من كتاب **معيار العلم في فن المنطق للغزالي** (في حصر مثارات الغلط، وبيان خيال السفسطائية في النظر الثالث من كتاب القياس)، وكذا من **كتاب الأمكنة المغلطة** للفارابي، وأيضا النهج العاشر في القياسات المغالطية من كتاب **الإشارات والتنبيهات**، ومن جزء **السفسطة** من كتاب **الشفاء** لابن سينا الذي قسم المغالطات إلى صورية ومادية، وهو الذي فعله الشريف التلمساني في المقدمة الموجزة لكتابه.

ج- أسئلة وإشكالات في المنطق.

هذا ليس عنوان كتاب للشريف التلمساني، ولعلّ أحمد بن يحي الونشريسي الذي ذكر أنّ يحي بن موسى المهدوي[197] وجه إلى محمد بن أحمد الشريف التلمساني أسئلة وإشكالات، فأوضح مشكلها، وحلّ مقفلها، هو الذي أوحى إلى محقق كتاب المعيار المعرب بوضع فتوى من فتاوى التلمساني تحت عنوان: "أسئلة وإشكالات في المنطق والفلسفة والكلام".

يتعلق الأمر إذن بجواب عن إشكال ورد إلى الشريف التلمساني مفاده قولهم: القضية الموجبة تستدعي وجود الموضوع محققا في الخارجية، ومُقدرا في الحقيقية، والسالبة لا تستدعيه. ولقد أجاب من غير ركون إلى حجة جدلية، أو بناء على مقدمة امتناعية كما أعلن في مستهل الجواب، مبيّنا أنّ كلامه في الموضوع على أصل الشيخ، أي ابن سينا، لا على أصل الفارابي. وأدّى التحليل إلى الحديث عن القضية الذهنية، وكذا القول بأن السالبة الجزئية تنعكس بعكس النقيض كنفسها، وغيرها مما يُطلبُ في محله لمن أراد التفصيل.

الهوامش:

(الشريف التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول وكتاب مثارات الغلط في الأدلة/ الونشريسي، المعيار المعرب، 12: 163/ عبد الرحمن بن خلدون، التعريف بابن خلدون: 64-66/ يحي بن خلدون: بغية الرواد: 57/ ابن قنفذ، الوفيات: 368/ التنسي، تاريخ بني زيان: 179/ الونشريسي، الوفيات: 55-56/ المقري التلمساني، أزهار الرياض، 3: 19/ نيل الابتهاج: 526/ البستان: 164-184/ تعريف الخلف،1: 106-123/المراغي،الفتح المبين،2: 182-183/درة الحجال،2: 269/ الحجوي، الفكر السامي، 4: 80/ الزركلي، الأعلام، 5: 327/ صالح الفُلاّني، قطف الثمر: 232/ معجم المؤلفين، 3:

[197] أصله من المغرب الأقصى، سكن مصر، وكان إماما في أصول الفقه والمنطق وعلم الكلام، توفى سنة 773هـ.

184/ معجم أعلام الجزائر: 187/ تاريخ الجزائر العام، 2: 285-288/ موسوعة أعلام المغرب، 2: 680).

15- محمد بن عبد الرحمن القسنطيني الضرير،المعروف بابن أبي زيد أبو عبد الله المراكشي (739-808هـ/ 1338-1405م).

أديب من الفقهاء المفتين العارفين، حافظ، نحوي، له نظم جيد وأراجيز، ولد في مراكش، وسكن قسنطينة أين أخذ عن علمائها. ورد تونس وحضر مجالس ابن عرفة صاحب المختصر.توفى ببونة (=عنابة).

إسهاماته المنطقية:

ذكر ابن قنفذ "في شرف الطالب في أسنى المطالب" أنّ له من الكتب: إيضاح المعاني وبيان المباني وهو سفر شرح لرجز في المنطق، نظمه صاحبنا الفقيه الحافظ الأستاذ أبو عبد الله محمد أبي زيد عبد الرحمن المراكشي الضرير من أهل بلدنا. (237).

لأبي زيد القسنطيني الضرير إذن **أرجوزة في المنطق**، وهي التي شرحها ابن قنفذ كما سيأتي ذكره، والأرجوزة مع الشرح كلاهما غير موجود.

هوامش:

(ابن قنفذ، الوفيات، ص: 381. شرف الطالب في أسنى المطالب، ص: 237/ السخاوي، الضوء اللامع، ج8، ص: 48/ ابن مريم، البستان، ص: 308/ هدية العارفين، ج2،ص: 150/ معجم المؤلفين، ج3،ص: 402/ نيل الابتهاج، ص: 480+481/درة الحجال، ج2،ص: 283/الأعلام للزركلي، ج6،ص: 193/ الزيادة والإحسان في علوم القرآن،ج6،ص: 391/ شجرة النور الزكية، ص: 245/.Les manuscrits Arabes de Rabat, P 133).

16- ابن قنفذ، القاضي أحمد بن حسن بن علي بن حسن بن علي بن ميمون أبو العباس، الشهير بابن قنفذ وبابن الخطيب. (740-809 هـ/ 1340-1406 م).

من أجلّ علماء الجزائر، بدأ دراسته على والده (694-750هـ) الذي تعلّم بقسنطينة وبجاية ورحل إلى المشرق مرّتين. وكذا عل جده لأمّه أبو يعقوب يوسف بن يعقوب (680-764هـ) الذي كان من مشاهير الصوفية، وعلى مجموعة من شيوخ قسنطينة يومئذ.

انتقل سنة 759هـ إلى مدينة فاس بالمغرب حيث درس على مجموعة شيوخ، يهمنا منهم في سياق بحثنا ثلاثة؛ أبو عبد الله بن احمد بن مرزوق التلمساني المُكنّى بالجد والخطيب، والشريف التلمساني، وأبو محمد عبد الله الوانغيلي الفاسي المتوفى سنة 779هـ الذي قرأ عليه مختصر بن الحاجب، والجمل في المنطق.

رجع إلى قسنطينة مرورا بتلمسان، وبعد عام رحل إلى تونس أين درس على أبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي(716هـ/1316م-803هـ/ 1400م) صاحب (المختصر في المنطق)، ثمّ رجع إلى قسنطينة حيث درّس وألّف وتوفى.

كان ابن قنفذ مشاركا في علوم كثيرة عقلية ونقلية، فهو الرياضي والمنطقي والأصولي والفقيه والقاضي، وهو الذي ألّف في فنون شتى من منطق وفلك وفقه وجبر. ومثلما نُشر الكثير ممّا ألّف، ويوجد منهما هو مخطوط، ضاع الكثير من ذلك فهو في حكم المعدوم، ومن ذلك كتبه في علم المنطق.

إسهاماته في المنطق:

أ-**إيضاح المعاني في بيان المباني**؛ وهو شرح لرجز في المنطق نظمه محمد بن عبد الرحمن الضرير المراكشي المُشار إليه سلفا.

ب- **تلخيص العمل في شرح الجمل؛** وهو بدوره شرح لجمل الخونجي في المنطق.

والمؤسف أنّ المصنَّفين كليهما في حكم المعدوم كما سلف ذكره، خلافا للكثير من مؤلفات التي وصلتنا، ولعلّ أوثقها صلة بموضوع بحثنا كتابه:**مبادئ السالكين في شرح رجز ابن الياسمين،** ففي هذا الأخير إذا كان ابن قنفذ لم يأت بمبرهنة أو خوارزمية جديد كما لاحظ محقق الشرح، فإنّ أهمية الكتاب تظهر على مستويات منها «الترميز في الرياضيات والذي يعتبر مساهمة أصيلة من رياضيي المغرب الكبير»[198].

وبالفعل، يحرص ابن قنفذ مثلا على تحويل المعادلات من اللغة الطبيعية إلى اللغة الرمزية التي تيسر صياغتها في شكل قانون عام، من ذلك:

« إذا قيل لك مال وعشرة أشياء تعدل تسعة وثلاثين. وصورة ذلك:

1ﻣ 10ﺵ ﻟ 39» (ص: 185).

و كذلك «إذا قيل لك مال وخمسة وعشرون تعدل عشرة أشياء، وصورة ذلك هكذا:

1ﻣ 25 ﻟ 10ﺵ» (ص: 186).

والأمثلة على الترميز الذي ييسر الصورية التي تقتضيها الرياضيات والمنطق كثيرة في الشرح المذكور، ولا شك أنّ في ذلك تقدّما في الدقة والتجريد.

الهوامش:

(ابن قنفذ، كتاب الوفيات. أنس الفقير وعز الحقير. شرف الطالب في أسنى المطالب. مبادئ السالكين في شرح رجز ابن الياسمين/ درة الحجال، ج1،ص:

---

[198] ابن قنفذ القسنطيني، **مبادئ السالكين في شرح رجز ابن الياسمين،** تحقيق يوسف قرقور، ضمن مجلة **آفاق الثقافةوالتراث،** مركز الماجد، دبي، العدد 67، أكتوبر 2009، مقدمة التحقيق، ص 176

121/ هدية العارفين،ج1،ص:117/شجرة النور الزكية، ج1، 250/ معجم أعلام الجزائر،ص: 268و269/ الجيلالي،ج2،ص: 196و197/ تعريف الخلف،ج1،ص: 33/معجم المؤلفين،ج1،ص: 120/ أعلام الزركلي،ج1،ص: 117/ نيل الابتهاج، ص: 109،110/ محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب،2: 724، 725.

17- العقباني، أبو عثمان سعيد بن محمد بن محمد بن محمد التجيبي التلمساني (720-811هـ/ 1320-1408م).

من أكابر فقهاء المالكية، عالم بالتفسير والفقه والأصول والفرائض والجبر والمنطق. ولد بتلمسان وأخذ عن علمائها أمثال أبي عبد الله الآبلي (681-757هـ)، ولي قضاء بجاية وتلمسان ووهران ومراكش. جمع بين المنقول والمعقول، وأخذ عنه الكثير منهم ابن مرزوق الحفيد. قال صاحب نيل الابتهاج: وكان يقال له رئيس العقلاء. له شرح قصيدة ابن الياسمين في الجبر والمقابلة.

إسهاماته المنطقية:

له: **شرح جمل الخونجي**.يوجد مخطوطمنه بعنوان: **شرح الجمل المنطقية لأفضل الدين الخونجي**، أوله: دلالة اللفظ على المعنى، كتب سنة 840 بخط مغربي في 164 ورقة. تحت رقم: 725 بمكتبة بروسة بتركيا.

هوامش:

(درة الحجال،ج3،ص: 299/ وفيات الونشريسي، ص:81/ شجرة النور،ج1،ص: 250/ الديباج المذهب، ج1،ص: 394/ الداوودي، طبقات المفسرين، 1: 189/ الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي،4: 93/البستان،ص: 106/ نيل الابتهاج، 189، 190/ الأعلام، ج3،ص: 101/ معجم المؤلفين، ج1،ص: 769/ تعريف الخلف، ج1، ص: 424، 425/

الجيلالي،ج2،ص: 244/ معجم أعلامالجزائر،ص: 236،237/ مختارات من المخطوطات العربية النادرة في مكتبات تركيا،ص: 215).

17- ابن مرزوق الحفيد، محمد بن أحمد بن أبي بكر العجيسي التلمساني (766-842هـ

ولد وتوفى بتلمسان، عالم موسوعي؛ فقيه حجة في المذهب المالكي، أصولي، محدّث، مفسّر، صوفي، مقرئ، لغوي، عالم منطقي، آية في تحقيق العلوم والاطلاع المفرط على النقول والقيام الأكمل على الفنون بأسرها معقولها ومنقولها. تلقى تعليمه أول الأمربتلمسان على علماء أمثال سعيد التجيبي العقباني، ثمّ رحل إلى فاس. بعد رجوعه إلى تلمسان سافر إلى تونس أين لقي ابن عرفة صاحب المختصر وحج معه سنة 790 هـ مرورا بالقاهرة. وفي طريقه إلى الحج ثانية عام 818هـ أقام بقسنطينة أكثر من نصف سنة يدرس ويتعلّم، وزار تونس مرة أخرى.

أخذ العلم عن سعيد العقباني، وابن قنفذالقسنطيني بفاس، وابن عرفة بتونس، وعبد الرحمن بن خلدون بمصر. واخذ عنه من المنطقيين إبراهيم بن فايد الزواوي القسنطيني واحمد الندرومي بقسنطينة حيث درّس الأصلين والمنطق. وأبو الحسن القلصاديوأبو الفضل المشداليالبجائيبتلمسان التي درس بها إلى جانب العلوم الشرعية وعلوم اللغة المنطق والجدل والهندسة.

إسهاماته المنطقية:

بفضل رحلاته العلمية إلى المشرق ولقائه للكثير من العلماء، يعتبر ابن مرزوق الحفيد من أهم مسالك العلوم عموما،والمنطق على وجه الخصوص إلى الجزائر، فبالإضافة إلى بجاية وقسنطينة رحل إلى تونس وفاس ومصر والحرمين ودمشق وبيت المقدس، ولقي علماء ذوي دراية ورجع بعلم جمّ. كما أنّه درّس علم المنطق في تلمسان وقسنطينة وفاس بالمغرب، ووسعه الوقت ليؤلف فيه، إذ

فضلا عن مصنفاته في الفقه والعروض وعلوم اللغة وغيرها،لابن مرزوق في المنطق:

أ- أرجوزة نظم جمل الخونجي.

ب- نهاية الأمل في شرج جمل الخونجي.

ج- المعراج في استمطار فوائد الأستاذ ابن سراج. ومضمون هذا الأخير ليس منطقيا صرفا، بل هو إجابات عن مسائل نحوية ومنطقية.

الهوامش:

(ابن حجر، المجمع المؤسس للمعجم المفهرس،2: 636-638/ ابن حجر، الدرر الكامنة، 3: 360/ ابن خلدون، التعريف بابن خلدون: 51-57/ السخاوي، الضوء اللامع، 7:50-51/ الونشريسي، الوفيات، 64 و89/ رحلة القلصادي: 96،98، 108، 109، 121/ السيوطي، بغية الوعاة في طبقة اللغويين والنحاة،1: 46، 47/ المقري، نفح الطيب، 5: 340-540/ تعريف الخلف،1: 124-130/ الزركلي، الأعلام، 5: 331/الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي،4: 90/ معجم المؤلفين، 3: 97/ هدية العارفين، 2: 191، 192/ نيل الابتهاج، 450-455/ الشفشاوني، دوحة الناشر، 30، 118، 122/ الديباج المذهب، 290-291/ السخاوي، التحفة اللطيفة، 3: 503-506/ حاجي خليفة، سلم الوصول، 3: 96/معجم أعلام الجزائر، 290/ الجيلالي،2: 289/ البستان لابن مريم/ محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب،2: 748، 749).

18- المشدالي البجاوي، أبو الفضل محمد بن محمد بن أبي القاسم عبد المحسن (821 أو 822- 865هـ/ 1417-1461م).

والد أبي الفضل المشدالي أبو عبد الله بن أبي القاسم (توفى سنة 866هـ) من كبار علماء المالكية، وهو مفتي بجاية وخطيبها له مؤلفات كثيرة ذكرها

صاحب نيل الابتهاج. وأخوه محمد (توفى سنة 859هـ) وهو الأكبركان متقدما في العلم تصدر في بجاية، فلا غرو أن يكون صاحبنا، فضلا عن المعطيات الفطرية، آية في جميع علوم عصره، وأن يشهد له الأئمة بمصر ودمشق وبيت المقدس أنّه أوحد أهل الأرض، وأنّه عديم النظير في جنس بني آدم، كما ذكر تلميذه السخاوي في **الضوء اللامع**. ويؤكد جلال الدين السيوطي في **نظم العقيان** تلك الألمعية حينما اعتبر أبا الفضل المشدالي البجاوي أحد أذكياء العالم، وأنّه «أعجوبة الزمان في الحفظ والفهم والذكاء وتوقد الذهن».

والمشدالي نسبة إلى مشدالة إحدى نواحي بجاية حيث ولد. وفي بجاية حفظ القرآن وهو ابن سبع سنوات ونصف، وحفظ الكثير من دواوين فحول الشعراء، ومن المتون في شتّى العلوم، منها جمل الخونجي في المنطق وتلخيص ابن البناء في الحساب. وفي سنة 840هـ دخل تلمسان طلبا للعلم، فلقي محمد بن مرزوق وأبا القاسم بن سعيد العقباني وغيرهما، ودرس عليهم المنطق والجدل والفلسفيات والهندسة والحساب والجبر والمقابلة وعلم المرايا والمناظر، فضلا عن العلوم الشرعية، وأظهر عبقرية فذّة وروحا نقديّة جعلت ابن مرزوق يكتب لأبيه أبي عبد الله بن أبي القاسم قائلا: أنّه قدم علينا وكنّا نظنّ به حاجة إلينا فاحتجنا إليه أكثر. وقال عنه أيضا: ما عرفت العلم حتّى قدم علي هذا الشاب، فقيل له: كيف ذلك؟ قال: كنت أقول فيسلّم كلامي، فلمّا جاء هذا؛ شرع ينازعني، فشرعت أتحرّز وانفتحت لي أبواب من المعارف.

رجع المشدالي إلى بجاية وقد برع في العلوم وبرز على أقرانه بل على مشايخه، وتصدّر للإقراء، ثمّ استأنف الرحلة في طلب العلم، فدخل عنابة وقسنطينة وتونس، ثمّ زار مصر وبيروت ودمشق، وحج إلى مكة، ثمّ سكن فترة القدس ورجع إلى القاهرة، وفي كلّ مصر تصدّر للدرس مع الاستزادة من طلب العلم. وتوفى بحلب غريبا رحمه الله.

إسهاماته المنطقية:

أ- درّس المنطق في بجاية ومصر والقدس، ومن طريف ما ينقله السخاوي عن حلقات دروسه عموما أنّ الطلبة بمصر قالوا له: تنزل لنا في العبارة فإنّا لا نفهم جميع ما تقول، فقال: لا تنزلوني إليكم ودعوني أرقيكم إلي، فبعد كذا وكذا تصيرون إلى فهم كلامي، فكان الأمر كما قال.

ب- لخّص وحقّق شروح سابقيه من علماء المنطق الجزائريين؛ ابن مرزوق وسعيد العقباني والشريف التلمساني.

ج- ألّف **شرح على جمل الخونجي.**

الهوامش:

(السخاوي، الضوء اللامع،9: 180-188/ السيوطي، نظم العقيان في أعيان الأعيان، 160/ المقري، نفح الطيب، 5: 428/درة الحجال، 2: 293/ شجرة النور، 1: 263/ نيل الابتهاج، 541-542/ الجيلالي، / سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي،1: 119/ معجم أعلام الجزائر، 301).

19- ابن العباس التلمساني، محمد بن العباس بن محمد بن عيسى العبادي (توفى سنة 871هـ/ 1467م)

فقيه، نحوي من أكابر علماء تلمسان في وقته، أخذ عن أئمة ذوي دراية بعلوم النقل والعقل ومنها المنطق، أمثال: ابن مرزوق الحفيد وقاسم العقباني. وأخذ عنه منطقيون ممن سيأتي ذكرهم مثل التنسي والسنوسي والرياضي والمنطقي القلصادي الذي يقول عن أستاذه بأنّه متفنن في العلوم، وكذا الونشريسي الذي نقل بعض فتاواه في المعيار المعرب.

إسهامه في المنطق:

لأبي العباس التلمساني **شرح جمل الخونجي.**

هوامش:

(شجرة النور، ج1،ص: 264/ نيل الابتهاج، ص: 547/ الضوء اللامع، ج7،ص: 278/درة الحجال، ج2،ص:295/ نفح الطيب للمقري، ج5، ص: 419 و433/ الونشريسي، المعيار المعرب، ج1، ص:404. ج2، ص: 17 و388. ج4، ص: 363. ج5، ص: 106 و109/ هدية العارفين، ج2، ص: 205/ البستان لابن مريم، ص:223/ رحلة القلصادي، ص: 109.

20- الشهاب البجائي، أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن علي بن أحمد الابدي. (800-860هـ/ 1398-1456م).

عالم بالمنطق، خريج مدرسة بجاية. من أهل الأندلس مكث مدة من الزمن في بجاية حيث أخذ عن شيوخها، ثمّ انتقل بعد التحصيل إلى مصر فدرّس بالأزهر أين أخذ عنه الأعيان من كلّ مذهب فنونا كالفقه والعربية والصرف والمنطق. وتوفى بالقاهرة.

إسهاماته المنطقية:

للشهاب البجائي: **شرح على إيساغوجي في المنطق،** أثنى عليه تلميذه السخاوي وقال أنّه كتب على إيساغوجي شرحا مفيدا.

هوامش:

(السخاوي، الضوء اللامع، 2: 180،181،260/ الأعلام للزركلي، 1: 229/ معجم المؤلفين، 1: 292/ معجم أعلام الجزائر، 34).

21- الندرومي، أحمد بن أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله شهاب الدين(كان حيا بعد 830هـ/ 1427م)

عالم بالمنطق وفقيه مالكي من ندرومةبتلمسان، درس على شيوخ أبرزهم ابن مرزوق الحفيد، ارتحل إلى القاهرة وتصدّر هناك للإقراء.

إسهاماته المنطقية:

له اختصار شرح شيخه ابن مرزوق الحفيد على جمل الخونجي اختصارا حسنا، وسمّاه: **كفاية العمل.**

هوامش:

(نيل الابتهاج، ص: 120/ البستان، ص:44/ تعريف الخلف، ج1، ص: 32/ معجم المؤلفين، ج1، 95/ معجم أعلام الجزائر، ص: 329)

22- الحسناوي البجائي، أبو الربيع سليمان بن يوسف بن إبراهيم(توفى سنة 877هـ/ 1482م).

فقيه عارف تقدّم في الفقه والأصلين والعربيةوالفرائض والحساب والمنطق من بجاية مولدا ووفاة. أخذ عن محمد بن أبي القاسم المشدالي، وأكره على قضاء بجاية فتولاه أزيد من سنتين، ثمّ أعرض عنه ولزم التدريس والإفتاء. قال الشيخ زروق[199] في حقه: الشيخ الفقيه الإمام الصدر العالم أبو الربيع مفتي بجاية من صدور الإسلام في وقته علما وديانة.

إسهاماته المنطقية:

درّس المنطق، وصنّف فيه فضلا عن التأليف في الفرائض والحساب. وإذا كان كلّ من ترجم له يذكر ذلك؛ فإنّه لا توجد أدنى إشارة

[199] أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي، المعروف بـ زروق (846-899هـ) من أهم مراجع علماء المالكية، ولا تخلو أغلب الكتب في الفقه المالكي من ذكر اجتهاداته وشروحاته وفتاواه.

إلى عنوان مصنّفاته، سواء في المنطق أو الفقه كشرحه لمصنف خليل مثلا. وأغلب الظنّ أنّه وضع تأليفا أصيلا في المنطق وليس شرحا.

الهوامش:

(السخاوي، الضوء اللامع،3: 270/ نيل الابتهاج، 185/ هدية العارفين، 1: 402/ معجم المؤلفين، 1: 799/ إيضاح المكنون، 2: 456/ تعريف الخلف، 2: 270/ معجم أعلام الجزائر، 35).

23- ابن فائد الزواوي، أبو إسحاق ابراهيم بن فائد بن موسى بن عمر بن سعيد بن هلال بن سعيد النبرولي (796-857هـ/ 1394-1453م).

ولد في جبل جرجرة، انتقل إلى بجاية وفيها حفظ القرآن وتلقى العلوم، ورحل إلى تونس فأخذ عن عبد الله الآبي المتوفى سنة 827هـ، ثمّ رجع إلى بجاية فأخذ علوم العربية عن أستاذ اسمه عبد العالي بن فراج. بعد ذلك انتقل إلى قسنطينة واستقرّ بها طالبا للعلم ومدرّسا.

مكانته المنطقية:

لابن فائد الزواوي مشاركة في المنطق، فلقد أخذه ضمن ما أخذ عن عبد الله الآبي بتونس، وعن منطقيين ممتازين بقسنطينة لما زاراها هما: ابن مرزوق الحفيد والعجيسي التلمساني، ورغم ذلك لم يؤلف في علم المنطق، إذ لعلّه انشغل بالتأليف في علوم اللغة والعلوم الشرعية، فله شرح على ألفية بن مالك وشرح ضخم على مختصر خليل في الفقه وتفسير للقرآن.

الهوامش:

(الضوء اللامع، 1: 116/ الداوودي، طبقات المفسرين، 1: 17/ درة الحجال، 1: 193/ شجرة النور، 1: 262/ نيل الابتهاج: 56/ الألفية الصغيرة في علوم الحديث لابن مرزوق الحفيد: 37/ الجيلالي، 2: 199).

24- ابن يونس، أحمد بن سعيد بن عيسى شهاب الدين القسنطيني المالكي(813-878هـ/ 1410-1474م).

من قسنطينة، وبها نشأ وتعلّم. أخذ عن علماء أمثال ابن مرزوق الحفيد وأبي القاسم بن أحمد البلوي القيرواني الشهير بـ البرزلي (738-841هـ/ 1337-1438م)، هذا الأخير الذي ذكر صاحب البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان أنّه قرأ عليه جمل الخونجي، ومختصره في المنطق. كما أخذ ابن يونس عن علماء آخرين الأصلين والمنطق والطب وغيرها من العقلي والنقلي. تعدّدت زياراته إلى أراضي الحجاز حتى استقر بمكة سنة 864هـ، وسافر إلى القدس والشام.

إسهاماته المنطقية:

يصفه السخاوي الذي لقيه بمكة قائلا: كان إماما في العربية والحساب والمنطق، مع إلمام بشيء من علوم الأوائل. ورغم أنّ ابن يونس القسنطيني كان مشاركا في علوم التاريخ والفقه والأصلين، إلاّ أنّه اشتهر بتصدّيه في مكة ثم المدينة لإقراء العربية والحساب والمنطق على الخصوص، ولا يبعد أنّه درّس المنطق في قسنطينة بعد رجوعه من الحج في المرّة الأولى وبقائه بها ردحا من الزمن.

الهوامش:

(السخاوي، الضوء اللامع، 2: 252/ السخاوي، وجيز الكلام، 2: 852/ السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 274-276/ نيل الابتهاج: 126/ الموسوعة الفقهية، 10: 315/ تراجم المؤلفين التونسيين، 4: 84/ معجم المؤلفين، 1: 331/ تاريخ الجزائر العام، 2: 366/ معجم أعلام الجزائر: 260-261).

25- القلصادي، أبو الحسن علي بن محمد بن علي القرشي البسطي المالكي(815-891هـ/ 1422-1487).

رياضي، منطقي، فرضي، فقيه، ولد في بسطة بالأندلس، وتوفى في باجة بتونس، وكان لتلمسان بالجزائر الحظ الأوفر في إقامته التي بلغت ثمان سنوات، إضافة إلى سبعة أشهر من مجموع رحلته العلمية الشهيرة، كما أنّه دخل وهران قبل قدومه أول مرة إلى تلمسان، ومن هذه الأخيرة ارتحل مرة أخرى إلى وهران في طريقه إلى تونس، فلقي بها جمعا من العلماء. وعاد من تونس إلى وهران للمرة الثالثة في طريقه إلى ألمرية مرورا بتلمسان كما روى هو ذاته في رحلته بالتفصيل.

دخل القلصادي سنة 840هـ تلمسان، وهي تعيش أزهى أيام حياتها الثقافية، فأخذ عن علماء ذوي شهرة علمية، منهم: يوسف الزيدوري (توفى سنة 845هـ/ 1441م) الذي كان له مشاركة وقدم في علوم الرياضيات، وقرأ عليه المقدمات في الجبر والمقابلة والجمل للخونجي في المنطق. كما قرأ على العلاّمة ابن زاغو الحساب والفرائض والهندسة فضلا عن علوم الدين، وعلى أبي عبد الله محمد بن النجار جمل الخونجي كذلك. ومن الذين أخذ عليهم ابن مرزوق الحفيد، وأبو عبد الله

الشريف التلمساني وقاسم العقباني ومحمد بن العباس بن محمد بن عيسى العبادي التلمساني، وكلّ هؤلاء أصحاب دراية ومؤلفات في المنطق كما سلف ذكره.

إسهاماته المنطقية:

جميع الذين ترجموا للقلصادي ذكروا أنّ له في المنطق **شرح إيساغوجي**، لكن المؤسف حقا أنّ هذا الشرح في حكم المعدوم، خصوصا إذا علمنا أنّ صاحبه مبدع في مجال الرياضيات ومخترع الرموز الجبرية.

ذلك لأنّه بعد أن كان أبو عبد الله موسى الخوارزمي (توفى سنة 232هـ/ 847م) يتكلّم الجبر، أبدع القلصادي لأول مرة الرموز الجبرية؛ فوضع الحرف (ش) للدلالة على المجهول، والحرف (م) ليدلّ على المربّع، واستخدم الحرف (ج) للتعبير عن الجذر، عوض ألفاظ اللغة الطبيعية شيء ومال وجذر عند سلفه.ولمّا ألّف في مجال الفقه قدّم شرحا نوعيا، مستعملا معرفته الرياضية في "شرح فرائض خليل"، حيث التعبير عن المسائل الفقهية بالجداول والأرقام، خلافا لكتب الفقه المعهودة، وبناء على ذلك يمكن افتراض وجود جوانب أصيلة في شرحه لإيساغوجي في المنطق.

هذا، والقلصادي كان يعقد أثناء وجوده بتلمسان حلقات للدرس، من هنا يُفترض أنّه درّس المنطق بالإضافة إلى علوم أخرى، وكان من أبرز من أخذ عنه تلميذه المنطقي الكبير الإمام محمد بن يوسف السنوسي.

الهوامش:

(القلصادي، رحلة القلصادي/ القلصادي، كشف الأستار عن علم حروف الغبار "مخطوط"/ القلصادي، شرح فرائض خليل "مخطوط"/ ابن مريم، البستان: 141-143/ الزركلي، الأعلام، 5: 10/ السخاوي، الضوء اللامع،6: 14-15/ ابن الفرضي، درة الحجال، 3: 251-252/ معجم المؤلفين، 2: 524/ هدية العارفين، 1: 737-738/ السيوطي، نظم العقيان: 131/ نيل الابتهاج: 339-341/ المقري التلمساني، نفح الطيب، 2: 692 و5: 426، 428 و6: 446/ شجرة النور، 1: 261/ تراجم المؤلفين التونسيين، 4: 108/ الدفاع علي، العلوم البحتة في الحضارة العربية الإسلامية: 271).

26- المغيلي، محمد بن عبد الكريم التلمساني أبو عبد الله (توفى سنة 909 هـ/ 1503م)

فقيه، مفسر، متكلم وعالم منطق، ولد بتلمسان حيث أخذ العلم عن شيوخها، وبسبب الخلاف مع ملوك بني زيان؛ انتقل إلى مدينة تمنطيط بتوات جنوب الجزائر واشتغل بالتدريس. رحل المغيلي إلى فاس وغرب إفريقيا، فزار شمال السينيغال ونيجيريا وذاعت شهرته، ثم رجع إلى توات وبها توفى ودفن.

غلبت معاركه مع يهود توات الذين سيطروا على السياسة والاقتصاد فحاربهم على الجوانب العلمية للمغيلي في معرفة السواد الأعظم من الناس به، فهو عالم موسوعي؛ فقيه ومفسر ومحدّث ومتكلم ومنطقي ممتاز، قال عنه جلال الدين السيوطي في القصيدة التي ردّ بها على تلك المذكورة آنفا:

عجبت لنظم ما سمعت بمثله *** أتـــــاني عن حبر أقر بنبله

سلام على هذا الإمام فكم له *** لدي ثناء واعتراف بفضله.

مساهمته في المنطق:

مؤلفات عبد الكريم المغيلي بدوره نوعان:

أ- مؤلفات أصيلة:

*- **منح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب**، وهو أرجوزة في المنطق يقول في مستهلها:

وبعدُ لمّا كان علم المنطق *** رعيُّه للذهن من غيّ يق

نظمتُ نظما شاملا قواعد *** راج من الله الكريم المددا...

وتوجد منه نسخة خطية بدون رقم التصنيف في الخزانة البكرية بتمنطيط، توات (أدرار)، الجزائر.

*- **لب اللباب في ردّ الفكر إلى الصواب**، توجد عدّة نسخ في زوايا الجزائر لهذه الرسالة تتراوح بين 16 و18 ورقة، ولقد تمّ نشرها لأول مرة سنة 2006م بتحقيق أبي بكر بلقاسم ضيف الجزائري عن دار ابن حزم ببيروت.

ب- شروح:

*- **شرح جمل الخونجي في المنطق.**

***- مقدمة في الشرح المذكور.**

***- ثلاثة شروح على منظومته منح الوهاب**[200].

27- السنوسي التلمساني، أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر (832 - 895هـ / 1428 - 1490م)

عالم تلمسان في عصره وصالحها، التلمساني مولدا ودارا ووفاة. فقيه، محدّث، فرضي، صوفي، من أبرز علماء التوحيد اشتهر خصوصا بمصنفاته في أصول الدين مثل: العقيدة الكبرى، والعقيدة الوسطى، والعقيدة الصغرى، وصغرى الصغرى، والمقدمات، مع شروحه عليها. وصفه صاحب درة الحجال بـ "الإمام المعقولي، الذي تغني شهرته عن التعريف". تلقى دروسه في تلمسان التي لم يغادرها سوى مرتين؛ الأولى إلى الجزائر العاصمة، والثانية إلى وهران. واخذ العلم عن شيوخ مدينته، وأبرزهم في سياق بحثنا محمد بن العباس بن محمد بن عيسى العبادي

---

[200]- حول المغيلي ينظر:

أ/ المغيلي عبد الكريم، **لبّ اللباب في ردّ الفكر إلى الصواب**، تحقيق أبو بكر بلقاسم ضيف الجزائري، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2006م.

ب/ المغيلي عبد الكريم، **منح الوهاب في ردّ الفكر إلى الصواب**، مخطوط بدون رقم التصنيف، الخزانة البكرية بتمنطيط، توات (أدرار)، الجزائر.

ج/ الحفناوي أبو القاسم محمد، **تعريف الخلف برجال السلف**، ج1، ص 196 ← 200.

د/ ابن مريم، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، ص 253.

ه/ نويهض عادل، **معجم أعلام الجزائر**، ص 308.

و/ كحالة عمر رضا، **معجمالمؤلفين**، ج3، ص 424.

ز/ الزركلي خير الدين، **الأعلام**، ج6، ص 216.

ح/ مخلوف محمد بن محمد، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**،ج 1، ص 274.

صاحب شرح الجمل في المنطق للخونجي، والقلصادي شارح كتاب إيساغوجي في المنطق.

مساهمته في المنطق:

مؤلفات الإمام السنوسي التلمساني المنطقية نوعان:

أ- مؤلفات أصيلة:

*- **مختصر في علم المنطق،** قال في مقدمته:«...فهذه كلمات مختصرة تتضمن معرفة ما يضطر إليه من علم المنطق لتصحيح ما يكتسب به التصورات والتصديقات، وترك ما يشوش الفكر مع قلّة جدواه ». وصف الذين ترجموا له الكتاب المذكور بالمختصر العجيب الذي فيه زوائد على الخونجي، وشرحه هو ذاته، كما شرحه شيخ الأزهر إبراهيم بن محمد بن أحمد الشافعي الباجوري(1784- 1859م)، والشرحان طبعا معا سنة 1321 هجرية بمطبعة التقدم العلمية بمصر. كما شرحه أبو علي الحسن بن مسعود اليوسي (1040- 1102ه) من علماء المغرب في كتاب سماه: "نفائس الدرر في حواشي المختصر". تم طبعه سنة 2003 م بـ "دار المدار الإسلامي، بيروت، تحقيق جمعة الفيتوري.

ب- شروح:

*- **شرح إيساغوجي في المنطق،** ألّف كتاب إيساغوجي هذا أثير الدين الأبهري السمرقندي. ويوجد في المكتبة الوطنية الجزائرية مخطوط لشرح السنوسي ذلك تحت رقم: 1382-1307.

*- **شرح مختصر ابن عرفه في المنطق،** بيّن فيه السنوسي كلام أبي عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي، وحلّ الصعب منه، ولقد نقل صاحب كتاب **نيل الابتهاج** وصاحب كتاب **البستان** عن تلميذه محمد بن عمر بن إبراهيم الملالي التلمساني (كان حياً سنة 897هـ) قوله : «وقال (= السنوسي) لي : إن كلامه صعب سيما هذا المختصر تعبت كثيرا في حلّه لصعوبته إلى الغاية، لا أستعين عليها إلا بالخلوة».

*- **شرح جمل الخونجي في المنطق.**

*- **شرح مختصر في علم المنطق،** يصفه المترجمون بالشرح العجيب جدا، وسلف القول بأنّه طبع سنة 1321 هجرية. وتوجد منه نسخة خطية بالمكتبة الوطنية الجزائرية تحت رقم: 20 أ، وبجامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية رقم: 4771 ف 5/972[201].

- حول السنوسي ينظر:[201]

أ/ ماحي قندوز، **ترجمة الإمام أبي عبد الله السنوسي التلمساني وتحقيق بعض رسائله،** دار كردادة للنشر والتوزيع، الجزائر، طبعة خاصة، 2011م.

ب/ السنوسي أبو عبد الله، **مختصر في المنطق،** ضمن: ماحي قندوز، **ترجمة الإمام أبي عبد الله السنوسي التلمساني وتحقيق بعض رسائله.**

ج/السنوسي أبو عبد الله، **شرح مختصر في المنطق،** على هامش حاشية إبراهيم البيجوري على مختصر السنوسي، مطبعة التقدم العلمية، مصر، ط 1، 1321 هـ.

د/ السنوسي محمد بن يوسف، **شرح مختصر في علم المنطق،** مخطوط رقم: 6059-ق1208 / 2، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.

هـ/ اليوسي أبو الحسن بن مسعود، **نفائس الدرر في حواشي المختصر،** مخطوط رقم: 2: 237، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.

2.2 مصادر ومراجع البحث

الأخضري عبد الرحمن، **شرح السلم المرونق في علم المنطق**، تحقيق أبي بكر بلقاسم ضيف، الطبعة الأولى، 2006، دار ابن حزم، بيروت.

الأخضري عبد الرحمن، **متن السلم المنورق في علم المنطق**، ضمن: **مجمع المتون الكبير**، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1958م.

الصبان محمد بن علي، **حاشية على شرح السلم للملوي**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، مصر، 1938.

و/ ابن القاضي أبو العباس، **درة الحجال في أسماء الرجال**، ج2، ص 141- 142.

ز/ الحفناوي أبو القاسم محمد، **تعريف الخلف برجال السلف**، ج1، ص 207 ← 219.

ح/ ابن مريم، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، ص 234 ← 246.

ط/ نويهض عادل، **معجم أعلام الجزائر**، ص 180- 181.

ي/ كحالة عمر رضا، **معجم المؤلفين**، ج 3، ص 781 ← 786.

ك/ البغدادي إسماعيل باشا، **هدية العارفين أسماء المؤلفين والمصنفين**، ج 2، ص 400.

ك/ الزركلي خير الدين، **الأعلام**، ج 7، ص 154.

ل/مخلوف محمد بن محمد، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**،ج 1، ص 266.

السنوسي أبو عبد الله، **شرح مختصر في المنطق**، على هامش حاشية إبراهيم البيجوري على مختصر السنوسي، مطبعة التقدم العلمية، مصر، ط 1، 1321 هـ.

السنوسي أبو عبد الله، **شرح مختصر علم المنطق**. (مخطوط رقم:20 أ) المكتبة الوطنية الجزائر.

السنوسي محمد بن يوسف، **شرح مختصر في علم المنطق**، مخطوط رقم: 6059- ق1208 / 2، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.

الباجوري إبراهيم، **حاشية على مختصر السنوسي**، مطبعة التقدم العلمية،مصر ،ط1، 1321هـ.

الباجوري إبراهيم، **حاشية الباجوري على السلم**، تحقيق أحمد المهدي، مكتبة الأزهر، 1976م.

البناني أبو عبد الله محمد، **شرح على متن السلم في علم المنطق**، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، ط1، 1318هـ.

اليوسي أبو الحسن بن مسعود، **نفائس الدرر في حواشي المختصر**، مخطوط رقم: 2: 237، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.

الشيخ سعيد قدورة، **شرح السلم**، هامش شرح البناني على متن السلم في علم المنطق، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، الطبعة الأولى، 1318 هـ

الشريف التلمساني، **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول وكتاب مثارات الغلط في الأدلة**، دراسة وتحقيق محمد علي فركوس، مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 1998.

القلصادي أبو الحسن علي، كشف **الأستار عن علم حروف الغبار**، مخطوط رقم: 5951 ف 1718 أ، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.

القلصادي، **شرح فرائض خليل** "مخطوط"، رقم: 4 ر 216، مكتبة جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية.

القلصادي، أبو الحسن، **رحلة القلصادي**، تحقيق محمد أبو الأجفان، الجامعة التونسية، تونس، 1978.

المغيلي عبد الكريم، **لبّ اللباب في ردّ الفكر إلى الصواب**، تحقيق أبو بكر بلقاسم ضيف الجزائري، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2006م.

المغيلي عبد الكريم، **منح الوهاب في ردّ الفكر إلى الصواب**، مخطوط بدون رقم التصنيف، الخزانة البكرية بتمنطيط، توات (أدرار)، الجزائر.

الغبريني أبو العباس، **عنوان الدراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية**، تحقيق عادل نويهض، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، 1979.

بن ميس عبد السلام، **مظاهر الفكر العقلاني في الثقافة الأمازيغية القديمة** (دراسة في تاريخ العلوم الصورية وتطبيقاتها)، الطبعة الثانية، 2010، الرباط، المغرب.

ابن النفيس، **شرح الوريقات في المنطق**، تحقيق عمار طالبي، فريد زيداني وفِؤاد مليت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 2009.

سعد الله أبو القاسم، **تاريخ الجزائر الثقافي**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى،1998،الجزء الثاني.

مساهمة المغرب العربي في ازدهار الحضارة العربية الإسلامية، عبد الحميد حاجيات، مجلة الثقافة، وزارة الثقافة بالجزائر، السنة الرابعة عشر، عدد 81، يونيو 1984.

الصبان محمد بن علي، **حاشية على شرح السلم للملوي**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، مصر، 1938.

المقري التلمساني أحمد بن محمد، **أزهار الرياض في أخبار عياض**، تحقيق أحمد أعراب وعبد السلام الهراس، اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي، المغرب، الإمارات العربية المتحدة، 1980.

المقري التلمساني أحمد، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1988.

الحفناوي أبو القاسم محمد، **تعريف الخلف برجال السلف**، مطبعة بيير فونتانة الشرقية في الجزائر، 1906.

المديوني التلمساني ابن مريم، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، تحقيق محمد بن أبي شنب، المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1908.

ابن خلدون عبد الرحمن، **التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا**، دار الكتاب اللبناني، 1979.

حجي محمد، **موسوعة أعلام المغرب**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1996.

التنبكتي أحمد بابا، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، ط1، 1989م.

الشماغ أبو عبد الله، **الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية**، الدار العربية للكتاب، 1984.

مخلوف محمد بن محمد، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، القاهرة، 1349هـ.

يحي بن خلدون، **بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد**، مطبعة بيير فونطانا، الجزائر، 1903م.

ابن الخطيب لسان الدين، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، د ت.

نويهض عادل، **معجم أعلام الجزائر**، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، ط2، 1980.

ابن قنفذ القسنطيني، **شرف الطالب في أسنى المطالب**، تحقيق عبد العزيز دخان، مكتبة الرشد، المملكة السعودية، ط1، 2003.

ابن قنفذ القسنطيني، **كتاب الوفيات**، تحقيق عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط4، 1983.

ابن القاضي أبو العباس، **درة الحجال في أسماء الرجال**، تحقيق محمد أبو النور، دار التراث، القاهرة، ط1، 1971.

الفكون عبد الكريم،**منشور الهداية في كشف من ادّعى العلم والولاية**، تحقيق أبي القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1987

الونشريسي أحمد بن يحي، **المعيار المعرب والجامع المغرب في فتاوى أهل أفريقية والأندلس والمغرب**، وزارة الأوقاف للمملكة المغربية، 1981.

المراغي عبد الله مصطفى، **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**، وزارة الأوقاف المصرية، 1847م.

الحجوي محمد بن الحسن،**الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، مطبعة إدارة المعارف، الرباط، 1340ه.

الزركلي خير الدين، **الأعلام**، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2006.

صالح بن محمد الفُلاّني، **قطف الثمر في رفع أسانيد المصنفات في الفنون والأثر**، تحقيق عامر حسن صبري، دار الشروق، مكة. د ط– د ت.

كحالة عمر رضا، **معجم المؤلفين**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1993.

الجيلالي عبد الرحمن، **تاريخ الجزائر العام**، دار الأمة، الجزائر، الطبعة الثامنة، 2008.

المالكي ابن فرحون، **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب**، تحقيق محمد أبو النور، دار التراث للطباعة والنشر، القاهرة، 1972.

الداوودي الحافظ شمس الدين، **طبقات المفسرين**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983.

ابن حجر العسقلاني، **المجمع المؤسس للمعجم المفهرس**، تحقيق يوسف المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1992.

ابن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، دار الجيل، بيروت، 1993.

السخاوي شمس الدين، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، دار الجيل، بيروت، د ط، د ت.

السيوطي جلال الدين، **بغية الوعاة في طبقة اللغويين والنحاة**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، ط1، 1979م.

السيوطي جلال الدين، **نظم العقيان في أعيان الأعيان**، تحرير فليب حتي، المكتبة العلمية، بيروت، 1977م.

البغدادي إسماعيل باشا، **هدية العارفين أسماء المؤلفين والمصنفين**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، طبعة بالأوفست، 1951م.

الشفشاوني محمد بن عسكر، **دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر**، تحقيق محمد حجي، دار المغرب، الرباط، 1977م.

السخاوي شمس الدين، **التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة**، طبع ونشر أسعد طرانروني الحسيني، لبنان، 1979م.

حاجي خليفة، **سلم الوصول إلى طبقات الفحول**، تحقيق محمد الأرناؤوط وآخرين، استانبول، 2010م.

المقريزي أحمد بن علي، **درر العقود المفيدة في تراجم الأعيان المفيدة**، تحقيق محمود الجليلي، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 2002

محفوظ محمد، **تراجم المؤلفين التونسيين**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1994.

ماحي قندوز، **ترجمة الإمام أبي عبد الله السنوسي التلمساني وتحقيق بعض رسائله**، دار كردادة للنشر والتوزيع، الجزائر، طبعة خاصة، 2011م.

اليوسي أبو الحسن بن مسعود، **نفائس الدرر في حواشي المختصر**، مخطوط رقم: 2: 237، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.

الدفاع علي عبد الله، **العلوم البحتة في الحضارة العربية الإسلامية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1983م.

بلانشي روبير، **المنطق وتاريخه من أرسطو إلى راسل**، ترجمة محمود يعقوبي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، الكويت، الجزائر، 2004.

ريتشر نيكولا، **تطور المنطق العربي**، ترجمة محمد مهران، دار المعارف، مصر، ط1، 1985.

الصلابي، علي محمد، **صفحات من تاريخ ليبيا الإسلامي والشمال الإفريقي**، ط 1، دار البيارق، الأردن، لبنان، 1998

شوقي ضيف، **تاريخ الأدب، عصر الدول والإمارات**، ط 1، دار المعارف، مصر، دت.

التليسي بشير رمضان، **الاتجاهات الثقافية في بلاد المغرب الإسلامي خلال القرن الرابع الهجري**، ط 1، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2003.

حسين ممدوح، **أفريقية في عصر الأمير إبراهيم الثاني الأغلبي**، ط 1، دار عمار، الأردن، 1997.

زيداني فريد، **إشكالية بناء منطق المعايير**، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه دولة في الفلسفة، جامعة الجزائر، السنة الجامعية 2005/2004

الحنفي الظاهري ابن شاهين، **نيل الأمل في ذيل الدول**، تحقيق عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 2002.

السعد التفتازاني، **شرح التفتازاني على الشمسية**، تحقيق جاد الله بسام صالح، دار النور، الأردن، الطبعة الأولى، 2013

سركيس يوسف، **معجم المطبوعات العربية والمعربة**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

لزرق لخضر، **الشيخ أحمد بن يوسف أطفيش قطب الأئمة**، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، 2010.

الجزائري البشير بن عمر، **فهرست معلمة التراث الجزائري**، ط 2، منشورات ثالة، الجزائر، د ط، د ت.

ناصر الدين سعيدوني، **تراجم مؤرخين ورحالة**، ضمن: من التراث التاريخي والجغرافي للمغرب، دار الغرب الإسلامي،ط1، 1999.

احمد بن محمد المقري، **روضة الآس العاطرة الأنفاس**، المطبعة الملكية، الرباط، ط2، 1983.

ابن قنفذ القسنطيني، **كتاب الوفيات**، تحقيق عادل نويهض، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط4، 1983.

ابن قنفذ القسنطيني، **أنس الفقير وعز الحقير**، المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، 1985.

ابن مرزوق التلمساني، **المناقب المرزوقية**، منشورات وزارة الأوقاف، المغرب، ط1، 2008.

أبو راس الناصري، **فتح الإله ومنته في التحدث بفضل ربي ونعمته**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1982.

يحي بوعزبز، **أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة**، دار الغرب الإسلامي،ط1، 1985.

الشيخ المهدي البوعبدلي، **الأعمال الكاملة**، عالم المعرفة، الجزائر، ط1، 2013.

المقري العباس أبو أحمد، **رحلة المقري إلى المغرب والمشرق**، مكتبة الرشاد، الجزائر، ط1، 2004.

الورجلاني أبو يعقوب، **الدليل والبرهان**، المطابع العالمية، سلطنة عمان، ط2، 2006.

عبد الكريم الفكون، **منشور الهداية**، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1987.

الجبرتي عبد الرحمن، عج**ائب الآثار في التراجم والأخبار**، مطبعة دار الكتب، القاهرة، 1989.

ابن الآبار أبو عبد الله، **الحلة السيراء**، دار المعارف، مصر، ط2، 1985.

الحافظ الذهبي، **العبر في خبر من غبر**، الكويت، 1960.

هلال ناجي، **المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع**، القاهرة، ط1، 1996.

القاضي ابن موسى عياض، **ترتيب المدارك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، وزارة الأوقاف، المغرب، ى ط2، 1983.

يوسف آليان سركيس الدمشقي، **جامع التصانيف الحديثة**، المطبعة العربية، الفجالة، مصر، 1927.

يوسف آليان سركيس، **معجم المطبوعات العربية والمعربة**، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، د ط، د ت.

حاجي خليفة، كشف **الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، دار إحياء التراث، بيروت، د ط، د ت.

محمد خير رمضان، **معجم المؤلفين المعاصرين**، مطبوعات مكتبة الملك فهد، الرياض، 2004.

عمر رضا كحالة، **معجم المؤلفين**، مؤسسة الرسالة، سورية، ط1، 1993.

محمد حجي، **موسوعة أعلام المغرب**، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1996.

محمد بن الطيب القادري، **نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني**، دار المغرب، الرباط، 1977.

ابن سينا، **الإشارات والتنبيهات، المنطق**، (نشرة سليمان دنيا)،دار المعارف، مصر،1960م.

ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1965م.

ابن النفيس، **شرح الوريقات في المنطق**، تحقيق وتعليق: عمّار الطالبي، فريد زيداني وفؤاد مليت، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط 1، 2009م.

Robert Blanché, ***La logique et son histoire d'Aristote à Russell,*** Librairie Armand Colin, Paris, 1970

Ben Cheneb M, ***Proverbes Arabes de l'Algérie et du Maghreb***, Ernest Leroux, Editeur, Paris, 1906, Tome second,