



سلسلة: علماء الإسلام وملحمتهم التقويمية عبر التاريخ
مقدمات نحو صياغة أنموذج منظوري إرشادي إسلامي عام في الفقه والعلوم
(7) صناعة الفقه: التقويمية المقاصدية عند الشاطبي

الكلبي والجزئي عند الشاطبي

1) في الالتباس بين الكلي والقاعدة الفقهية

لعل أكثر الأمور التباساً على القارئ في منهج الإمام **الشاطبي**، معالجته لمفهوم "**الكلي**". وسيأخذ من قارئ نص الشاطبي في "**الموافقات**" وقتاً غير يسير، قبل أن يتبين ما يعنيه الشاطبي بمفهوم "**الكلي**" عنده.

يقول الشاطبي¹:

لما انبت الشريعة على **قصد المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريات والحاجيات والتحسينيات**، وكانت هذه الوجهة مبثوثة في أبواب الشريعة، وأدلتها غير مختصة بمحل دون محل ولا باب دون باب، ولا بقاعدة دون قاعدة، كان النظر الشرعي فيها أيضاً عاماً لا يختص بجزئية دون أخرى، لأنها كلييات تقضي على كل جزئي تحتها.

وسواء علينا أكان جزئياً إضافياً أم حقيقياً، **إذ ليس فوق هذه الكليات كلي تنتهي إليه**، بل هي أصول الشريعة، وقد تمت، فلا يصح أن يفقد بعضها حتى يفتقر إلى إثباتها بقياس أو غيره. فهي الكافية في مصالح الخلق عموماً وخصوصاً لأن الله تعالى قال:

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ المائدة: ٣

وقال:

﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ الأنعام: ٣٨

قلت:



إلى هنا، فنحن لا زلنا مع المفهوم الكلي المنطقي المستغرق لكل جزئياته، إلا أنه يُضيف:

وإذا كان كذلك وكانت الجزئيات {يعني بها هنا نصوص الأدلة التفصيلية والقواعد المندرجة تحت كليات المراتب الثلاث الأعم}، وهي أصول الشريعة فما تحتها مُستَمَدّة من تلك الأصول الكلية - **شأن الجزئيات مع كلياتها في كل نوع من أنواع الموجودات** - فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات، عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها.

فمن أخذ بنص مثلاً في جزئي معرضاً عن كليته فقد أخطأ وكما أن من أخذ بالجزئي معرضاً عن كليته فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه.

¹ الموافقات (3: 4-3)

وبيان ذلك أن تلقي العلم الكلي إنما هو من عَرَض الجزئيات واستقراءاتها، فالكلي - من حيث هو

كلي - غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات. ولأنه ليس موجود في الخارج²، وإنما هو مضمن في الجزئيات، حسبما تقرر في المعقولات. فإذا الوقوف مع الكلي مع الإعراض عن الجزئي وقوف مع شيء لم يتقرر العلم به بعد، دون العلم بالجزئي، والجزئي هو مظهر العلم به. وأيضاً فإن الجزئي لم يوضع جزئياً إلا لكون الكلي فيه على التمام وبه قوامه، فالإعراض عن الجزئي من حيث هو جزئي إعراض عن الكلي نفسه في الحقيقة وذلك تناقض!

قلت:



ولا يسعنا الشاطبي كثيراً بمثل هذه الإضافات! فلئن كان يعتبر هو بكلياته ما يُعتبر بها في العقلية، على ما صرح به هنا، فما معنى التأكيد على اعتبار الجزئي بعد ذلك؟ مادام قد تقرر معناه الكلي كقانون تخضع له كل الجزئيات بدون استثناء، وهو الغرض أساساً من استعمال آلية الاستقراء في الجزئيات للتوصل إلى الكلي المطلوب؟! لذلك لا يظهر معنى لقوله بعد هذا³:

فإذا ثبت بالاستقراء قاعدة كلية، ثم أتى النص على جزئي يخالف القاعدة بوجه من وجوه

المخالفة!، فلا بد من الجمع في النظر بينهما، لأن الشارع لم ينص على ذلك الجزئي إلا مع الحفاظ على تلك القواعد، إذ كلية هذه معلومة ضرورة بعد الإحاطة بمقاصد الشريعة. فلا يمكن والحالة هذه أن تخرم القواعد بإلغاء ما اعتبره الشارع. وإذا ثبت هذا لم يمكن أن يعتبر الكلي ويلغى الجزئي!

قلت:



بل نزداد حيرة وريبة، لأن الشاطبي لا يجهل الفرق بين مفهومي "الكليين" عنده حيث يقرر ذلك بوضوح

وبيان لا مزيد عليهما بقوله⁴:

فإن قيل: الكلي لا يثبت كلياً إلا من استقراء الجزئيات كلها أو أكثرها، وإذا كان كذلك لم يمكن أن يفرض

جزئي وهو داخل تحت الكلي، لأن الاستقراء قطعي إذا تم. فالنظر بعد ذلك إلى الجزئي عناء، وفرض مخالفته غير صحيح. كما أنا إذا حصلنا من حقيقة الإنسان مثلاً بالاستقراء معنى الحيوانية، لم يصح أن يوجد إنسان إلا وهو حيوان. فالحكم عليه بالكلي حكم قطعي لا يتخلف، ووجد أم لو يوجد، فلا اعتبار في الحكم بهذا الكلي، من حيث إنه لا يوجد إلا كذلك. فإذا فرضت المخالفة في بعض الجزئيات فليس بجزئي له، كالتماثيل وأشباهها. فكذلك هنا إذا وجدنا أن الحفاظ على الدين أو النفس أو النسل أو المال أو العقل في الضروريات معتبر شرعاً، ووجدنا ذلك عند استقراء جزئيات الأدلة، حصل لنا القطع بحفظ ذلك وأنه المعتبر

² بمعنى أنه مفهوم يتصور في الذهن ولا وجود له في الخارج. فخاصية الفرسية، لا وجود لها في الخارج، وإنما الموجود العياني هو الفرس.

³ الموافقات (3: 6-7).

⁴ الموافقات (3: 7).

حين وجدناه، فنحكم به على كل جزئي فرض عدم الاطلاع عليه، فإنه لا يكون إلا على ذلك الوزن، لا يخالفه على حال، إذ لا يوجد بخلاف ما وضع: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ٨٢) فما فائدة اعتبار الجزئي بعد حصول العلم بالكلي؟.

فالجواب أن هذا صحيح على الجملة. وأما في التفصيل فغير صحيح! . فإنه إن علم أن الحفظ على الضروريات معتبر، فلم يحصل العلم بجهة الحفظ المعنية، فإن للحفظ وجوهاً قد يدركها العقل وقد لا يدركها، وإذا أدركها فقد يدركها بالنسبة إلى حال دون حال، أو زمان دون زمان، أو عادة دون عادة. فيكون اعتبارها على الإطلاق خرمًا للقاعدة نفسها!، (...)

قلت:



ويفهم من كلامه هنا، وهو أساس كل اللبس في هذه الإجابة غير المتسقة، أنه يستعمل الكلي بمعنى القاعدة وليس بمعنى الكلي المنطقي المغلق على كل جزئياته كما شرح قبله. ثم يضيف:

وأيضاً فقد يعتبر الشارع من ذلك ما لا تدركه العقول إلا بنص عليه، وهو أكثر ما دلت عليه الشريعة في الجزئيات، لأن العقلاء في الفترات قد كانوا يحافظون على تلك الأشياء، لكن على وجه لم يهتدوا به إلى العدل في الخلق والمناصفة بينهم. (...) فالحاصل أنه لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها، وبالعكس. وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه منتهى طلقهم في مراعي الاجتهاد. وما قرر في السؤال على الجملة صحيح، إذ الكلي لا ينخرم بجزئي ما، والجزئي محكوم عليه بالكلي، لكن بالنسبة إلى ذات الكلي والجزئي، لا بالنسبة إلى الأمور الخارجة.

قلت:



ولم يرفع هذا الكلام الخطابي من لبس منطق الشاطبي رحمه الله فيما حاول تقريره، لأنه يعتمد الانزياح الدلالي في المفاهيم التي لا تستقر على شيء بعينه، مما يفقد الدلالة الاصطلاحية معناها، فتظل معلقة لا تشير إلى مدلول بعينه! وهو خطأ منهجي فادح!⁵، سيعرضه إلى نقد لأذع من الفقيه المالكي التونسي المعاصر محمد الطاهر بن عاشور⁶ ستة قرون من بعده.

⁵ أنظر ما كتبناه في هذا المعنى من وجهة نظر معاصرة في مقدمة كتابنا: "كيف تمت هندسة فيروس اسمه أدونيس".
⁶ محمد الطاهر بن عاشور (1296هـ/ 1879- 1379هـ/ 1972): عالم وفقيه تونسي، تنحدر أسرته من الأندلس ترجع أصولها إلى أشرف المغرب الأدارسة تعلم بجامع الزيتونة ثم أصبح من كبار أساتذته. سمي حاكماً بالمجلس المختلط سنة 1909 ثم قاضياً مالكيًا في سنة 1911. ارتقى إلى رتبة إفتاء وفي سنة 1932 واختير لمنصب شيخ الإسلام المالكي، ولما حذفت النظارة العلمية أصبح أول شيخ للجامعة الزيتونية وأبعد عنها لأسباب سياسية ليعود إلى منصبه سنة 1945 وظل به إلى ما بعد استقلال البلاد التونسية سنة 1956.
[{ http://ar.wikipedia.org/wiki}](http://ar.wikipedia.org/wiki)

وقد جاءه هذا الخلط، وهذا الخلف المنطقي، من **مطابقته ما بين القواعد كقواعد تحتل**

الاستثناءات، والكليات، التي لا تحتلها مطلقاً! وقد اكتشف الأصوليون قبله، ومنذ دهر، أن الكليات بالمعنى

المنطقي لا توجد سوى في أصول الاعتقاد، أما في غيرها، فهي من الندرة، بحيث لا توجد سوى على شكل قواعد أغلبية عامة، تحتل الاستثناءات، كما في القواعد النحوية تماماً، المتوصل إليها بذات المنهج الاستقرائي.

ومن هنا، فإطلاق اسم الكليات على هذه القواعد شطط من الناحية المنطقية وليس من الناحية اللغوية على ما سنأتي على بيانه بعد حين. وهو ما أوقعه فيما أوقعه من لبس.

(2) منهج الشاطبي الاستقرائي وقصدية الشارع

اتسم منهج الشاطبي في الاستقراء عموماً **بلجونه إلى الاستقراءات الناقصة بدل التامة**. بل هو شبيه

في منهجه هذا بصنيع الأحناف في تقعيدهم للقواعد، (التي يسمونها الأصول)، على الفروع، بغض النظر عن مدى الدقة في

عملية صياغتهم للجزئيات المتشابهة تحت قاعدة عامة واحدة! وهو ما انتقده على الأحناف الإمام ابن حزم⁷



بشدة بقوله⁸:

فأصولهم معكوسة على فروعهم، ودلائلهم مرتبة على ما نوجبه مسائلهم، وفي هذا عجب! أن يكون الدليل على القول مطلوباً بعد اعتقاد القول، وإنما فائدة الدليل وثمرته إنتاج ما يجب اعتقاده من الأقوال، فمتى يهتدي من اعتقد قولاً بلا دليل!، ثم جعل يطلب الأدلة بشرط موافقة قوله، وإلا فهي مطرحة عنده!

قلت:



وقد صرح الشاطبي نفسه رحمه الله، بأنه حاول في كتابه **"الموافقات"**⁹ التوفيق ما بين منهج أبي عبد الله

عبد الرحمن بن القاسم بن خالد العتقي المالكي المصري (132 هـ - 191 هـ)، تلميذ الإمام مالك ب أنس، صاحب كتاب

⁷ أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم المولود في قرطبة 7 نوفمبر 994 م. / 30 من رمضان عام 384 هـ. هو الإمام الكبير، المجتهد المطلق، البحر العلامة، ذو الفنون والمعارف، أكبر علماء الإسلام تصنيفاً وتالياً بعد الطبري. الأندلسي القرطبي (أصله من بادية ولية)، الفارسي الأصل الفقيه الظاهري الصلد، ومجدد القول به، بل محيي المذهب بعد زواله في الشرق، والمتكلم الأديب والوزير السياسي، والناقد المحلل، ومن أكبر علماء الأندلس. قام عليه جماعة من المالكية وشرذ عن وطنه. توفي في منزله في 28 شعبان 456 هـ. 15 غشت 1064 م. في أرض ابويه (كاسا مونتيخا، لبله، ولية) {<http://ar.wikipedia.org/wiki>}.
⁸ "الإحكام في أصول الأحكام" (3: 98).

⁹ "الموافقات" (1: 17).

"المدونة الكبرى" في الفقه المالكي، وما بين منهج الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي العراقي (80 هـ - 150 هـ) صاحب كتاب: "الفقه الأكبر".

وقد تبني الشاطبي فعلاً منهج الأحناف في تقعيد القواعد الفقهية باعتماد **منهج التأصيل على الفروع بالاستقراء فيها**.

وتقوم هذه **الطريقة الحنفية في التأصيل** على جرد فروع أئمة المذهب الحنفي المعترين، والبحث عن **القواعد** التي تنتظم تحتها، ثم تتخذ هذه **القواعد** بعد كأصول وقواعد عامة، تُرد الفروع إليها. ويمر هذا المنهج عندهم بثلاثة مراحل:

(أ) مرحلة **الاستقراء** في فروع الأئمة، أي جزئيات المذهب، وهي محصورة قطعاً.

(ب) مرحلة اختزال الفروع والبحث عن القاعدة العامة المظلة الشاملة لها، أو لأغلبها،

(ت) مرحلة التقنين والتأصيل. وفيها يتم اعتماد القاعدة التي صارت قانوناً بالوضع، لتحكم فروعاً أخرى

جديدة لم يتكلم فيها الأئمة من قبل في فروعهم. وهي مرحلة الإنتاج بالتجاوز على غرار قواعد النحو.

قلت:



وظاهر الأمر هو: أن هذا المنهج في الإنتاج الفقهي الفروع يستلهم من اللغويين منهجهم في إنتاج الكلام

السلیم بواسطة القواعد النحوية¹⁰.

وتقوم قيمة القاعدة النحوية، بعد الوقوف عليها وتقريرها، في اتخاذها قانوناً عاماً يحكم كل **كلام مُقَدَّر**

بعد ذلك. وضمن هذه القواعد المتفق عليها بين النحاة، أن يكون الفاعل دائماً مرفوعاً، ولا يكون المفعول به والحال،

سوى منصوبين، والإسم المسبوق بأحد حروف الجر لا يكون سوى مجروراً،...إلخ. وهناك قواعد غير متفق عليها وهذه

ليست لها ذات القيمة التي للأولى.

¹⁰ هناك الكثير من التداخل بين أعمال النحاة وأعمال الفقهاء من حيث المناهج، ولا يجدون غضاضة من استعارة الآليات أو المفاهيم من بعضهم البعض. وهنا نجد الفقهاء هم المستعيرين من النحاة لسبق التقعيد النحوي على التقعيد الفقهي تاريخياً..

فالمتكلم المستحضر في ذهنه لهذه القواعد المتفق عليها سينشئ دائماً بـ "القصدية" كلاماً سليماً مبنى

ومعنى، على ما قال الأعرابي للأخفش النحوي:

تتكلمون بكلامنا في كلامنا بما ليس من كلامنا!

والسؤال الإشكالي هو:

هل يضمن الفقيه بإعماله لقواعده الفقهية أن ينزلها التنزيل الصحيح إجرائياً وآلياً على الوقائع المقدرة كنوازل، ويحصل له من الثقة والقناعة في الأعمال، ما يحصل للغوي في إنشائه لنصوصه اللغوية السليمة مبنى ومعنى؟.

الجواب: لا مانع من حيث المبدأ، وإن بشيء من التحفظ، على ما سيتبين بعد قليل، متى كانت القواعد،

سواء في النحو أو الفقه قواعد متفق عليها.

قلت:



من المسلم أن ما كل القواعد النحوية، وما كل القواعد الفقهية متفق عليها. وهذا ما سوف يمثل عنق

الزجاجة بالنسبة لأية مقارنة من هذا القبيل، وتدعي مع ذلك، القطعية في التنزيل، من خلال استعمال القواعد فقط!.

فما بالك وأن القواعد، لم تحصر جميعها بعد، ولا أنه تم الاتفاق عليها!؟.

ومما لا شك فيه، هو أننا، حتى لو نجحنا في بلوغ هذين المسعين، لظل مع ذلك فارق نوعي هام، ما بين

قواعد النحو وقواعد الفقه من وجهين:

أولاً: قواعد النحو تسري على اللغة وهي ليست تتسم بـ "العلمية"، بمعنى: **المواضعة على لغة**

متقنة الصنع أي: اتفاق علماء اللغة على صياغتها بإتقان حال **لغات الحواسيب الاصطناعية المتقنة الصنع**

دلالة، وتحديدًا، ومنطقًا، بل هي سابقة عليهم.

ثانياً: كون قواعد الفقه، قواعد قصدية من طرف المشرع واضع النصوص الفقهية، وبالتالي فقيمتها

الوصفية لموضوعها، وهو "الفقه"، لا يمكن أن يضاهيها أي نحو متصور في نجاعة الوصف كل في مجاله الخاص.

لكن، يبقى مع ذلك، وفيما يشبه الدور المنطقي، أن الفقه لا يستغني في بعض جوانبه عن قواعد النحو

الواصفة للغة، لأن اللغة في آخر المطاف هي شارحة كل فقه.

ومن هنا، فليس من المستبعد أن يعتري تنزيل الفقه على النوازل بعض قصور غير مباشر، من خلال بعض الأخطاء الراجعة إلى تنزيل اللغة ذاتها، وهو ما يجب الاحتراز منه قدر الإمكان، وإن كان لا يمكن تجنبه بإطلاق للحيثيات الآنفة الذكر!

قلت:



وهناك سؤال آخر وجيه ومحايث يستجدي جواباً شافياً:

إن كان الأمر في التقعيد على هذه الدرجة من الاختلاف في النجاعة، بينما مبدأ القواعد وطرق التوصل إليها واحد في كلا المجالين، فلماذا تخلف الفقهاء في حصر قواعدهم ونجح النحويون؟ ولا يسعفنا الشاطبي كثيراً في هذا المجال، بسبب لجونه إلى الانزياحات الدلالية، في تلمس وجه من الإجابة على مثل هذا الخلف التطبيقي، رغم التشابه الظاهر في استقراء القواعد من ذات النصوص في كلا الحقلين.

فهو يقول¹¹:

والعموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط، بل له طريقان:

أحدهما: الصيغ إذا وردت. وهو المشهور في كلام أهل الأصول.

والثاني: استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام، فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من

الصيغ. والدليل على صحة هذا الثاني وجوه:

أحدها: أن الاستقراء هكذا شأنه، فإنه تصفح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عام، إما قطعي

(بالاستقراء التام)،¹² وإما ظني (بالاستقراء الناقص). وهو أمر مسلم عند أهل العلوم العقلية والنقلية، فإذا تم الاستقراء

حكم بما مطلقاً على كل فرد يُقدَّر، وهو العموم المراد في هذا الموضع.

قلت:



ولا يخفى على القارئ أن قوله:

فإذا تم الاستقراء، حكم بها مطلقاً على كل فرد يُقدَّر

لهو في العمق منطق القواعد النحوية التي يستطيع الفقيه اللغوي أن ينتج بها نصوصه.

¹¹ الموافقات (3: 221-222).

¹² ما بين قوسين من عندنا هنا وفي الفقرة التالية بغرض التوضيح.

ومن المعلوم أن اللغة بعض شبه بالفقه. ذلك أن اللغة لا متناهية حال النوازل الفقهية، وإن باعتبارات مختلفة، حيث أن اللغة عبارة عن كم هائل من الروابط والمزاوجات بين الألفاظ والمعاني التي تفوت الحصر، إلا أن معرفتنا بها يمكن تمثيلها عن طريق **نسق متناه ومحدود ومحصور من القواعد**، نخصص بها خصائص هذا الكم اللامتناهي واللامحدود من الجمل المفيدة التي نبنيها.

ولا يخفى أن كل هذا الصرح اللغوي مبني، **على افتراض غير مسلم به ولا مبرهن عليه**، يكون قواعدا النحوية **كفوءة جداً في وصف لغتنا!**. وهو ما نعلم بطلانه يقيناً، نظراً لإمكان تنوع القواعد باختلاف نوع النحو الذي نتبناه لوصف اللغة، خصوصاً وأن اللغة ليست ثابتة، ولا نحوها الواصف لها كذلك. وما دامت هذه هي خاصية أي نحو، أي عدم وجود نحو كفوء مطلق في وصف اللغة، فذلك تعذر وجود يقين مطلق في القواعد، لأنه ما من قاعدة إلا ولها استثناءات. فلا عجب إذن! أن تكون القواعد الفقهية كنظيراتها النحوية أغلبية من حيث غلبة الظن فيها وليست بكليات قطعية.

وهي حقيقة يجب ألا تغيب عن أذهاننا ونحن ننتبع الشاطبي في خيط منطق، المبني على محاكاة النموذج النحوي، من خلال هذه المقاربة القواعدية النحوية كنموذج، في حصر الأصول القطعية للشرعية كقواعد عامة، لإنتاج فقه فروع متفق عليه بين الفرقاء ورافع للخلاف، ما نعلم من اتفاق النحاة على رفع كل مبتدأ ونصب كل خبر وحال ومفعولاً به؟.

ولنا أن نسأل: هل يستطيع الفقيه البث الصحيح والسليم في كل النوازل المستقبلية المستجدة، بحكم تمثله لتمامية الرسالة، وكمال الدين، ووقوفه على مقاصد الشريعة وتشبعه بروحها، واشتمال الكتاب على كل القواعد الفقهية والمقصدية الضرورية للقيام بمثل هذه المهمة؟.

الجواب: هو بالنفي نظرياً وواقعياً، وذلك بسبب من تعذر الإحاطة الكلية بالنازلة من كل جوانبها وبكل مقدماتها ومآلاتها.

ودلينا على هذا النفي نستقيه من القرآن نفسه من خلال ما قص علينا من حوادث لها **أبعاد مُعَيَّنة تماماً**

عن مداركنا.

ذلك أن ما من ظاهرة ، إلا وهي محكومة جزئياً بمسرح الافتتان المبرمج في الأزل، كما في قصة

العبد الصالح مع موسى عليهما السلام، حيث لم يستطع الأخير مسايرة الخضر في كل التنزيلات الوقائية المخالفة كل المخالفة للمعطى المحصور مكاناً وزماناً المتأتى لموسى الإحاطة به والوقوف عليه. وما مرد ذلك سوى إلى البرزخ المعرفي بين علم "الرجل الصالح" ، وهو علم محيط شامل يأخذ معطياته مباشرة من اللوح المحفوظ، بينما علم موسى ما كان له سوى أن يكون نسبياً ومحلياً وناقصاً زماناً ومكاناً، وبالتالي لا يتوافق مع تنزيل المسائل الثلاث عندما عرضت عليه.

ثم أتى لموسى  أن يجزم بقتل الفتى، حال ما فعل الخضر!، لولا سابق علم الخضر النهائي والقطعي في الطفل، الصارف له، بما سبق من علم الله فيه، أن يغير من هذه الحتمية مستقبلاً.

ومن هنا نستطيع تبين عبثية الفقهاء العقلانيين المسدودي الأفق بأفق منطق أرسطو، في محاولاتهم البائسة أن يتمكنوا يوماً ما بواسطته، أن يحكموا في النوازل بالقطع، أي بمراد الله فيها عينه!.

قلت:



وهذا واضح في كل علومنا وفي كل تجاربنا الإنسانية، إذ حتى لو تمكنا من الوقوف على كل القواعد الفقهية، والأصولية، والمقصدية، لما تمكنا من الجزم بإصابة حكم الله في النازلة، ما أصاب حكم الخضر فيما تقدم، وإنما نجزم أن إحاطتنا بتلك القواعد التي استعملناها، هي خير ما هناك، مما أرشدنا إليه الشارع، لمقاربة مثل هذه الغاية، حسب معارفنا وإحاطتنا وظرفنا وزماننا ومكاننا.

وباستلھامنا لنموذج اللغة كـ "النموذج" عملي في مقاربتنا الفقهية، فإننا نعلم يقيناً أن اليقينية لم تتحقق قط في اللغة، مادامت اللغة العربية كسائر باقي اللغات، تحتل **الصرف** عن المعنى المتبادر بقرائن تحف به **ولا أقول** "التأويل"، مادام هذا الاصطلاح ذو شجون ويخلط بين مفهوم التأويل القرآني الذي لا يحتمل سوى معنى واحد مخصوص و"التأويل" بالمعنى المستعار من الإغريق: أنظر: " **التأويل بين الشطح اللاهوتي والتخرص**



الفلسفي والتعاليم الواهم "على هذا الموقع لمعرفة الفروق" ولها قابلية لا متناهية في مراوغة المعنى بين الدال والمدلول.

أضف إلى هذا أن النصوص المكتوبة بالذات، أكثر مراوغة من الكلام الشفهي، حيث يستطيع المتكلم والمتلقي الإفصاح أو الاستبتيان عن قصد المتكلم في الكلام ومدى فهم المتلقي لهذا القصد، لتتحدد دلالات العلامات اللغوية وتتحوّل تحت تأثير سياق التلفظ، لتعبر عن الفروق الرفيعة أو الدقيقة جداً التي تميز الفكر، لتوجه الكلام نحو تأدية المعاني المجازية، وتوجه الجمل نحو الإشارة غير المباشرة للعديد من الأشياء.

وهو ما يعطي اللغة الشفوية مرونة غير محدودة ولا متناهية في تحديد القصد من الكلام، بينما افتقر النص المكتوب إلى مثل هذا الإيضاح المباشر.

لذلك سيقول من يقول من المفكرين الغربيين بموت المؤلف ولا نهائية الدلالة والمعنى في النص المكتوب.

والسؤال هو: هل يشبه النص القرآني أي نص آخر في هذا؟

الإجابة: **هي بالقطع أن لا**، لأن النص القرآني أفصح عن هذه القصدية للشارع بالذات في روح توجيهاته

وتشريعاته، ودل عليها بأكثر من وجه واعتبار، وكذلك في تبيانات الرسول ﷺ.

ولا يمكن بالتالي لقارئ النص القرآني أن يفسره، أو أن يستوعب أحكامه وأوامره ونواهيه، وتقريراته دون الوقوف على هذه المقاصد العامة للمشرع، أي ما أراد الشارع من كلامه وتوجيهاته وأحكامه وتشريعاته.

ومن هنا اتحصرت أهمية "**علم المقاصد**"، في تطويق مراوغة المعاني والدلالات لتؤول إلى ما يجب أن تؤول إليه، لا تتعداه إلى غيره في الكثير من الأحيان، وهو ما نعرف من خصائص النص المحكم. أما ما ظل من النصوص لا يخضع لهذا التحديد بالذات أي: الإحكام، فهو ما يدخل ضمن "المتشابه" الذي ذكره القرآن والذي سيكشف حتماً معنى بعضه مع الزمن، من باب التدليل الإعجازي للقرآن، ليندرج بدوره ضمن المحكم، لتتسع دائرة الأخير مع الزمن وتضيّق دائرة المتشابه إلى درجة الندرة والاضمحلال¹³.

أضف إلى هذا، أن اللغة توجد دائماً مستقلة، وبمعزل عن النحو الذي يمكن أن يبينه أي نحوي لوصفها أو اختزالها في قواعد. ودليل ذلك، ما وجهه المنتقدون قديماً وحديثاً للنحاة القدماء من نقد، حتى أنهم عابوا عليهم في

¹³ أنظر للتفصيل كتابنا: "التأويلية الإسلامية في ماضيها وحاضرها: آفاق المستقبل".

إفسادهم للنحو بإدخال مفاهيم منطقية فيه، وفي انتصارهم للقياس، وفي تحلهم في اصطناع الأمثلة والتراكيب العربية التي لم تكن موجودة في اللغة ولا سمعت بها العرب، وإنما أوردوها لتزكية أصولهم!.

قلت:



وما انتقاد الإمام: ابن حزم وتلميذه: أبو العباس محمد بن مضاء اللخمي القرطبي¹⁴ الأندلسيين للنحاة في ما يسمونه بـ "العامل" عنا ببعيد¹⁵، حيث يقول ابن مضاء رحمه الله¹⁶:

وأني رأيت النحويين - رحمة الله عليهم - قد وضعوا صناعة النحو لحفظ كلام العرب من اللحن، وصيانتهم عن التغيير فبلغوا من ذلك إلى الغاية التي أموا وانتهوا إلى المطلوب الذي ابتغوا إلا أنهم التزموا ما لا يلزم وتجاوزوا فيه القدر الكافي فيما أوردوه منها فتوعدت مسالكها ووهنت مباتيها وانحطت عن رتبة الإقناع حججها.

ومثله ما شاهدناه على صعيد منطق الأفكار، من انزياح مدلول الفلسفة القديم في الغرب من **التدليل على الفلسفة كأم العلوم حاوية لكل العلوم، إلى اختزال وظيفتها في وقتنا الحاضر، فقط في مهمة توضيح الأفكار في اللغة لا غير**¹⁷ أي "البيان" وتوضيح الأفكار، وهي خاصية القرآن الأولى والأساسية كما هو معلوم. يقول فتجنشتاين¹⁸:

إن معظم القضايا والأسئلة التي يطرحها الفلاسفة إنما تنشأ عن كوننا لا نفهم منطق لغتنا. (...) إن موضوع الفلسفة هو التوضيح المنطقي للأفكار فالفلسفة ليست نظرية من النظريات، بل هي فاعلية ولذا يتكون العمل الفلسفي من توضيحات. ولا تكون نتيجة الفلسفة عدداً من القضايا الفلسفية، إنما هي توضيح للقضايا. فالفلسفة يجب أن تعمل على توضيح وتحليل الأفكار بكل دقة، وإلا ظلت تلك الأفكار معتمدة ومبهمّة إذا جاز لنا هذا الوصف. فالفلسفة يجب أن تحدد ما

¹⁴ شن ابن مضاء حملة عشواء على النحاة في: "كتاب الرد على النحاة" داعياً إلى تخليص النحو العربي مما علق به من أعباء...

¹⁵ أنظر: ابن مضاء القرطبي في: "كتاب الرد على النحاة"، بغاية الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة 1947.

¹⁶ كتاب الرد على النحاة، ص. 72.

¹⁷ يقول فتجنشتاين: {إن معظم القضايا والأسئلة التي يطرحها الفلاسفة إنما تنشأ عن كوننا لا نفهم منطق لغتنا. (...) إن موضوع الفلسفة هو التوضيح المنطقي للأفكار فالفلسفة ليست نظرية من النظريات، بل هي فاعلية ولذا يتكون العمل الفلسفي من توضيحات. ولا تكون نتيجة الفلسفة عدداً من القضايا الفلسفية، إنما هي توضيح للقضايا. فالفلسفة يجب أن تعمل على توضيح وتحليل الأفكار بكل دقة، وإلا ظلت تلك الأفكار معتمدة ومبهمّة إذا جاز لنا هذا الوصف. فالفلسفة يجب أن تحدد ما يمكن التفكير فيه بوضوح وكل ما يمكن أن يقال يمكن أن نقوله بوضوح...} (إن حدود لغتي تعني حدود عالمي). انظر لودفيخ فتجنشتاين: "رسالة منطقية فلسفية"، ترجمة مكتبة الأنجلو المصرية لسنة 1968 م، القضايا المدرجة تحت رقم 4.

و5.

¹⁸ لودفيخ فيتجنشتاين (Ludwig Joseph Johann Wittgenstein) (1889 -- 1951) فيلسوف نمساوي اشتغل بأسس المنطق، والفلسفة والرياضيات، وفلسفة العقل، مبرز في الفلسفة التحليلية. ومن أهم الفلاسفة في القرن العشرين.

يمكن التفكير فيه، وبالتالي ما لا يمكن التفكير فيه. (...) وكل ما يمكن التفكير فيه على الإطلاق يمكن التفكير فيه بوضوح وكل ما يمكن أن يُقال يمكن أن نقوله بوضوح.. (...) إن حدود لغتي تعني حدود عالمي¹⁹.

قلت:



وعلى الرغم من كل تلك المحاولات اليائسة والباءة التي تظهر بين الفينة والأخرى في الغرب، لتجاوز مثل هذا الحاجز المعرفي وهذه الحتمية التاريخية، خصوصاً في ألمانيا، حال ما نجد عند الفيلسوف **عمانويل كانط**



(Immanuel Kant) (1724 – 1804) في كتابه: "مقدمات لكل ميتافيزيقا تريد أن تصير

علماء!!"، أو عند بلديه الظاهرياتي المرتد من اليهودية إلى المسيحية: **إدموند هوسرل** (Edmund Gustav



(Albrecht Husserl) (1859 – 1938) في إحدى مقالاته التي نشرها سنة 1911 تحت عنوان: "الفلسفة

كعلم صارم!!"²⁰ وعند غيرهما، فالمستقر اليوم، هو إن الكتابين كانا بمثابة محاولتين في العبث واللامعنى، يائستين

في مجاليهما، ما يئس المشركون من استجابة من في القبور لدعائهم!

فالعبرة من استخراج قواعد الأصوليين، وقوانين المنطقيين، المرتبطة كلها باللغة، هي العبرة ذاتها في

استخراج قواعد النحاة من ذات اللغة، إلا أن هناك فارقاً إضافياً آخر، زيادة على ما تقدم. وهذا الفارق فارق جوهرى كبير

، من حيث نجاعة كل منها في بلوغ مراده في كل علم من هذا العلوم.

ذلك أن اللغة أولاً ليست مواضعة بين عقلاء سواء بالنشأة أو بالتكوين، بينما النصوص القرآنية قصدية

وموضوعة ومساغة بإحكام وإعجاز من لدن حكيم عليم خبير، بغرض الإفهام والبيان وبدون لبس.

وهذا يعني من حيث المبدأ أن بإمكاننا الوقوف على كل القواعد الفقهية الكليانية الواصفة فعلاً للفقه بدرجة من

الكفاءة لا يمكن أن تتوفر بحال في القواعد النحوية. ومنتظر كذلك أن تكون هذه القواعد الكليانية أنجع إثماراً في الفقه

¹⁹ انظر لودفيخ فتنجشتاين: "رسالة منطقية فلسفية"، ترجمة مكتبة الأنجلو المصرية لسنة 1968 م، القضايا المدرجة تحت رقم 4. و5.
²⁰ Philosophie als strenge Wissenschaft (1911, included in Phenomenology and the Crisis of Philosophy: Philosophy as Rigorous Science and Philosophy and the Crisis of European Man)

منها في النحو، وإن كان واقع الحال يثبت العكس تماماً، حيث ظل الفقهاء، وإلى اليوم، أقل نجاعة في إنتاج فقه سليم قصداً ومبنى، ما نجح اللغويون في إنتاج نصوص سليمة مبنى ومعنى بواسطة قواعدهم النحوية.

هذا مع التنبيه أن القواعد لوحدها، لن تسعف الفقيه قيد أنملة في التنزيل الصحيح للنصوص على الوقائع، مادام يكتفي بها لوحدها في تغييب النصوص، بدل استحضارها، حال ما يمكن للقارئ أن يتبينه من خلال انتقادنا لبعض ممثلي هذا التيار العقلاني المفرط في العقلانية غير العاقلة {أنظر نموذجاً لذلك على موقعنا في: " **الفقه المهجري** الأقلي"، حيث انتقدنا بعض تنزيلات من يسلكون مثل هذا المسلك الكلياني في التنزيل، دون استحضار النصوص المؤثرة في النازلة!

إِنتهى

ويليه الجزء الثالث

التواتر شبه المعنوي عند الشاطبي