



صناعة الفقه (12)

التأصيلية من منظور أسلمة المعرفة

الحلقة الثانية

معوقات المنهج

يوم أن ربع الأصوليون دائرة العبث وبوعوا أرسطو مقام إمام الأئمة في الاستنباط الفقهي

كنا قد لاحظنا، من حيث المقاربة المنهجية، أولية وصداقة **منهج الاستقراء** عند كل علماء المسلمين في إنتاج العلم¹.

فبآليته تمكنوا من جمع شواهد اللغة استقراءً لها، وإنتاج قواعد النحو، وقواعد اللغة، وقواعد الفقه، كما استعملوه بنجاح في علم الكيمياء كما عند **جابر بن حيان الرازي** (101 هـ/721 م ؟ -



199 هـ/815 م) (مخطوطة أوربية من القرن الخامس عشر تصور جابر بن حيان)، وفي البصريات كما عند **أبي علي: محمد بن الحسن بن الحسن بن الهيثم أبو علي البصري**)



353 هـ/965 - 430 هـ/1039) (صورة متخيلة له)، وفي الطب كما عند **أبي الحسن علاء الدين علي بن أبي الحرم القرشي الدمشقي الملقب بابن النفيس** (607 هـ/1213م



- 687 هـ/1288 م) (صورة متخيلة له) وفي الفلك كما عند **أبي الحسن علاء الدين بن علي بن إبراهيم بن محمد بن المطعم الأنصاري المعروف باسم ابن الشاطر** (704 هـ/1304م



م-777 هـ/1375 م)، (صورة متخيلة له) وغيرهم، حتى أمكننا الجزم دون خلف، بأن **منهج "الاستقراء"**، مثل بالنسبة لكل علوم الإسلام، **الآلية المنتجة المفضلة للمعرفة** ضمن **"الأنموذج المنظوري الإرشادي تلامي العام"** للبحث العلمي،

¹ أنظر: كتاب "التقويمية المقاصدية عند الشاطبي" ضمن هذه السلسلة.

حتى أن مفهوم "منهج البحث العلمي" سيرتبط بحضارة المسلمين ارتباط الصفة
بالموصوف و النعت بالمنعوت.

وهذا ما لا يجادل فيه أحد من المتخصصين اليوم².

قلت:



وقد مر بنا أنظر: صناعة الفقه(3): التقويمية الأصولية الشافعية



{، أن الشافعي (ت: 204 هـ) رحمه الله، كان أول من نظر إلى
أصول الفقه، انطلاقاً من مقدمات إسلامية صرفة، لا دغل فيها من مؤثرات خارجية عن
المرجعية.

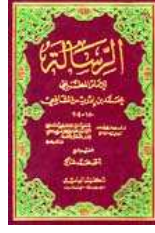
وكان قد عرف من آيات إنتاج الفقه: "قياس الأولى"، و"قياس التمثيل"، وهما قياسان
لغويان من جهة فهم دلالة النصوص.

ولإمامة الشافعي وصدارته في علوم اللغة العربية الوصفية الشبه مكتملة يومها، حسب
أفق عصره، فقد أدرك أن كل مقدمة عامة من الكتاب والسنة الصحيحة ينضوي تحتها ضرورة
مفاهيم من جهة دلالة اللفظ تسري على كل النوع من خلال:

(أ) عمومية الألفاظ المستعملة صيغة، أو:

(ب) من خلال النوازل الفردية التي تنتزل بمنزلة العموم وتسري مقتضياتها على كل فرد
من أفراد الأمة الإسلامية في كل زمان ومكان وظرف، من باب العبرة بعموم اللفظ لا
بخصوصية السبب.

² أنظر كتابنا: "التأويلية الإسلامية في ما ضيها وحاضرها: آفاق المستقبل"



وقد ظل كتابه "الرسالة" معلمة في مجال التأسيس الفقهي وحتى بداية القرن الرابع الهجري.

لكن برزت إلى الوجود، مع بداية القرن الرابع الهجري إشكالية "التوازي المنطقي-النحوي" عند القائلين به، ضداً في معارضيتهم من اللغويين الجذريين المناوئين لهم³، وبدأت تتسرب إلى الأصول بعض عناصر المنطق اليوناني، تحت تأثير جدليات المنظرين المتكلمين الأصوليين من المعتزلة، ثم من الأشعرية من بعدهم، ليصب كل جدلهم هذا، في مجاري أصول الدين وأصول الفقه.

قلت:



وهكذا بدأت تظهر كتب تنحى هذا المنحى المخضرم الذي يخلط الأصول بالمنطق اليوناني أو يقدم له بمقدمات في تحقيقه، حال كتاب: "الفصول في الأصول" لأبي بكر احمد بن



علي الرازي الحنفي المعروف بالجصاص (305 هـ - 370 هـ)⁴، الذي شابهه بمبادئ منطقية إغريقية رواقية⁵.

³ يلخص شارل سيريس في كتابه: "التوازي المنطقي-النحوي" في: (Serrus, C, 1933: "Le Parallélisme logico-grammatical, p. 504, Paris) المنشور سنة 1933 أهم الاعتراضات على القائلين به، أولاً: أن النحو ليس قانوناً للفكر، كما أن المنطق ليس علماً بالأشياء، وثانياً: بأن اللغة تعنى بالتعبير عن المعنى، وأن الصحة في الكلام شيء غير الصحة في الفكر.

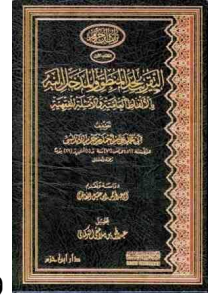
⁴ وهو بغدادى، تفقه على أبي الحسين الكرخي الحنفي وسكن بغداد.

⁵ نسبة إلى أصحاب الرواق من تلامذة الفيلسوف اليوناني ذو الأصل الفينيقي زينو الكتيومي (Zenon of Citium) (335 ق.م - 264 ق.م) صاحب كتاب "الحياة وفق الطبيعة" والذي كان يقول بأن التجربة أساس كل معرفة.

ثم جاء بعده الإمام أبو محمد بن حزم الأندلسي الظاهري (ت: 456 هـ—)



وتبنى المنظومة العقلية الأرسطية في المنطق في كتابه: "التقريب لحد



المنطق" وعمل على إخضاع كل حقول المعرفة إلى هذه البراهين الكليانية بالتضمين والتصنيف.

ثم جاء معاصره، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن حيوة الجويني، الملقب بإمام الحرمين (419هـ/ 1028 م - 478 هـ/ 1085 م)



وفعل نفس الشيء في كتابه "البرهان في أصول الفقه"، من منطلق أرسططالي أيضاً، ممهداً الطريق لتلميذه أبي حامد الغزالي (ت: 505 هـ—) (صورة متخيلة له)



الذي سيفتح الباب شرعاً لمثل هذا المنطق في ثلاثية كتبه:



(1) "معيار العلم في المنطق"،



(2) و"محك النظر في المنطق" ،

(3) و"القسطاس المستقيم"

ليقرر، (ما كان قد قرره ابن حزم قبله في كتابه "التقريب لحد المنطق"، وطبقه بحذافيره كمنهج في مؤلفاته الفقهية، والأصولية، والتاريخية، والجدلية، ومقارنة الأديان) بأن⁶:

النظر في الفقهيات لا يباين النظر في العقليات في ترتيبه وشروطه، وإنما في مأخذ المقدمات فقط.

قلت:



وقد لخص **الغزالي** مضمون كتبه المنطقية في مقدمة منطقية مهد بها لكتابه:



"المستصفى في علم الأصول" ، حيث أكد على:

أن من لا يحيط بهذه المقدمة فلا ثقة بعلمه!!!!⁷.

بل سيذهب أبعد من هذا في كتابه: "شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل"



، حيث سيحاول إخضاع مبادئ المنطق اليوناني لحاجيات الاستدلال الفقهي، على

⁶ "معيار العلم" ص. 60، دار المعارف، طبعة 1960 م.

⁷ الغزالي: "المستصفى"، ص. 10، المطبعة الأميرية لسنة 1322 هـ/1904 م.

خطى ابن حزم في "التقريب"، وذلك بإيجاد أوجه الشبه بين الأقيسة الفقهية والأقيسة المنطقية البرهانية، حتى أنه من فرط حماسه لموضوعه، على ما عودنا من شطحاته اللامنتظرة!، سيضفي صفة "العلم النبوي"! على منطق أرسطو في كتابه: "القسطاس المستقيم".

وهو ما سوف يعرضه لنقد لاذع من طرف ابن تيمية في تقويمه للفكر الإسلامي عامة
{أنظر على موقعنا: صناعة الفقه (6): التقويم السلفي لابن تيمية



ثم جاء بعد الغزالي أصوليون آخرون ذهبوا في هذا المجال أبعد مما ذهب إليه، كما نجد
عند:

(1) موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي (541 هـ - 620 هـ)



(هـ) في: "روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه"
، وعند:

(2) ابن الحاجب: جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر المقري
المالكي (571 هـ - 646 هـ) في كتابه "منتهى الوصول والأمل في



حيث جعلنا لكتابيهما مقدمة في
المنطق الأرسطي اعتبرها جزءاً لا يتجزأ من موضوع الكتاب.



قلت:

ولا شك أن موضوع "علمي الأصول والجدل" يبرران مثل هذا التخريج، كما هو ظاهر من عنوان كتاب ابن الحاجب!.

وهكذا سيمتزج المنطق الإغريقي بأدلة الأصول، كآلية لضبط تناسق الأفكار، بغية تنظيمها على نحو يؤدي إلى الصواب في التفكير، لأن اللغة نادراً ما تتركب كالفكر الذي تترجم له، ما امتزج النحو بها من قبل كآلية لضبط التعبير السليم.

وسيجد هذا المنحى الجديد مبرره في سعي الأصوليين إلى عقلنة ميدانهم عند أفق المنطق الأرسطي الذي مثل وإلى تلك الحقبة الزمنية الأفق العام للعقلانية المنطقية!، حتى أنهم طوعوا مصطلحاتهم ومفاهيمهم لتساير إجرائياً متطلبات هذا المنطق بعينه، واستعاروه بحذافيره، ليقلدوه حذو القذة بالقذة! وبدون تحفظ لنجد أن:

- 1) ما أصبح يسميه الأصوليون بـ "قياس العلة" في الفقه، لم يكن في الحقيقة سوى "برهان اللم" في المنطق الأرسططالي!.
- 2) وما سيسميه الأصوليون "قياس الدلالة" لم يكن سوى "برهان الآن" عند المنطقيين!.
- 3) وما سيسميه الأصوليون بـ "التلازم" لم يكن سوى "القياس الشرطي المتصل" عند المناطق!.
- 4) وما سيسميه الأصوليون بـ "السبر والتقسيم" في "مباحث العلة"، وهو الذي سيصبح أهم مبحث لدى الأصوليين في تخريج منطقات الأحكام وتحقيقها وتنقيحها، ويولونه أكبر قدر من اهتماماتهم وانشغالاتهم، لم يكن عند المحافة، سوى "القياس الشرطي المنفصل" عند المناطق!،...إلخ.

وقس على هذا.



قلت:

وسيزدهب **ابن قدامة**، وهو الحنبلي المشرب والهوى، وعلى غير المنتظر من مثله، إلى



تقسيم "الحد" إلى "حقيقي" و"رسمي" و"لفظي"⁸، ما قسمه **أرسطو** نفسه بدون نقص أو زيادة أو خلف! ليصبح "البرهان" عند **ابن قدامة**، هو ما تكون من **مقدمتين** يتولد منهما **نتيجة**، أي: **القياس الحملي الأرسطي التضمني بحذافيره!**

وهو قياس حشوي لا يقدم ولا يؤخر، لأنه من باب تحصيل الحاصل، حيث إذا كانت **المقدمتان قطعيتين**، كانت **النتيجة قطعية** وسمي **القياس برهانياً**. وإذا كانت **النتيجة ظنية** سمي **القياس قياساً فقهياً!....**

قلت:



وإذا كان **أبو حامد الغزالي الشافعي المذهب** ذهب إلى اعتبار أن كل من لا يعرف المنطق لا يعتد بمعرفته!، فذلك **سنجد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي (541 هـ - 620 هـ)** يسايره في هذا المنحى عند متأخري الأصوليين ليقول هو الآخر بأن⁹:

المطلوب من المعرفة لا يقتنص إلا بالحد، والمطلوب من

العلم لا يقتنص إلا بالبرهان، (أي القياس الأرسطي)

ليجزم بعد ذلك كتحصيل حاصل:

أن مدارك العقول تنحصر فيهما فقط!.

⁸ ابن قدامة: "روضة الناظر وجنة المناظر" ص. 14 حيث يقول: {والحد ينقسم ثلاثة أقسام: حقيقي ورسمي ولفظي. فالحقيقي: هو القول الدال على ماهية الشيء. والماهية: ما يصلح جواباً للسؤال بصيغة "ما هو؟" {...}

⁹ "روضة الناظر" ص. 14.

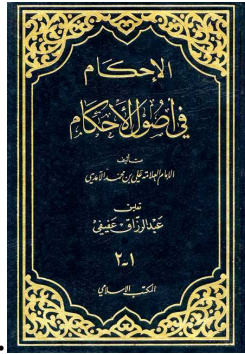
أي أن آليات التحليل في أصول الفقه، ستلبس من الآن (القرن السادس) فصاعداً
لبوس منهج النظر المنطقي الأرسطي في التحليل والقياس
والبرهان.

قلت:



وعلى هذا المنوال، سيسير ابن الحاجب في كتابه "منتهى الوصول والأمل" ليعتبر
"الاستدلال" (وهو ما ليس بنص ولا إجماع، ولا قياس) أصلاً خامساً للأصول!!!!!!¹⁰.

وكذلك سينهج معاصرها سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد الأمدي (551 هـ) -



631 هـ) في كتابه: "الإحكام في أصول الأحكام".

وقد أدى هذا المزج للأصول ب منطق أرسطو إلى ردة فعل قوية من الحافظ أبي عمرو
بن صلاح الشهرزوري (577 - 643 هـ / 1181 - 1245 م)، أوصلته إلى إصدار فتواه
الشهيرة في تحريم الاشتغال بالمنطق جملة!، قبل أن تظهر نقدية ابن تيمية التقويمية التصحيحية
العقلانية لمنطق أرسطو، لترد الأمور إلى نصابها من جديد، وذلك بالبرهنة على أن منطق
أرسطو بالذات، منطق "إسمي" (Nominalist) يتوقف بأسره على شكوى اللغة اليونانية ونظرة
أرسطو الميتافيزيقية إلى الوجود والكانن¹¹.

¹⁰ حيث يقول: {الأدلة الشرعية: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستدلال} أنظر: "منتهى الوصول والأمل" ص. 45.

¹¹ اعتبر أرسطو أن "الماهيات" في نظام "الوجود" أو "الكانن" حقائق ميتافيزيقية لعالم من المعقولات، لها القدرة على التشخص في الموجودات الواقعية، وأنها ككليات تسمح لعملية الاستنباط من استخراج كل الجواهر الحقيقية لهذه الكائنات. ويقول منطقة بور رويال (Port Royal): { لا توجد فكرة في ذهننا ترجع إلى حواسنا مباشرة. (...) كما أننا لا يمكن أن نحصل على أي معلومة خارجة عنا سوى باستعمال الأفكار التي هي فينا، أنظر بهذا الصدد:

قلت:



وقد مر بنا أن أكبر إشكالية واجهت الأصوليين عامة، تمحورت بالأساس حول **كيفية** المرور من العالم المقالي للنصوص إلى العالم التنزيلي للوقائع، وهما غير متقابلين في نظرهم، تقابلاً تناظرياً تاماً ومغلقاً في كلا العالمين، بالمفهوم الرياضي، بحيث يقابل كل واقعة جزئية نص خاص بها!.

قلت:



ولا شك، أن نظرتهم التجزئية هذه للأمر، جعلتهم يعيشون أزمة حقيقية ومفارقة لم يستطيعوا أن يتجاوزوها قط ومثلت عنق زجاجة لحقلهم.

ذلك أنهم اكتشفوا أن العالم المقالي متناه وشحيح من حيث نصوصه، حيث لا تتعدى آيات الأحكام مثلاً **الستمانه آية**، بينما العالم التنزيلي الإسقاطي وافر بالوقائع الجزئية وغير متناه!.

لذلك وجدناهم يكرسون كل جهودهم في البحث عن وسيلة أو آلية أو طريقة أو منهج، يوصلهم أو يمكنهم من سد أو تجاوز هذه الفجوة البرزخية التناظرية التقابلية في نظرهم، ما بين عالم مقال نصوص الأحكام المتناهية وعالم الوقائع الغير محصورة ولا متناهية!.

وأول الخيارات البديهية التي كانت متاحة لهم من أقرب طريق في هذا المجال، هو طريق الأخذ بقياسات التشبيه والتمثيل وقياس الأولى كما وجدنا عند الشافعي. وهي مفاهيم الحس المشترك عامة، التي تقول بضرورة حمل النظير على النظير، والشبيه على المشبه به، وأن المطلب الداعي إلى اجتناب أقل الضرر في أمر ما يستوجب بالأولى اجتناب أكبر الضرر فيه... إلخ..

قلت:



وقد بحثوا ضمن إخراجات هذه التناظرية الناقصة، في كل هذه الأمثلة **لتعدية حكم** منصوص في واقعة بعينها، التي جعلوها أصلاً، إلى واقعة غير منصوص عليها، لشبه بينها وبين الأصل، سموها **فرعاً**، ثم ذهبوا يبحثون عن العنصر المشترك بين الأصل والفرع ليحكموا له بحكمه.

ثم تبين لهم بعد تمعن وتمحيص وتقليب النظر في هذه النظائر والأشباه كأنواع من القياس، أن الحكم في الفرع إما أن يكون:

- (1) **أولى منه في الأصل**، أو:
- (2) **مساو له**، أو:
- (3) **أدنى منه**.

فالقياص الأول: وهو ما عرفه **الشافعي** بـ "قياس الأولى" هو ما يجعلك تحرم ضرب الوالدين بناء على تحريم **التأفيف** لهما في قوله تعالى:

﴿فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً﴾¹²

والقياس الثاني: كما في إحقاق الأمة بـ **العبد** في تقويم نصيب الشريك على المعتق لتساويهما في العبودية.

والقياس الثالث: كما في إحقاق النبيذ بـ **الخمير** في التحريم. وتختلف أسباب الحكم في هذه الأقيسة الثلاثة:

(1) **ففي قياص الأولى**، لا يوجد جامع مشترك متساو بين الأصل والفرع. وهذا يدخل بكل تأكيد ضمن الاستدلال اللغوي المحض وليس القياس، بينما اعتبره آخرون **قياساً جلياً**. وهو اختلاف لفظي فذلكي ولع به الكثير من الأصوليين!.

¹² سورة الإسراء، الآية 23.

(2) أما القياس الثاني في مساواة الأمة ب العبد، فقد عدوه من باب "القياس الخفي".
(3) والقياس الثالث وحده، هو ما بنوه على وجود جامع مشترك بين الأصل والفرع، وهو: "الإسكار" فجعلوه بمثابة "العلة" في التحريم. وقد أخذوا هذا القياس من الضرب الأول من القياس الحملي لأرسطو. واعتبروه برهاناً يقينياً ما اعتبره أرسطو

نفسه، بينما هو في الحقيقة حشو وتحصيل حاصل، لأنه قياس

بالتضمن، وبالتالي فالنتيجة موجودة في

المقدمات ولا تضيف إلى معلوماتنا جديداً!!

قلت:



وكل من ظن أن هذا القياس منتج، واستخرج منه حكماً ما، في فرع ما، لا ينتمي ضرورة بالتضمن إلى أصل، فهو لا محالة مخطئ في استنتاجه لأنه قاس على غير مثيل أو نظير ضمن النوع!.

وهو ما استطاع الإمام ابن حزم وحده استعارته من أرسطو وتسخيرها لخدمة غرضه، وفق المسلمات الإسلامية الضرورية العامة (أي: كون الشريعة تامة، وأن الكتاب لم يفرط في شيء مما هو في صالح العباد)، دون أن يضيف إلى الشريعة أو ينتقص منها بسبب من هذه الاستعارة المفهومية من قاطمير. وبالتالي فهذه القياسات ليست قياسات بالمعنى المنطقي بقدر ما هي مفاهيم لغوية بحتة لا تتطلب من الفقيه المختص لا تحذلقاً معرفياً، ولا تعبير نظراً، ولا تعالماً واهماً!.

قلت:



وكل قياس بسيط عند أرسطو، كان يتكون بالضرورة من مقدمتين مكونتين من حدين بينهما حد ثالث مشترك. وهذا الحد المشترك لا يظهر في النتيجة.

ولما كان متوسطاً بين الحدين السابقين، فقد أطلق عليه اسم: "**الحد الأوسط**".
أما الحدان الآخران فيكونان النتيجة، بحيث أن ما كان محمولاً (أو خبيراً أو صفة) فيها أطلق عليه اسم: "**الحد الأكبر**"، وما كان موضوعاً (مبتدأً أو موصوفاً) فيها أطلق عليه "**الحد الأصغر**".¹³

وهذه التسمية حاصلة من اعتبار الضرب الأول من الشكل الأول، من **أشكال أرسطو الأربعة**. لأننا نجد فيه أن محمول النتيجة يكون دائماً أكبر الحدود أفراداً، وموضوعها أصغرهما أفراداً، والأوسط يأتي وسطاً من هذه الحثية بين الإثنين من حيث عدد أفراده.

ولذلك أمكن تمثيل هذا القياس على شكل دوائر متداخلة متحدة المركز. فالحد الأكبر يمثل ب **دائرة كبرى**، والأوسط بدائرة **بداخل الأولى**، والأصغر بدائرة **بداخل الأخيرة**.

قلت:



ولهذا سمي هذا الضرب تضمينياً، وتحصيل حاصل. وهذا ما كان يعرفه الأصوليون حيث نجد الشريف ابا الحسن **علي بن محمد الجرجاني** (740 هـ - 816 هـ) في شرحه على "**شرح القطب على الشمسية**" يبين أن أساس الإنتاج في الشكل الأول من الأشكال الأربعة لأرسطو، تتحدد طبيعته بوظيفة الحد الأوسط¹⁴:

إعلم أن حاصل الشكل الأول هو اندماج "الأصغر" بكله أو بعضه في الأوسط، المحكوم عليه كلياً بالأكبر، إيجاباً وسلباً. فيكون

¹³ قد عرضنا لأمثلة من هذا في كتبنا ضمن هذه السلسلة المعنون: "صناعة الفقه: التقويمية المقاصدية عند الشاطبي" فانظره.
¹⁴ الشريف أبو الحسن، علي بن محمد بن علي السيد الزين الحسيني الجرجاني الحنفي (740 هـ-816 هـ): "حاشية على شرح القطب الرازي على شمسية القزويني"، ص. 274. نقلاً عن البدوي في "المنطق الصوري" ص. 183. والقطب هذا هو: قطب الدين محمد بن محمد الرازي البويهني (ت: 766 هـ) وشرحه هو المسمى: "تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية"، و"الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية" أو "الشمسية" اختصاراً، موضوع هذه الشروح، هي لأبي الحسين نجم الدين علي بن عمر القزويني الكاتب (ت: 675 هـ) تلميذ الخواجه أبي جعفر محمد بن محمد بن الحسن الجعفري الفيلسوف والرياضياتي الفلكي الشهير باسم نصير الدين الطوسي (607 هـ - 672 هـ).

الأصغر، بكله أو بعضه أيضاً محكوماً عليه بـ "الأكبر" إيجاباً أو سلباً. فينتج المحصورات الأربع، وذلك من خواصه، فإن ما عداه لا ينتج إيجاباً كلياً.

قلت:



وقد وجدنا:

- (أ) أن الشافعي التجأ إلى مفهوم "العام"¹⁵ الذي تستنتج منه الأحكام السارية على كل أفرادها، حيث يتم الانتقال من العام إلى الخاص بواسطة آلية "الاستنباط"، أو "الاستدلال"، الذي تطور على أيدي المتكلمين الشوافع، في استخراج أحكام الفروع من أحكام النصوص العامة كأصول،
- (ب) بينما التجأ الأصوليين الأحناف إلى آلية "الاستقراء" التي تنتقل من الفرع (الجزئي) إلى الأصل (القاعدة)، في استخراج قواعدهم من فروع أئمة المذهب.

قلت:



والمفارقة هنا، هي أن "الأصل" يعد معطى أولي عند الشوافع يسري على كل أجزائه (فروعه) المنضوية تحته ويستدل من حكم الأصل على حكم "الفرع" دون خلف، بينما "الفروع" هي المعطيات الأولية عند الأحناف وتستقرأ منها "الأصول" أو القواعد العامة باستقراءات ناقصة!.

فمنهج الشافعي منهج نازل، من هذه الحيثية، ومنهج الأحناف منهج صاعد، ولا تؤول نتائجهما إلى التطابق التام سوى عرضاً.

¹⁵ قال الإمام أحمد: ما كنا نعرف الخاص والعام حتى قدم الشافعي.

وبالتالي فاختلفهما في الفروع سيكون نتيجة حتمية لهذا الاختيار المنهجي.

لاحظ هنا أن زيادة على قلة الانضباط المنهجي، وهي عملية ملازمة لاستقراء أصل من فرع أو فروع، على ما تبين لنا من تشغيل الفقهاء الأحناف لهذا النوع من الاستقراء، فهو أيضاً استقراء ناقص، وبالتالي **ظني** و**غير قطعي** و**غير يقيني**.

فنحن إذن، بإزاء **منهجين مختلفين**، ينبنيان على منطقتين مختلفتين في التأصيل:

الأول: نازل من الأصل إلى فرع، ولا يكون قطعياً سوى في حالة واحدة وهي حصول الفرع في الأصل بالتضمن، كما في كل عام مع ما ينضوي تحته من أجزائه، أو ما خضع لمقدمتي البرهان الأرسطي أو "الجامعة" كما استعملها ابن حزم، وهو **منهج المتكلمين**،

والثاني: صاعد من فروع الأصحاب إلى الأصل المفترض بالاستقراء الناقص، وهو **ظني كذلك**، مع كل ما كان يكتنف هذا المنهج من هشاشة بنيوية منطقية، تحول دون إمكانية اعتماده أصلاً في تأصيل القواعد بأية درجة من اليقين أو القطع، ليراكم هذا المنهج بالخصوص، **ظنيته التربيعية** (أي حاصل ضرب: ظنية X ظنية) في تأصيله وفي منهجه، وهو **منهج الفقهاء الأحناف**.

قلت:



والمنهجان من حيث المبدأ، لا يمكن أن يتوصلا إلى نفس الأصل سوى عرضاً أو بالصدفة، لأن المنهج الأول يقرر الأصل ابتداءً، والمنهج الثاني يحاول الوصول إليه بالاستقراء **تخميناً!**. وبالتالي، فقلما أمكن أن يتفقا البتة على نفس الأصول أو القواعد، ولا على قطعيتها أو ظنيتها!.

وقد وقف ولي الله الدهلوي (ت: 1176 هـ/1762 م) على هذه النقیضة فقال¹⁶:

¹⁶ أنظر: محمد بن عفيفي الباجوري المعروف باسم الشيخ الخضري في: "تاريخ التشريع الإسلامي" ص. 340، ط. أولى، دار إحياء الكتب العربية.

واعلم أي وجدت أكثرهم يزعمون أن بناء الخلاف بين أبي حنيفة
والشافعي¹⁷ على هذه "الأصول" المذكورة في كتب اليزدوي¹⁸ ونحوه:

- 1) بأن الخاص مبين لا يلحقه بيان.
- 2) وأن الزيادة نسخ.
- 3) وأن العام قطعي كالخاص.
- 4) وأن لا ترجيح بكثرة الرواة.
- 5) وأنه لا يجب العمل بحديث غير الفقيه إذا انسد باب الرأي.
- 6) ولا عبرة بمفهوم الشرط والوصف أصلاً.
- 7) وأن موجب الأمر هو الوجوب البتة.

وأمثال ذلك، أصول مخرجة على كلام الأئمة، ولا تصح بها رواية عن أبي

حنيفة وصاحبيه، وأنه ليست المحافظة عليها، والتكلف في جواب ما يرد عليها من

صنائع المتقدمين في استنباطهم كما يفعله اليزدوي وغيره أحق من المحافظة على

خلافها والجواب عما يرد عليه.

قلت:



وقد مر بك ما نسب إلى الإمام مالك بالقول بـ "المصالح المرسلّة"¹⁹ وهو اصطلاح
متأخر لم يعرفه مالك ولا تلامذته المباثرون رحمهم الله!.

¹⁷ ويضاف إلى ذلك الخلاف بين أبي حنيفة وأصحابه.

¹⁸ هو فخر الإسلام: علي بن محمد بن الحسين اليزدوي الحنفي (ت: 482 هـ) صاحب كتاب "أصول الفقه".

¹⁹ انظر كتابنا: "نشأة مدرستي الحجاز والعراق ومناهجهما" ضمن هذه السلسلة.

وقد وقفنا، من طرف خفي، على الكفاية النظرية لمذهب ابن حزم في ظاهريته، لأنه أصله في حياته، وزوده بكل ما كان يحتاج إليه من:

- (1) نظرية في المعرفة،
- (2) ومنهجية عامة في التطبيق،
- (3) ومتطلبات في النقد الداخلي والخارجي،
- (4) ومتطلبات الاستجابة لكونية وعالمية الدعوة الإسلامية، بما لم يتوفر قط لأي مذهب آخر قبله ولا بعده وإلى يوم الناس هذا، من حيث الكفاية النظرية، والنجاعة التطبيقية، والاتساق الداخلي، حسب أفق عصره وما بلغت المعرفة الإنسانية آنذاك، التي لم تتعد كثيراً، من حيث التحليل النصي، الأفق الذي كان قد بلغه منطق أرسطو منذ القرن الثالث قبل الميلاد!.

قلت:



ونظراً لهذه الكفاية الوصفية التي اتسم بها المذهب الظاهري عامة، وبالرغم من عدم المرونة التي أخذت عليه في بعض المسائل، سجد ابن حزم يعضد حملته على القياس والتعليل، ليس فقط انطلاقاً من الموقف الظاهري التاريخي العام، باعتبارهما **بدعتان في التشريع**²⁰، بل من **منطلق الكفاية والتمامية التشريعية أيضاً**، مدعوماً بما أصله في كتاب "التقريب" من منهج.

والغريب، هو أن كل هذا تأتي لابن حزم، بالرغم من كونه تبنى على صعيد الإجرائية والتطبيق، أحد أهم آليات القياس الحملي الأرسطي البرهاتي: "الجامعة"، حتى وهو يسميها بغير اسمها!. وما ذلك إلا لأن **ابن حزم** كان قد أدرك بحق، بحكم تشعب تخصصاته وسعة أفقه المعرفي، أن هذا **الضرب من القياس الأرسطي**، كما أسلفنا، ليس منتجاً، أي لا ينتج أحكاماً جديدة لم تكن، بقدر ما كان يعمل على ترتيب الأفكار وعرضها، أو حسب قول أحد المتأخرين²¹:

²⁰ يقول ابن حزم: {بأن القياس، بدعة حصلت في القرن الثاني الهجري، ثم فشت وذاعت في القرن الثالث، كما أن التقليد والتعليل والقياس ابتدأ أمرها في القرن الرابع ليفشو في القرن الخامس وما تلاه} أنظر: "الإحكام في أصول الأحكام" (7: 177).

²¹ أنظر: جول هنري بوانكري (1845 م - 1912 م) في: "الأفكار الأخيرة" في:

(Poincaré, J. H., 1913: "Dernières Pensées", p. 102, Flammarion)

المنطق الصوري ليس سوى دراسة الخواص المشتركة لكل تصنيف

قلت:



وهذا أساس التجاء **ابن حزم** إلى إجراءات هذا المنطق، لأنه لبي عنده مطلباً نظرياً ومنهجياً في آن دون المساس بأهم مسلمة للظاهريّة ولكل الفقهاء بدون استثناء، من كون **الشرعية قد اكتملت**، ولم تغادر شيئاً مما يجب التنبيه عليه إلا وقد عالجتة على العموم أو بالتفصيل، فوفق هو في هذا المخرج بأقل تكلف أو ابتداع، حيث فشلوا هم، وإن جحدوا عليه ذلك من باب **التمذهب الصرف المقيت**!²².

ومن هنا، أمكن القول بأن **المذهب الظاهري**، بهذه المخالفة المنهجية لسائر الفقهاء، قد أحدث **انزياحاً منهجياً** من حيث استثمار النصوص، دون أن يخرج عن متطلبات وإحراجات وإطار **"الأنموذج المنظوري الإرشادي الإسلامي العام"**.

انتهى وتليه الحلقة الثالثة.
معوقات الاسئناف

²² قارن بهذا الخصوص هذا النجاح الإثمالي للفقّه عند ابن حزم وكفايته النظرية، بما لاحظناه في تأصيلية الجعفرية، الذين اضطروا إلى انتحال موقف آخر غير هذا ضمن إنتاجهم الفقهي في إطار أسطورتهم المؤسسة، رغم تبني كل من المذهبين للظاهر ولفظ القياس. انظر: كتابنا: "صناعة الفقه: الأسطورية الشيعية الجعفرية في الأخبار والاجتهاد" ضمن هذا السلسلة.